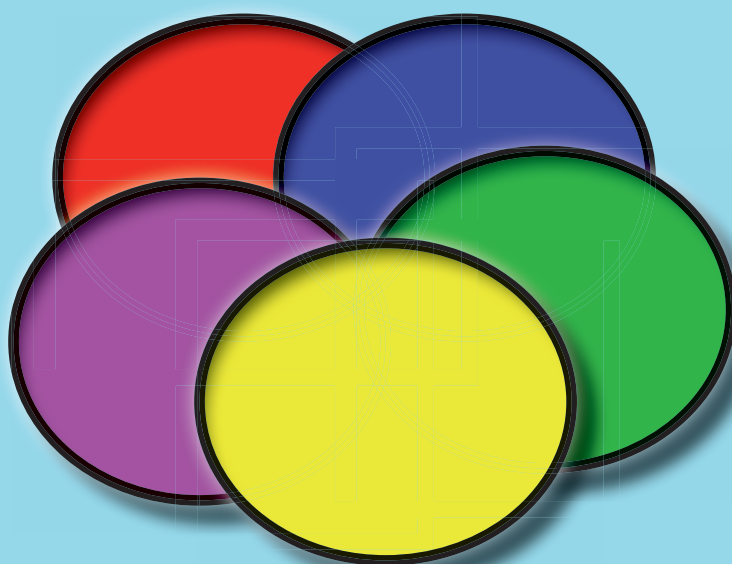


REVISTA LATINOAMERICANA DE PSICOLOGIA EXISTENCIAL

UN ENFOQUE COMPRESIVO DEL SER



DIRECTORA:

Lic. Susana C. Signorelli (Argentina)

COMISIÓN CIENTÍFICA

Lic. Esperanza Abadjieff (Argentina)

Lic. Teresa Glikin (Argentina)

Dra. Marta Guberman (Argentina)

Prof. Emilio Romero (Brasil)

Prof. Ana María López Calvo (Brasil)

Dr. Alberto de Castro (Colombia)

Dr. Yaqui Martínez (México)

Dr. Ramiro Gómez (Perú)

ALPE

Asociación Latinoamericana de

Psicoterapia Existencial

Presidenta: Susana Signorelli

Secretario: Yaqui Martínez

Tesorera: Teresa Glikin

Vocal titular 1º: Alberto De Castro

Vocal titular 2º: Ana María López

Calvo de Feijoo

Vocal titular 3º: Ramiro Gómez

Vocal suplente 1º: Esperanza

Abadjieff

Vocal suplente 2º: Marta Guberman

Vocal suplente 3º: Gabriela Flores

Revisor de cuentas titular: Myriam Protasio

Revisor de cuentas suplente: Maximino Jiménez

Miembro de honor: Emilio Romero

EDITORIAL

Fundación CAPAC

PRENSA Y DIFUSIÓN**INTERNACIONAL**

Lic. Gabriela Flores (México)

DISEÑO DE TAPA E INTERIOR

Lic. Flavia Rispo (Argentina- UK)

ISSN: 1853-3051

AÑO 1 - Nº 2 – ABRIL DE 2011

REVISTA VIRTUAL SEMESTRAL DE

ALPE

ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA

DE PSICOTERAPIA EXISTENCIAL

PRÓXIMO NÚMERO OCTUBRE DE 2011

AUSPICIAN FUNDACIÓN CAPAC (ARGENTINA), IFEN (BRASIL), CEPE (MÉXICO)

SUMARIO:

-Situaciones límite en la sociedad líquida. Ramiro Gómez (Perú) Pag:8

-Soledad, aislamiento y alienación. Esperanza Abadjieff. (Argentina) Pag: 17

-Ganadores del premio Pablo Rispo

-Tiempo y psicosis. Eduardo Tristán. (Argentina) Pag:19

-La mala fe y la identificación con el diagnóstico. Silvana Wegrzyn (Argentina) Pag: 22

-Vivencias corporales y sentimiento de orientación vital: el disciplinamiento del cuerpo y la estructuración de la experiencia vivida en una persona dedicada profesionalmente a la danza y el teatro (Parte 1). Dante Duero, Fernanda Soru, Xilenia Carreras y Lucía Boris. (Argentina) Pag 25

-Menciones del premio Pablo Rispo

-Esquema Guía para un Pensar Existencial. Andrés Kuplen Báez. (Uruguay) Pag:28

-El amor desde la perspectiva existencial. Gabriela Flores. (México) Pag: 30

-Tedio, repetición y psicoterapia. En una visión kierkegaardiana. Myriam Moreira Protasio. (Brasil) Pag: 33

-Manantial de ideas y visiones de nuestro tiempo:

-El olvido. Emilio Romero. (Brasil) Pag: 36

-El trabajo terapéutico con la familia: una perspectiva humanista existencial. Javier Armenta. (México) Pag: 38

-Comentario de libros:

Filosofía existencial para terapeutas y uno que otro curioso de Yaqui Martínez (México) por

Emilio Romero (Brasil). Pag: 47

Recordando con ira y sin perdón de Emilio Romero

(Brasil) por Marlene Marchi (Brasil). Pag: 50

Si desea difundir su institución o actividad comuníquese con la dirección de la revista:

info@funcapac.org.ar

Nuestro segundo número continúa colocando en pauta los temas del Tercer Congreso de Psicología Existencial ocurrido en Octubre de 2010. Aunque existe una variedad de asuntos la mayoría examina las constantes existenciales que acosan al ser humano en todas sus dimensiones.

El primer grupo de temas aborda algunas de estas constantes. El profesor Ramiro Gómez de Perú con su tema Situaciones límite en la sociedad líquida nos da una visión de conjunto sobre las características predominantes de la sociedad actual; sigue en parte las pistas proporcionadas por Bauman, un autor que ha sabido extraer del enmarañado tejido social sus tendencias inquietantes.

Pero Gómez nos proporciona mucho más que su fuente inspiradora; en una prosa que combina la elegancia incisiva del estilo y la profundidad del análisis nos ofrece una visión de conjunto apoyado en los testimonios de nuestra época, aquellos que supieron mostrarnos los prenuncios de lo que sería la lenta transformación de nuestra sociedad en lo que ahora somos. Los temas más inquietantes de nuestro tiempo son destacados en sus raíces y sus ramificaciones. No se trata sólo de subrayar el desmoronamiento de los valores, la entrega al hedonismo como una forma de vivir apenas el momento; no basta denunciar el consumismo ni tampoco los males de la tecnología. Existe algo peor: la pérdida de sí y de la esperanza.

"El Geistzeit es la diversión. Un bienestar individualista, una akrasía, una intemperancia". Domina el "filisteísmo", esa resignación a lo trivial y la enfermedad. Una enfermedad que intenta huir de la muerte, tornándola un tabú no mencionable en el espacio social; esa muerte que pretende ignorar la vejez, con todas las señales de la decadencia, disimuladas por la cosmética y por el culto de una juventud postiza. Lo que intenta el profesor Gómez es caracterizar, entre otras tramas, las diversas formas de las situaciones límite que colocan al hombre actual entre el desespero sofocante y la fuga de su responsabilidad.

Soledad, aislamiento y alienación. Esperanza Abadjieff. Argentina. Transita por estos tres estadios, apuntando lo distintivo de cada uno. La soledad apunta para su dimensión metafísica, para aquello que sólo el individuo puede experimentar en lo más propio de sí. No excluye la comunicación, la convivencia con el otro. A veces duele, pues sabemos que apenas la podemos com-partir, como se comparte el pan y la palabras, pero su presencia deambula por sendas que el otro no puede vivir, sus huellas quedan estampadas en la tela sutil de la intimidad. Es diferente de aislamiento, que nos lleva a la exclusión del otro, sea como defensa, sea por sentir que el otro camina por la otra orilla, tal vez en sentido contrario. En el aislamiento somos como prisioneros, presos en muros, o bajo licencia para permanecer separados. Y por ahí entramos por los senderos de la alienación, del extrañamiento y de la ajenidad. No nos reconocemos en nuestro ser más propio.

Ganadores del premio Pablo Rispo

En el segundo grupo de estudios distinguimos los textos que merecieron el premio Pablo Rispo, cuya memoria honramos como uno de los hitos importantes en los enfoques existenciales en nuestro continente latino. Tres trabajos merecieron el premio Pablo Rispo y otros tres tuvieron mención especial.

Tiempo y psicosis - Eduardo Tristán, Argentina

El tratamiento de las psicosis por vía terapéutica siempre es un desafío que ni todos los psicólogos se atreven a enfrentar. Tristán intenta reconstruir la temporalidad interrumpida por el uso de drogas. "La incorporación de un espacio donde él pueda expresarse sin ser censurado e ir generando la posibilidad de proyectos que lo asuman como ser en el mundo y volver a preguntarse por él, constituye el eje del trabajo. Se incorpora la música como un modo posibilitador de la comunicación a fin de lograr la creatividad que le permita un ámbito de expresión diferente acorde con sus anteriores intereses y deseos." El terapeuta examina con atención la actitud de los padres y su posible influencia en la génesis del trastorno, cuya conducta distante y sin calor humano llevaron al joven a sus experiencias con drogas y gradualmente a su entrada en el mundo esquizo.

La mala fe y la identificación con el diagnóstico -. Silvina Wegrzyn, Argentina

Uno de los aspectos poco comentados en el área del tratamiento es la cuestión de los inconvenientes del

diagnóstico, sobre el cual tanto insisten los médicos y especialmente los psiquiatras tradicionales. Las relaciones que establece la autora son muy pertinentes y su énfasis en el diagnóstico como una forma de etiquetar en un cuadro a la persona destaca el fondo del asunto. La etiqueta diagnóstica tiende a cosificar. Una operación muy diferente es destacar un tipo de personalidad predominante en la persona, enfatizando que ella es siempre mucho más que un tipo: este es el principio antropológico del carácter único de la persona, incluso si encaja en las características más infaltables de un tipo. En un sentido más amplio se usa el concepto de diagnóstico como evaluación de una situación, pues la palabra griega enseña que *diagnosis* es conocer a través de lo que se muestra.

Vivencias corporales y sentimiento de orientación vital: el disciplinamiento del cuerpo y la estructuración de la experiencia vivida en una persona dedicada profesionalmente a la danza y el teatro (Parte 1). Dante Duero, Fernanda Soru, Xilenia Carreras y Lucía Boris. Argentina.

Efectúan una interesante investigación desde una visión existencial de la corporalidad, siguiendo conceptos de Merleau Ponty.

Menciones del premio Pablo Rispo

Tedio, repetición y psicoterapia en una visión kierkegaardiana. Myriam M. Protasio. Brasil.

La profesora Myriam continúa mostrando, como en otros escritos suyos, una fidelidad constante a los temas kierkegaardianos. Apoyada principalmente en un texto del pensador danés, "O lo uno o lo otro", la autora nos lleva por las estaciones de la vida propuestas por este escritor que hizo de su oficio tanto un ejercicio de análisis de sí, y de su "espinas en la carne" que lo atormentaba, cuanto la tarea máxima de sus indagaciones existenciales. "No debemos olvidar que el problema que interesa a Kierkegaard, presente en cada uno de sus textos, es el de la inevitabilidad de estar todos los días en relación constante con nosotros mismos".

La autora destaca en un epígrafe las fuentes del tedio tal como la expone el danés: de todas las cosas y objetivos llegamos a un punto de hartazgo y de hastío; incluso nos hartamos de la inspiración de las musas, de la honra y del amor, para no mencionar las comidillas diarias. De este hartazgo de lo mismo y lo repetitivo el autor del Diario de un Seductor nos señala algunas salidas, bastante usadas por mucha gente. Es posible operar cambios infinitos en todo orden de cosas, desde el cambio de objetos hasta... (¿?) Ciertamente este método no recibe la bendición de un pensador que tiene en vista lo absoluto, no importa si nos enseña que el espíritu oscila entre lo finito y lo infinito.

Otro método no reside en la multiplicidad de cambios sino en su intensidad. Trata-se de crear nuevas formas de exploración. El primero, destaca Myriam, apunta para la ilusión y la esperanza; el segundo prescindir de ella, pues vivir artísticamente implica renunciar a la esperanza. (?) Se debe aprender a recordar y olvidar, sólo así se vive cada momento de la vida. Además, es preciso entrar y salir de una relación para no estacionarse; el peligro del matrimonio reside en la estagnación y la monotonía, por esto no es recomendable. Torna-se algo tedioso. Por otra parte, vivir poéticamente la vida implica estar en un perpetuo vaivén que no se detiene en ninguna circunstancia.

Este es un texto rico en su modo de deslizarse por los pliegues y repliegues sorprendentes que nos ofrecen incluso las cosas aparentemente más simples. Dejo al lector su exploración del tema.

Esquema Guía para un Pensar Existencial - Andrés Kuplen Báez. Uruguay

El método dialéctico se remonta tanto a la tradición filosófica griega como a la oriental, tornándose a lo largo de la historia occidental en uno de los instrumentos adoptados por grandes figuras del pensamiento. Kuplen se propone abordar los principales principios que forman parte del pensamiento dialéctico en sus líneas generales. Como sean aplicados y como puedan orientar nuestra práctica en los más diversos planos de la vida es un asunto tanto de arte como de ciencia. Andrés los propone como una fórmula de aplicación en el análisis de diversos temas, incluido el terapéutico. De manera más insinuada que específica muestra como operan estos principios en uno o dos casos específicos, sobre todo mediante el diálogo, mediante la dialéctica del verbo como remoción de programas establecidos y como desarticulación de lo constituido como lo inerte y estagnado en los esquemas mentales.

El amor desde la perspectiva existencial. Gabriela Flores. México

La autora intenta pensar un esquema que permita entrar por la puerta ancha en la cuestión del amor. Refiere la posición de un poeta, que entendería la pérdida del amor como una consecuencia de la disociación entre alma y cuerpo, con la pérdida, inclusive del alma. Entiendo que esta sería una concepción metafísica, que no entiende el amor como una forma de experiencia y de compromiso, que privilegia al otro, que me parecen las tres notas básicas de este modo de afectarse en la relación yo-tu.

Luego la autora considera lo que entiende como la posición correcta de una antropología relacional –que sería opuesta al individualismo, aún muy presente en nuestra visión del mundo– que estaría presente en los cuatro filósofos brevemente comentados por ella. Acredita que desde esta perspectiva, en que el otro

tiene las llaves del reino y el yo se constituye desde el otro, sería posible propiamente la relación amorosa. Ciertamente este es un tema que sugiere varias entradas, sin que pueda decirse que las ideas de una tesis sean las únicas que dan cuenta de su trama; de cualquier modo, la autora nos ofrece su perspectiva de este modo de relación interpersonal, uno de los más complejo y más mitificado en la historia humana, donde las ficciones y el deseo, los anhelos más caros y los afectos más contradictorios, encuentran su punto de convergencia.

Los siguientes artículos no corresponden a presentaciones del Congreso.

El trabajo terapéutico con la familia: una perspectiva humanista existencial. Javier Armenta. México
Este es uno de los capítulos más frecuentados por los terapeutas de todas las tendencias; un interés muy comprensible si consideramos que es en el círculo de la familia donde se diseñan las líneas generales de las vivencias fundamentales y de los trazos personales. El profesor Armenta nos brinda su enfoque humanista centrado en posibles abordajes terapéuticos de los conflictos familiares.

Manantial de ideas y visiones de nuestro tiempo:

El olvido de los excluidos - Emilio Romero -Brasil

Abordo en este breve artículo el tema de los excluidos en los grandes centros urbanos existentes en todos los países. En esta categoría están los pobres de salario mínimo y precariedad máxima; son los empleados sin mayor calificación profesional. Sin embargo, también existen los miserables, aquellos que precisan sobrevivir apelando para alguna forma de mendicidad, sea disfrazada, sea sin tapujos. Para ilustrar esta situación comento una película de una directora peruano-holandesa que en su filme "El olvido", nos permite el contacto con estas personas.

Por último hay una sección dedicada al comentario de libros, en este número:

-Filosofía existencial para terapeutas y uno que otro curioso de Yaqui Martínez (México) por Emilio Romero (Brasil).

-Recordando con ira y sin perdón de Emilio Romero (Brasil) por Marlene Marchi de (Brasil).

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ARTÍCULOS:

Los autores de los distintos países latinoamericanos que deseen enviar sus trabajos para ser publicados deberán hacerlo por correo electrónico al representante de su propio país, si no lo hubiera pueden hacerlo al correo de la dirección de la Revista.

Delegación de Argentina: info@funcapac.org.ar

Delegación de Brasil: ana.maria.feijoo@gmail.com

Delegación de Colombia: amdecast@uninorte.edu.co

Delegación de México: yaqui@psicoterapiaexistencial.com

También solicite informes sobre cursos presenciales en los respectivos países a los e-mails mencionados.

Para enviar los trabajos con la intención de ser incluidos en el próximo número se aceptarán hasta fines de agosto de 2011 y para el siguiente hasta fines de febrero de 2012.

Texto en WORD - Letra Verdana, tamaño 10

Extensión mínima: 4 carillas, extensión máxima: 15 carillas, en hoja tamaño A4, interlineado 1,5. Bibliografía aparte. Si el trabajo incluye gráficos deben estar dentro de las carillas mencionadas. Márgenes superior e izquierdo de 2.5 cm., inferior y derecho de 2 cm.

Los artículos deben contener título, resumen y palabras clave en idioma español, y/o portugués e inglés. El texto del trabajo completo en español o portugués.

1- PRIMERA PÁGINA

Título del trabajo

Nombre completo de autor/es

País y ciudad de procedencia

Lugar de trabajo (nombre completo)

Breve currículum del autor o autores

Resumen (150 a 200 palabras)

Palabras clave: entre 4 y 5

3- SEGUNDA PÁGINA

Introducción – Desarrollo - Conclusiones

4- ULTIMA PÁGINA

Bibliografía (Citas bibliográficas según normas APA) (American Psychological Association).

Se aceptarán trabajos de investigación, análisis de casos, aportes al trabajo comunitario, elaboración teórica original, análisis de autores. En este segundo número inauguramos dos secciones, una sobre comentario de libros y otra sobre aportes al esclarecimiento de problemáticas desde una perspectiva social.

Los trabajos de investigación deben constar de:

Hipótesis, metodología (cuali y cuantitativa según corresponda), casuística, lugar de aplicación, resultados, conclusiones.

Si se trata de un análisis de caso, debe constar de:

Marco teórico, metodología, conclusiones.

El trabajo comunitario debe constar de:

Marco teórico, metodología, sector beneficiado, lugar de aplicación, resultados, conclusiones.

Si se trata de un análisis de autor, debe constar de:

Pequeña biografía del mismo y listado de los libros que se analizan.

Si se trata de una temática original debe constar de:

Introducción donde se incluyan antecedentes del tema a tratar, desarrollo y conclusiones.

Se aceptan también cartas al editor con una extensión máxima de una carilla.

Aceptación

Una vez que el artículo haya sido aceptado por la Comisión Científica se le enviará un correo electrónico para notificarlo.

El envío de un trabajo significa que el autor reconoce que el mismo es original y es el único responsable de las ideas vertidas y de cualquier acción de reivindicación, plagio u otra clase de reclamación que al respecto pudiera sobrevenir. Asimismo cede a título gratuito a la Revista los derechos patrimoniales de autor.

En este segundo número de la Revista Latinoamericana de Psicología Existencial. Un enfoque comprensivo del ser, se publican los trabajos presentados por los conferencistas y panelistas que no llegaron a ser publicados en el número anterior, como así también los trabajos libres que fueran reconocidos con el premio Pablo Rispo y con menciones del mismo, en el 3º Congreso Latinoamericano de Psicoterapia Existencial. Conciencia y compromiso humano en psicología. Hacia una ampliación de la conciencia, realizado en Buenos Aires, Argentina los días 21, 22 y 23 de octubre de 2010.

Si recibe la Revista, por favor actualice sus datos y si aún no la recibe y desea hacerlo, envíenos los siguientes datos a:

revistalpe@psicoterapiaexistencial.com

Nombre y apellido:

Profesión:

Lugar de trabajo:

Domicilio, ciudad, país:

E-mail:

ALPE AUSPICIA

CURSO A DISTANCIA

Psicología Existencial. Su aplicación a la terapia.

Profesores latinoamericanos

Coordinación general: Fundación CAPAC

Inicio: cuando se inscribe

Duración: 30 clases

Arancheles:

- 1) pago al contado 10 % de descuento.
- 2) pago en 7 cuotas: \$ 250 para argentinos,
U\$S 100 para latinoamericanos,
U\$S 200 para otros países.
- 3) descuento del 10% para estudiantes.
- 4) descuento de 10% para 3 o más inscriptos de una misma institución o grupo.

Inscripción:

Enviar la siguiente ficha de inscripción a: info@funcapac.org.ar
Nombre y apellido, Domicilio, País, Teléfono, E-Mail, Profesión

Abonar por:

- 1) Por depósito bancario, para argentinos,
averiguar condiciones a info@funcapac.org.ar
- 2) Por la Western Union (para otros países),
averiguar condiciones a info@funcapac.org.ar

Programa: www.funcapac.org.ar

Ir a columna de la izquierda Cursos y Congresos, luego Cursos.

Palabras clave: Libertad. Vejez. Muerte. Inseguridad. Posmodernidad.

En *El hombre de arena*, Hoffman¹ cuenta la historia de hombre joven, Nataniel. En la primera carta, casi al empezar la narración Nataniel dice a Lotario que "Algo espantoso se ha introducido en mi vida. Sombríos presentimientos de un destino cruel y amenazador se ciernen sobre mí, como nubes negras, impenetrables a los alegres rayos del sol. Debo decirte lo que me ha sucedido. Debo hacerlo, es preciso, pero sólo con pensarlo oigo a mi alrededor risas burlonas". Nataniel comunica su propio derrumbamiento.

La historia narra el terror de un niño amenazado por su madre, cada noche a las 9, con la llegada del hombre de arena. Aunque la madre, interrogada con gran ansiedad por el hijo, le dice que este hombre no existe. Ruidos en la casa como persistente amenaza, le hacen creer firmemente en la existencia de este hombre invisible pero intenso en su experiencia. Luego descubrirá que es Coppelius. Ya joven Nataniel viaja a otra ciudad en la que, poco después de instalado, se ve obligado a cambiar de domicilio, a raíz de un incendio. Para entonces su amor por quien fuera la mujer soñada, Clara, se ha perdido. Su antes adorada novia, que si bien no era bella, la adornaban formas puras, "los arquitectos elogiaban la pureza de las líneas de su talle", se ha perdido para siempre, ahora su mente se obsesiona por Olimpia la extraña hija del profesor Spalanzani. La oye tocar el piano, baila con ella, la admira, la contempla y aunque es extraña muy extraña se ha hecho dueña de su corazón, de su razón, de su tiempo, de su mirada. No le importó la frialdad de las manos de Olimpia, ni su mirada fija, "rodeó la cintura de la hermosa Olimpia y cruzó con ella la multitud de invitados". La respuesta a todas sus preguntas, a todas las solicitudes de amor es un frío "ah.. ah", "¿Qué son las palabras? ¡Palabras! La mirada celestial de sus ojos dice más que todas las lenguas. ¿Puede acaso una criatura del Cielo encerrarse en el círculo estrecho de nuestra forma de expresarnos?"

Todo gira vertiginosamente. En una oportunidad, Coppola, personaje que por momentos se confunde, se superpone a Coppelius, dice tener "bellos ojos...bellos ojos", mientras saca del bolsillo de su levita gafas y lentes y más gafas y más lentes, como cuando un mago no deja de sacar cartas o pañuelitos, hasta cubrir la mesa de estos objetos para luego sacar prismáticos de distintos tamaños. Nataniel, observando la diversidad de los objetos, compra unos pequeños prismáticos muy bien trabajados. Estos prismáticos le permiten espiar a Olimpia, la puede ver cercana a pesar de la distancia. Maravilla de la técnica.

No pasará mucho tiempo para que Nataniel descubra que Olimpia es un autómata, una muñeca sin vida. Descubierta la falsedad de la naturaleza de Olimpia, Nataniel rompe en furia, pero es Coppelius quien arranca la muñeca a su creador. Tardó, Spalanzani, veinte años en su construcción y ahora ve perdida a la autómata en manos de Coppelius que grita "los engranajes, la voz, el paso, eran míos; los ojos, te he robado los ojos, maldito...", mientras se lleva la muñeca rota.

Cuando los intelectuales de la sociedad en la que suceden los hechos discuten lo ocurrido un profesor de poesía afirma: "Honorables damas y caballeros, no se dan cuenta de cuál es el quid del asunto. Todo ha sido una alegoría, una metáfora continuada. ¿Comprenden? ¡Sapienti sat!"

Olimpia es una metáfora, una alegoría. Subirats² encuentra en *El hombre de arena* la metáfora del modernismo. La lente que permite a Nataniel ver de lejos a Olimpia, metáfora de la tecnología globalizadora, ella misma que provoca la pasión más intensa, la ceguera más aguda, metáfora de los objetos de la tecnología que provocan fascinación. Clara, abandonada del amor de Nataniel, portadora de un nombre que parece encerrar un mensaje contrapuesto a la ceguera, que no es bella, pero de "nobles formas". El suicidio, que Subirats otorga a Nataniel, sería el "suicidio de una época"; concluye Subirats "La perspectiva civilizadora que contempla Hoffmann, es ciertamente negativa. La razón moderna es asociada con la desintegración de la conciencia autónoma y la autodestrucción de la existencia humana. El progreso de la ciencia y la tecnología se revela como un paso atrás respecto del panorama filosófico y artístico que le antecede históricamente: la primacía de la experiencia que la Ilustración europea elevaba a principio a la vez moral e intelectual de la autonomía de la conciencia; el ideal de belleza formulado por el clasicismo alemán de Schiller o Schinkel como el impulso que anima la configuración humana de la realidad; o bien, el concepto de una formación artística de la persona en el sentido en el que lo expresa Wilhelm Meister. El objetivo clásico moderno de una conciencia objetiva y unitaria, una personalidad moralmente transparente, y una individualidad emocionalmente entera se desintegra tumultuosamente. Algo termina. Sin duda alguna, también algo acaba de comenzar"

Comienza lo que Jaspers³ describe con lúcida anticipación. Este tiempo nuestro en el que "algo falta en lo que, verdaderamente, es lo importante. Todo se ha hecho problemático; todo se ve amenazado en su sustancia."

Señala Jaspers que esta crisis es producida, entre otras condiciones, por una falta de confianza provocada por la pérdida de la conciencia de la sustantividad de la totalidad. Una promiscuidad entre el positivismo y la tecnología del usar y desechar, del "fast food", de la "simplificación ligth de la vida", que tendrá abundante expresión en la psicología y la psicoterapia a partir de la década de los años cincuenta del siglo

1 Hoffmann, E.T.A. *El hombre de arena*. Libros del zorro rojo. Barcelona, 2006

2 Subirats, Eduardo *Una última visión del paraíso*. F.C.E. México, 2004

3 Jaspers, Karl *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*. Labor. Barcelona, 1933

pasado, cuya persistencia se encuentra en la inmensa cantidad de publicaciones de autoayuda que ofrecen, como en la mecánica automotriz, consejos para alargar la vida útil de la máquina, alargar la felicidad, la amistad o cualquier otro vínculo humano a través de unos pocos pasos. Sustantividad, olvidada en la reflexión, de la totalidad, estudiada con magistral profundidad por Lavelle¹.

La pérdida de confianza ha producido un humanismo que ha perdido la humanitas; entre sensibleros consejos y vínculos inasibles, es decir líquidos, como señala Bauman², el hombre desorientado y descentrado de sí mismo, ya sin confianza, abraza una existencia carente de libertad, asida de una pseudo libertad que le ofrece el consumismo y la recreación de realidades más propias del ensueño que de la realidad misma. Juventud a través de cualquier medio, vitamínico a quirúrgico, fe precaria en el cientificismo convertido en verdadera religión, hambre de tecnología casi insaciable, fascinación por los objetos que se reponen a velocidad de vértigo. Perdimos en la masa la posibilidad de una existencia para sucumbir, también en masa, una existencia empírica.

En el largo camino de la vida, en el que los compañeros van raleando con el tiempo, la velocidad de los hechos, las autopistas de la información, la globalización que destruye la identidad cultural y nos uniformiza en todo, persisten las preguntas cruciales, ¿qué hay al final de camino? ¿Caminamos hacia dónde? ¿Para qué caminamos? ... las mismas preguntas de siempre, con la diferencia que la confianza ya no está en pie. Creemos en lo que nos dice la ciencia que puede haber en un futuro más prometedor, en lo que la tecnología nos ofrece como un futuro lleno de promesas mágicas, asombrosas, como los prismáticos de Nataniel, para ver a una Olimpia deseada, lejana y finalmente fría, con la sola respuesta del "ah...ah". Para no sucumbir nos inventamos una falsa confianza, temiendo que el agua se convierta en el nuevo botín de futuras guerras, rodeados de personas con hambre, sin acceso a la salud ni la educación, con guerras religiosas, con la opresión de amenazas que van desde meteoritos hasta catástrofes volcánicas, nucleares o de cualquier otro tipo, incluida la invasión de extraterrestres, los que, para algunos, ya habitan con nosotros y habrían mezclado sus genes con los nuestros y, para hacer la historia más digna de cualquier policíaco, visten de negro. Sonreímos y "confiamos" en el devenir que preferimos fantasear que calcular. Esa es la confianza que tenemos en este caminar. Sonreímos al american style life de la postguerra, para disimular, en esta existencia amanerada, el temor que nos embarga. Ese temor de nuestro saber negado que nos dice, repitiendo la cita de Jaspers, "algo falta en lo que, verdaderamente, es lo importante. Todo se ha hecho problemático; todo se ve amenazado en su sustancia."

No tener tiempo para uno mismo, menos para pensarse, sentirse, ensimismarse, es decir ejercer nuestra existencia como personas. El animal mira para cazar o no ser cazado, su atención está afuera, el entorno es toda su realidad. Su disposición corporal lo ata a ser cazado o cazador. El hombre se ensimisma, se mira, se piensa, se reflexiona. Vuelca la mirada a su interioridad, a su subjetividad, se encuentra consigo mismo. Encontrarse con uno mismo, en la soledad necesaria o en el encuentro humano, es ahora tarea de místicos, religiosos, espirituales. Hoy, hay que vivir al ritmo de la vida misma, dicen. Es sábado, no hay trabajo, hay que llenar las ocho horas y más de queja y cansancio que van de lunes a viernes, en una discoteca, una fiesta, en cualquier lugar en el que la bulla, la velocidad me atrapen. Comer sin tener hambre, beber sin tener sed, amar sin sentir amor y provocar el mayor ruido posible que me aleje de mí para celebrar en grande no se qué. Perls³ No importa que la resaca de todo sea profundizar nuestra soledad y la incomunicación de algo que llevamos dentro y que no podemos definir porque no somos capaces de voltear la mirada a nosotros.

Siempre la fiesta y la alegría ha convocado al corazón del hombre. Nos inventamos santos y cumpleaños, fiestas patronales y aniversarios... así damos un sentido a la alegría. Alegría y fiesta que algunos sociólogos le dan un valor de equilibrar la dinámica de las fuerzas sociales tensas en las actividades productivas, de poder y dominación económica. La alegría es la vida misma, es el canto que la historia de la humanidad ha conservado como un bien infinito. La sonrisa comunica al infante humano una señal de seguridad imprescindible para su supervivencia, la mirada que comunica ternura transmite, también, el placer interno de la experiencia, el establecimiento del vínculo humano. En Proverbios, XVII, 22, leemos "Un corazón gozoso cura como una medicina. Pero un espíritu apesadumbrado deseca los huesos." El gozo, la risa, la alegría son, también, fundamentos de lo humano, pero todo queda sobrepasado, eliminados en la búsqueda de ese ruido tecnológico sin sentido. Ni siquiera hay un por qué, si se pregunta se obtienen respuestas como "porque es sábado", "porque sí" o "porque soy joven"... Hay miedo a enfrentarse a los aspectos del ser que nos resultan inaceptables; cuanto más es la angustia, culpa, soledad, absurdidad de la existencia, tanto más intensa es la necesidad de lo que Heidegger llamó la "descarga del ser", lanzándonos a la búsqueda del éxito, el afán de imponerse, de distraerse, de vivir en una bulla que sustraiga del mí mismo. El Geistzeit es la diversión. Un bienestar individualista, una akrasía, una intemperancia. Hay una búsqueda desesperada de infinito, entre un "filisteísmo", esa resignación a lo trivial y la enfermedad, en términos de Kierkegaard⁴.

Los problemas generacionales, de grupos etarios, tiene en la muerte y la vejez una fuente permanente de conflictos⁵ junto a las complicaciones financieras, de relaciones con los pares, etc. Según Jaspers

1 Lavelle, L. Dialéctica del Eterno presente. Acerca del Tiempo y la Eternidad. Pontificia Universidad Católica del Valparaíso. Valparaíso, 2005

2 Bauman, Z. Tiempos líquidos. Tusquets. Barcelona, 2007.

3 Perls, F. Sueños y Existencia. Cuatro Vientos. Santiago, 1975.

4 Kierkegaard, S. La enfermedad mortal. Trotta. Madrid 2008

5 Clauser, G. Manual de análisis biográfico. Gredos. Madrid, 1968.

la edad se debe "padecer" y conformarla para integrarla en una existencia auténtica.

Se postula que esto es el derecho de las personas, el ejercicio de su libertad. La libertad hunde sus raíces en, por lo menos, tres postulados, aletheia, es decir aquello que puedo ver con claridad por estar desvelado, apela a una actitud crítica, consciente. Veritas, aquello que no convoca sospecha, que es fiel, no posee omisiones, riguroso, exacto. Emunah, el amen, la aceptación y el deseo que esto ocurra, se desarrolle como lo tenemos pensado o como la propia naturaleza del mismo fenómeno lo señala. Aletheia, Veritas y Emunah articulan la libertad en los planos temporales, pasado, presente y futuro. Así la libertad va encajonada con la responsabilidad, de uno mismo, de los demás, de las cosas.

El consumismo, la huída, en la sociedad actual poco o nada tiene de libertad. Consumir y hacer lo que yo quiero; hacerlo porque simplemente lo quiero hacer, como expresión del ejercicio de mi libertad, es un error gravísimo en el que estamos sumidos hoy. Unamuno¹ lo hace notar: "Se dice, y acaso se cree, que la libertad consiste en dejar crecer una planta, en no ponerle rodrgones, ni guías, ni obstáculos; en no podarla, obligándola a que tome ésta u otra forma; en dejarla que arroje por sí, y sin coacción alguna, sus brotes y sus hojas y sus flores. Y la libertad no está en el follaje, sino en las raíces, y de nada sirve dejarle al árbol libre la copa y abiertos de par en par los caminos del cielo, si sus raíces se encuentran, al poco de crecer, con dura roca impenetrable, seca y árida o con tierra de muerte." El hombre ha perdido la capacidad de mirar en profundidad, de atender a las raíces, al fundamento de lo humano, a la pregunta por el Ser. Recurrir al modelo del hombre hedonista, es como escapar de un incendio por el ascensor. Nos creemos protegidos, en una cápsula de movimiento rápido, que no será sino nuestra tumba. El hedonismo de nuestro tiempo hace del hombre una veleta tirada por las fuerzas del consumo, del no decir nada pretendiendo decir; en una sociedad del espectáculo.

¿La vejez y la muerte que lugar tienen en una sociedad así construida? Aunque vejez no es sinónimo de muerte, es verdad que es una aproximación a la misma. La vejez plantea un problema particular. Tenemos recuerdos de nuestra niñez, muchos o pocos, agradables o no. Recuerdos de nuestra adolescencia y nuestra juventud, de nuestra adultez, pero ¿tenemos recuerdos de nuestra vejez? No. De la vejez sólo tenemos la vivencia, el ser-viejos. Tal vez por eso los jóvenes, como dice Cabodelliva² "resultan demasiado ruidosos, incomprensivos, insolentes, vagamente alineados en un ejército enemigo".

El deterioro de las funciones superiores, motrices, la jubilación y el acercamiento forzoso, en nuestras ciudades a una obsolescencia social; los departamentos cada vez más pequeños, la velocidad de la compra venta de objetos que hacen pasada de moda las cosas que hace poco compramos. La existencia de un mercado de objetos usar y desechar impide comprender la duración de la vida, los ciclos vitales se ven invadidos por la validación que se hace de la duración de los objetos. Lo relativo de lo fáctico, la temporalidad, se disfraza para disfrazar mi propia finitud, detener el tiempo o extenderlo, de allí un velado desprecio a la vejez a través del desprecio a lo viejo.

Vivimos en una sociedad líquida en la que las cosas no deben permanecer, los vínculos tampoco. El valor de las personas radica en la posesión de objetos, no en sí mismas. Dice Terry Eagleton³ "Realidad y valor parecían haberse desgajado la una del otro: la primera seguía siendo un asunto público, pero el segundo había pasado a ser privado. La modernidad capitalista nos había cargado, o al menos así lo parecía, con un sistema económico que era casi puramente instrumental. Se trataba de un modo de vida dedicado al poder, a las ganancias económicas y al negocio de la supervivencia material, pero no al fenómeno de los valores de la comunidad y la solidaridad humanas. El terreno de la política estaba más ocupado con la gestión y la manipulación, que con la construcción comunal de una vida colectiva compartida. La razón misma había sido degradada a un simple ejercicio de cálculo egoísta interesado".

Nos recuerda Kung⁴ que "las experiencias del morir y las experiencias del vivir parecen guardar íntima relación: el morir parece depender, y no en pequeña medida, de cómo se ha sabido vivir", podemos deducir entonces, las formas de la negación de la muerte personal de los ciudadanos de hoy; no hay una sana meditación sobre la muerte, meditación hecha desde la vida, desde una vida desplegada, abierta de una vida viva, recordemos a Boros⁵ cuando dijo que "en la meditación de la muerte está el secreto que nuevas lumbres a nuestra vida. Quien conoce la muerte, conoce la vida. Y cabe decirlo a la inversa: quien olvida la muerte olvida la vida". Vivimos, en cambio, en un "costoso apartar la vista de la muerte", como dice el poema de Larkin⁶; no hay un esfuerzo por integrar la muerte al proceso natural de la vida. La historia está llena de ejemplos del modo como las culturas manejaron la muerte y el duelo, Louis-Vincent Thomas⁷, di Nola^{8 9}, Carandell¹⁰, Becker¹¹, la sociedad actual niega la muerte exponiéndola como espectáculo. La exposición del ciudadano a la muerte era antes producto de los problemas sanitarios, o del producto de las guerras, de los asaltos a las ciudades. Terrible realidad. Esos muertos eran llorados como héroes o como villanos, su condición se enraizaba en la seguridad, en la identidad en el proceso de desarrollo social

1 Unamuno, M. de Diario íntimo. Alianza. Madrid, 1969.

2 Cabodevilla, J. M. La impaciencia de Job. BAC. Madrid, 1967.

3 Eagleton, Terry El sentido de la vida. Paidós. Barcelona, 2008

4 Kung, H. ¿Vida eterna? Trotta. Madrid, 2007

5 Boros, L. El hombre y su última opción. Misterium mortis. Paulinas, Verbo Divino. Madrid, 1972.

6 Larkin, Ph. Wants. Collected poems. Faber and Faber. Londres, 1988

7 Thomas, L.-V. Antropología de la muerte. F.C.E. México, 1983.

8 di Nola, A. La muerte derrotada. Antropología de la muerte y el duelo. Belacqua. Barcelona, 2007

9 di Nola, A. La negra señora. Anropología de la muerte y el luto. Belacqua. Barcelona, 2006.

10 Carandell, L. Tus amigos no te olvidan. Ediciones 99. Madrid 1975

11 Becker, E. El eclipse de la muerte. F.C.E. México, 1977

de los pueblos. Hoy podemos ver la muerte de alguien que no conocemos, cuya realidad social es extraña a la nuestra. Marzano¹ investigando la pornografía se topó con escenas de violencia y muerte en la Internet que llama "lo hiperduro", que según la autora se hace cada vez más frecuente y más explícito desde la década de los noventa. Si, Girard² distingue en el rito del sacrificio dos sustituciones importantísimas, una que la víctima, generalmente un animal, reemplaza a todo un grupo y, que además sustituye a la víctima propiciatoria, la violencia y la muerte como espectáculo de hoy muestran la injusticia, la absurdidad del acto, la violencia por la violencia.

Los crímenes en Chechenia, la muerte de Saddam Hussein, periodistas y turistas asesinados por grupos fundamentalistas...las películas snuff que incluyen actos de violencia y muerte reales nos alejan inmensamente de los periodos pasados. Dice Marzano "la crueldad saca su nombre de la sangre derramada, y su triunfo tiene lugar justamente ante la sangre vertida. En su primer sentido, el acto de crueldad consiste en desgarrar la carne y hacer fluir la sangre, es un acto despiadado. Es un acto comparable a la violencia. Pero, a diferencia justamente de la violencia, la crueldad se muestra como voluntad de hacer deliberadamente el mal." Hay que sumar a estas películas el happy slapping, volvamos a Marzano "...es una práctica cuyo significado no está claro, al menos a primera vista. Para empezar consiste en una agresión corporal tradicional, cuyo objetivo es humillar y hacer vulnerable a la persona agredida. Sin embargo, al filmar la escena, se transforma el sufrimiento de otro en una fuente de entretenimiento y diversión para compartir con otros, cada vez más numerosos y anónimos...". Estas escenas grabadas con un teléfono celular o con una filmadora de alta definición están en la Internet para ser vistas por todos los que deseen dentro del ámbito llamado "fun", lo divertido. Esto hace la distinción con la exposición de la víctima en la horca o en la hoguera en la que se pretendía hacer justicia forzando la lógica que permitiera aceptar el horror de contemplar la muerte, incluido el espanto de la tortura china.

La vida es tiempo, no un tiempo eterno, más bien un tiempo limitado, corto. Quotidie morior: el paso del tiempo nos va demostrando que es irreparable. Pasado no vuelve más. En español decimos, cuando vivimos con intensidad, que nos desvivimos; "yo me desvivo por mis hijos" o "muero por ti" que es lo mismo, desvivir. Es que la vida es en realidad un desvivirse, una ir apocando la vida en la línea del tiempo.

El tiempo, paradójicamente, debe ser vivido a "toda velocidad", porque a pesar de la ilusión de su negación lo vemos transcurrir y nos asusta que "siempre" estemos a vísperas de Navidad, sin sentir los 11 meses anteriores, decimos entonces, "qué rápido ha pasado este año". Paradoja terrible querer alargar el tiempo y ser siempre jóvenes.

La depresión está marcada por una congelación del tiempo, el ser para Lavelle³ coincide con el acto, con un desvivirse que llene de vida la vida. La imposibilidad de trascender no permite "agregar algo nuevo al mundo", el tiempo se torna frío, congelado, repetitivo en lo sólido de lo líquido. Eliot⁴ se preguntó qué puede crecer en esta tierra baldía. Como en los antiguos discos de vinilo malogrados, se repite un tiempo congelado. La temida acedía en el sentido de Juan Casiano, una apatía ante lo que debería preocupar realmente unida a una preocupación por lo que no debía, madre del aburrimiento existencial actual. Becquer⁵ lo expresa con melancólica belleza:

Hoy como ayer, mañana como hoy,
iy siempre igual!
Un cielo gris, un horizonte eterno
y andar... andar.
Moviéndose a compás como una estúpida
máquina el corazón:
la torpe inteligencia del cerebro
dormida en un rincón.
El alma, que ambiciona un paraíso,
buscándole sin fe;
fatiga sin objeto, ola que rueda
ignorando por qué.
Voz que incesante con el mismo tono
canta el mismo cantar,
gota de agua monótona que cae,
y cae sin cesar.
Así van deslizándose los días
unos de otros en pos,
hoy lo mismo que ayer... y todos ellos
sin gozo ni dolor.
¡Ay! ¡a veces me acuerdo suspirando
del antiguo sufrir!
¡Amargo es el dolor; pero siquiera
padecer es vivir!

1 Marzano, M. La muerte como espectáculo. Tusquets. Barcelona, 2010

2 Girard, R. La violencia y lo sagrado. Anagrama. Barcelona, 1983

3 Lavelle, L. De L'Étre. Aubier-Montaigne. París, 1947

4 Eliot, T. S. La tierra baldía y otros poemas. Picazo. Barcelona, 1977.

5 Bécquer, G.A. Obras Completas. Aguilar. Madrid

En Triptychon, de Max Frisch¹ se presenta la muerte, el "más allá de la muerte" como un espacio vacío, inalterable, repetitivo, sin tiempo, sin mañana, sin futuro. Katrin, la maniquí difunta, dice "Es espantoso, los muertos no aprenden nada más. He oído lo que tienes que decirme. Podemos otra vez decirlo todo, y no cambia nada...Andamos dando vueltas en círculo...Quisiera dormir, quisiera no haber vivido nunca y no saber nada de nada, sólo dormir...Aquí no hay nada que esperar. Esta es la diferencia...Algo se espera denodadamente mientras se vive, de hora en hora...Aquí no hay ninguna esperanza, tampoco miedo, ni futuro, y esto es por lo que, en suma, todo parece tan inane cuando llega a su fin de una vez y para siempre". "La eternidad es banal". Los ciclos se repiten, en un momento Katrin dice "otra vez es abril".

Esta paralización del tiempo nos aproxima a la temida quietud de la muerte. Hay que negar el tiempo y a la vez vivirlo a la mayor velocidad posible, que es una forma de negarlo, de anularlo, de vivir la fantasía de vencerlo. Neurosis de nuestra época. No olvidemos que estas formas de la existencia son formas de la existencia frustrada cuando se trata de acceder a un camino de significados. Medard Boss² señaló que las llamadas perversiones sexuales son una tentativa de una expresión sexual sana, imposibilitada por las experiencias de las interdicciones en la infancia, entre otras. Desde otra vertiente del pensamiento Bataille³ recuerda al referirse a la conciencia de la muerte que "es debido a que somos humanos y a que vivimos en la sombría perspectiva de la muerte el que conozcamos la violencia exasperada, la violencia desesperada del erotismo". El hombre actual equivoca el camino.

¿Hay la expresión del miedo al tiempo congelado, en el comportamiento del ama de casa que busca que hacer y hacer y hacer y quejarse de tener tanto que hacer? ¿En el coleccionismo de objetos sin valor por el anciano, objetos que le permitan un futuro, que se le escapa, en el que pueda utilizarlos?

Esta temporalidad concreta como un muro y a la vez inasible como el viento, nos envuelve, nos contiene, nos desafía. Si la muerte es una situación límite que nos espera a todos al final, no importa a qué distancia del comienzo, es el tiempo el que está siempre. La temporalidad está marcando el inicio, marcando el fin, marcando el intermedio.

Puede hacerse insoportable hasta apetecer morir. Drácula, en su primera charla con Jonathan Harker, en la versión Nosferatu de Herzog, muestra este tedio de los días sin fin, una noche y otra y otra. ¿Hay una cierta santidad en Drácula al buscar la muerte buscando el amor y la luz? La muerte lo libera de una temporalidad que lo encarcela. Al morir deja de ser el genio del mal, la encarnación de la oscuridad, el muerto viviente. Se reconcilia, se hace humano, rompe el tiempo, se libera de su temporalidad, muere. Ha vivido.

Raymond Fosca, orgulloso señor de Carmona, necesitará siglos para darse cuenta que la muerte hace válidos los proyectos humanos, que el elixir de la inmortalidad y la juventud, bebidos gracias al viejo judío, no hicieron de él lo que el soñó. Ver morir a los hijos, los nietos, los bisnietos junto a los ideales, el "air du temps"; sentir el rechazo y la incompreensión de los ciudadanos, convertirse en un extraño... todo le va señalando que la muerte da sentido y sustenta la existencia. La novela en la que se da vida a este personaje lleva un título que resume lo que la autora, Simone de Beauvoir⁴, quiere transmitir: Todos los hombres son mortales.

La inmortalidad nos hace dioses o demonios, pero no humanos.

Muerte y temporalidad son problemas presentes en la filosofía de todos los tiempos. Morin⁵ propone copernicizar la muerte, dice frente a la: "insistencia machacona de la muerte, del ardiente suspiro que espera la dulce revelación religiosa, del manual de serena sabiduría, del ensayo patético, de la meditación metafísica que resalta los beneficios trascendentes; si queremos salir del mito, de la falsa evidencia, de los falsos misterios, es preciso 'copernicizar' la muerte. Esto significa que nuestro propósito no debe tender únicamente a una descripción psicológica, sino a una ciencia total que nos permitirá conocer simultáneamente la muerte por el hombre y el hombre por la muerte."

La visión globalizadora de Morin nos invita a considerar el complejo bucle en el que se entrelazan la temporalidad, la vida y la muerte como situaciones límite, constitutivas de la realidad.

En el pensamiento de Gabriel Marcel⁶, el fundamento existencial que todo aquello que pasa a ser observado deviene en objetivado, cosificado, recuerda que el hombre está dentro y fuera de la muerte. El problema de la muerte, desafía cualquier reduccionismo. El hombre está fuera de la muerte cuando la formula como problema, es decir, la piensa, la reflexiona, intenta comprenderla, explicarla. La muerte como problema está fuera de mí, se presenta ante mí pero no me penetra, está ahí, no en mí. La muerte como misterio está en mí, dentro de mí. Se manifiesta de mil modos, me interpela, me cuestiona. Es inherente a mi vida.

Jakélévitch⁷ afirma "pienso que lo que debemos a la conciencia, no es en absoluto una certeza palpable en lo concerniente al más allá, es simplemente la constatación de un misterio". Todo lo que he podido escribir sobre la muerte, todo lo que se ha escrito sobre la muerte es la caracterización de un problema, es la problematización de un constituyente de la realidad del hombre. La muerte como misterio tanto como el

1 Frisch, M. Triptychon. Frankfurt und Main, 1978

2 Boss, M. En: CARDINALI, Ida E. Daseinsanalyse e esquizofrenia: um estudo na obra de Medard Boss. EDUC/Fapesp. São Paulo 2004

3 Bataille, G. Las lágrimas de eros. Tusquets. Barcelona, 1997.

4 de Beauvoir, S. Todos los hombres son mortales. Edhasa. Madrid, 1997

5 Morin, E. L'homme et la mort. Seuil. París, 1970

6 Marcel, G. Obras Selectas. El misterio del ser. B.A.C. Madrid, 2002

7 Jankélévitch, V. Pensar la muerte. F.C.E. Buenos Aires, 2004

tiempo, en el sentido de Marcel, queda dentro de mí, dentro de ustedes.

La presencia ausente de la muerte, como llama Basave¹ a la negación que hacemos de su inevitabilidad, es el horror que provoca no tanto morir como "estar muerto", como nos dejó dicho Montaigne. Dejar de ser para sólo estar, que es de manera conjunta el detenimiento del tiempo. No es que ese instante, que esa pequeñísima parte del tiempo vivido, el más dramático en la vida humana, del tránsito de la vida a la muerte deje de llenar de angustia. Recuerdo la novela de Graham Greene *El poder y la gloria*; el sacerdote antes de ser fusilado pregunta "¿dura mucho el dolor?", el teniente encargado de la ejecución le contesta "No, no, es cuestión de un segundo", vuelve a interrogar al sacerdote "¿Y cuánto dura un segundo?" Heath² se pregunta "¿Cómo viven los vivos con los muertos? Hasta que el capitalismo deshumanizó a la sociedad, todos los vivos esperaban la experiencia de la muerte. Era su futuro final. Los vivos eran en sí mismos incompletos. De esa forma, vivos y muertos eran interdependientes. Siempre. Sólo una forma de egotismo extraordinariamente moderna rompió esa interdependencia. Con consecuencias desastrosas para los vivos, ahora pensamos en los muertos en términos de los eliminados". Tiempo y muerte se entrelazan estrechamente, se condicionan recíprocamente.

Con la enfermedad nos sucede algo parecido. ¿Cómo comunicar el dolor de la enfermedad? ¿Cómo hacerlo si ser enfermo me hace distinto del otro? La enfermedad es, siempre, una experiencia de soledad. Nos transforma violentamente, no solo en el dolor y el miedo intransitivos sino también en la cosificación que la racionalidad médica hace con el enfermo. La crítica anti psiquiátrica puede en muchos aspectos extenderse a la práctica médica en general. El ejercicio del saber médico en una sociedad en la que la salud es un factor de rendimiento, de productividad, en la que los logros en la atención quedan expresados únicamente por las relaciones horas-hombre-trabajo; el hombre convertido en un componente de la estadística, hundido hasta su invisibilidad en la masa. No nos referimos aquí a la naturaleza original del quehacer médico, a su humanismo, su profunda capacidad de atravesar el alma humana, sino a su incrustación en el mundo posmoderno, en su propia deshumanización en la sociedad de masas.

Yourcenar³ hace decir a Adriano, en una carta a su sobrino, "qué difícil es seguir siendo humano en manos de un médico...". El médico tiene acceso a nuestro cuerpo sin restricciones, puede provocar dolor o suprimirlo, puede ver, oler, tocar, cortar, suturar. Introducir dedos, aparatos, tubos. Nos dice qué comer y qué no comer, cuándo y cómo hacerlo, regula, norma nuestra vida. Su obediencia significa o pretende significar salud, es decir vida, contra enfermedad. Adriano no se siente emperador ni humano en manos de un médico, como nos ocurre con todos. May⁴ cita a Shakespeare que hace a Macbeth preguntar "¿No puedes calmar su espíritu enfermo, arrancar de su memoria una pena arraigada, borrar los problemas grabados en el cerebro y con un dulce antídoto olvidador eliminar de su seno oprimido la peligrosa materia que pesa sobre el corazón?" le responde el médico "En tales casos, el paciente debe ser su propio médico". El paciente en su ansiedad anticipatoria de no-ser se entrega al otro, experto y mágico a la vez, en la búsqueda de su reducción. La psicoterapia, como dejó dicho Jaspers no puede restituir al paciente lo que la vida no le ha dado, en eso el paciente ha de ser su propio terapeuta y el terapeuta, como reiteraba Perls el que ofrece un espacio y un modo.

La enfermedad marca la soledad que se extiende hasta la condición de moribundo, como señala Norbert Elias⁵. La solidaridad con el moribundo, el afecto otorgado, la presencia de los amigos o los familiares son formas del acompañamiento que disminuyen la soledad pero no la eliminan. Esta soledad del moribundo, como la soledad del enfermo, repetimos, hunde sus raíces en la incomunicabilidad de la experiencia. Podemos hablar de nuestra enfermedad, incluso describirla minuciosamente, pero aún queda dentro del enfermo mucho no comunicado, imposible de ser comunicado. La enfermedad se describe en términos objetivos, incapaces de abarcar mi experiencia: ser-estar-enfermo.

La existencia está siempre más allá de toda objetividad, queda dentro el misterio. Castillo⁶ cita el análisis que hace Harold Kellman de una paciente con angustia de vacío y falta de significación, en términos del teólogo Tillich, su agonía y muerte "trágica" son el "epítome de nuestro tiempo y nuestra cultura" que ha perdido la capacidad de sostener una preocupación metodológica que responda a la intuición de realidades profundas, como reclamó Guardini⁷.

Se reconoce la muerte jurídica, social, biológica, psicológica, dejando la dimensión óntico-existencial casi sin reflexión. Esta experiencia de caída obediente en la gravedad de lo físico, como dice María Zambrano⁸ refiriéndose a los sueños, "ceder y obedecer a la gravedad", queda excluida de toda reflexión desde la vida plena y abierta a la que nos referimos. No nos incorporaremos, no entraremos nuevamente en nuestro cuerpo, como en el despertar. Habremos atravesado el umbral del Misterio, nos encontraremos ante el Eterno.

Para Jaspers, desde un sentido sencillo, basta existir para trascender la objetividad; basta, lo que es mucho, "ser auténtico", expresar la existencia, conducir la existencia. Así el problema central de la filosofía y de la psicoterapia sería el de la comunicación y el amor.

1 Basave Fernández del Valle, A. *Metafísica de la muerte*. Limusa. México, 1983

2 Heath, I. *Ayudar a morir*. Katz. Buenos Aires, 2008

3 Yourcenar, M. *Memorias de Adriano*

4 May, R. *El dilema del hombre*. Gedisa. Barcelona, 2000

5 Elias, N. *La soledad de los moribundos*. F.C.E. México, 1999

6 Castillo C.R. *Ideas para una psiquiatría existencial*. Panamericana. Buenos Aires, 1966

7 López Quintás, A. *Dos estudios sobre Romano Guardini*. En: *Psicología y Pensamiento Existencial*, tomo I. Guadarrama. Madrid, 1963.

8 Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*. Siruela. Madrid, 1992.

Si la negación de la temporalidad nos lleva a la fantasía colectiva de la eterna juventud, ya sin la mítica fuente, con el quirófano, la farmacia o la rutina de ejercicios físicos; si el miedo a la muerte se expresa de diversos modos de negación siendo el más impáctate el espectáculo de la violencia y la muerte. Si en el regreso atropellado a la naturaleza a través de la alimentación vegetariana y los medicamentos naturales, podemos descubrir verdaderas actitudes tanafóbicas que se manifiestan en ansiedad proyectada en el cuerpo y sus funciones, la ciudad como el espacio que habitamos y que se extiende desde nuestra propia corporalidad caracteriza también nuestra libertad y nuevas formas de angustia.

Bauman¹ analizando las tendencias urbanas cita a Nan Ellin, "uno de los incentivos principales para construir ciudades, cuyos límites se definían a menudo con grandes murallas o vallas: desde los antiguos pueblos de Mesopotamia hasta las ciudades medievales y los asentamientos de los nativos americanos". Agrega Bauman "las murallas, los fosos y las empalizadas delimitaban la frontera entre el 'nosotros' y el 'ellos', entre el orden y la tierra salvaje, entre la paz y la guerra: eran enemigos quienes estaban al otro lado de la valla sin que les estuviera permitida la entrada. Sin embargo de ser un lugar relativamente seguro, la ciudad ha pasado a relacionarse, sobre todo en el último siglo, más con el peligro que con la seguridad".

En otro trabajo, Bauman ², insiste en la precariedad como signo que precede a todo lo demás, "en diciembre de 1977, Pierre Bourdieu uno de los pensadores más incisivos de nuestra época, publicó un ensayo cuyo título era 'La precariedad est aujourd'hui partout'. El título lo decía todo: precariedad, inestabilidad, vulnerabilidad son las características más extendidas (y las más dolorosas) de las condiciones de la vida contemporánea. Los teóricos franceses hablan de précarité, los alemanes, de Unsicherheit y Risikogesellschaft, los italianos, de incertezza, y los ingleses, de insecurity -pero todos ellos están considerando el mismo aspecto de la actual encrucijada humana, que se vive de diferentes maneras y que toma diferentes nombres en todo el planeta, pero de modo especialmente desconcertante y deprimente en las regiones más desarrolladas y ricas del globo, justamente por tratarse de algo nuevo, sin precedentes-. El fenómeno que todos estos conceptos intentan aprehender y articular es la experiencia combinada de inseguridad (de nuestra comunidad y futura estabilidad) y de desprotección (del propio cuerpo, del propio ser y de sus extensiones: posesiones, vecindario, comunidad).

En Lima, ciudad en la que escribo, se ha vestido desde la década de los 80, con rejas que impiden el libre tránsito, el acceso a ciertos barrios, tanto en las zonas populares como en las exclusivas. Este enrejamiento, es la expresión material del miedo provocado por la aparición y el actuar de Sendero Luminoso que dio inicio a sus actos criminales en la década de los ochentas, como por el incremento de la delincuencia de un modo vertiginoso. Estas rejas, además de la seguridad que pretenden dar, marcan pequeñas ciudades dentro de la ciudad, marcan el lugar de los salvajes y su violencia, y de la paz de la vecindad interna.

No hay duda que se vive con miedo. Son inmensas sumas de dinero las que se emplean en seguridad. Es necesario que el antiguo ojo que todo lo ve de la conciencia humana, que el locus de control interno ³ propuesto por cierta psicología norteamericana, se traslade a las cámaras de vigilancia. Ahora las personas no inhiben una conducta transgresora por lo que esta es en sí misma, se inhiben porque una cámara de vigilancia los observa. Tal vez sirva para un mayor control de los actos delictivos, pero es también la presencia de lo tecnológico en todos los ámbitos de la vida y la señal clara de la derrota de los esfuerzos contemporáneos por una vida saludable en comunidad, una caída en la masa. Tal vez ya exista alguna madre que no dice a su pequeño hijo "debes portarte bien, Dios siempre nos está mirando" sino "debes portarte bien, siempre hay una cámara de vídeo que nos está vigilando".

En estas ciudades grandes, en las que nos atropellamos, como en la enfermedad, se ahonda la vivencia del riesgo de no-existir. Hora ⁴recuerda que la tortura más grande que se puede infligir a un ser humano es su invisibilidad social. La incomunicación total nos destrozaría en muy poco tiempo.

En las grandes ciudades, llenas de carteles de publicidad, de gente caminando en todas las direcciones, del pitido de los automóviles o el silbato del policía de tránsito; contaminada de colores, ruidos y gases tóxicos, falta lo que aparentemente se cree que sobra: comunicación, proximidad. Alguien, basado en el axioma de la imposibilidad de no comunicar, podría objetar mi afirmación...diríamos sobra una "comunicación disfuncional", aquella que lejos de confirmar mi existencia la niega, la diluye o la petrifica⁵, no hay proximidad, hay amontonamiento.

El miedo se extiende a las condiciones de vida, como la laboral. Sin estabilidad laboral, con una competencia desgarradora, con horarios extendidos que han convertido la ciudades de antaño en las actuales ciudades dormitorio.

Maulnier⁶ describió el miedo en los regímenes totalitarios. Como las condiciones laborales forzadas apocan lo humano. Hoy en el ámbito laboral el llamado neo liderazgo empresarial con expresiones como el pez más grande se come al más chico reemplazada recientemente por el pez más veloz se come al más lento, hace al trabajo un quehacer forzado que deshumaniza, pero que maquillamos y soportamos con el lenitivo del consumismo, la bulla y la disolución de vínculos, que vemos obsoletos y de restablecerlos no harían feroces críticos de estos sistemas económicos y laborales. El amor, la fraternidad, la creación y la

1 Bauman, Z.. Tiempos líquidos. Tusquets. Barcelona, 2007

2 Bauman,, Z. Modernidad líquida. F.C.E. Buenos Aires, 2009.

3 Rotter, J. Psicología Clínica. UTHEA. México, 1964

4 Hora, Th. Psiquiatría existencial y psicoterapia de grupo. En: Psicoanálisis y filosofía existencial, H.M. Ruitenberg (ed.). Gredos. Madrid, 1972.

5 Laing, R.D. El yo dividido. F.C.E. México, 1964.

6 Maulnier, T. Comunismo y miedo. Emecé. Buenos Aires, 1952

contemplación del arte exigen de un tiempo libre, libre de trabajo, libre de la atadura a la máquina productiva, que no es volver al ideal de una economía alentada a mediados del siglo pasado por un marxismo místico, sino por un regreso urgente a las raíces de lo verdaderamente humano.

¿Qué hacer ante tan abrumadora realidad? Cambiarla no es tarea de la psicología ni la psicoterapia. Tal vez un camino sea cambiar el modo como la enfrentamos. Tenemos que reducir (epoye) el contenido de nuestras vivencias, al modo como aparece en nuestra conciencia, que es lo que nos importa. Volver a la pregunta del Ser y plantear al sujeto el desafío de vivir desde la responsabilidad que la existencia misma plantea. Sin la aceptación del riesgo de vivir la vida se amana, se hace neurótica. May¹ cita a Leslie Farber quien caracteriza a nuestra época como la "edad de la voluntad trastornada."

La psicoterapia, por lo tanto, lo que hace es más ilustrar, educar, como método de "apelación a la personalidad misma", es como enseñó Seguin² el ejercicio del eros terapéutico, del eros pedagógico. Recordemos que para Jaspers la educación sólo puede desarrollar lo que ya existe, pero también que "nadie conoce las posibilidades que dormitan en el hombre"³.

La psicoterapia debe reconocer el "ser-así" del sujeto; plantear en la relación de encuentro terapéutico o diálogo terapéutico el necesario descubrimiento o redescubrimiento de "las emociones de juventud" o "intuición fundamental" de Lavelle⁴, "el descubrimiento de este milagro permanente de la iniciativa por el cual yo puedo introducir algún nuevo cambio en el mundo". Es poner frente al paciente la iniciativa, novedad, subjetividad y el desafío a la renuncia, a la apertura, la reflexión, la voluntad, la libertad.

Las preguntas fundamentales se expresan de diversos modos en el transcurso de la psicoterapia. ¿Soy el que podría y debo llegar a ser? ¿Mi relación conmigo mismo es honesta? ¿Honesta en mis vínculos? Vivo una soledad producida por una relación marcada por la mentira, la liquidez del vínculo o la cosificación de las emociones. Rich⁵ dice que el "mentiroso vive una existencia de indecible soledad" y agrega que "el descubrimiento que nos han mentido en una relación personal nos lleva a sentirnos un poco locos". La mentira, cuyos males fueron, tal vez exagerados en la filosofía de Kant y Montaigne, no deja de tener efectos devastadores cuando se la descubre después de haber depositado confianza en una persona. La relación líquida, es decir la que establece premeditadamente vínculos laxos, débiles o inexistentes, no demanda responsabilidad, alivia de esta manera al sujeto de modo momentáneo, pero lo devuelve a la experiencia de soledad, incomunicación, falta de proyecto privado que, paradójicamente, se alivia con la repetición de los mismos hechos.

Como en el consumo de algunas drogas, la soledad, el silencio, la resaca, que se vive después de sus efectos obliga al adicto a su consumo, cayendo en el círculo vicioso de su dependencia, por ejemplo, el consumo de la marihuana y su característico síndrome de abstinencia, llamado "bajón", por el adicto.

¿Cómo llegué a ser infiel a mi ser, a mi esencia? Hay una resistencia a aceptar los límites que la realidad impone. El "no querer-ser-sí-mismo" de Kierkegaard, el oculto nihilismo existencial, con sus manifestaciones neuróticas y psicóticas descrito con elegancia por von Gebattel.

El escape de la responsabilidad, la fabricación de una vida "como si"⁶. Hay un viejo cuento que narra la necesidad de un hombre de saber cómo es el infierno. Se encuentra con un sabio que le dice que al morir Dios le pasará una película de su vida, pero no de la que ha vivido sino de la que pudo haber vivido, verla, lamentarse y sentir una culpa que no cesa, ese, Habrá que descubrir, descubrir del cual el psicoterapeuta es sólo un provocador, al paciente su destino, su sentido, la responsabilidad de sí mismo, su discernimiento espiritual, este último, como señala Schreus⁷, debe tenerse en cuenta ya que "si los indicios de un incipiente despertar existencial o espiritual aparecen durante la psicoterapia, esta clarificación tiene que tener prioridad sobre la continuación de la terapia. Van Deurzen-Smith (...) muestra cómo después de la clarificación existencial la psicoterapia ya no era incluso necesaria".

Se puede volver hacia la imaginación, la producción de imágenes⁸, representación de roles⁹; utilizar el arte, insistir en el diálogo, la conversación en la psicoterapia, la lectura personal de los símbolos que contienen los mensajes propios negados usados en la terapia gestáltica.

Finalmente, reconoce que la psicoterapia se ha visto sacudida por esta situación de nuestro tiempo, no podía ser de otro modo. El Escila y la Caribdis de la psicoterapia ha sido y sigue siendo un reduccionismo radical que llega a negar, de plano, cualquier interioridad humana significativa para la comprensión de nuestra propia realidad, y la visión del hombre feliz y sano sin más esfuerzo que pensarlo.

No es tarde para el hombre. Quiero terminar con una cita de May¹⁰ "amar significa abrimos a lo negativo como a lo positivo, a la aflicción, al dolor y al desengaño, así como al júbilo, al goce y a una intensidad de conciencia que antes nos parecía imposible." Ahí el camino.

1 May, R. Amor y voluntad. Gedisa. Barcelona, 2000

2 Seguin, C. A. Amor y psicoterapia. Paidós. Buenos Aires, 1972

3 Jaspers, K. Psicopatología General. Beta. Buenos Aires, 1955

4 Lavelle, L. De l'Etre. Aubier-Montaigne. Paris, 1947

5 Rich, A. Sobre mentiras, secretos y silencios. Icaria. Barcelona, 1983

6 Perls, F. Sueños y existencia. Cuatro Vientos. Santiago, .

7 Scheurs, A. Psicoterapia y espiritualidad. Desclée de Brouwer. Bilbao, 2004

8 Fretigny, R. Virel, A. L'Imagerie Mentale, Introduction à l'Onirothérapie. Mont-Blanc. Ginebra, 1968.

9 Polster, I. Polster, V. Terapia Gestáltica. Amorrortu. Buenos Aires,

10 May, R. op.cit.

Bibliografía:

- BASABE FERNÁNDEZ DEL VALLE, A. *Metafísica de la muerte*. Limusa. México. 1983.
- BATAILLE, G. *Las lágrimas de eros*. Tusquets. Barcelona, 1997.
- BAUMAN, Z. *Tiempos líquidos*. Tusquets. Barcelona, 2007.
- BAUMAN, Z. *Modernidad Líquida*. F.C.E. Buenos Aires, 2009.
- BECCKER, E. *El eclipse de la muerte*. F.C.E. México, 1977.
- BECQUER, G. A. *Obras completas*. Aguilar. Madrid, 1980.
- BOROS, L. *El hombre y su última opción. Misterium mortis*. Paulinas/Verbo Divino. Madrid, 1972.
- BOSS, M. En: CARDINALI, I. *Daseinsanalyse e esquizofrenia: um estudo na obra de Medard Boss*. EDUC/Fapesp. San Pablo, 2004.
- CABODEVILLA, J.M. *La impaciencia de Job*. B.A.C. Madrid, 1967.
- CARANDELL, L. *Tus amigos no te olvidarán*. Ediciones 99. Madrid, 1975.
- CASTILLO, C. R. *Ideas para una psiquiatría existencial*. Panamericana. Buenos Aires, 1966.
- CLAUSER, G. *Manual de análisis biográfico*. Gredos. Madrid, 1968.
- De Beauvoir, S. *Todos los hombres son mortales*. Edhasa. Madrid, 1997.
- di Nola, A. *La muerte derrotada. Antropología de la muerte y el luto*. Belacqua. Barcelona, 2007.
- di Nola, A. *La negra señora. Antropología de la muerte y el luto*. Belacqua. Barcelona, 2006.
- Egleton, T. *El sentido de la vida*. Paidós. Barcelona, 2008.
- Elias, N. *La soledad de los moribundos*. F.C.E. México, 1999.
- Eliot, T. S. *La tierra baldía y otros poemas*. Picazo. Barcelona, 1977.
- FRETIGNY, R. VIREL, A. *L'Imagerie Mentale. Introducción á l'onirothérapie*. Mont-Blanc. Ginebra, 1968.
- FRISCH, M. *Triptychon*. Frankfur und Main. 1978.
- GIRARD, R. *La violencia y lo sagrado*. Anagrama. Barcelona, 1983.
- HEATH, I. *Ayudar a morir*. Katz. Buenos Aires, 2008.
- HOFFMANN, E.T.A. *El hombre de arena. Libros del zorro rojo*. Barcelona, 2006.
- HORA, Th. *Psiquiatría existencial y psicoterapia de grupo*. En: H.M. Ruitenbeek(ed.), *Psicoanálisis y filosofía existencial*. Gredos. Madrid, 1972.
- JANKÉLEVITCH, V. *Pensar la muerte*. F.C.E. Buenos Aires, 2004.
- JASPERS, K. *Psicopatología general*. Beta. Buenos Aires, 1955.
- JASPERS, K. *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*. Labor. Barcelona, 1933.
- KIERKEGAARD, S. *La enfermedad mortal*. Trotta. Madrid, 2008.
- KUNG, H. *¿Vida eterna?* Trotta. Madrid, 2007.
- LAING, R.D. *El yo dividido*. F.C.E. México, 1964.
- LARKIN, Ph. *Wants. Collected poems*. Faber and Faber. Londres, 1988.
- LAVELLE, L. *De l'Etre*. Aubier-Montaigne. Paris, 1947.
- LAVELLE, L. *Dialéctica del eterno presente. Acerca del Tiempo y la Eternidad*. P.U.C. de Valparaíso. Valparaíso, 2005.
- LÓPEZ QUINTÁS, A. *Dos estudios sobre Romano Guardini*. En: *Psicología y Pensamiento Existencial*, tomo I. Guadarrama. Madrid, 1963.
- MARCEL, G. *Obras selectas. El Misterio del Ser*. B.A.C. Madrid, 2002.
- MARZANO, M. *La muerte como espectáculo*. Tusquets. Barcelona, 2010.
- MAULNIER, T. *Comunismo y miedo*. Emecé. Buenos Aires, 1952.
- MAY, R. *Amor y voluntad*. Gedisa. Barcelona, 2000.
- MAY, R. *El dilema del hombre*. Gedisa. Barcelona, 2000.
- MORIN, E. *L'homme et la mort*. Seuil. Paris, 1970.
- PERLS, F. *Sueños y Existencia. Cuatro Vientos*. Santiago, 1975.
- POLSTER, I, POLSTER, M. *Terapia gestáltica. Amorrotu*. Buenos Aires, 1976.
- RICH, A. *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Icaria. Barcelona, 1983.
- ROTTER, J. *Psicología clínica*. UTHERA. México, 1964.
- SCHEURS, A. *Psicoterapia y espiritualidad*. Desclée de Brouwer. Bilbao, 2004.
- SEGUIN, C. A. *Amor y psicoterapia*. Paidós. Buenos Aires, 1972.
- THOMAS, L. V. *Antropología de la muerte*. F.C.E. México, 1983.
- SUBIRATS, E. *Una última visión del paraíso*. F.C.E. México, 2004.
- UNAMUNO, M. de *Diario íntimo*. Alianza. Madrid, 1969.
- YOURCENAR, M. *Memorias de Adriano*. Salvat, Barcelona, 1994.
- ZAMBRANO, M. *Los sueños y el tiempo*. Siruela. Madrid, 1992.

Curriculum

Dr. en Psicología. Profesor universitario de Sexualidad Humana y Psicoterapia en las Universidades: Nacional Federico Villarreal y Gracilazo de la Vega, ambas de Lima, Perú.

Pasdecamp de la Fac. de Psicología y Ciencias Sociales y actual decano de la Fac. de Ciencias de la Comunicación, de la Universidad Inca Gracilazo de la Vega.

Ex Jefe del Servicio de Psicología del Instituto Nacional de Salud Mental Víctor Larco Herrera, Lima.

Miembro de la Sociedad Peruana de Psicoterapia y de la Sociedad Peruana de Sexología.

Palabras clave: soledad: encuentro consigo mismo – aislamiento: alma cerrada – alienación: grupo terapéutico

El presente trabajo intenta esclarecer el estilo de existencia en que se manifiesta el hombre de nuestros días en relación al compromiso con el otro que da como consecuencia o simultáneamente una amplitud o una estrechez de su conciencia. Describiré al hombre en soledad, diferente al hombre aislado, y el hombre alienado en tanto enfermo mental autista.

Me propongo dibujar un retrato de este nuevo siglo en su faceta social de convivencia con el otro y sin el otro. Esto se comprende mejor con la intuición estética de los escritores, poetas y cineastas que ponen con anticipación muchos ejemplos de lo que hoy acontece en los grandes agrupamientos de las ciudades de todo el mundo.

El tema de la soledad fue destacado siempre por los filósofos y distintos pensadores, pero para la psicología esta actitud humana esta ahora comenzando a revalorizarse. Tal es así que se pone en evidencia con algunos libros de reciente aparición que plantean la soledad en el mundo actual por ejemplo Héctor Negri acaba de publicar "Introducción a la soledad", por otro lado la periodista y escritora Annelis Rufus en su libro "El manifiesto de los solitarios" relata historias de solitarios famosos.

Michael Douglas protagoniza un film recientemente estrenado en Bs. As. llamado "El solitario", y en diarios y revistas se publican artículos sobre la soledad y el aislamiento.

El matemático, filósofo y teólogo Blas Pascal, consideraba dos momentos ineludibles de la soledad humana, hasta podríamos decir dramáticos: el nacimiento y la muerte. Pero, también reconoce que la soledad puede ser un momento muy importante para el existente porque significa al mismo tiempo el encuentro consigo mismo, replegado del mundo, pero no alejado del otro.

Agreguemos que es en esta mirada interior donde se toman decisiones existenciales trascendentes y por lo tanto indica una ampliación de la conciencia

Octavio Paz, escritor mexicano Premio Cervantes 1981, nos dice que existe "el doble significado de la soledad- ruptura con el mundo y tentativa por crear otro-se manifiesta en nuestra concepción de héroes, santos y redentores. El mito, la biografía, la historia y el poema registran un periodo de soledad y de retiro, situado casi siempre en la primera juventud, que precede la vuelta al mundo y a la acción entre los hombres....La soledad es ruptura con un mundo caduco y preparación para el regreso y la lucha final. Arnold Toynbee ilustra esta idea con numerosos ejemplos: el mito de la caverna de Platón, la vida de San Pablo, Buda, Mahoma, Maquiavelo, Dante".

La soledad puede acontecer por circunstancias especiales como la viudez, la separación matrimonial, o simplemente por elección tener un lugar para vivir más próximo al trabajo o al estudio, o el deseo de esta experiencia. Puede ser tanto en jóvenes como en adultos.

Pero estar en soledad no quiere decir no desear la presencia del otro, ni dejar de tenerlo en cuenta. La soledad puede ser un momento enriquecedor, reparador, y armonizador para luego ir al encuentro con el otro. En la soledad no se pierde la relación yo-tu. El otro esta presente en la reflexión íntima. El que esta solo recrea al tu en la imaginación a la espera del encuentro, para comprometerse mas plenamente con el otro.

Recordemos la experiencia de Thoreau en su libro "Walden o la vida en el bosque" quien a los 30 años construyó una cabaña en el bosque de Walden y permaneció allí solo en contacto con la naturaleza. Pero destaca: "No soy un ermitaño. Tenia tres sillas en mi casa: una para la soledad, dos para la amistad, tres para la sociedad".

El aislado o mejor dicho el solitario puede vivir rodeado o en compañía del otro sin tenerlo en cuenta. Se siente todopoderoso avalado por "el vos podes solo" que le enuncia la cultura. Al tener todo el poder ya no le preocupa ni le teme "la mirada del otro", no le da importancia a que el otro lo descubra. Esta "cubierto" por sus sentimientos de omnipotencia. La tecnología le brinda la posibilidad de supervivencia sin el otro que era imposible 100 años atrás. Los otros están ahí, o son ahí, pero no-con-el porque le son indiferentes, solo le son útiles como objetos de sus necesidades, porque le permiten su autoabastecimiento. Se automargina, excluye al otro de su existencia, lo caracteriza el egoísmo ya que no reparte ni comparte. Puede o no reducir al otro a la condición degradada de instrumento útil a su servicio. Podemos decir que establece con el otro una relación yo-ellos. En palabras de Bergson es "un alma cerrada", diría cerrada a la aventura de la auténtica comunicación intersubjetiva. Es la lejanía de la indiferencia según López Quintas ya "que se contrapone a la vecindad valiosa de la presencia" Destaco que no es falta de vecindad física sino comunicacional. El otro como tú esta ausente de su proyecto de vida, es pues externo al solitario y simultáneamente es indiferente para él. La relación yo-ellos con el otro es una conducta de afirmación del yo, unilateral y sin compromiso. El solitario rechaza comprometerse con los demás hombres y su decisión es ser solo "de si mismo". Por supuesto da como consecuencia una estrechez de conciencia en su repliegue.

Es en el arte, en especial en la literatura donde se muestra con anticipación estos estilos de existencia, baste recordar "El extranjero" de Camus escrito en 1947, entre otras obras como ejemplo. El perso-

naje Meursault es una expresión auténtica del solitario que describe ya que el no siente dolor por la pérdida de la madre, ni culpa porque ha matado a un ser humano, ni pesar por su propia muerte, vive sin comprometerse en nada con el mundo y sin toma de conciencia de lo que realmente le acontece.

Otro personaje es José el protagonista de "Todos los nombres" de Saramago, escrito en 1997. El protagonista empleado de un Registro Civil, vive solo y no tiene amigos ni familiares, su única actividad después trabajo es entrar a hurtadillas al archivo y copiar ficha de muertos famosos. Un día se mezcla una ficha de nacimiento con la los muertos no sabe cómo e inicia una absurda búsqueda para encontrar la persona a la cual pertenece solo para ubicarla bien en el estante de los vivos o de los muertos. Proyecto absurdo y banal. Ningún otro protagonista en la novela tiene nombre solo José y realmente el otro es un medio para, o sea un ello. Su aventura de búsqueda no implica ni compromiso con un tú real, dado que el otro es un anónimo en una ficha, ni por supuesto una amplitud de conciencia personal.

Por último el verdadero extranjero es el alienado que construye un mundo propio difícil de descifrar. Todos sabemos que no es posible en ellos ni el compromiso ni una ampliación de la conciencia dada la forma particular, única y exclusiva de ser-en-el mundo y de significación propias.

La distintas sociedades y culturas tratan de resolver esta problemática existencial del solo y el solitario como por ejemplo en Bs. As existen grupos que congregan a personas solas y que precisamente se llama "Solas y Solos" que no son solamente para encontrar parejas sino para dialogar en grupo y conocerse. Alguno de ellos están coordinados por psicólogos.

¿Y ahora qué? O mejor dicho ¿y ahora cómo proceder como profesionales ante estas actitudes de descompromiso ante la vida, ante el otro, ante el mundo que cada día aumenta en la cultura que estamos viviendo? Aquí es precisamente donde comienza nuestro compromiso existencial. Nuestra relación con paciente la caracterizamos como encuentro, pero no basta como única relación humana auténtica

La respuesta la ha dado el Dr. Pablo Rispo en su libro editado en el 2002, "La experiencia terapéutica existencial de grupo" producto de años de tarea creadora en las cuales yo también participe aprendiendo de este maestro.

"El propósito de la terapia existencial de grupo no consiste en eliminar o aliviar los síntomas (pánico, fobias, depresión) con los que llega el paciente sino recuperarlo para la vida, para una existencia verdaderamente auténtica, disponible para el encuentro solidario con los otros" Y sobre la significación de este tipo de terapia nos dice: "La postura existencial resulta ser el aporte humanístico para cuestionar el sentido íntimo del ser y no ser para el otro. Y el grupo terapéuticos ocupara el lugar o el dónde se puede compartir el mundo del convivir y del coexistir". Y si hablamos de la existencia en soledad y solitaria estas palabras se ajustan a la superación de sus problemáticas en tanto Rispo nos dice "Los compañeros de grupo no solo aprenden "a compartir el pan" sino que se reconocen como personas, como si mismos unidos para una finalidad común. Son seres que asimilan el mundo del otro u otros y el propio se liga a la alteridad ajena con el objetivo o la finalidad de transitar un tiempo y un espacio afectivo, familiar, histórico y cultural semejante."

Bibliografía:

Camus, Albert El extranjero Ed Planeta .España 1973.
López Quintás Estrategias del lenguaje y manipulación del hombre Ed. Narcea. Madrid. 1968
Paz, Octavio El laberinto de la soledad F.C.E Mexico. 1990
Rispo, Pablo- La experiencia terapéutica existencial de grupo Ed, Fundacion Capac. Bs. As 2002.
Saramago, José "Todos los nombres" Ed.Alfaguara. Bs.As.2010.
Thoreau, Henry "Walden o La vida en los bosques" Ed. Marymar. Bs. As. 1977

Curriculum:

Lic. y Prof. en Psicología. U.B.A.
Conducción de Servicios Educativos ISFD N° 23-Luján
Ex Ayudante en Psicología General y Psicología Comprensiva. UBA.
Ex Jefa de Trabajos Prácticos en Psicosemiología UBA. Fac. de Medicina.
Ex Prof . Adjunta Psicodiagnóstico de Rorschach. Universidad del Salvador. Bs. As
Ex-Coordinadora de Capacitación Directiva ISFD N° 21. Moreno. Prov. Bs. As.
Coordinadora Zonal de Olimpíadas Internacional de Filosofía. Merlo Prov. Bs. As.
Autora de libros de Psicología y Filosofía. Cuentos y Poesía. Total 7 publicaciones.

Palabras clave: Temporalidad – psicosis – diagnóstico

Resumen

El trabajo refiere brevemente al encuentro terapéutico con un joven que luego de ser detenido por consumo de drogas, inicia un tratamiento psiquiátrico y luego una experiencia terapéutica. Diagnosticado como Psicótico con deterioros profundos, se intenta reconstruir la temporalidad interrumpida por el uso de drogas, tanto ilegales como legales. La incorporación de un espacio donde él pueda expresarse sin ser censurado e ir generando la posibilidad de proyectos que lo asuman como ser en el mundo y volver a preguntarse por él, constituye el eje del trabajo. Se incorpora la música como un modo posibilitador de la comunicación a fin de lograr la creatividad que le permita un ámbito de expresión diferente acorde con sus anteriores intereses y deseos.

1.- PRESENTACIÓN

Consultan los padres por su hijo Sebastián, de 28 años.

Sebastián transitó durante 8 años a través de una ingesta de drogas “pesadas”¹: Cocaína, LSD, hongos y cotidianamente marihuana. Es detenido por la policía y el juez ordena tratamiento psiquiátrico que se lleva a cabo con medicamentos antipsicóticos, antidepresivos y anticonvulsivos, provocando un consumo de diez cápsulas diarias.

Consigue salir de la adicción aunque genera una sintomatología autista que antes no había mostrado. Se incomunica, se encierra en su dormitorio sin hacer nada. “Mirando sólo al techo” dicen sus padres. Casi no puede hablar ni caminar. Seba había sido deportista, aún en épocas de consumo de drogas.

Finalmente, los padres, decidieron consultar un terapeuta con la anuencia del médico psiquiatra ya que, “si bien se había recuperado de las convulsiones con éxito, no lo había hecho como persona” “Al contrario, antes tenía dinamismo: andaba en skate, hacía basquet y también incursionaba en la música”

El informe médico que entregaron dice lo siguiente:

El paciente cursa desde hace 8 años con un trastorno esquizofrénico de tipo hebefrénico. Desde hace dos años se encuentra estabilizado con síntomas de defecto moderado que dificultan, en parte, su funcionamiento. Se encuentra medicado con Irazem (antipsicótico) 15 mg, 2 comprimidos por día. Sequax (antipsicótico) 100 mg, un comprimido por día, Valcote (anticonvulsivo para crisis maníacas o mixtas en enfermedades bipolares) 500 mg, cuatro comprimidos por día y Alplax (ansiolítico) 0,5 mg, tres comprimidos por día. El tratamiento es insustituible y por tiempo indefinido. Tiene una incapacidad total y permanente del 80%.

PRIMERAS ENTREVISTAS

Sebastián concurrió a una primera entrevista donde casi no habló y cuando lo hizo fue con un automatismo generalizado, casi inaudible. Sus manos temblaban y sus ojos apenas se veían por los párpados caídos. Arrastraba los pies al caminar. Sin dudas, la adicción a las drogas pesadas habían sido reemplazada por sustitutos químicos legales: los medicamentos.

Nunca se había trabajado las razones que habían llevado a Seba a ingerir drogas con tanta intensidad. “Tan sólo había enfermado”.

Una pregunta a los padres, ambos profesionales de la Economía, fue “¿Cómo no se habían dado cuenta, en tantos años, que el hijo se drogaba? ¿Cómo no se dieron cuenta, al menos, del olor a marihuana dentro del dormitorio? La respuesta fue simple: “No nos dimos cuenta, no sabíamos como era el olor a marihuana” Pregunté: ¿Pero algún olor extraño...no familiar?

Sin dudas un profundo acto de negación que impidió hablar a tiempo lo que había que hablar. Se quedaron callados; la madre muy depresiva, medicada por muchos años, casi ausente. El padre “hombre muy bueno”, aunque con intensos rasgos narcisistas, dolido por un hijo “fallado”.

Seba mencionó que tenía muchos miedos, por eso no salía de la casa. Sentía que todo el mundo hablaba de él y lo miraban con especial atención. Había desarrollado episodios alucinatorios que le impedían “contactarse” con el mundo. Estaba cansado de que fuera considerado “el enfermo”. “Mis hermanos fuman y son todos unos santos y triunfadores. Yo, si fumo, es porque soy un enfermo”

El sentimiento de Seba era de no pertenecer a la familia, un “paria” en palabras de él, un enfermo, un distinto que no entraba en las reglas de juego de un grupo tan “perfecto y conservador”. Sus deseos siempre habían sido otros: Guardabosques, músico, historietista, ninguna carrera académica de “alto vuelo”. Le gustaban los tatuajes, los grupos de skate.

“No me gusta la hipocresía del medio en donde vivo” Solía decir.

DESARROLLO TERAPÉUTICO

Transcurridos unos dos meses desde que se iniciaron los encuentros con Seba me reúno con los padres para comenzar a tener reuniones con ellos y también los hermanos, además de los que ya teníamos con Seba. También traté el tema de los medicamentos – a mi criterio excesivos – y mi deseo de que hicieran interconsulta con otros médicos. Les dije que era muy difícil poder comunicarme con él ya que estaba encerrado entre barrotes químicos, imposible de moverse. Opusieron resistencia aduciendo que era muy peligroso ya que el médico había dicho que cualquier disminución resultaría en una desestabilización que comprometerían profundamente la salud psíquica y orgánica. No obstante ello seguí insistiendo y un mes más tarde y con autorización del juez, realizaron consulta con un médico neurólogo y otro psiquiatra que le realizaron estudios minuciosos incluyendo prácticas especializadas como tomografías, electroencefalograma, etc. Coincidieron conmigo que no había un deterioro tan profundo y al cabo de dos meses a partir de la interconsulta, Seba había disminuido a seis las pastillas que tomaba, con la “expectativa de que siguieran quitando unidades”. La posibilidad de reuniones familiares nunca prosperó ya que siempre había algún motivo que impedía esa circunstancia. Podía hacerlo con la madre o padre; sólo una vez con uno de sus hermanos.

La reducción de medicamentos dinamizó las posibilidades de trabajar dando un marco más abierto a las intervenciones. De a poco Seba recuperó su skate, comenzó a “mover su cuerpo” como solía decir y, fundamentalmente, a sonreír. También se animó a salir a caminar y, de a poco, a encontrarse con uno u otro amigo que hacía años no veía.

En una oportunidad me llama el padre, con cierta desesperación y enojo, diciéndome que su hijo había estado tomando cerveza. “Yo sabía que iba a suceder esto si disminuían los medicamentos”.

Hubo varias situaciones similares, con quejas y enojos por parte de los padres, en ocasiones en que Seba salía con sus amigos. Les aterraba la “independencia” que había logrado. La madre cayó en cama con una “nueva crisis depresiva” y el padre desarrolló síntomas en la piel que lo llevó a realizar un tratamiento específico¹.

Seba se culpaba de todas estas situaciones. “A lo mejor tienen razón. No tendría que salir con mis amigos”

David Cooper escribió en su trabajo “Alienación mental y Alienación Social”: “La alienación social se superpone casi siempre a las distintas formas de alienación mental. Acosado por su familia la persona es atrapada por la sociedad. Para comprender lo que está en juego en la dinámica familiar del esquizofrénico, es necesario llevar el estudio hasta la tercera generación y asir allí lo que está en germen como factor psicotizante. En función de su propia historia personal (de ese accidente que sobrevino en su relación con sus descendientes), los padres se encuentran en situación de no poder reservar a sus descendientes otro lugar que el de esquizofrénicos”

La resistencia familiar ante la posibilidad que Seba dejara de ser “enfermo”, que comenzara a re-construir su existencia, comenzó a hacerse notar en un intento a retrotraer a un estado de inmovilidad que volviera a calmar sus ansiedades. La inminencia que él pudiera comenzar a moverse, exigiría en ellos el moverse también y arriesgarse a construir nuevos espacios en sus vidas. Se entendía el por qué no deseaban los encuentros grupales.

De cualquier manera, Seba siguió reconstruyendo sus espacios y realizando algunas actividades. Un día dijo: “Estoy contento porque ayer volví a tomar mi bajo e intenté hacer un poco de música”. Lo alenté a hacerlo y le pregunté si escribía letras para sus canciones. Me respondió afirmativamente. Le dije que las trajera y que íbamos a hacer música juntos. Además de encontrar un nuevo espacio – el de la música – me parecía importante que mostrara sus letras y así tener la posibilidad de comunicar lo que en un diálogo usual, no podía.

Comenzó a escribir su música y a interpretarla con sus amigos. Le encargaron música ambiental para una exposición fotográfica y, de a poco, fue volviendo al mundo que ya no era habitado por voces anónimas ni miradas agresivas. Con mucho esfuerzo se incorporó a la creación de tímidos proyectos que generaron un sentido a su cotidianidad, totalmente diferente al sin-sentido que constituía mirar al techo.

DESARROLLO TEÓRICO

“El Ser Ahí no tiene sólo la propensión a caer en su mundo en el cual es, e interpretarse reflejamente desde él; el ser ahí cae, a una con ello, en su tradición más o menos expresamente tomada. Ésta le quita la dirección de sí mismo, el preguntar y elegir...La tradición llega a ser olvidar totalmente el origen. Desarrolla el sentimiento de que no se ha menester ni siquiera de comprender la necesidad de semejante regreso. La tradición arranca la historicidad del ser ahí tan de raíz...que trata de embozar su peculiar falta de base. La consecuencia es que con todo su historiográfico interés y todo su celo por una exégesis filológicamente positiva, el ser ahí ya no comprende las condiciones más elementales y únicas que hacen posible un regreso fecundo al pasado en el sentido de una creadora apropiación de él”²

Dada la brevedad de la comunicación nos dedicaremos a esbozar algunos elementos del tiempo

¹ “Psicosis Infantil” - Maud Mannoni y otros - Ediciones Nueva Visión - BsAs 1971 - pags 37-38

² Ser y Tiempo - Martín Heidegger - Fondo Cultura Económica - Argentina 2007 - pags31-32

en la psicosis.

Sabemos que el dasein es, en sí mismo, histórico; por lo tanto la pregunta por el ser se da en el tiempo, lo que constituye el horizonte trascendental. El dasein no Es; si Es, es ente ya que sólo podemos hablar de existencia como posibilidad, y la posibilidad se da como ser en el mundo, estructura interna del ser ahí. Está en estado de arrojo. Hay instrumentos, útiles y signos porque hay da-sein. Escribe José Feinmann: "El signo es un ente a la mano que tiene la función de referenciar"¹ El estado de yecto que propicia la posibilidad de construir el pro-yecto que es el entenderse con los signos a la mano sólo, se genera en la estructura temporal, en la historicidad. No obstante ello, esta caída a un colchón de palabras, este e-yectarse puede verse impedido hasta generar un estado de ab-yecto (envilecimiento) que impide el uso de útiles y la asunción al mitwelt. Los párrafos mencionados de Cooper y Heidegger muestran los mecanismos que llevan al estado de ab-yecto donde se interrumpe, de alguna manera la temporalidad del dasein. No hay palabras a la mano, no hay signos que referencien útiles. Esto es por la falta de seres para nosotros que intervengan en la constitución del ser para otro – con otro.

La negativa constante a los encuentros terapéuticos familiares, el miedo a la disminución de la medicación, el oponerse a la posibilidad de independencia, marcan la ausencia de signos referenciales en la historia de Seba. La interrupción de la historicidad dejando en un presente articulado en el Es: "Es Psicótico", "Es esquizofrénico". Como el decir común: "Es un ente"; palabras emitidas a su alrededor. Un quiebre en el Advenir siendo sido, la desaparición del futuro anterior.

La ausencia de proyecto está marcada por la falta de palabras a la mano; sólo expresiones dispersas. Donde no hay palabras, entra la droga, enuncia la publicidad. Primero, en Seba las "ilegales", después las "legales". Lo importante, pareciera ser, es que quede sin palabras, sin tiempo, sin espacio para existir. Fundamentalmente que no moleste.

Se intentó constituir un espacio terapéutico donde él pudiera comenzar a emitir palabras que no fueran rechazadas, ayudarlo a crear nuevas significaciones dentro de la música para que comenzara a sentir la posibilidad de una palabra plena; hablar con poesía como mencionó Heidegger; y de esa manera reconstituir la temporalidad que permitiera el proyecto.

La historicidad está fundada en la temporalidad; la pregunta por el ser es la temporalidad de quien pregunta y la cura (sorge) es, desde esta perspectiva la restitución de los puntos de éxtasis de la historicidad.

Bibliografía

Alemán Jorge & Larrieta Sergio - Existencia y Sujeto - Grama de. Bs. As. 2007
De Waelhens A. - La Psicosis - Ediciones Morata. Madrid 1973
Feinmann, José Pablo - La Filosofía y el Barro de la Historia. Planeta de. Bs. As. 2008
Heidegger, Martín - Ser y Tiempo. Fondo Cultura Económica. Argentina 2007

Curriculum

Psicólogo. Prof. Titular Facultad Ciencias de la Salud – Universidad de Mendoza
Cursos: Psicología Existencial – Intervenciones y Tratamientos
Prof. Titular Universidad de Congreso. Cursos Abordajes Terapéuticos Grupales
Coordinador Dpto Salud CEAS, agencia Naciones Unidas ACNUR
Coordinador Investigaciones Psicosociales – Instituto Latinoamericano Estudios Superiores México
Investigador Principal Secretaría de Estado de Ciencia y Técnica

LA MALA FE Y LA IDENTIFICACIÓN CON EL DIAGNÓSTICO

**Lic. V. Silvana Wegrzyn
Chubut, Argentina**

Palabras clave: Mala fe- nada – angustia – culpa existencial - libertad

Resumen

En la práctica clínica, frecuentemente nos encontramos con pacientes que vienen muy identificados con algún diagnóstico que alguna vez alguien les dio o suponen que tienen. La tendencia a aferrarse al mismo y la dificultad para descubrirse desde otras posibilidades, me condujo a reflexionar sobre el concepto de mala fe de Sartre, en tanto puede ser entendido como aquel hecho donde una persona se atribuye una identidad definitiva y cerrada. Esta adhesión al diagnóstico, tendría entonces la particularidad de evitar el contacto con la carencia de esencia que reviste nuestro ser, es decir, con la nada, y en consecuencia, con la experiencia de la angustia que se desprende de ella.

No obstante a ello, esta elección traería aparejado otra experiencia no menos inquietante, que es la culpa existencial, ya que cuando una persona se aferra e identifica con un diagnóstico, estaría negándose otras posibilidades de ser. Por lo tanto, se encuentra siempre frente a un dilema difícil de resolver ya que la angustia y la culpa existencial al ser categorías ontológicas del hombre no se pueden evadir. La posibilidad de vivenciar una u otra experiencia dependerá de lo que cada persona elija a través del ejercicio de su libertad.

Introducción:

Tradicionalmente, hemos aprendido que un buen tratamiento requiere en principio, de un buen diagnóstico, porque siendo éste la apertura del trabajo psicoterapéutico, es el que va a ir delineando nuestro accionar como profesionales de la Salud Mental.

Si bien nadie niega la necesidad vinculada al conocimiento y diferenciación de los distintos síntomas característicos de cada entidad nosológica, también es cierto que focalizar exclusivamente en ello deja de tener sentido si perdemos de vista "quien" es la persona concreta y real que vivencia tales síntomas, y "cómo" porta dicho cuadro, trastorno o enfermedad.

Desarrollo:

En nuestro ejercicio como terapeutas, creo que no pocas veces nos hemos visto en este rol de tener que nombrar, y por qué no decirlo, etiquetar a un paciente para cumplir con las formalidades propias de las prepagas, obras sociales o para justificar una licencia o historia clínica. Parecería que en esta forma en que están ordenadas las cosas, todo requiere de un título, un nombre (aparte del que la persona ya trae) que identifique al paciente. Ahora bien, hasta aquí el problema no sería mayor si ese rótulo sólo lo utilizamos para la formalidad solicitada y nada más, y después, en el encuentro psicoterapéutico tenemos presente que está una persona, que al igual que nosotros, se debate ante los mismos problemas humanos y existenciales.

Poder asumir esta última actitud, supone ir dejando de lado el nombre del trastorno para acercarnos desde un lugar diferente a la persona que tenemos enfrente. Podríamos decir que esto formaría parte de lo que nos corresponde a nosotros como terapeutas, pero que sucede cuando es el propio paciente el que ya viene portando un diagnóstico y no puede desprenderse de él? ¿Qué motivos encuentra para aferrarse al diagnóstico, para qué le sirve? ¿Qué pasaría si descubre que hay otras formas posibles de ser, además de ser depresivo, ansioso, bipolar, alcohólica, etc? ¿Qué efectos emocionales le produciría abandonar el diagnóstico, y qué consecuencias experimentaría al no permitirse abandonar esa etiqueta que alguna vez le fue dada?

El diagnóstico como carta de presentación que los pacientes con frecuencia utilizan cuando realizan la primer consulta, es lo que me detuvo a reflexionar y repensar el concepto de mala fe que plantea Sartre como eje central de esta cuestión.

CONCEPTO PRINCIPAL: Mala Fe

CONCEPTOS RELACIONADOS: Libertad, Angustia, Nada, Culpa Existencial.

Mala Fe:

Sartre llama así al hecho de atribuirse un ser que no se ES, y a negar el ser que se ES. Es también atribuirse una identidad definitiva y cerrada. (Ej: "Soy depresivo, soy ansioso, soy bipolar, etc"). Es una forma de autoengaño, donde el engañador y el engañado constituyen la misma persona.

Dice Emilio Romero: "Existe en nosotros la tendencia a darnos una identidad que nos constituya de modo permanente y definitivo...esta adhesión a algo parece apartar el fantasma de la nada, o de la inconsistencia de nuestro ser. Esa identidad que nos atribuimos parece que sellase nuestro destino configurándonos en un plano de vida que neutraliza el desmoronamiento de la existencia". Siguiendo la misma

idea, expresa: "la mala fe surge cuando intento anclarme en la facticidad desconociendo que esa determinación es apenas un aspecto de mi ser".

La mala fe también puede entenderse como la tendencia del hombre de eximirse de su responsabilidad, buscando alguna forma de determinismo que cubra o enmascare el ejercicio de su libertad.

"Todo hombre que inventa un determinismo para dar cuenta de sí es un hombre de mala fe" (Sartre).

Libertad:

Para Sartre, es una característica ontológica del hombre, es inherente al ser humano.

"El hombre es libre justamente porque no es, carece de esencia, de naturaleza, por ello es libre, no está predeterminado ni por la naturaleza ni por Dios". Al carecer de esencia necesita hacerse constantemente.

La libertad se manifiesta en las elecciones que el hombre va tomando, incluso en no elegir, que es una forma también posible de elección.

Ser libre es no estar determinado, es tener posibilidades de ser, a veces muy limitadas por diferentes circunstancias, pero posibilidades al fin.

El ejercicio de la libertad, inevitablemente trae aparejado el tema de la responsabilidad y la angustia.

Angustia:

"Es el estado en el cual un ser es consciente de su posible no ser" (de allí la estrecha relación entre angustia y muerte, tal como lo planteaba Heidegger). "Es la amenaza que experimentamos ante la nada, todo lo que existe puede dejar de existir, convertirse en nada."

También puede entenderse como "aquella experiencia que significa, frente a situaciones difíciles perder el mundo que conozco". Se experimenta como pérdida de mí y de mi mundo, ambos se desdibujan ante la posibilidad de dejar de ser.

Distintas situaciones pueden ser generadoras de angustia. Entre ellas se encuentran aquellos acontecimientos que generan la vivencia de sentir un "ataque en el centro de sí mismo, provocando de esta manera, la sensación de tener que dejar de ser lo que era para convertirme en algo nuevo, diferente de lo que reconozco que soy".

Rollo May define a la angustia como: "...la aprensión...por la amenaza a algún valor que el individuo considere esencial para su existencia como persona", y en este aspecto, explica que la experiencia de la angustia puede aparecer cuando el individuo se enfrenta con la aparición de una nueva potencialidad o posibilidad de llenar su existencia, pero esa misma posibilidad implica la destrucción de la seguridad presente, lo cual provoca automáticamente la tendencia a negar la nueva potencialidad.

Nada:

No tiene contenido, es justamente falta de contenido. El hombre, al carecer de esencia, debe constantemente buscar ser algo para justificar su existencia, su estar "ahí-en-el mundo", y de esta manera, negar el malestar o angustia que despierta su nulidad.

El hombre tiene que elegir porque es carencia. De esta carencia originaria nace el deseo de ser. El deseo revela la carencia y la tentativa de llenar esa carencia.

Todo lo que el hombre hace es un intento de superar su nada.

Culpa Existencial:

Toma lugar cuando se atenta contra las propias potencialidades, Rollo May explica que tiene sus raíces en la propia conciencia, ante la experiencia de vernos como individuos que pueden elegir o no elegir.

"Es la condición de la persona que reniega de sus potencialidades y renuncia a realizarlas" (May).

Yalom explica que la culpa existencial proviene de las transgresiones en contra de uno mismo, y que emana del arrepentimiento y de la conciencia de que no se ha vivido plenamente la vida, de que no se han explotado todas las posibilidades que se tenían.

A partir de los conceptos mencionados es posible realizar algunas consideraciones respecto a la tendencia de algunos pacientes de aferrarse a sus diagnósticos.

Podría, por ejemplo, comenzar diciendo que si aceptamos la idea de que el hombre carece de esencia, el diagnóstico, y más precisamente, la apropiación del mismo, podría ser una estrategia para dar y configurar un contenido posible que rellene la carencia, es decir, que cubra la falta o esa nada que es constitutiva de nuestra existencia. En este sentido, el ser depresivo/o, ansioso/o, alcohólico/o, bipolar, etc dejaría de ser simplemente el rótulo con el que se reconocen ciertos criterios, síntomas o rasgos con los cuales se identifica un determinado cuadro clínico, y pasaría a constituir una alternativa posible que cubriría el deseo de ser y atenúe la angustia que supone reconocer y vivenciar la nada. Ser depresivo, alcohólico, bipolar, etc es preferible que aceptar el asedio de la propia nulidad.

La mala fe aquí se patentiza en el hecho de atribuirse una identidad definitiva, concluida y cerrada que aporta el diagnóstico. El diagnóstico se convertiría entonces en la facticidad que determinaría no sólo quien soy sino quien no puedo ser.

El diagnóstico condena a veces a lugares casi inamovibles, sobre todo cuando se trata de personas que hace años vienen configurando su mundo y relacionándose con él desde su "supuesta patología", pero también otorga una identidad. Esto me conduce a pensar que el desprendimiento del diagnóstico equivaldría a perder el mundo conocido hasta entonces, implicaría sentir el desmoronamiento de quien se era

hasta ese momento (identidad aportada por el diagnóstico), y enfrentar nuevamente a la nada y a la consecuente angustia. Supondría perder la seguridad de quien se era para encontrar otras posibilidades de ser, posibilidades nuevas y distintas de la asumida.

Desprenderse del diagnóstico significaría dejar de atribuirse un ser que no se es y afirmar el ser que se es. Afirmar la nada, para desde allí, y bajo el ejercicio de la libertad, elegir, más allá de los condicionamientos, quién quiero ser y qué proyecto de vida construir para otorgar algún sentido a la propia existencia.

Descubrir otras posibilidades de ser, nos enfrentaría con la libertad, experiencia también generadora de angustia, porque tiene la particularidad de ubicarnos en la incertidumbre de no saber si estamos optando por posibilidades que enriquecerían nuestro devenir, o por el contrario, estamos desechándolas, dejándolas pasar por al lado como simples espectadores.

No obstante a ello, me pregunto qué repercusiones sobrevendrían si una persona no abandona el diagnóstico y se aferra a él como facticidad que lo determina. Acaso, sostener el diagnóstico, no supondría el acecho de la culpa existencial? Culpa que encuentra sus raíces en la negación de otras maneras posibles de ser. ¿Dónde quedan aquellas potencialidades que no se eligieron, que no se actuaron?, ¿Cómo se evade el sentimiento de atentar contra uno mismo?, ¿Cómo se aquieta la culpa existencial?

Frente a estos interrogantes, creo que la persona portadora de un diagnóstico se encuentra frente a una encrucijada. Si se desprende de él, tiene que enfrentar la angustia de la nada, la pérdida del mundo que configuró a partir del mismo; si se aferra a él tiene que enfrentarse a la culpa existencial, a la inquietud interior de sentir que no concretó otras potencialidades de ser más allá de su diagnóstico. Pero no es una encrucijada privativa de los pacientes, ya que por más que despleguemos nuestra mejor creatividad para evitar la angustia y la culpa, éstas son características ontológicas del ser humano, y en consecuencia, experiencias con las que tarde o temprano nos vamos a encontrar. Sólo nos resta, por la gracia o por la desdicha de ser libres, elegir con qué actitud posicionarnos ante ellas.

Conclusión:

Un diagnóstico, independientemente de cual sea, podrá angustiar, movilizar y paradójicamente, no pocas veces, hasta salvar de la angustia cuando aquieta la experiencia de la nada a través del otorgamiento de una identidad. La diferencia entre una y otra postura dependerá de lo que elija cada persona, he aquí su libertad y responsabilidad para poder también elegirse y habilitarse como alguien distinto de lo que le indica el diagnóstico, porque en definitiva, y como alguna vez lo expresó Sartre: "No importa lo que me fue dado, lo que importa es lo que hago con lo que recibí".

Bibliografía

- De Castro, Alberto: Escuela estadounidense. Curso: Psicología existencial: su aplicación a la terapia.
De Castro, Alberto: Aportes para el siglo XXI. Texto: Comprensión cualitativa de la ansiedad. Curso: Psicología existencial: su aplicación a la terapia.
Martínez, Yaqui Andrés: Irvin Yalom. Curso: Psicología existencial: su aplicación a la terapia.
Romero, Emilio: Jean Paul Sartre. Curso: Psicología existencial: su aplicación a la terapia.
Signorelli, Susana: Aportes de la Filosofía Existencial. Curso: Psicología existencial: su aplicación a la terapia.
Signorelli, Susana: Ser en el mundo. Curso: Psicología existencial: su aplicación a la terapia.
Spector Unikel, Alejandro: Angustia y Culpa. Curso: Psicología existencial: su aplicación a la terapia.
Jubero Fontan Pedro (1985). Los existencialismos. Claves para su comprensión. Ed. Cincel, S.A.
May, Rollo. Angel, Ernest y Ellenberger F. Henri: Existencia. Nueva dimensión en psiquiatría y psicología. Ed. Gredos. Madrid. 1977 .
Yalom D. Irvin. Psicoterapia Existencial. Ed. Herder. Barcelona 1984.

Curriculum

Lic. en Psicología. Universidad Nacional de Córdoba.
Desempeño en el área clínica desde el Año 2000 hasta la actualidad.
Integrante del Equipo de Investigación "Síndrome de Burnout en docentes de la ciudad de Esquel.
Ex Docente de Psicología Aplicada en las carreras terciarias de Acompañante Terapéutico y en Emergentología Médica, Fundación Proyecto Andino.

TRABAJO GANADOR DEL PREMIO PABLO RISPO EN LA CATEGORÍA: TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

VIVENCIAS CORPORALES Y SENTIMIENTO DE ORIENTACIÓN VITAL: EL DISCIPLINAMIENTO DEL CUERPO Y LA ESTRUCTURACIÓN DE LA EXPERIENCIA VIVIDA EN UNA PERSONA DEDICADA PROFESIONALMENTE A LA DANZA Y EL TEATRO (PARTE 1)

**Dante Duero, Fernanda Soru, Xilenia Carreras y Lucía Boris
Córdoba, Argentina**

Palabras clave: vivencia corporal, trabajo corporal, sentimiento vital, fenomenología

Introducción

Las expresiones "temple", "sentimiento existencial" o "sentimiento de orientación vital", han sido utilizadas para referir al conjunto de vivencias y disposiciones básicas que determinan en una persona sus modos de insertarse, experimentar y dar sentido al mundo (Binswanger, 1956; Binswanger, 1961; Ratcliffe, 2008; Spiegelberg, 1986). Para la fenomenología, el mismo se cimienta en un conjunto de experiencias corporales, más o menos difusas y de carácter primario. Es el cuerpo el que, en tanto camino de acceso a las cosas, condiciona los modos de experimentar el mundo (Aisenson Kogan, 1981; Alves y Rabelo, 2004). A su vez, el mundo que transitamos y en el que proyectamos nuestra existencia influye sobre la vivencia del cuerpo (Castañeda Clavijo, 2009; Csordas, T.J., 2008; De Castro, García y Rodríguez, 2006; Gavi-lán, 2005, Le Breton, 2008; Merleau Ponty, 1975; Villamil Pineda, M.A, 2005). A su vez, nuestras prácticas cotidianas determinan los modos de vivir nuestra corporalidad. En este trabajo nos hemos propuesto aproximarnos y dar cuenta de las vivencias corporales y el sentimiento de orientación vital en una persona que se dedica de forma profesional a prácticas que suponen un disciplinamiento corporal: la danza y teatro. Poniendo énfasis en sus prácticas corporales se procuró observar el modo en que aquellas condicionan la configuración de su mundo vital. Se trata de un estudio cualitativo de corte fenomenológico-narrativo. Hemos realizado una entrevista en profundidad. Para el análisis se empleó el paquete informático Atlas Ti. Para la configuración de las categorías y el análisis se ha utilizado el método de comparación constante.

El caso: una experiencia de trabajo corporal. AF es bailarina, actriz, coreógrafa y directora de un elenco. Comenzó a dedicarse a la danza a raíz de un "accidente" que transformó su vida cuando fue detenida durante un operativo parapolicial en el año anterior a que se desate definitivamente la dictadura militar argentina, en el '76. La danza fue primero una recomendación médica por secuelas de los golpes en su cuerpo, y luego fue el recurso fundamental para crear, liberarse y reconstruir su identidad. En el '79 viaja a México y regresa a Córdoba en el '83. En México consolidó su práctica. Se formó como bailarina y maestra. También fue integrante del Elenco Nacional de México. En Córdoba continuó con el trabajo corporal, la danza y el teatro. Para AF el trabajo corporal implica una ruptura vital en tanto introduce nuevas experiencias del cuerpo, que se traducen en modos novedosos de experimentar el mundo. Así, el trabajo corporal devendrá para ella en parte esencial del proyecto vital.

Categorías de análisis: Siguiendo un esquema inspirado en las propuestas fenomenológicas y narrativas organizamos nuestro análisis teniendo en cuenta un eje temporal-diacrónico y otro corpóreo-espacial-sincrónico. Según el eje temporal-diacrónico hemos señalado 4 momentos referidos a la danza-teatro como práctica corporal que condicionó el proyecto vital de AF. Estas son: (1) Antecedentes, remite a aquellas experiencias corporales o no, previas, que facilitaron, motivaron o incidieron sobre esta práctica de disciplinamiento corporal. (2) Proyecto Vital, remite a las experiencias o acontecimientos de la práctica corporal cuando ésta ya ha sido delimitada como proyecto vital. (3) Actualidad remite a los eventos del presente que se desencadenan como parte del proyecto. (4) Prospectiva del Proyecto Vital, hace referencia a la perspectiva futura (expectativas, planes) de su proyecto en relación a la carrera, al sí misma como bailarina-actriz, objetivos planteados, etc. Como se mencionó, el sentimiento de orientación vital precisa una modalidad de vivenciarse a sí mismo y al mundo-atmósfera que definen rasgos identitarios. A éstos los hemos agrupado como Yo-identidad. Conocer esas vivencias y sus variaciones nos aproximarían al sentimiento de orientación vital. Para ello, hemos definido las siguientes categorías de análisis dentro del eje corpóreo espacial-sincrónico, que efectivizarían las Categorías Vitales Esenciales (CVE). Estas configuran una actitud básica recursiva desde la cual se organizan las vivencias del yo en el mundo. Se asocian con las vivencias corporales, las vivencias del espacio y lo que llamamos la actitud agencial: esto es, el posicionamiento de la entrevistada en tanto sujeto activo o receptor pasivo de los acontecimientos vitales. Las vivencias corporales características del momento Antecedentes conforman lo que hemos llamado Cuerpo Habitual. El Cuerpo Actual, desarrollado en parte a partir de la práctica de disciplinamiento corporal, refiere al modo de vivir el cuerpo en el presente.

Análisis: Antecedentes: Familia. Ciertas costumbres idiosincráticas del ambiente familiar ("en mi casa se escuchaba mucho la música, mi mamá y mi papá bailaban mucho, mi papá era tanguero, a mi mamá le gustaban los boleros, jazz y clásico"), así como experiencias puntuales con miembros de la familia, etc. estimularon el interés de A.F. por el trabajo corporal y el campo de lo artístico en general. Hemos

rescatado 2 episodios clave. Primero, A.F. asistió a clases de danza siendo niña, llevada por su padre. Ella recuerda lo placentero de jugar y expresarse con su cuerpo a la vez que reconoce la molestia de seguir las imposiciones sobre cómo hacerlo. Y aunque abandona las clases no renuncia al movimiento como forma de expresión. Se torna recurrente la búsqueda de libertad con el movimiento y su rechazo al disciplinamiento-estructuración del cuerpo. Cuando debe vivir en Buenos Aires, se produce un acercamiento más específico con lo artístico. Estas experiencias son compartidas con un hermano mayor con el que convivió durante esos años: "con un hermano mas grande que en esa época vivimos juntos un tiempo nos pasábamos las noches leyendo Balzac, Stendhal. Leí Historia del arte, de Hauser, un clásico. Empezó como la cosa del arte, veíamos mucho cine (...)"; Antecedente puntual: A.F. fue detenida ilegalmente en el '75. En consecuencia su cuerpo quedó resentido en dos sentidos. Primero, durante la detención, las torturas le producen daños físicos en los riñones y las lumbares. Debido a ello recurre, una vez liberada, a la danza por prescripción médica. Segundo: la "marca" una vivencia corporal de "despojo" que instaura para siempre una búsqueda de recuperación y re-conocimiento de su cuerpo así como un registro especial del mismo. A.F. cuenta: "la primera relación sexual que yo tengo, después de ese episodio, fue amorosa, era con alguien que yo amaba y que me amaba y toda esa cosa linda que es el encuentro de dos seres ... Ahí realmente es como si yo me hubiese limpiado de aquel daño. ¿Entendés? Entonces, esto, es como un antecedente, que me ayudo mucho a mí, yo todavía hasta la sensación tengo de... es como poder habitar mi cuerpo nuevamente, después de haber sido despojada de el"; Atmosfera de represión como CVE: La vivencia del mundo como hostil (Golpe de estado del 76), del que había que defenderse, definió el modo de vivir el mundo y a sí misma como en tensión, disociada, "tironeada" por tener que ser de un modo para el afuera (forma obligada), pero conservarse por dentro (forma combativa). La atmósfera que se vivía en aquel momento histórico le quita la identidad, por tanto y por consecuencia ella debe recuperarla, redefinirla. La danza y/o el trabajo corporal tienen esa funcionalidad dentro de la construcción de su yo-identidad. A.F. dice: "el proceso es una época muy fea donde uno perdía el sentido de la vida, ¿viste? No se podía hacer nada, ni pensar, ni nada y empecé a hacer danza. Creo que todo lo corporal después de lo que yo viví, tiene que ver con una necesidad como de recuperar tu propia identidad, tu propio cuerpo, tu propio ser en una época en donde no podías ser. ¿Entendés?"; Primeros "pasos" en la danza: A.F. comienza a tomar clases de danza clásica; luego ingresa a la Escuela de Danzas de Buenos Aires a pesar de no sentirse conforme con los supuestos disciplinares del cuerpo que subyacen a la técnica clásica. Conoce la danza contemporánea y una profesora que le abre el abanico de posibilidades con su trabajo corporal. Así deja la escuela y busca talleres-independientes con otra concepción de la danza.

Propiamente Proyecto Vital: A.F. se cansa del contexto en el que se vivía en la Argentina y en el 78 decide irse a México. Meses antes de que se retiren los militares regresa a Córdoba. Así, el trabajo corporal propiamente como su proyecto vital se desarrolla en estas dos instancias. En México entra al taller de la Universidad Autónoma de México y dicta clases al poco tiempo. Luego, tiene sus primeras creaciones artísticas. Después, ingresa al Ballet Nacional de Danza Contemporánea. El cambio de atmósfera fue el contexto propicio para que A.F. pueda afianzarse en su trabajo corporal como un proyecto vital en un marco de libertad y creación. En Córdoba, A.F. logró acomodar su carrera en esta nueva atmósfera. Pronto se integra a un elenco, dicta clases de forma particular hasta incorporarse a un centro cultural y realiza sus primeras obras; Actualidad y Prospectiva del proyecto vital: A.F. continúa desarrollando el trabajo corporal como su proyecto vital. Da clases y dirige un Elenco de Danza-Teatro. Se mantiene crítica con respecto a las representaciones dominantes del deber ser del cuerpo. A.F. lo expresa así: "Ahora vienen otras cosas, esto de un cuerpo exigido, lo de la imagen exterior muy fuerte que hay hoy ¿viste? Un culto al cuerpo que no tiene que ver con un ser integrado, si no un culto al cuerpo, que son dos cosas distintas...".

El trabajo artístico como posibilitador de cambio, transformación y creación es la modalidad de respuesta a aquello que cuestiona. Incluso, para alcanzar su objetivo en el futuro: "lo que yo planteo es esta idea de buscar un ser humano más desarrollado, más integrado, más pleno, con más capacidad de elección, por lo tanto con más libertad, más consciente de sí mismo, más perceptivo, más emotivo, que esté conectado consigo mismo, que no este así ¿viste?, la cabeza por un lado, la mente por el otro, como esta cosa tan disociada que tenemos permanentemente"; Transformación del ser y del mundo vital: Rescataremos 2 de las experiencias más representativas de las transformaciones que tienen lugar con el trabajo corporal.

Primero, puede observarse que A.F. cuenta con un discurso elaborado acerca del cuerpo (teorizaciones de funcionamiento, cuestionamientos de modos dictaminados de ese funcionamiento, etc.), que se sustenta en sus experiencias corporales, categorizado como Noción de Cuerpo. En segundo lugar, el trabajo corporal instala otra modalidad de percepción (sobre sí, el afuera, los otros) que llamamos Conciencia Ampliada, la que no se reduce al saber técnico o anatómico del cuerpo como objeto sino que es una forma de estar presente en el mundo con repercusiones en el sí-mismo. Los ejemplos son más explicativos: "Yo creo que el abrir la percepción con uno mismo... el abrir la percepción en el trabajo de cuerpo con vos, de alguna manera, te coloca diferente con respecto a los otros, de tu relación con el otro"; "Si yo empiezo a ser consciente del lugar que ocupo en ese espacio y de la relación que tengo con el otro en ese espacio estoy hablando de relación espacial nada mas. Si estoy cerca o lejos, alto o bajo, cuatro cosas no más. Ya yo puedo modificar esta relación. Entonces empiezo a tener un protagonismo, puedo elegir". "También yo creo que quizá todo este trabajo a mí me ayudo muchísimo a aceptar mis cambios como persona y a aceptar sucesos que tuve, mi suceder, digamos, mi trayecto".

Conclusiones

A. F. construye su identidad y se inserta en el mundo desde un sistema de "oposiciones". Responde a un afuera vivido como condicionante, oponente, represor y exigente, buscando liberarse, ampliarse, desarrollarse (CVE). Es éste el motor que la impulsa a una búsqueda de alternativas para transformar lo cuestionado. A. F. creció en un contexto histórico coercitivo, que no permitía ser y que la impulsó a proporcionarse por sí misma las posibilidades para ser. La identidad y la libertad fueron para A.F. alcanzadas mediante el trabajo corporal artístico. Esta actitud que hemos denominado de empuje, búsqueda y creación (y que remiten a una posición agencial activa) constitutiva de su núcleo identitario y derivados del trasfondo existencial desde el que A.F. se ubica en el mundo. La danza o el trabajo con el cuerpo es la puerta de acceso a esa posibilidad creadora. Incluso, el mismo ejercicio de de-construcción tiene sus orígenes (y su entrenamiento) en el trabajo técnico del cuerpo. Por ejemplo, A.F. nos cuenta lo que les dice a sus alumnas al proponer un ejercicio en la clase: "sólo se tienen que arreglar con esto (una consigna, por ejemplo saltar, desplazarse y parar) y atravesar, no esquivar el obstáculo"; y luego nos explica que es ahí "donde empieza a aparecer otra posibilidad, otra posibilidad ¿De qué? De percepción, de recursos por lo tanto. Posibilidad de modificar una situación". En suma, A.F. está vinculada al mundo desde una disposición anímica básica que consiste en "hurgarse" como ella lo expresa: "La pregunta como un disparador que te lleva a hurgar; y en ese hurgar es que uno va conociéndose, percibiéndose, construyendo, construye con el otro, lo puede observar, se puede observar a si mismo". El cuerpo se transforma en el instrumento de conocimiento y creación de sí misma.

Bibliografía

- Aisenson Kogan, A. (1981). "Cuerpo y persona. Filosofía y psicología del cuerpo vivido". Fondo de la Cultura Económica. México.
- Alves, P. C. y Rabelo, M. C. (2004). "Corpo, experiência e cultura". In: Leibing, A. (org) Tecnologias do corpo: uma antropologia das medicinas no Brasil. Rio de Janeiro, Nau Editora, (175-200).
- Binswanger, L. (1956): Tres formas de la existencia frustrada. Amorrortu.
- Binswanger, L. (1961): Artículos y conferencias. Editorial Gredos, S.A., Madrid.
- Castañeda Clavijo, G. M. (2009). Vivencia de practicas corporales artísticas: allegar-se al cuerpo vivido desde las expresiones dancísticas. Trabajo de investigación para optar al título de Magíster en Motricidad y Desarrollo Humano. Universidad de Antioquia. Medellín.
- Csordas, T.J. (2008). Corpo, significado y cura. Porto Alegre: Editora da UFGS
- De Castro, A. García, G. Rodriguez, I. (2006). La dimensión corporal desde el enfoque fenomenológico-existencial. Psicología desde el Caribe ISSN 0123-417X N°17.
- Gavilán, V. (2005). Representaciones del cuerpo e identidad de género y étnica en la población indígena del norte de Chile. Estudios atacameños. 30: 135-147.
- Latour, B. (2004). "How to talk about the Body? The Normative Dimension of Science Studies". Body and Society, vol. 10 (2-3): 205-229.
- Le Breton D. (2008). Antropología del cuerpo y modernidad. Bs. As: Ed. Nueva Visión.
- López Sáenz M. C. (2003) Imaginación carnal en M. Merleau-Ponty. Revista de Filosofía. Vol. 28 Núm. 1 (2003): 157-169. ISSN: 0034-8244
- Merleau Ponty M. (1975). Fenomenología de la Percepción. Barcelona. Ediciones península.
- Ratcliffe, M. (2008). Fellings of being. Phenomenology, psychiatry and the sense of reality. New York : Ed. Oxford University Press.
- Spiegelberg, H. (1986). "Phenomenology in Psychology and Psychiatry. A historical introduction". Ed. Northwestern University Press.
- Villamil Pineda, M.A. (2005). Fenomenología del Cuerpo Humano. Cuadernos de filosofía latinoamericana, vol.26. N. 92: 7-27.

Curriculums:

Duero Dante

Dr. en psicología y magister en psicología clínica. Director del proyecto de investigación "Sentimiento vital, vivencias corporales y estructuración del campo de la conciencia: una aproximación fenomenológico narrativa" financiado por SECyT.

Soru Fernanda

Tesista de grado de la licenciatura de psicología de la U.N.C. Miembro del mismo proyecto de investigación financiado por SECyT (Secretaría de Ciencia y Técnica de la U.N.C.)

Carreras Xilenia

Estudiante avanzada de la carrera de psicología de la U.N.C. Miembro del mismo proyecto de investigación financiado por SECyT (Secretaría de Ciencia y Técnica de la U.N.C.)

Boris Lucía

Estudiante avanzada de la carrera de psicología de la U.N.C. Miembro del mismo proyecto de investigación financiado por SECyT (Secretaría de Ciencia y Técnica de la U.N.C.)

Categoría: Elaboración teórica original

Palabras clave: pensar existencial, ampliación de la conciencia, bipolaridad, apertura, profundidad, armonía

Resumen

El Dr. Viktor Emil Frankl, psiquiatra vienes, creador de la Logoterapia (terapia basada en el sentido de la vida) fue prisionero en campos de concentración.

Más allá de experimentar los horrores de la guerra por todos conocidos, Frankl pudo decir "sí a la vida a pesar de todo". Destaca que muchos presos sobrevivían no por ser fornidos, sino por su profunda reflexión, resultado de un mundo interior rico que facilitaba la irrupción de la fuerza indómita de su espíritu.

Consideraremos entonces que apelar a fomentar y procurar una pedagogía del cultivo interior, la vida profunda y reflexión, nos permitiría un pensar existencial capaz de fortalecer el núcleo de nuestra vida: La dimensión espiritual.

El siguiente trabajo intenta pues presentar un Esquema Guía para el Pensar Existencial (EGPE). Pretende ser una herramienta más que colabore con la tarea de encontrar un sentido a la vida.

El mismo se origina a partir de re-crear las 5 fórmulas para el pensar metodológico presentadas por el Dr. Mario Berta en su libro "Lo insólito y su sentido": 1-Pensar a fondo, 2-antinómico, 3-dialéctico, 4-armónico y 5-abierto.

El marco teórico para su desarrollo es el aportado por la Logoterapia.

Esquema Guía para un Pensar Existencial (EGPE)

1- Pensar a fondo

En la actualidad la inmediatez de la información, la superficialidad con que se tratan varios temas, y/o la falta de investigación de fuentes, promueven la sensación de un pensar acotado sobre distintos aspectos de la vida.

De esta forma se imponen datos, estadísticas, verdades absolutas, casi sin posibilidad de confrontación. Estas experiencias abarcan muchas áreas de interés humano, así ha sucedido a lo largo de la historia y en todas partes del mundo. A modo de ejemplo, recordaremos el episodio vivido por el religioso Dominicano Mestre Eckhart, superior de dicha orden y profesor de París, autor de importantes obras filosóficas y místicas.

En el año 1329, por la bula Papal de Juan XXII, fue condenado por querer "saber mas de lo que convenía". Del texto se extrae "Un cierto Eckhart, de los países alemanes, doctor en escritura santa y profesor de la orden de los hermanos predicadores, ha querido saber más de lo que convenía...y se orientó hacia fábulas, seducido por el padre de la mentira..."(1)

El ejemplo ilustra una actitud intransigente y dogmática que cercena la posibilidad de saber más, investigar y ampliar horizontes.

Al parecer, en aquel entonces, esto no convenía a la autoridad, pregunto: ¿convienen hoy a la autoridad cualquiera sea los espíritus críticos e interlocutores válidos?

S.Weil escribía "la función propia de la inteligencia exige libertad total".

1-Berta, Mario, "Lo insólito y su sentido", págs. 163-164

2-Pensar por antónimos u opuestos

La realidad que se nos presenta cotidianamente, nos revela una existencia caracterizada en pares de opuestos.

Nuestra vida transcurre entre días y noches, luz y sombra, lo masculino y femenino, frío y calor, tierra y cielo, bien y mal, acción y reacción, etc, etc.

Esta riqueza existencial revela los polos opuestos y complementarios, pero frecuentemente nuestra vivencia del mundo es unilateral. La fijación en uno solo de estos polos promueve rigidez que revela neurosis.

El apego persistente a personas, objetos e ideas, hace que lo unilateral, parcial y rígido se perciba como el todo, y por tanto como la única verdad coartando un pensar abierto.

La actitud sana a nuestro entender para un pensar sano sería: "asir y soltar", es decir ver un polo y vivenciarlo, para luego soltarlo y ver su opuesto.

3-Pensar dialécticamente

Este punto está íntimamente ligado al anterior; fruto de la bipolaridad positivo negativa se promovería la posibilidad de dialogar.

Dicho diálogo permite comenzar a habilitar el intercambio fluido de datos, al mismo tiempo que ambos polos se estimulan.

Sobre esto el Dr. Berta escribe: La dicotomía o separación de los opuestos debe transformarse en polarización bipolar. Cada polo no solo es diferente y se mantiene frente al otro polo sino que se comunica con él y lo estimula, para que se vuelva más aún el opuesto (el hereje o adversario) para poder realizarnos nosotros mismos. Cuanto más oposición más dialéctica. (2)

2- Idem. Pág. 170

4-Pensar por Armonía

La inclusión de la bipolaridad al pensarnos y pensar nuestro entorno significaría un desafío, capaz de servir como un verdadero trampolín existencial.

El arte de ir haciéndose a uno mismo podría manifestarnos el sentido de la vida.

Viktor Frankl plantea que, en la realización de valores se expresa la Dimensión Espiritual. La captación y encarnación de valores creativos posibilitan al ser humano entregarse al mundo. Esta creación en cualquier área necesita de leyes, normas y técnicas.

En las artes la medida de oro, llamada "sectio aurea", constituye la regla que gesta la armonía. La misma no es la Ley del justo medio (50% y 50%), sino que es un proporcional armónico. Por ejemplo: si una persona es naturalmente extrovertida, necesita una pequeña dosis de introversión para ser armónica; lo mismo a la inversa. Esto es incorporar una dosis homeopática del opuesto.

Al pensar en la Armonía tal vez fuera posible hacer de nuestra existencia nuestra obra de arte.

La integración armónica de los opuestos en la medida de oro, permitiría pensar por armonía y es en esa armonía donde irrumpe el espíritu, lo trascendente, universal y cósmico.

Recordemos: "...el viento sopla de dónde quiere y oímos su sonido, mas no sabemos de dónde viene ni a donde va..."

5-Pensar abierto

Finalmente entendemos por abierto a la "apertura mental". Las personas con un pensar abierto favorecen la irrupción del sentido de la vida. En cambio, aquellas con estrechez mental degradarán e ignorarán cualquier oportunidad para descubrir sentido o "develarlo" (quitar el velo). Por consiguiente, el pensar abierto resultará de una ACTITUD ABIERTA

E.G.P.E

(Esquema Guía para el Pensar Existencial)

Elige un tema de interés en el que quieras PENSAR.

Ahora, intenta responder las siguientes (preguntas- guía) que aparecen en este esquema. Te sugerimos utilizar hojas en blanco para que te extiendas todo lo que desees.

TEMA ELEGIDO: _____(ej: Mi familia, mi trabajo, el aborto, la muerte, la política, la dieta, etc)

A) PENSAR A FONDO

1) ¿Cómo definiría el tema (ej. Mi familia) y a quienes involucra?

2) Descripción, ¿Qué es lo mas característico del tema?

3) ¿Que pienso sobre el tema?

B) PENSAR POR ANTINOMIAS o BIPOLAR

C) PENSAR DIALÉCTICO: diálogo entre opuestos, polarización.

4) ¿Qué aspectos positivos encuentro en el tema?

5) ¿Qué aspectos negativos encuentro en el tema?

D) PENSAR POR ARMONÍA

Luego de leer, escuchar otras opiniones y ampliar el conocimiento nos proponemos recrear a partir de respuestas anteriores:

6) ¿Qué pienso y siento ahora sobre el tema?

7) ¿Qué pienso que aporta tratar el tema?

E) PENSAR ABIERTO

8) ¿Qué definición, descripción o características del tema llamaron mi atención?

9) ¿Qué me aporta para el futuro el pensar sobre este tema?

10) ¿Qué inquietudes personales, nuevos temas de interés, etc, me surgen a partir de esta reflexión?

Bibliografía

Berta, Mario.(2005).Lo insólito y su sentido. Montevideo. Ediciones de la plaza.

Frankl, Víktor.(1946).El hombre en busca de sentido. Barcelona: Herder Editorial.

Curriculum

Psicólogo clínico, Doctorando en Psicología, Especialista en Análisis Existencial y logoterapia. Docente del Instituto Viktor Frankl y autor de los libros "Círculos de vida plena", "Logoterapia abierta", "Los símbolos valores en psicoterapia".

MENTIÓN DEL PREMIO PABLO RISPO

EL AMOR DESDE LA PERSPECTIVA EXISTENCIAL

Lic. Gabriela Flores
México D. F. México

Categoría: Elaboración teórica original

Palabras clave: Amor – paradigma relacional

Resumen

Octavio Paz – escritor mexicano – en su ensayo “La llama doble” hace un estudio sistemático del amor: los diferentes significados del amor en distintas épocas y lo que representa hoy en día. Para él cuando se pierde (por el positivismo) la idea de la persona como un ser con alma, se pierde también la posibilidad del amor, ya que se reduciría exclusivamente al erotismo. La perspectiva existencial ofrece una respuesta alternativa. No necesitamos volver a la noción de persona aislada y separada para recuperar el alma que perdimos y con ello recuperar el amor, como propone Paz. Heidegger, Sartre, Buber, Binswanger y otros pensadores existenciales consideran al ser humano desde una perspectiva diferente. Una visión que puede ofrecer una respuesta alternativa a la angustia de Paz: la persona humana lejos de ser un individuo autónomo, independiente y aislado; es en realidad una red relacional siempre implicada en el mundo y con otros (paradigma relacional). Esto nos lleva a una visión distinta del amor como una forma específica de estar en relación. El amor seguirá existiendo aunque desde esta óptica podemos verlo como una posibilidad del “entre” nosotros.

Introducción

Sentimos mariposas en el estómago y andamos sonrientes a toda hora. No hay nada que hacer: el amor ha llegado. El amor: algo común a nuestra época, nos deja sin palabras cuando buscamos definirlo. Octavio Paz, escritor mexicano, en su libro *La llama doble* (Paz, 1996), se cuestiona sobre el tema del amor; su ensayo culmina en una pregunta que la filosofía existencial puede responder. El amor exige la noción de persona y de un alma encarnada en un cuerpo. Sin embargo, si en la actualidad no se concibe a la persona con alma, pues con la ciencia hemos perdido la dimensión metafísica, entonces el amor se reduce a puro erotismo (físico). Esta crítica de Paz puede mirarse desde una óptica existencial: tal vez no necesitamos volver a la noción de persona metafísica para recuperar el amor. Hoy podemos basarnos en la perspectiva humana relacional.

Paz habla de lo que conocemos en occidente como amor. Para comprenderlo debemos recordar que también en los sentimientos existen paradigmas y modas. La literatura de la edad media refleja que en aquel entonces con sólo tener conocimiento de la belleza de una mujer, los hombres declaraban el deseo de pedirla como esposa con “todo su amor” (como en *El cantar de los Nibelungos*)¹; lo que nos muestra que la idea de amor en la edad media no corresponde con la que tenemos en la actualidad. Platón es el primero en dar una significación central al amor: el amor es siempre a algo; es deseo y el deseo es carencia (Platón, *Diálogos*. Banquete, 2009). El amante no posee lo que ama. Los escolásticos hablan del amor de concupiscencia: amar al otro por su propio bien. San Agustín considera la caridad como un tipo de amor. Schopenhauer dice que nuestra vida oscila como un péndulo: del sufrimiento al hastío. Para Paz el amor es una transgresión de la tradición platónica y de la cristiana. El amor ha trasladado al cuerpo atributos del alma: el amante ama al cuerpo como si fuera el alma, y al alma como si fuera cuerpo; en una mezcla uniforme o sin forma.

Cada vez que un amante dice: te amo para siempre, intenta dar inmortalidad e inmutabilidad. El amor único es resultado de la elección, de coincidencias y circunstancias. Este amor, según Paz, está hoy ausente. En esta época en que el occidente se libera socialmente con la independencia de la mujer, la aparición de los anticonceptivos, y el cambio en las creencias sobre el cuerpo (que ya no es la mitad animal, perecedera, inferior y rechazada); la enajenación que nace con la escisión impera. La salida de esta situación es la experiencia donde sujeto y objeto se conjugan: el amor – donde estamos fuera de nosotros, lanzados hacia la persona amada – (Paz, 1996). Sin embargo, con los movimientos mundiales de 1968 se despertó la conexión entre amor y libertad. Apareció la libertad erótica, la cual ha sido confiscada y corrompida por la publicidad y el comercio. La publicidad hizo al cuerpo un instrumento de propaganda. El comercio suplantó a la filosofía y el placer se transformó en industria.

Paz no pide que se supriman las libertades ganadas. Sino que la libertad no se confisque por el lucro. Que se recupere de alguna manera la noción filosófica de la persona (Paz, 1996). Las filosofías de la antigüedad y la edad media se apoyaban en la creencia del espíritu. En el renacimiento esta creencia vaciló, y finalmente en el siglo XVIII se desmoronó dejando de ser la causa primera. Hoy pensamos que el alma depende del cuerpo o que es una de sus funciones. Además – gracias a la física moderna – la materia que antes era entendida como substancia, ahora es energía o incluso espacio, así que lo que existe en realidad es un espacio vacío e invisible (hoy se tambalea hasta la creencia de Einstein de que el universo

60 Esta obra de alrededor de 1190 – donde un autor desconocido junta las epopeyas del pueblo alemán de los siglos V y VI – tiene igual rango que las otras grandes epopeyas medievales de occidente: el cantar de roldan y el del cid.

tiene un orden).

Todos estos cambios alteran nuestra perspectiva del amor, pues si ni el alma ni la materia existe: ¿qué amamos? Según Paz al desaparecer el alma ya no valoramos a la persona, pues ya no vemos a cada hombre y cada mujer como único, irrepetible; sino como órganos, funciones y procesos. El positivismo nos deja con una existencia fría y plana, donde la profundidad significa una mayor comprensión del funcionamiento de sustancias bioquímicas cerebrales. Y con esto se puede perder "una de las más grandes invenciones humanas: el amor" (Paz, 1996).

Desarrollo

La perspectiva existencial da una respuesta a la carencia que ve el ensayista mexicano: el paradigma relacional (vs el paradigma individualista).

- En el paradigma individualista, tradicional de la cultura occidental, creemos que somos autónomos e independientes de los demás. Somos individuos que se relacionan con otros individuos. Lo ideal es que, aunque nos relacionemos, no dependamos del otro. Lo ideal y "maduro" es que seamos "independientes".
- Para el paradigma relacional somos siempre inter-dependientes. En vez de mirarnos de manera autónoma como individuos que se relacionan, este paradigma considera que somos redes relacionales. Lo maduro consiste en un buen manejo de la red relacional que somos desde el nacimiento. Lo primero que existe es la relación, y de ahí surge la idea de individuos.

Heidegger

Heidegger acuña el concepto de Dasein = "ser-ahí" de la persona. Todo ser humano es un ser-en-el-mundo. No hay ser sin mundo. Estamos inter-relacionados con el mundo, no estamos solos e independientes volando como una burbuja en un hoyo negro del espacio. Este filósofo nos recuerda que no hay manera de NO estar relacionados con el mundo, pues sin el mundo no existiríamos. Y por mundo comprende tanto el espacio físico de la tierra como "los otros".

Desde este punto de vista, si somos "independientes" o "dependemos" de los otros son sólo dos formas distintas de relacionarnos, pues no hay manera de no relacionarnos. Podemos estar cerca o lejos, pero siempre con referencia a otros. No existe una real separación entre sujeto y objeto. Ser en relación es ser-con-otros. (Spinelli, 2003). Fenomenológicamente hablando, decir "yo" requiere de la existencia de un "no-yo"; y estas dos realidades son inseparables. Cada una se necesita para definir a la otra.

Martin Buber Para este filósofo "en el principio está la relación" (Buber, 1994). El "yo" no existe sólo. Las personas no existen como entidades separadas: "El hombre es una criatura intermedia". Lo que existe es el yo/no-yo. No somos individuos que se relacionan, sino relaciones de las cuales emerge la idea del individuo. La relación es anterior al Yo (Martínez, 2009). El "entre" es el espacio inter-humano "co-creado" en el encuentro de dos personas donde cada una es un poco de la otra. Existen dos tipos básicos de relación: yo-tu y yo-ello.

- Yo-ello: Relación con el otro basándonos en la memoria de lo que ha sido, esperando que reaccione igual a como ha reaccionado en otros momentos, donde nos podemos sentir molestos porque no cumple con nuestras expectativas.
- Yo-tu: El "yo" se construye a partir de su relación con el "tu". No se basa en los recuerdos que tenemos de la otra persona. Es 100% novedad. La persona nos sorprende y nos vemos completamente atrapados en la sorpresa.

Pero no es posible aproximarnos al otro siempre con la misma intensidad. Si se viviera únicamente en el mundo del "tu", nos consumiríamos en sus llamas. (Buber, 1994).

Sartre

El "yo" y el otro están indisolublemente unidos en una relación inseparable: cada uno es un ser-para-otros. (Martínez, 2009). Aunque para Sartre no hay manera de que no seamos libres, cuando una persona se encuentra con otra, implica la libertad del otro, ya que puede desear que realice algo que en un inicio no quería hacer. Ser-para-otros y libertad son dos cosas indisolubles en la existencia de una persona. Siempre está el otro, y lo necesitamos para que nos mire, pero al mismo tiempo tememos su mirada.

Para Sartre los conflictos no son intrapsíquicos, sino ocasionados por las relaciones, por la mirada de los otros. "El infierno son los otros".

Binswanger

Amor es una forma específica de actuar hacia el otro en la cual se respeta a este ser y se busca su bienestar. Esta es una aplicación de las ideas del Dasein de Heidegger, en donde el cuidado del otro surge del reconocimiento de que el ser es un ser-con. Es decir, siempre relacionado con el otro.

Desde estas perspectivas filosóficas existenciales y su paradigma relacional (distinto al acostumbrado), es que existe una respuesta a la angustia de Octavio Paz. El concepto de la persona y su espíritu/alma puede haber cambiado o incluso desaparecido; pero eso no hará desaparecer el amor entre los seres humanos, sobre todo si acostumbramos a nuestros ojos a darnos cuenta que no estamos separados y que somos relación.

Amar al otro como a mí mismo cobra aún más sentido en esta perspectiva. Pues no es que tengo que amarme primero a mí para poder amar al otro. Es porque los otros me dieron amor, que conocí este sentimiento, esta expresión que puedo incluso llevar hacia mi persona. Cuando me doy cuenta que soy un poco lo que son los otros, y que aún si deseo tratar mal al otro estoy haciendo algo con mi persona; es entonces cuando puedo amar al otro como a mí. De hecho, no hay de otra: lo que le haga al otro me lo estoy haciendo a mí.

Si yo soy agresivo con el otro, me lo hago a mí mismo y no sólo en el sentido en que al agredir soy agresor; sino también porque estoy propiciando que él me lo haga a mí después. Además, por más independientes que queramos ser, estaría agrediendo a la relación que formo con esa persona. A ese "entre". Estaría siendo parte de una relación donde hay agresión.

Conclusión

En este sentido, sigue siendo el amor una de las actitudes que más puede salvarnos y alimentarnos de bienestar. Saber que soy parte de una relación agresiva o parte de una relación amorosa puede cambiar por completo mi actitud hacia los otros. Mientras que desde la perspectiva individualista puedo decir que "yo estoy bien" aunque mi pareja es agresiva, e intentar aparentar que eso no me afecta a mí porque eso no soy yo, con lo que mi actitud no se modificaría en absoluto.

Además, para relacionarse con otro sin necesidad según Buber, uno tiene que perderse o trascenderse a sí mismo. Amar es perderme a mí y encontrarme un poco en el otro. Visto desde una perspectiva individualista, perderme a mí mismo puede ser atemorizante, pues entonces no tendría nada. Desde una perspectiva relacional, "perderme a mí" sólo es un acto de entrega, pues sigo teniendo un poco del otro y un poco de la relación, que siempre he tenido aunque no lo vea. En esa entrega, lejos de "perderme", "gano" al abrirme a la posibilidad de encontrarme en los ojos del otro, y con ello recuperarme como relacionalidad.

Es desde el amor que me entrego, me pierdo un poco y me doy cuenta de que finalmente soy también el otro, el otro es también yo, y finalmente somos dos con un "entre" en medio.

Bibliografía

- Aquino, T. d. (1944). *Suma Teológica*. Buenos Aires: Espasa.
- Arendt, H. (2009). *El concepto de amor en San Agustín*. Madrid: Encuentro.
- Aristóteles. (2010). *Ética Nicomaquea*. México: Porrúa.
- Buber, M. (1994). *Yo y Tú*. Buenos Aires: Argentina.
- Cazenave, M., Pirion, D., Strubel, A., & Zink, M. (1997). *El arte de amar en la edad media*. Barcelona: Medievalia.
- Huizinga, J. *El otoño de la edad media*. Alianza.
- Martínez, Y. A. (2009). *Filosofía existencial para terapeutas. Y uno que otro curioso*. México: LAG.
- Ortega y Gasset, J. (1971). *Estudios sobre el amor*. España: Salvat.
- Ovidio. (2002). *El arte de amar*. México: Océano.
- Paz, O. (1996). *La llama doble*. México: Seix Barral.
- Platón. (2009). *Diálogos. Banquete*. México: Porrúa.
- Platón. (2009). *Diálogos. Fedro o del Amor*. México: Porrúa.
- Sartre, J. P. (1966). *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Argentina: Losada.
- Spinelli, E. (2003). *The interpreted world*. Londres: SAGE.
- Verdon, J. (2008). *El amor en la edad media*. Barcelona: Paidós.

Curriculum

Lic. en Ciencias de la Comunicación. Especialidades : Publicidad, Marketing y Medios.
Formación en psicoterapia gestalt. Formación en psicoterapia existencial, Especialidades : Individual, grupal y asesoramiento filosófico existencial. Maestría en Humanidades. Docente y colaboradora del Círculo de Estudios en Psicoterapia Existencial. México, D.F.

Categoría: elaboración teórica original.

Palabras clave: Kierkegaard – tedio – repetición – psicoterapia.

Resumen

Se eligió para desarrollarse ese trabajo el filósofo danés Søren Kierkegaard, por sus ya reconocidas contribuciones que trajo a la Psicología comprensiva. Abordase la cuestión del Tedio y la Repetición a partir de tres textos específicos de ese autor: "ROTACIÓN DE LOS CULTIVOS", "EL ESTÉTICO Y LA ÉTICA EN LA FORMACIÓN DE LA PERSONALIDAD" y la "REPETICIÓN", todos escritos bajo pseudónimo. Dando seguimiento a la trama desarrollada en cada texto, lo que el trabajo pretende es pensar la relación entre las consideraciones usuales sobre el Tedio y compararlas a la comprensión kierkegaardiana de Repetición, tenida por él como la condición misma de la existencia. En cada texto se va dibujando la trama entre un consejero y un aconsejado. Poner atención en los fundamentos usados como base para los consejos dados por cada uno de esos consejeros puede servir de alerta para los riesgos de una relación de ayuda pautada en posicionamientos tales como los adoptados por ellos. En el último texto "REPETICIÓN" aparece una figura mítica, Job, que abre la posibilidad de una relación de ayuda terapéutica que "entrega" el aconsejado a sí mismo, de tal manera que el pueda "retomar" su existencia en sus propias bases.

Introducción

Søren Kierkegaard (1813 – 1855) ofrece en el desarrollo de su filosofía, elementos para una Psicología Existencial. Este texto pretende recoger algunas de esas contribuciones y pensar sobre las temáticas del Tedio y de la Repetición apuntando al modo como las reflexiones de ese filósofo pueden ser esclarecedoras para la clínica del psicólogo.

El tema de la obra de Kierkegaard como un todo es el de la existencia, específicamente el desafío de ser-sí-mismo en una existencia que llama a ser justificada no solamente en el presente y en lo contingente sino que sumariamente pide por una justificativa eterna en la existencia¹. Fue por captar ese carácter multifacético y complejo del existir que el danés escribió utilizando una metodología indirecta, hablando a través de personajes y de situaciones vividas por ellos, de manera que el lector pudiese en la medida que leyese cada texto, verse a sí mismo y juzgarse en relación a la tarea excelsa de ser-sí-mismo entre medio de ya-estar-siendo de alguna manera en el existir cotidiano². El tema de interés acá será abordado a partir de tres textos kierkegaardianos, los cuales hacen parte de la gran obra seudonimita de ese autor. Son ellos: "Rotación de los cultivos", "Lo Estético y lo Ético en la formación de la personalidad" y "La Repetición".³ La elección para hablar a partir de esos tres textos se debe a la constatación de que en ellos se encuentra en discusión los temas del tedio y de la repetición, los cuales quiero tratar acá.

Desarrollo

El tedio suele ser pensado por el sentido común como relacionado al enfado de la vida cotidiana, provocando de inmediato un impulso repulsivo que a veces se manifiesta por la voluntad de huir de él, por medio de ocupaciones incesantes o por la tendencia a acomodarse a "vivir la vida" con total falta de interés por todo, de manera que la repetición cotidiana es experimentada como un peso para el cual no hay salida.

En el primer texto, Rotación de los cultivos el autor usa como referencia algo que podemos llamar, "plagiando" a Shopenhauer de "Sabiduría en la vida" que tiene como fundamento la creencia de que es posible prescribir procedimientos que si son seguidos darán garantía al bienestar existencial y a la ausencia del tedio. Nuestro autor, con pseudónimo "A" prescribe que se use el método de rotación de cultivos que inspirado en la lógica del hombre del campo tiene dos posibilidades: ir cambiando de "terreno" o sea, cambiando de lugar y de esa forma ir empezando siempre algo nuevo, o ir cambiando el modo del cultivo, controlando el entorno de las situaciones y así poder ejercitar otras formas desde que la situación apunte para un compromiso que causaría el aburrimiento de la repetición. Utilizándose el método de la ironía⁴, el 61 "Eterno" para Kierkegaard es sobre la posibilidad de la repetición en cuanto sea justificativo que yo lo pueda repetir una vez más, pues es una justificativa eternamente necesaria, es decir, independiente de la situación vivida continua siendo mi justificativa. Esa repetición eterna se diferencia de la justificativa en el tiempo, que se refiere a las situaciones vividas contingentemente y que apenas se justifican en esa situación específica.

62 Las palabras con guión hacen reverencia a aquello ya captado por Heidegger, la imposibilidad de encontrar palabras simples que puedan abarcar la complejidad de la experiencia que está por ser descrita.

63 Las dos primeras integran la obra O lo uno O lo otro. El primero pertenece al Vol. I y fue firmado por un cierto "A", el texto siguiente está en el Vol. II de la misma obra y fue firmado por Juez Wilhelm. Este libro fue editado por Victor Eremita (Kierkegaard, 2006-2007). El tercero, La Repetición, es firmado por Constantin Constantius (Kierkegaard, 1976). Todos escritos en 1843.

64 La ironía pensada como un método de reflexión, un lenguaje que posibilita que aquel que la oye o que la lea puede verse reflejado y "así" viéndose a sí mismo en el texto, reflexione sobre su propia existencia.

autor presenta una situación que tanto puede ser seguida sin desviarse, cuando se cree en la posibilidad de huir del tedio, como puede servir de alerta para la realidad de la vida, a la cual pertenece tanto el ocio cuanto la repetición. Pero esas situaciones llevan consigo otras posibilidades además del tedio y del enfado, posibilidades esas que necesitan ser experimentadas singularmente y que no pueden figurar dentro de un manual de sabiduría en la vida. En esos términos el autor, de cierta manera, devuelve al lector a sí mismo, para la tarea de aclarar su propio modo de lidiar con el tedio característico de la existencia. En otro texto, "Lo Estético y lo ético en la formación de la personalidad" el pseudónimo Juez Wilhelm es, al parecer, un hombre más viejo, casado y que desea transmitir al joven en forma de parámetro comparativo su propia manera de enfrentar la vida cotidiana en su flujo temporal y en sus determinaciones. Asume en esa tarea un tono profesoral y consejero, parecido al adoptado en el texto "Rotación de los cultivos". El quiere probar al joven que la sensualidad, la belleza y el placer también tienen lugar en una existencia que tiene sus fundamentos basados en el valor de asumir compromisos regulares y que prometen larga duración en el tiempo. Para él lo cotidiano y habitual no lo son necesariamente un abandono de una existencia liviana y movida por la sensualidad, pero sí una oportunidad para una transfiguración de lo sensual y de lo singular a un plano universal. Para que el joven escuche a su llamado le escribe una larga carta.

Al revés de los consejos dados por el joven del texto anterior, los consejos del Juez se dirigen a la decisión y al compromiso, no sólo un compromiso con una cosa u otra, una actividad u otra sino a un compromiso consigo mismo. El Juez proclama como el más grande tesoro, la elección, pues cree que justamente el hecho de elegir da al hombre una solemnidad, una dignidad apacible que jamás se pierde completamente. En el exacto momento de la elección todo es apacible, el alma queda sola y el "yo" recibe a sí mismo, pues la grandeza no está en el hecho de haber elegido eso o aquello sino en haberse elegido a sí mismo y todo hombre puede elegirse a sí mismo.

Si en el texto de las rotaciones el compromiso es visto como el precursor del tedio, al traer la repetición de las causales del aburrimiento para la existencia, en ese texto lo que aparece es una posibilidad de ganarse a sí mismo en medio a la regularidad de una vida orientada por el compromiso con las reglas. El Juez insiste en la importancia de la elección por el compromiso, que es propiamente lo que describe un posicionamiento ético en la existencia. La vida ética, en su regularidad, aparece como promesa de felicidad y plenitud, advenida de la tranquilidad vivida en la repetición. El hombre ético descubre el placer en una vida sin sorpresas, reglada y ritmada por los hábitos y eso para él es propiamente ser libre.

Es en el interior de la experiencia ética viene el placer, en la medida que se descubre lo universal de la vida. Si para el hombre estético lo universal es aquello que aniquila la vida sencilla, para el hombre ético es la regularidad y el ritmo de la vida cotidiana que da un carácter de ceremonia a la secuencia de los acontecimientos vividos. El peligro acá es la sumisión del sí mismo a las reglas, es el perderse a sí mismo en medio de la regularidad presupuesta. El hombre ético es aquel que dona todo a lo universal y a la regularidad, reconociéndose a él mismo a partir de la funcionalidad de su existencia. Tal cual el joven del texto "Rotación de los cultivos", el Juez quiere desarrollar el método de la vida satisfecha consigo mismo, regulada por la sumisión a la funcionalidad y a la utilidad.

En los dos textos que vimos hasta ahora, encontramos el tedio oscilando entre la regularidad de lo universal y la falta de sentido de lo particular, entre una vida pautaada en la búsqueda de novedades y una vida pautaada en la regularidad y en el compromiso con las instituciones. En el texto "La Repetición" esos temas vuelven, ahora concretamente en la vida de dos personajes: un viejo consejero cuyo valor es la curiosidad y un joven enamorado en la búsqueda de consejos, cuyo valor es el actuar conforme a sí mismo. El joven, al que le gustaría ser escritor, prometió matrimonio a una joven y ahora no sabe lo que debe hacer: ama a la joven pero no quiere casarse por miedo a que la vida reglada del matrimonio venga a apagar el brillo conquistado por la pasión. Por otro lado, si no cumple con el compromiso hecho y se entrega a la vida poética, la cual alimenta el oficio del escritor, su vida corre el riesgo de perder el sentido.

Es en esa duda que el joven busca un amigo más viejo con quien se desahoga por su situación y con quien se siente más cómodo para sufrir. El viejo entiende esa aproximación como una solicitud para que pueda hacer algo por el joven, y ese "algo" es ayudarlo a salir de su dilema. La salida que el consejero imagina se da mediante estratagemas tales que llevarían a la joven a romper el compromiso con el joven. Todo se va articulando de manera que eso pase, el consejero tomando todas las providencias... misteriosamente, cuando el "juego" está por iniciarse, el joven desaparece dejando al viejo sin noticias por mucho tiempo, retomando el contacto solamente a través de cartas.

En las cartas, el joven aclara que se había alejado porque no podría seguir los consejos de su amigo: "Tú, amigo mío posees un poder demoníaco, capaz de tentar a cualquier ser humano para que arriesgue todo y se atreva a hacer cualquier cosa". (Kierkegaard 1976, p.227). En otra carta dice: "No, yo no podría hacer semejante cosa". (Ibíd., p.235). Relata, entonces, su trayectoria. Perdido de sí mismo, sin saber que dirección tomar, el tuvo contacto con el libro bíblico de Job, donde entendió que a partir del momento en que Job desistió de imponer condiciones a su vida, sacrificando todo lo que tenía, fue que consiguió reverse a sí mismo y a su vida. El posicionamiento de Job funciona como un bálsamo para el joven, que resuelve volver a la ciudad y cumplir con lo prometido. Pero eso no fue necesario, pues la joven estaba comprometida con otro muchacho, de manera que el joven recibe una vez más la posibilidad de afirmarse como escritor.

La repetición (o retomada de acuerdo con la traducción francesa para la palabra Gjentakelsen) que aparecía en el inicio como un tedioso fluir temporal, surge ahora como la constitución misma del existir en lo concreto cotidiano, la cual presupone la continuación en el tiempo. La esperanza de felicidad eterna

parecía al inicio como posible a partir de la “sabiduría en la vida” que trataba de establecer las condiciones. Confrontándose con Job, la felicidad eterna aparece uniendo la fe y el esfuerzo, immanencia y trascendencia, universal y singular. Fue necesaria la valentía para que el joven saliese de la recordación y de la esperanza y siguiese adelante en el sentido de buscar una relación seria con la realidad, siguiendo las orientaciones de la propia situación, encontrando al fin una justificativa eterna para su existencia.

Todo empieza por no querer ser sí mismo, que transfigura posibles en necesarios¹, inaugurando una relación de insatisfacción del hombre en relación a su propia realidad. No encontrándose conciliado con su propia realidad, los estados de ánimo se van alterando: a veces un desánimo, a veces una agresividad fuerte, cuya tendencia es encontrar responsables para tal estado. Kierkegaard sugiere otra posibilidad que ocurre a partir de un salto para la monotonía, pero la monotonía creativa. Repetir es retomar, o sea, es encontrarse con algo que ya pasó pero de una manera nueva, partiendo de medidas en orden de lo finito, de lo temporal o de lo universal (el mundo).

Conclusión

Tal cual en los textos presentados, la relación psicoterapéutica se forma siempre a partir de una búsqueda de “ayuda” y, en la mayor parte de las veces, en la creencia de que el psicoterapeuta es alguien que puede “orientar” el paciente en relación a “alejarse de los problemas que lo angustian”. Los textos que aquí presentamos respecto a la explicación sobre el tedio y la repetición, nos traen a la figura del consejero. Cada uno de ellos “conoce”, a partir de referencias propias, los caminos que deben ser seguidos a fin de alcanzar una vida feliz. El último consejero, la figura mítica de Job, invita a que se piense en otra postura posible en esa relación, entre consejero y aconsejado.

Cuando el joven buscó al amigo más viejo, lo que recibió como orientación fue una salida pragmática para una situación que él estaba aún aprendiendo a conocer. Lo que el joven encuentra en la historia de Job es a sí mismo en el sentido de encontrar la justificativa de su propio existir.

El desafío de la terapia es construir un espacio en que sea posible el instante transformador, donde el paciente pueda oírse a sí mismo en relación a las posibilidades universales que él mismo es y en relación a sus posibilidades de transformación.

El espacio terapéutico puede ser pensado a partir de estas condiciones, con el terapeuta acatando los límites negativos, o sea, de apertura de un espacio contingente donde el paciente pueda verse a sí mismo y juzgarse por sí mismo, encontrando la medida eterna de su existencia.

Bibliografía

- ALMEIDA, J. M.; VALLS, A. L. M. Kierkegaard. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- ALMEIDA, L. P. Notas sobre o gjentagelsen kierkegaardiano. Informativo IFEN, Rio de Janeiro: Edições IFEN, ano 6, n. 1, maio 2001.
- FARAGO, F. Compreender Kierkegaard. Petrópolis: Vozes, 2006.
- HEIDEGGER, M. Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo-finitude-solidão. Rio de Janeiro: Forense, 2003.
- KIERKEGAARD, S.A. O conceito de angústia. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2010.
- _____. La enfermedad mortal. Madrid: Editorial Trotta, 2008.
- _____. Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor. Porto: Edições 70, 1996.
- _____. O lo uno o lo otro: un fragmento de vida. Madrid: Editorial Trotta, 2006. v. 1.
- _____. O lo uno o lo otro: un fragmento de vida. Madrid: Editorial Trotta, 2007. v. 2.
- _____. Estética e ética en la formación de la personalidad. Buenos Aires: Editoria Nova, s.d.
- _____. In vino veritas e La repetición. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1976.
- _____. Post-scriptum aux miettes philosophiques. Paris: Gallimard, 1989.
- LE BLANC, C. Kierkegaard. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- LEVINSHPUHL, H. N. Notas en el grupo de lectura de la obra La repetición, de Kierkegaard. Rio de Janeiro: Instituto de Psicologia Fenomenológico-existencial do Rio de Janeiro (IFEN), 2004 a 2006.
- SCHOPENHAUER, A. Aforismos para a sabedoria na vida. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1953.

Curriculum:

Psicóloga. Master del Programa de Postgrado en Filosofía en la Universidad del Estado de Rio de Janeiro. Especialista en Psicología Clínica en el enfoque fenomenológico existencial por El IFEN. (Instituto de Psicología Fenomenológico Existencial do Rio de Janeiro) y profesora responsable de la disciplina “Kierkegaard y La Filosofía de La Existencia” en el Curso de Especialización en Psicología Clínica del mismo Instituto, del cual es socia fundadora.

Investigadora-colaboradora en La Universidad Federal Fluminense

65 Sobre este tema Kierkegaard desarrolla bajo el pseudónimo Anticlimacus, en el libro La enfermedad mortal

EL OLVIDO

UN FILME SOBRE LA CONDICIONES DE VIDA DE LOS SECTORES EXCLUIDOS EN LAS GRANDES CIUDADES

Prof. Emilio Romero
San Pablo, Brasil

La TV Cultura, de San Pablo, es una de las poquísimas emisoras que concede algunos espacios para la presentación de los más diversos problemas que aquejan a una sociedad compleja como es la nuestra, sea a nivel regional-nacional, sea a nivel internacional. Uno de estos días (29/10/10) esta emisora nos regaló un interesante filme de una directora peruana-holandesa Heddy Honigmann. Heddy es sobre todo una antropóloga de la vida urbana y su objetivo fue mostrarnos cómo es la vida de los sectores más pobres de una ciudad como Lima, que hoy anda por los ocho millones de habitantes. Ciertamente podría haber elegido diez ciudades más de nuestro continente y la caracterización de los fenómenos por ella descritos serían muy similares. Lo que nos muestra de la condiciones de servidumbre y de miserabilidad es común en la mayoría de las grandes ciudades del Tercer Mundo – e inclusive de los EE.UU. Sí, también hay millones de individuos y familias que viven en la pobreza en el país más poderosos del planeta. Y no son cuatro gatos; son unos 50 millones; y no sólo negros y latinos; también hay un porcentaje de blancos.

Apenas una ilustración: en 1991 pasé un tiempo en Nueva York, la llamada capital del Mundo; habité en Manhattan, que es el sector más próspero de la ciudad; pues bien, todos los días, sea por la mañana o por la noche precisaba pagar peaje a los mendigos que parecían estar a mi espera. No sólo eso: una recomendación que siempre me repitieron mis amigos es que no intentase entrar en Harlem, el barrio negro de Manhattan y menos los sectores del Bronx.

Algo similar me aconteció en otras ciudades de ese país, considerado la super-potencia mundial, la más rica. ¿Cómo no observar las mismas muestras de la injusticia social en los llamados países del Tercer Mundo, países con la mitad de su población viviendo en condiciones de miseria material y sin ninguna instrucción sobre el mundo que habitan?

Heddy optó por el método de una muestra-testimonio de lo directamente vivido por las personas entrevistadas. Escogió tres adultos que trabajan en bar-restaurantes tradicionales bien conocidos en Lima, más algunos niños que se ganan la vida haciendo piruetas y malabarismos en la esquinas de las calles intentando de esta modo de pegar algunos centavos de la caridad de los automovilistas. Es lo mismo que yo observo en Sao Paulo y otras urbes brasileñas, país en el cual vivo.

La muestra incluye tres hombres y un breve enfoque de su hogar y familia. La mirada más crítica tanto del sistema social y político corre a cuenta de un barman encargado de atender a políticos y a figuras notables del plano empresarial y político. Es un hombre de más de 50 años que juzga con severidad el desempeño de los dos últimos presidentes que han castigado al Perú estos últimos 20 años: Alan García (1990-95), y el "chino" Fujimori (1995-2004) y de nuevo Alan García, que vuelve a la presidencia a pesar de que él mismo reconoce que en su gobierno hubo los peores escándalos por corrupción administrativa.

El barman es un hombre muy consciente de su papel como representante de la servidumbre, esa que está encargada de servir en bares y restaurantes frecuentados por gente de la clase alfa y beta. Entre ironía y buen humor revela su total desconfianza en los poderes oficiales, sin que ignore que la situación de gente como él nada pueden hacer para cambiar la situación que se impone en su país. Sabe que Fujimori, Alan García, o cualquier otro político tradicional, no harán gran cosa para mejorar la situación de los de abajo. Allá, como aquí, los políticos pertenecen a los sectores dominantes, no importa si su origen ya fue de asalariado modesto.

Los otros dos adultos entrevistados ni siquiera tienen consciencia clara de lo que viven como figuras de la servidumbre (o de prestación de servicios gastronómicos, como se dice en Brasil). Parecen aceptar su modesta vida como "el destino natural" de quienes no tuvieron mejor alternativa. El hecho de tener un empleo y "servir a gente importante" es incluso un motivo de un mínimo orgullo. Al final, el más viejo (con poco más de 70 años) recibe el homenaje de sus familiares, que exhiben su satisfacción por tener un padre y un abuelo que ayudó a muchos de ellos gracias a su esfuerzo y su modesto padrón de empleado subalterno. Este hombre siempre tuvo la conducta que se impone a un subalterno de servicios: callado, sumiso, sobrio, humilde. Ni siquiera en la fiesta en su honor abre la boca.

La situación más penosa se da en la lucha diaria por sobrevivir entre los "condenados de la tierra". Heddy enfoca el oficio de los muchachitos que apelan para la caridad pública haciendo piruetas y malabarismos, una modalidad de mendicidad admitida sin reservas por las autoridades oficiales. Hacen sus piruetas en las esquinas de las calles más frecuentadas por los automóviles. Allá como aquí, estos muchachos reciben un trato semejante; algunos automovilistas les dan algunos centavos; otros dan vuelta la cara. La antropóloga termina entrevistando a dos madres de estos chicos. Sí, esta es la única manera de sobrevivir; tienen cuatro hijos; ella y el marido ganan muy poco. Así es la vida, ¿qué se puede hacer? El conformismo, la procura de un amparo en algún santo o en otra figura de la religión les sirve para ir arrastrando la vida. Que pueden ofrecer a sus hijos? Nada, es decir, lo mismo que ellas recibieron.

Pienso en el horror que espera y se impone como destino inexorable para los millones de niños que viven en los sectores marginales de este país, y de los otros. Pienso no tanto en su miseria material, que ya es horrible, sino en la privación de todos los bienes que una criatura pequeña merece. Será criado por una madre sufrida, constantemente irritada, sufriendo el desespero de no poder atender las necesidades básicas de sus hijos.

Serán privados de una educación básica que le enseñe el respeto, la buena voluntad, la confianza en sí y en el prójimo.

Tendrán como maestros a ser imitados la violencia, la grosería, la crueldad gratuita de los mayores y el escarnio de los habitantes de los sectores más acomodados.

Nunca llegarán a comprender la importancia de saber leer, escribir y pensar de acuerdo con principios universales válidos. Vivirán envuelto entre deseos que le propone la TV y su impotencia para realizarlos.

Vivirán en la permanente frustración de no obtener nada de lo que esas imágenes le proponen como los supremos bienes.

Sentirán que hay una injusticia atroz que lo condena a la humillación, al desprecio, a la violencia.

Esos niños entenderán que sólo tienen un camino, el camino del odio y de la destrucción, de la ley del más fuerte, aunque su fortaleza apenas revela su impotencia y su debilidad. Sin entender nada de cómo funciona el sistema social, verán que su única salida será el crimen y todas las formas de la delincuencia. Aprenderán por los modelos que imponen los traficantes de las poblaciones marginales que la única ley que rige el mundo de ricos y pobres es la fuerza y la violencia implacables.

Los guardianes y beneficiarios del orden social saben que esta será la situación más probable para estos desamparados, y ¿acaso se importan?

Muchos de esos niños escaparán de ese destino; ciertamente terminarán como obreros sin calificación suficiente como para prosperar en el mercado y en el sistema de valores dominantes en la sociedad capitalista. Serán esclavos del sistema, aunque tendrán la libertad limitada de escoger entre las modestas propuestas que le ofrece su condición de ciudadanos de quinta categoría y la búsqueda de las mil formas de pillerías dominantes en todos los círculos sociales.

EL TRABAJO TERAPÉUTICO CON LA FAMILIA: UNA PERSPECTIVA HUMANISTA EXISTENCIAL

Lic. Javier Armenta Mejía
México

Palabras clave: terapia centrada en la persona, terapia existencial, alteridad, encuentro, diálogo.

Resumen

El presente escrito busca profundizar en la teoría terapéutica de Carl Rogers aplicada a la facilitación o terapia de familia.

De la misma forma se presenta brevemente una visión existencial de las dimensiones del trabajo terapéutico familiar, tomando como referencia principal algunos elementos de la filosofía dialógica de Emmanuel Levinas.

Finalmente se concluye acerca de la efectividad de utilizar este modelo humanista existencial en la atención terapéutica familiar.

* Agradezco la lectura y valiosas sugerencias que sobre este trabajo hicieron Susana Signorelli, Miguel Martínez Miguélez, Sergio Michell Barbosa, Celina Aguirre, Virginia Moreira y Vera Alves.

Introducción

El presente escrito busca hacer una profundización de la aplicación de la terapia centrada en la persona al trabajo terapéutico con la familia.

Se presenta la teoría del cambio terapéutico postulada por Rogers (1951, 1961) a la vez que se describen las condiciones necesarias y suficientes del proceso terapéutico, pero aplicadas a la familia. De la misma manera se tratan de integrar algunos de los desarrollos conceptuales y prácticos elaborados por algunos teóricos centrados en la persona y experienciales (Barrett-Lennard, 2005; Boisvert and Johnson, 2002; Cain and Seeman, 2002; Gaylin, 2001, 2008; Goldman y Greenberg, 2008; Greenberg, y Johnson, 1994; O'Leary, 1999, 2008; y Seeman, 2008).

Este trabajo hace un énfasis particular en la dimensión dialógica y relacional del trabajo terapéutico con la familia y toma algunos elementos de la filosofía de Levinas como referentes para esta vinculación (Barrett-Lennard, 2007, 2008; Gantt y Williams, 2002; Levinas, 1997; Mearns y Thorne, 2009; Moustakas, 1994; Rispo y Signorelli, 2005; Sadler, 1969; Schmid, 2001, 2002, 2006; Tillich, 1961; Ure, 2001; Van Deurzen, 1997; Van Kaam, 1966; Worsley, 2006).

Familia y tendencia actualizante

En el enfoque centrado en la persona, un concepto fundamental es la tendencia actualizante, misma que nos permite entender que la familia como sistema vivo y dinámico, y bajo las condiciones adecuadas, puede encontrar vías o caminos para la resolución de sus problemas y para el surgimiento de sus potenciales creativos para un mejor funcionamiento familiar y un mayor crecimiento humano (Cornelius-White y Kriz, 2008; Gaylin, 2001, 2008; O'Leary, 2008; y Seeman, 2008).

De lo anterior se desprende, que el terapeuta o facilitador en sus contactos con la familia "tiene una profunda fe en la sabiduría interna y en el potencial de cada consultante y sabe que su tarea es ofrecer una relación en la cual puedan desplegarse y enriquecerse esa sabiduría y ese potencial" (Mearns y Thorne, 2009).

Es debido a lo anterior que el facilitador mantiene una actitud de profundo respeto por las capacidades, competencias y recursos que la misma familia posee, independientemente de cómo aparezcan o el grado de conflicto que muestren.

A continuación se presentan las "condiciones necesarias y suficientes" del proceso terapéutico al trabajar con la familia.

El contacto psicológico

La primera de las condiciones propuestas por Rogers establece que dos personas se encuentran en contacto psicológico. Es decir, que una de ellas, en este caso el facilitador, puede hacer una diferencia significativa en el campo perceptual de la persona o familia.

Esta condición implica que poco a poco se va construyendo un entramado relacional entre el facilitador y cada uno de los miembros de la familia. Relación caracterizada en este primer momento por un acercamiento fenomenológico y un respeto a la experiencia vivencial de las personas y del sistema como un todo.

En el caso del trabajo con una familia, el contacto se debe hacer con cada uno de los miembros de la familia, atendiendo a la forma particular que cada uno de ellos tenga en ese momento para ir estableciendo o construyendo este tipo de vinculación o contacto.

La postura que presentamos sobre el trabajo terapéutico familiar y que pudiéramos llamar dialógica o relacional no se aparta de la concepción de Rogers (1951, 1961, 1980) sino que solo le da mayor énfasis a ciertas dimensiones que tienen que ver con el entramado relacional y el encuentro interpersonal.

Es en esta misma línea que Dave Mearns y Peter Schmid (2006) puntualizan que: "basados en la experiencia y en el desarrollo de la teoría, y apoyados por la investigación, la terapia centrada en la persona no utiliza la relación como una base o una introducción; muy por el contrario, la relación en sí misma es la terapia".

Es por esto, que tanto el diagnóstico como una serie de trastornos o perturbaciones no ocupan un lugar importante en la forma de trabajo del facilitador, ya que su esfuerzo está dirigido hacia la promoción de nuevas formas de ser, más congruentes y constructivas, entre los miembros de la familia. (Saldanha, 1993).

Charles O`Leary (2008) describe la situación a la que se puede enfrentar una pareja o familia que vive una serie de problemas y que por alguna razón no ha podido resolver, y el efecto que todo esto tiene en los vínculos y las emociones de las personas. Expresa que "las relaciones en conflicto pueden estar llenas de críticas, actitudes defensivas, una negación u obstrucción de la comunicación, desprecio, y una ausencia consistente de diálogo o acciones positivas. Las personas en relaciones carentes de felicidad pueden ser vistas como estancadas en tratar de controlar al otro, en sentir lástima, en una actitud competitiva para no ofrecer un entendimiento al otro, y en un nivel persistente de desconfianza".

Lo interesante es que incluso en la situación descrita anteriormente por O`Leary, el facilitador sigue trabajando para proveer las condiciones o el ambiente relacional que restituya un poder compartido, creatividad y nuevos vínculos, que permitan a la familia retomar su proceso de desarrollo, temporalmente bloqueado o disminuido por los problemas que había enfrentado.

La tendencia formativa dentro de este sistema la veríamos representada como un proceso que tiene a un mayor orden, complejidad e interrelación entre los subsistemas, a la vez que mantiene o ayuda al sistema a encontrar sus propias soluciones a los dilemas u obstrucciones que enfrenta dicho sistema (Cooper, O`Hara, Schmid y Wyatt, 2007; Cornelius-White y Kriz, 2008).

Por otro lado, en la teoría sistémica interdisciplinaria (Cornelius-White y Kriz, 2008) mas que buscar o imponer orden o dirección a un sistema desde afuera, se trabaja para facilitar las posibilidades inherentes del sistema, tomando en cuenta tanto la historia de dicho sistema como su medio ambiente actual.

A partir de lo anterior, se postula que dicho sistema, bajo las condiciones necesarias entra en una etapa donde emergen nuevos patrones y nuevas formas de interrelación entre los miembros del sistema, dando paso a una fase de transición hacia una auto-organización del sistema con un mejor funcionamiento (Cornelius-White y Kriz, 2008).

Podríamos hipotetizar que pequeños cambios en algunos de los subsistemas pueden ser los detonantes de procesos constructivos de una mayor auto-organización sistémica, o de procesos personales de descubrimiento o reorganización interna.

Esta visión nos permite "respetar la integridad sistémica de la pareja o familia. No importa que tan disfuncionales parezcan, poseen la capacidad de cambiar por su propia cuenta" (Zinker, 1994).

Basado en lo anterior, el facilitador adopta una postura fenomenológica en la que puede entrar o acercarse al mundo experiencial de la familia, para a partir de ahí, iniciar o acompañar en un proceso de reorganización interna o de auto-organización sistémica.

Habría que recordar que "una persona no puede existir sin un contexto de apoyo. La existencia requiere y significa vivir en y a través de sentirse conectado" (Barrett-Lennard, 2007).

Desde una postura fenomenológica existencial podemos entender también las dificultades en la familia en términos de la alienación o de la inautenticidad. Es decir, que el organismo puede iniciar un proceso de separación o divorcio de su propia experiencia, lo que lleva a un estado de incongruencia.

Igualmente en esta línea existencial, entenderíamos que "cualquier situación existencial anquilosada, hablará del modo de ser sin el otro, separado o contra, y a través del cual casi el único modo expresivo de ser, es el de la agresividad, el de la desconsideración, o directamente el del olvido" (Rispo y Signorelli, 2005).

Es decir, que "el desajuste psicológico de una persona consistiría esencialmente en el establecimiento de relaciones inadecuadas con otras personas de especial significancia para ella" (Martínez, (1999). Dicho en otros términos, las relaciones se pueden basar en la inautenticidad al estar las personas temporalmente fuera de contacto con lo que realmente sienten, desean o experimentan (Lukas, 2007).

Finalmente, en un sentido existencial, y pensando en el proceso terapéutico, podemos "reconocer solamente una patología y una cura. La patología es la alienación de sí mismo y la cura es el encuentro" (Johnson, 1971).

La congruencia del facilitador

Esta condición establece que el terapeuta sea congruente en la relación. Es decir, que en las interacciones con cada miembro de la familia, el facilitador se presente tal como es, sin pretensiones o roles prefabricados.

Que en su vinculación con la familia, el facilitador pueda tener acceso a su experiencia orgánica y pueda existir un embonamiento entre la simbolización de dicha experiencia, su auto-concepto y la comunicación que puede hacer de todo este flujo experiencial.

Una implicación importantísima de la congruencia es el abandonar el rol de experto que puede asu-

mir el terapeuta, ya que "no importa lo que sabemos como producto de nuestra competencia, no importa lo que creamos, en realidad no conocemos qué es lo mejor para otro ser humano" (Zinker, 1994).

Es por esto que el facilitador adopta una postura fenomenológica para acercarse a la realidad de la familia, basado principalmente en la humildad. Es decir, "desde una postura que trata de entender y se muestra falible; de ahí que me presente al encuentro con el otro como compañero que busca aprender o comprender a la otra persona desde un marco de referencia en donde el otro tiene la última palabra sobre su propia experiencia" (Armenta, 2003).

En este sentido, tal como lo establece Maurice Friedman (1983): "nos dirigimos a los otros no a través de nuestra conciencia o voluntad, sino a través de lo que somos".

En el trabajo con la familia sería fundamental la disposición del facilitador para el encuentro con el otro y con su experiencia, sea ésta agradable, monótona, profundamente dolorosa, confusa, caótica, o lo que fuere. El facilitador ante esto no puede entrar en contacto con el otro, sino a través de su propia congruencia. Tal como le expresa Adrian Van Kaam (1966): "cuando me veo comprometido terapéuticamente en la vida personal del otro, mi aportación es una respuesta a una llamada del otro, que me dice que me necesita en un plano muy personal durante una fase de su vida y desarrollo".

Desde otra apreciación podemos entender la congruencia como dialógica o relacional, en donde al encontrarme con el otro, también puedo poco a poco encontrarme conmigo mismo (Adame y Leitner, 2011).

Más allá de un individualismo recalcitrante, entendemos que "el ser humano necesita radicalmente del tú, para poder decir yo" (Díaz, 2006).

De ahí la profunda importancia que el otro tiene en mi plenitud, mi constitución como persona y mi propia autenticidad. Es decir, que "la individualidad no emerge desde dentro de sí misma, sino que es preñada por la comunicación, solo así podrá emerger desde su ser-fecundo. La conquista de sí mismo es tarea de cuidado y gratitud ante lo que los otros siembran en el sí mismo". (Jarquín, 2003).

De alguna manera "nos constituimos como personas, fundamentalmente a través de nuestras relaciones con los demás... Existimos porque siempre hay la posibilidad de relación con un Tú. Crecemos, nos desarrollamos, cuando nos dirigimos al otro como un Tu" (Worsley, 2008).

En este sentido dialógico existencial, la relación terapéutica se "estructura desde un comienzo a partir de un encuentro de humanidades. De allí en mas, todo lo que pueda acontecer, estará referido a este aquí-ahora-y-entre-nosotros". (Rispo y Signorelli, 2005).

Proceso empático y familia

Cuando una familia acude a un proceso de ayuda u orientación, generalmente experimentan una dificultad o dilema que no han podido resolver y que les genera malestar o sufrimiento.

Además de lo anterior, también pueden experimentar incompreensión, ansiedad, enojo, frustración, depresión o una serie de sentimientos que muchas veces no terminan resolviéndose, y estancan el proceso de desarrollo constructivo en la familia. (Goldman y Greenberg, 2008; Greenberg y Johnson, 1994; y, Greenberg y Paivio, 2000; Lukas, 2007).

Ante esto, un recurso fundamental del facilitador es su comprensión empática de cada miembro de la familia y de la familia como un todo.

La empatía la podemos entender como el esfuerzo creativo del facilitador de asumir el marco de referencia interno de la persona, tratando de captar los matices de sentimientos y significados de la persona (Rogers, 1951, 1980).

En este sentido "el terapeuta queda despojado de casi todos sus atributos técnicos y científicos y se convierte en un compañero del paciente, en una persona profundamente comprometida en la relación personal" (Martínez, 1999).

En el caso del trabajo con la familia se postula una red de vínculos o un entramado relacional donde la presencia o ausencia del otro, siempre es un referente primordial. En este sentido, abandonamos la concepción de un self individual separado, y concebimos un self formado en las relaciones, sobre todo las significativas.

Es decir, que la labor del facilitador en el trabajo con una familia se vuelve un poco más compleja, debido a que tiene que entrar en contacto con el mundo privado de cada miembro de la familia, sin perderse, imponer significados o captar sentimientos inadecuadamente.

La comprensión empática lo que le permitiría a cada miembro de la familia sería el sentirse plenamente entendido y aceptado, y debido a esto, iniciar un proceso para abrirse a la realidad del otro, y empezar un proceso tentativo de cómo el otro vive o experimenta una situación.

Lo anterior tendría algunas afinidades con un proceso hermenéutico en donde se establece que "un horizonte es el ámbito de la visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto. Aplicándolo a la conciencia pensante hablamos entonces de la estrechez del horizonte, de la posibilidad de ampliar el horizonte, de la apertura a nuevos horizontes" (Gadamer, 2005).

Entonces, la labor del terapeuta sería la de crear un espacio psicológicamente seguro donde "además de que cada miembro se sintiera validado, todas las voces contradictorias o las percepciones alternativas fueran igualmente entendidas y aceptadas" (Armenta, 1999).

Siguiendo el pensamiento de Gadamer (2005) y buscando una aplicación al trabajo con las familias podríamos establecer que "llegar a un entendimiento en un diálogo no es meramente una cuestión de enfrentarse y hacer valer su punto de vista, sino de ser transformado en una comunión en la que no somos lo

que éramos antes". De ahí la profunda importancia que tendría el facilitar un camino hacia el encuentro con la realidad del otro a través de un dialogo transformador y fecundo.

En esta misma línea del diálogo y el encuentro tendríamos el pensamiento de Karl Jaspers (1955) el cual establece que "llegamos a ser lo que somos a través de una comunidad de mutua comprensión. No puede existir un ser humano que sea ser humano a través del aislamiento o del individualismo".

Es por esto que enfatizamos la importancia de la experiencia vivencial de sentirse plenamente entendido por otro, y en forma gradual desarrollar o crecer en auto-empatía, es decir, en la capacidad de poder mantener una postura de un profundo entendimiento, aceptación y respeto de las propias experiencias, sean las que fueren. Habría que recordar que "el hecho fundamental de la existencia humana es el ser humano con el ser humano, el diálogo genuino de persona a persona..... Entrar en relación solo es posible a través de la confirmación mutua en la que una persona reconoce al otro en su unicidad" (Friedman, 1983).

El lugar y la importancia del otro en este proceso es de carácter fundamental ya que "cuando la presencia de otro la llevo a percibir, puede nutrir mi ser interno: me puede descubrir, permitiéndome ser más plenamente yo" (Marcel, 1960). Es decir, que la empatía como proceso relacional de encuentro y entendimiento con el otro, ayudaría a destrabar o facilitar un movimiento constructivo en el sistema familiar (Cooper, O'Hara, Schmid y Wyatt, 2007).

En palabras de Rispo y Signorelli (2005) "si un ser humano decide abrirse a otro como intimidad, lo hará cuando exista otro ser humano que lo pueda contener de manera afectiva. Si alguien puede cambiar algo de las estructuras rígidas, será porque existe un clima creado entre ambos, del cual participan con una auténtica vinculación amorosa".

De lo anterior se desprende la importancia fundamental que en este proceso que puede ser vivido como lleno de conflicto e incomprensión, tiene el percibir al otro como tratando de entender y de sentirse conectado afectivamente al otro.

Para algunos autores como Paul Tillich, el proceso terapéutico "no puede ser una vía unilateral sino un encuentro genuino. Desde el punto de vista existencial establece que la experiencia terapéutica puede tornarse viva y transformadora solo si es un acompañamiento genuino ofrecido en una actitud de entendimiento y aceptación" (Colm, 1967). Otra tarea del facilitador aparte de entrar en contacto y entender el mundo interno de los miembros de la familia, sería el acercarse tentativamente y percibir la forma de los vínculos o el entramado relacional en la familia.

Por ejemplo, si el facilitador ha podido captar los significados y sentimientos de Juan y también los de Susana, este tipo de comprensión empática también se dirigiría al vínculo o relación entre Juan y Susana, que cualitativamente sería distinto a ellos, considerados individualmente. Aquí, la empatía se dirige a sus experiencias personales, pero también al "nosotros" que se va formando y reorganizando entre ellos.

La dignidad del otro

Esta actitud implica un respeto y una valoración no condicionada del otro. Es entender que mas allá de las ideas, concepciones o posturas que el otro pueda tener, se encuentra por encima de todo esto su calidad de "persona" y de ser único y distinto.

En el caso de la familia, ¿qué sucede con el respeto al otro y a su dignidad, cuando se atraviesa por una etapa llena de conflicto, incomprensión y falta de apertura a como el otro ve la situación?

Desde la teoría sistémica centrada en la persona (Cornelius-White y Kriz, 2008) la actitud de aprecio positivo incondicional se ve claramente en la valoración que se hace del sistema para encontrar por si mismo sus propias soluciones y evitar la búsqueda o imposición de soluciones externas al sistema mismo.

Esta actitud de plena aceptación del otro por parte del facilitador genera un proceso gradual dirigido hacia la auto-aceptación y la reorganización del self (Armenta, 2003; Barrett-Lennard, 2005; Gaylin, 2001; y Mearns and Cooper, 2005).

Igualmente esta actitud cálida y receptiva del facilitador puede propiciar que haya poco a poco un encuentro entre los miembros de la familia, muchas veces incierto, doloroso o tentativo, pero que finalmente les permite nuevas formas de ser y de participar en la vida familiar.

Tal como lo establece Joseph Zinker (1994) al hablar de la labor del terapeuta familiar: "Nosotros aceptamos a la persona/sistema tal como se encuentran, establecemos una unión y encuentro con ellos con una actitud de aprecio por la competencia que poseen [...] Los ayudamos a reconocer que sus síntomas y conductas, incluso sus resistencias, son esfuerzos creativos que poseen bondad, validez estética y propósito. Nos esforzamos para ayudarlos a dejar cada sesión con la sensación de que ellos como personas han sido confirmados en su valía".

En un nivel interno, la actitud de aprecio positivo incondicional facilita "una mayor integración de la persona en el sentido de un reconocimiento, aceptación y amor hacia toda la complejidad del ser del cliente. Tal vez lo mas interesante es que precisamente porque el cliente se siente aceptado y amado tal como es, aprende gradualmente a amar cada una de las partes de si mismo, incluyendo las repugnantes o las que no se asumían como propias y se proyectaban en los demás" (Armenta, 1999). Habría que recordar que "un individuo se convierte en persona en el encuentro con otras personas, y de ninguna otra forma... Cada ser humano es un límite absoluto, un muro infranqueable que se resiste a cualquier intento de hacer de él un objeto. Aquel que destruye esta resistencia por la fuerza externa, destruye también la humanidad del otro" (Tillich, 1961).

Desde el punto de vista del construccionismo social, también existe una visión en donde "la rela-

ción tiene prioridad sobre el yo individual. O sea que, según esta perspectiva, el yo solo se realiza como un subproducto de la vinculación. No es que los yo independientes se junten para formar una relación, sino que determinadas formas de relación engendran lo que nosotros tomamos por identidad del individuo" (Gergen y Kaye, 1996)

En esta misma visión, Harlene Anderson (1999) establece que "el interés y la intención del terapeuta consisten en establecer una oportunidad para el diálogo y, a través del diálogo, en crear oportunidades de autodeterminación, libertad y posibilidades únicas para cada cliente y su situación, en cuya invención o perfeccionamiento el cliente participa"

De ahí la importancia de poder iniciar caminos que propicien el diálogo y el encuentro en la familia, y permitan que se den relaciones o vínculos de persona a persona, que apunten su sentido de identidad y de crecimiento en comunidad. Tal como Carlos Díaz (1999) lo expresa: "ocupar un lugar en el corazón de alguien significa no estar nunca desamparado".

Fenomenología, percepción y cambio familiar

Básicamente el trabajo del facilitador se hace desde una postura que trabaja con la experiencia vivencial de la familia y que busca mantenerse lo más cercano posible a dicha experiencia.

Más que con sofisticadas formulaciones teóricas o explicativas, el facilitador trabaja con su propia persona, y con las experiencias de vida de cada uno de los miembros de la familia.

Al igual que en la terapia centrada en la persona, en algunos enfoques fenomenológicos existenciales "la persona que acude a terapia es el eje central para la decisión y la acción. La persona-en-terapia conserva el control sobre su propio destino. El cuidado del terapeuta se proyecta en el mundo de esta persona, evocando la conciencia de lo que se ha perdido, inspirando una búsqueda para entender lo que obstruye el crecimiento, y finalmente moviendo a la persona a reconocer y expresar nuevos sentimientos y nuevas maneras de ser" (Moustakas, 1994).

La última de las condiciones de la terapia establece que el cliente perciba, aunque se mínimamente, la aceptación y empatía del terapeuta. A menos que estas actitudes se hayan comunicado y percibido, el proceso de la terapia no puede desenvolverse y se estanca.

En el caso de el trabajo con la familia, esta condición de la percepción tanto de la comprensión empática y aceptación del facilitador, como del entendimiento vivido por parte de los otros miembros de la familia, van a generar un proceso de cercanía y de apertura a la realidad de las otras personas, y por lo tanto a un proceso dialógico, aunque tentativo, no constante, pero siempre facilitador de procesos de mayor congruencia y de un sistema con una auto organización más funcional.

Tal como Barrett-Lennard (2007) lo expresa: "las relaciones de ayuda con un fuerte énfasis experiencial-relacional son sumamente sensibles a la experiencia y el significado sentido en la conciencia personal, pero surgen del mundo vivido, mundo constituido en la interrelación".

A continuación se presenta de manera breve y simplificada algunas dimensiones existenciales en el trabajo terapéutico con una familia.

Una perspectiva existencial en el trabajo terapéutico familiar

Tomando como eje central el pensamiento de Emmanuel Levinas, presentaré algunos elementos del proceso terapéutico vistos a través de su filosofía dialógica.

Esta perspectiva es complementaria o presenta otro horizonte desde donde mirar o entender el proceso terapéutico que hemos venido describiendo a lo largo de este texto (Stumm, 2005; Worsley, 2006).

De esta forma abordaremos el proceso terapéutico con la familia, ayudados por algunos elementos de la filosofía de Levinas como la intersubjetividad, el infinito, el rostro del otro, la totalidad y la alteridad (Gantt y Williams, 2002; Kunz, 1998).

En este sentido, podemos establecer que en la filosofía de Levinas el Otro tiene una importancia fundamental y constitutiva para el ser humano. En una psicología o terapia inspirada en el pensamiento de Levinas encontraríamos un franco rechazo a empezar o restringirse al ego o self. Más que una psicología centrada en el yo, se propondría una aproximación basada en la interpelación o llamada que el otro me hace y a la que libremente puedo responder (Schmid, 2002, 2006a; Worsley, 2006)

De alguna manera, la alteridad, o la presencia del otro frente a mí demandan una respuesta, es decir: "la huella trastorna el orgullo del yo, y le demanda un exilio radical, le obliga a una viaje sin retorno. La experiencia del otro es la rotura del silencio de mi mundo centrado en el yo" (Bárcena y Mélich, 2000)

El rostro del otro pone a mi egoísmo en duda. Ya no me encuentro en mi mundo solipsista y encapsulado en mis intereses y necesidades, sino que la presencia del otro me saca de este letargo ensimismado, donde ahora estoy para el otro, más que para mí mismo. Habría que aclarar que "el rostro (visage) no se ve, no se escucha. El rostro no es la cara. El rostro es la huella del otro. El rostro no remite a nada, es la 'presencia viva' del otro, pura significación" (Bárcena y Mélich, 2000)

En el proceso terapéutico con la familia, sobre todo al inicio, podríamos ver que los miembros de la familia se encuentran muy preocupados y hasta empeñados en demostrar que su visión de los demás y del problema familiar es la correcta, invalidando de esta manera los puntos de vista alternativos que tienen los demás miembros de la familia.

Esta situación garantiza la necesaria rigidez para atorar este proceso y no permitir el diálogo o un proceso de cambio o de encuentro con el otro.

Desde la perspectiva de Levinas, aquí nos encontramos con que cada miembro de la familia de algu-

na manera tiene una visión totalizadora del otro, en donde lo ha encasillado, etiquetado o cosificado en una representación fija y estática.

Esta actitud totalizante impide y dificulta el movimiento, pero sobre todo el encuentro con el otro, y frustra de alguna manera un acercamiento al infinito en el otro, a su profundidad y riqueza, a su radical alteridad.

En la filosofía de Levinas se rechaza este proceso de volver a lo mismo, que él llama egología y que ha asociado con la historia de la filosofía occidental, y que bien pudiéramos también vincular con la preocupación excesiva de la psicoterapia con el self, mas que con la alteridad.

Entonces, el trabajo terapéutico con la familia se presenta como un lugar idóneo para empezar a construir un camino hacia la aceptación, reconocimiento y confirmación del otro, llámese padre, madre o hermano; hacia una visión no totalizadora del otro, y que camine hacia el encuentro y el diálogo con el otro. Tal como lo expresa Levinas (1997): "la desnudez del rostro es indigencia. Reconocer a otro es reconocer un hambre. Reconocer a Otro es dar [...] En la generosidad, el mundo que poseo -mundo ofrecido al gozo- es percibido desde un punto de vista independiente de la posición egoísta".

Entonces tenemos que el otro viene a ser primero, tanto en términos del desarrollo como en la constitución del ser humano a través de su respuesta a la interpelación realizada por el otro. En el caso del terapeuta o facilitador, y pensando en la relación terapéutica "no importa lo tenue o encubierta que pueda estar esta llamada: siempre contiene una invitación a salir de mi mismo. Es como si los otros me pidiesen romper con mis propias preocupaciones y liberarme de la fascinación de mi mundo egocéntrico" (Van Kaam, 1966).

De acuerdo a una lectura o interpretación levinasiana, pudiéramos entender la empatía como el arte de no-saber, de establecer una postura de apertura y disponibilidad para acercarnos o percibir la riqueza y profundidad del otro (infinito).

Igualmente, habría que señalar que es prácticamente imposible conocer al otro completamente, ya que a lo que mas podemos llegar es a un acercamiento fenomenológico y tentativo de la realidad, tal y como es experimentada por la persona. Y precisamente por lo anterior, siempre existe un excedente de ignorancia, incertidumbre y sorpresa en relación con las experiencias de la otra persona.

Esto, nuevamente nos confirma que el cliente es el experto, y que el terapeuta o facilitador solo actúa como un acompañante receptivo y cálido en este proceso que llamamos terapia.

Tal como Peter Schmid (2001a) lo expresa: "ser empático significa encontrarse con lo inesperado, acompañar a una persona e iniciar un viaje con un destino incierto, quizás nunca antes alcanzado [...] ser empático significa encontrarse ante la presencia del otro: mantenerse abierto a ser tocado existencialmente por la realidad de la otra persona y tocar su realidad. De esta manera, siempre existe el riesgo de cambiar uno mismo".

En este mismo sentido, la actitud positiva incondicional propuesta por Rogers pudiera ser entendida en términos levinasianos como la respuesta que da una persona a la llamada o interpelación del otro, donde se establece una relación asimétrica en la que el otro tiene mayor altura y prioridad. Es decir, "la experiencia del otro como radical alteridad, como un otro irreductible, es el reconocimiento de su dignidad inherente, el valor intrínseco del otro, que no se deriva de mis necesidades, mis evaluaciones o juicios acerca de las cualidades del otro" (Kunz, 1998).

Si este otro no puede ser conocido completamente, debe ser respetado en su radical alteridad, como una persona única y distinta (Anderson, Arnett y Cissna, 1994; Cooper, 2003)

La terapia en la perspectiva de Levinas es vista como diakonia, es decir, como servicio. Es por ello, que "en el encuentro interpersonal que llamamos terapia, cuando somos interpelados y llamados a responder, asumimos una profunda responsabilidad, una obligación en la que nuestro prójimo espera que demos el servicio que nos debemos el uno al otro: nada mas que amor" (Schmid, 2001b). Y aquí, amor lo entenderíamos como la profunda aceptación, respeto y confirmación que el facilitador hace de la persona del cliente, y que para algunos autores (Berkow y Page, 1994; Bozarth, 1998) constituye el núcleo central o la dimensión curativa o sanadora del encuentro terapéutico.

Es por esto que al pensar en la relación terapéutica podemos también establecer que "la subjetividad humana se constituye en la escucha y en la respuesta atenta de la palabra del otro (rostro), una respuesta a su apelación y demanda" (Bárcena y Mélich, 2000).

En relación con la congruencia, Levinas nos ofrece una perspectiva a partir del lenguaje (Kunz, 1998). En su filosofía dialógica, lo dicho apunta a un sistema de conceptos a los que nos hemos acostumbrado como una forma de establecer una identidad propia. Por otro lado, el decir no proviene de mi como una actividad libremente iniciada. Surge de mi como una respuesta a la llamada que el otro hace de mi, y demanda una respuesta a su necesidad, carencia o llamada.

De lo anterior entendemos que la autenticidad en el proceso terapéutico surge de la presencia del facilitador ante la inmediatez de la interpelación del cliente, y no de un discurso ensayado, sofisticado o previamente construido. En palabras de Steen Halling (1975) y abordando la misma cuestión expresa que "la terapia puede ser un lugar donde podemos tener la esperanza de que un discurso o intercambio genuino se lleve a cabo, por lo menos ocasionalmente, y en donde las horas de retórica puedan ser interrumpidas por momentos genuinos de diálogo. La esperanza radica no en la sabiduría y astucia del terapeuta, sino en el hecho de que estamos en presencia de alguien que puede despojarnos de nuestro entendimiento y comprensión, facilitándonos la escucha y el diálogo".

Es por esto que en esta perspectiva tendría una importancia fundamental el encuentro personal y

el diálogo, como lo hemos venido remarcando a lo largo de este escrito. Establecer una concepción de las relaciones humanas donde se valora la alteridad y donde hay una aproximación al infinito en el otro, tiene por necesidad un fundamento en una filosofía del encuentro y del diálogo (Anderson, Arnett y Cissna, 1994; Mearns y Schmid, 2006, 2006a).

A manera de conclusión

Finalmente podemos establecer algunos planteamientos tentativos en relación con el trabajo terapéutico con la familia basados tanto en la terapia centrada en la persona, como en la vinculación de la filosofía de Levinas con la psicoterapia.

Referente a la facilitación o terapia con la familia desde una postura humanista, tanto la investigación reciente que se ha realizado sobre la "condiciones necesarias y suficientes" (Cain and Seeman, 2002; Haugh y Paul, 2008; O`Leary, 2008) así como la implementación de dichas condiciones al trabajo terapéutico con la familia, confirman su efectividad y la generación de cambios y procesos de una mayor funcionalidad tanto en los integrantes como en el sistema familiar como un todo.

En este mismo sentido, la exploración y aplicación de algunos conceptos de la filosofía de Emmanuel Levinas a la psicoterapia humanista se presenta como un terreno fértil que puede irse desarrollando posteriormente, y que en el caso de la terapia centrada en la persona puede enriquecer las dimensiones relacionales o dialógicas e integrarse a la teoría centrada en la persona, sin modificar sustancialmente las condiciones, sino enriqueciendo ciertos elementos del proceso terapéutico.

Bibliografía

- Adame, A., and Leitner, L. (2011) Dialogical constructivism: Martin Buber's enduring relevance to psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 51, 1 41-60.
- Anderson, Harlene (1999). *Conversación, lenguaje y posibilidades*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Anderson, R., Arnett, R., and Cissna, K. (ed.) (1994). *The reach of dialogue. Confirmation, voice and community*. New Jersey: Hampton Press Inc
- Armenta, Javier (1999) Una teoría del cambio familiar según el enfoque centrado en la persona *Revista Mexicana de Psicología Humanista Prometeo*, 25. pag. 38-43.
- Armenta, Javier (2003) Dialogando. *Revista Mexicana de Psicología Humanista y Desarrollo Humano Prometeo*. 35, 64-70.
- Bárcena, F., y Mélich, J. (2000) *La educación como acontecimiento ético. Natalidad, narración y hospitalidad*. Barcelona: Paidós.
- Barrett-Lennard, G. T. (2005). *Relationship at the centre: Healing in a troubled world*. London/Philadelphia: Whurr.
- Barrett-Lennard, G. T. (2007) *Human relationship: linkage or life form? Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol.6, 3, 183-195.
- Berkow, D., and Page R. (1994) *Creating contact, choosing relationship. The dynamics of unstructured group therapy*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Boisvert, C., and Johnson, S. (2002) Treating couples and families from the humanistic perspective: more than the symptom, more than solutions. In Cain, David (ed). *Classics in the person centered approach*. Llangarron Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Bozarth, Jerold (1998) *Person-centered therapy: a revolutionary paradigm*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Cain, D., and Seeman, J. (2002). *Humanistic psychotherapies. Handbook of research and practice*. Washington: American Psychiatric Association.
- Colm. Hanna (1967) Healing as participation: Tillich's "therapeutic theology". In Matson and Montagu. *The human dialogue. Perspectives on communication*. New York: The Free Press.
- Cooper, Mick (2003) *Existential therapies*. London: Sage.
- Cooper, M., O'Hara, M., Schmid, P., and Wyatt, G. (2007) *The handbook of person-centred psychotherapy and counselling*. New York: Palgrave.
- Cornelius-White, Jeffrey y Kriz, Jurgen (2008) The formative tendency: person-centered systems. In Levitt, Brian. *Reflections on human potential. Bridging the person-centred approach and positive psychology*. Ross on Wye: PCCS Books
- Díaz, Carlos (1999) *Soy amado, luego existo. Yo y tú*. Vol. I. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Díaz, Carlos (2006) *No perder el tu en el camino. Ser persona en el cambio de época*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.
- Friedman, Maurice (1983) *The confirmation of otherness in family, community and society*. New York: Pilgrim Press.
- Gadamer, Hans-Georg (2005) *Truth and method*. New York: Continuum International Publishing.
- Gantt, E., and Williams, r: (2002) *Psychology for the other. Levinas, ethics and the practice of psychology*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Gaylin, Ned (2001) *Family, Self and Psychotherapy: A Person-centred Perspective*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Gaylin, Ned (2008) *Person-centered family therapy: old wine in new bottles. Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol. 7., 4, 235-244.
- Goldman, R., and Greenberg, L. (2008) *The dynamics of emotion, love and power in an emotion-focused*

- approach to couple therapy. *Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol. 7., 4, 279-294.
- Gergen y Kaye (1996) Mas allá de la narración en la negociación del significado terapéutico. En *La terapia como construcción social*. Gergen y McNamee (ed). Barcelona: Paidós.
- Greenberg, L., and Johnson, S. (1994) *The heart of the matter. Perspectives on emotion in marital therapy*. New York: Brunner Mazel.
- Greenberg, Leslie y Paivio, Sandra (2000) *Trabajar con las emociones en psicoterapia*. Barcelona: Paidós.
- Halling, Steen (1975) The implications of Emmanuel Levinas` Totality and Infinity for therapy. In Giorgi, A., Fischer, C., and Murray, E. *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology*. Vol. II. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Haugh, S., and Paul, S. (2008) *The therapeutic relationship. Perspectives and themes*. Llangarron Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Jarquín, Miguel (2003) *La comunicación: revelación de una existencia*. Salamanca: Fundación Emmanuel Mounier.
- Jaspers, Karl (1955) *Reason and existenz. Five lectures*. New York: Noonday Press.
- Johnson, Richard (1971) *Existential man. The challenge of psychotherapy*. New York: Pergamon Press.
- Kunz, George (1998) *The paradox of power and weakness. Levinas and an alternative paradigm for psychology*. New York: SUNY Press.
- Levinas, Emmanuel (1997) *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lukas, Elisabeth (2007) *La felicidad en la familia. Comprender, aceptar, amar*. Buenos Aires: San Pablo.
- Marcel, Gabriel (1960) *The mystery of being*. Vol. II. Reflection and mystery. Chicago: Gateway edition.
- Martínez, Miguel (1999) *La psicología humanista. Un Nuevo paradigma psicológico*. 2a. ed. Mexico: Trillas.
- Mearns, D., & Schmid, P. (2006) Being-with and being-counter: Person-centered psychotherapy as an in-depth co-creative process of personalization. *Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol. 5, 3, 174-190.
- Mearns, D., & Schmid, P. (2006a) Being-with and being-counter: relational depth: the challenge of fully meeting the client. *Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol. 5, 4, 255-265
- Mearns, Dave and Cooper, Mick (2005) *Working at relational depth in counselling and psychotherapy*. London: Sage.
- Mearns, D., and Thorne, B. (2009) *Counseling centrado en la persona en acción*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- Moustakas, Clark (1994). *Existential psychotherapy and the interpretation of dreams*. . .
- O`Leary, Charles (1999). *Counselling couples and families. A person-centred approach*. London: Sage.
- O`Leary, Charles (2008) Response to couples and families in distress. Rogers` six conditions lived with respect for the unique medium of relationship therapy. *Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol. 7., 4, 294-307.
- Rispo, P., y Signorelli, S. (2005) *La terapia existencial*. Buenos Aires: Ediciones Fundación CAPAC.
- Rogers, Carl. (1951). *Client-centered therapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, Carl (1961). *On becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, Carl (1980) *A way of being*. Boston: Houghton Mifflin.
- Sadler, William (1969) *Existence and love. A new approach in existential phenomenology*. New York: Charles Scribners Sons.
- Saldanha, Tereza (1993) *Terapia vivencial. Un abordaje existencial en psicoterapia*. Buenos Aires: Lumen.
- Schmid, Peter (2001). Authenticity: The person as his or her own author. Dialogical and ethical perspectives on therapy as an encounter relationship. And beyond. In G. Wyatt (ed.), *Rogers` therapeutic conditions: Evolution, theory and practice volume 1: Congruence* (pp. 213-228). Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Schmid, Peter (2001a) Comprehension: The art of not knowing. Dialogical and ethical perspectives on empathy as dialogue in personal and person-centered relationships. In Haugh and Merry. *Rogers` therapeutic conditions: Evolution, theory and practice volume 2: Empathy*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Schmid, Peter (2001b) Acknowledgement: The art of responding. Dialogical and ethical perspectives on the challenge of unconditional relationships in therapy and beyond. In Bozarth and Wilkins. *Rogers` therapeutic conditions: Evolution, theory and practice volume 3. Unconditional Positive Regard*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Schmid, Peter (2002) Presence: im-media-te-co-experiencing and co-responding. Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centred therapy and beyond. In Wyatt, G. and Sanders, P. *Rogers` therapeutic conditions: Evolution, theory and practice volume 4: Contact and Perception*. Ross-on-Wye: PCCS Books.
- Schmid, Peter (2006) The challenge of the other: towards dialogical person-centred psychotherapy and counseling. *Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol. 5, 4, pag.240-254.
- Seeman, Julius (2008) *Psychotherapy and the fully functioning person*. Bloomington: Authorhouse.
- Stumm, Gerhard (2005) The person-centered approach from an existential perspective. *Person-Centred and experiential psychotherapies*. Vol.4, 2, 106-123.
- Tillich, Paul (1961) *Existentialism and psychotherapy. Review of existential psychology and psychiatry*. 1 (1), 8-15.
- Ure, Mariano (2001) *El diálogo Yo-Tu como teoría hermenéutica en Martin Buber*. Buenos Aires: Eudeba.
- Van Deurzen, Emmy (1997) *Everyday mysteries. Existential dimensions of psychotherapy*. New York: Rout-

ledge.

Van Kaam, Adrian (1966) The art of existential counseling. A new perspective in psychotherapy. Denville: Dimension Books.

Worsley, Richard (2006). Emmanuel Levinas: resource and challenge for therapy. In Person-centered and experiential psychotherapies. Vol 5, 208-220.

Worsley, Richard (2008) The ground of our relating: Martin Buber's I and Thou. In Haugh and Paul. The therapeutic relationship. Perspectives and themes. Ross-on-Wye: PCCS Books.

Zinker, Jospeh (1994) In search of good form. Gestalt therapy with couples and families. San Francisco: Jossey Bass Publishers.

Curriculum

Psicólogo clínico egresado de Cetys Universidad Tijuana, México. Actualmente trabaja en una línea de intervención en crisis y es profesor de psicología en Cesun Universidad. Algunos de sus escritos han sido publicados en la Revista Mexicana de Psicología Humanista Prometeo, Revista Enseñanza e Investigación en Psicología, y en la Revista Iberoamericana de Psicología.

COMENTARIO DE LIBROS

FILOSOFÍA EXISTENCIAL PARA TERAPEUTAS

UN LIBRO DE YAQUI ANDRÉS MARTÍNEZ

Prof. Emilio Romero
San Pablo, Brasil

Hasta hace poco, la figura del psicólogo mexicano Yaqui Andrés Martínez se había destacado por el notorio liderazgo de su trabajo como profesor y formador de terapeutas existenciales en Ciudad de México, amén de haber publicado algunos artículos en revista de la especialidad. Para nuestra fortuna, no precisamos esperar mucho tiempo para que él nos brindara una demostración de su talento. Acabo de terminar la lectura de su primer libro, "Filosofía existencial para terapeutas, y uno que otro curioso", un ensayo de colocar al alcance de profesionales que intentan acompañar el desarrollo de las personas embreadas en los laberintos de sus problemas y conflictos personales.

Tanto en español como en portugués circulan algunos tratados sobre el tema existencialismo, pero este libro es el primero que se propone colocara al alcance de los terapeutas una doctrina compleja que requiere un largo y metódico preparo para llegar a comprender los fundamentos y principios que orientan la investigación existencial en su curso y discurso históricos.

Además, los libros editados en nuestro continente son traducciones de lenguas extranjeras. El de R. Jolivet es el más consultado; en portugués goza de buena reputación el tratado de Th. Ransom Giles, hombre muy bien familiarizado con las figuras más eminentes del existencialismo. Otros textos fueron escritos en España. De todas maneras este es el primer libro que coloca al alcance de psicólogos y terapeutas los diversos filósofos fundadores de una importante corriente del pensamiento contemporáneo –junto con el marxismo, el positivismo lógico y la genealogía histórica de Foucault.

Yaqui Martínez está muy consciente de la magnitud de su tarea. Se trata de colocar al alcance de terapeutas, psicólogos, psiquiatras e los llamados terapeutas silvestres (como calificaba Freud a los no formados en medicina) que por lo general no han tenido ninguna instrucción en el campo filosófico. Esta deficiencia suele impedirles sentirse a sus anchas en raciocinios y enfoques filosóficos que plantean los temas más esenciales de la aventura humana.

Durante 30 años como profesor de psicología, tanto en Chile como en Brasil, intenté abrir una entrada en el campo de la filosofía inclusive para os alumnos más displicentes en estas cuestiones. Desde las primeras aulas (lecciones) comunicaba a los alumnos que las informaciones eran fácilmente encontrables en libros de la especialidad, pero lo que me interesaba en mi curso era el ejercicio del pensamiento: el arte de pensar. Para tanto no precisan de excelente memoria ni de muchos datos. Mi criterio de evaluación no será por el grado de información que ustedes demuestren, les decía, sino por la forma de enfocar los asuntos y el modo de articular el raciocinio e de cuestionarse críticamente los asuntos enfocados. Debo confesar que mis esfuerzos no dieron los frutos deseados. La inmensa mayoría de los estudiantes se había habituado a almacenar informaciones para luego repetirlas según su entendimiento, sin mayor esfuerzo de comprensión. No podía reprocharles esta flaqueza pues mis colegas nunca colocaron para ellos que lo importante era desarrollar uno de los más importante atributos humano: su capacidad de pensar, cuya esencia reside en la capacidad de cuestionarse las diversas realidades en todos sus planos. Para facilitar la entrada al plano filosófico, sin que las neuronas corrieran el riesgo de hacer corte-circuito, escribí "Las Dimensiones de la Existencia humana", (1999-2008) donde me permití teorizar las cuestiones más relevantes en términos de una psicología comprensiva de inspiración existencial. Hasta donde conseguí mi objetivo? Sólo hasta un cierto punto.

Quiero creer que el libro del colega mexicano entrega las llaves que permiten la entrada por los senderos y laberintos de la historia de la filosofía existencial sin dejar la impresión en el lector de que este círculo es solo para iniciados con estudios especiales. Impresiona la habilidad que el autor muestra en el tratamiento de las cuestiones más abstrusas del pensamiento existencial. Tal vez no sean tan abstrusas, pues forman parte de nuestra experiencia cotidiana y de la propia estructura del ente humano. Sucede que estas constantes da existencia no forman parte de asuntos a ser examinados y cuestionados; no forman parte de un currículo universitario y menos aun de un programa escolar, y menos todavía entran en las conversaciones familiares. Son simplemente vividas.

Nuestro autor tiene clara su propuesta; quiere ofrecer una introducción a un filosofía de la existencia siguiendo los pasos de los maestro más notables; corresponde al estudiante más exigente ir a los textos en que se encuentran sus fuentes; o si ya tiene algunas nociones básicas revisar y reconsiderar algunas cuestiones que tal vez haya pasado a la ligera hasta entonces.

Por otra parte, debemos reconocer que el tratamiento de las estructuras fundamentales de la existencia ha sido elaborado por pensadores que no hacen ninguna concesión al lector común, ni siquiera al lector bien versado en cuestiones universitarias. Un ingeniero, un profesor de sociología no tiene menos dificultades que un estudiante de psicología. Los filósofos griegos y romanos son de "fácil acceso"; los enciclopedistas franceses y los empiristas ingleses lo son igualmente. Los positivista lógicos intentan romper las barreras del tecnicismo académico divulgando sus ideas en términos simplificados; es lo que hacen un Bertrand Russell y un Popper. Kierkegaard, o iniciador, Husserl (por su método) Heidegger, Jaspers e inclusive o Sartre del primer periodo (por sus ensayos de ontología), son escritores que exigen del lector un esfuerzo muy persistente y una disciplina incomún. Nietzsche es un filósofo de fácil acceso sólo en aparien-

cia; llegar a la comprensión de su propuesta requiere años de dedicación.

Fue el Sartre romancista, dramaturgo y ensayista (en sus famosas "Situaciones") quien colocó en circulación lo que terminó por llamarse el movimiento existencialista. Estos son los nombres fundadores, los que encontraron discípulos y seguidores convictos. Existen los "filósofos menores", un Camus, un Marcel, una Simone de Beauvoir, un Merleau-Ponty, y otros que Martínez coloca en la galería de figuras ilustres. Llama la atención que incluya también algunas figuras que recusarían sin cortesía el calificativo de existencialistas, como Derrida y Foucault. No me queda claro por qué motivo los incluyó. ¿Por qué también cuestionan todas las formas de un supuesto saber? ¿Por qué dan continuidad a lo que se terminó llamando pos-modernidad, ya iniciado por el existencialismo?

El desafío de exponer una historia del movimiento existencial al alcance del no académico en filosofía es una tarea que requiere una capacidad notable de síntesis y de selección de las tesis centrales de cada pensador; al mismo tiempo se impone la tarea de conectar las líneas vertebrales propuestas por cada filósofo con el trabajo y la propuesta de una terapia basada en esta filosofía de vida. En este caso, también requiera una visión de conjunto de toda la historia del existencialismo. Esta tal vez sea la tarea más delicada y hasta ahora no llevada por nadie de manera metódica. Lo que otros autores ofrecen son las conexiones de un determinado pensador con el tipo de terapia que ellos propician. De este modo los Daseinanalistas sólo se atienen a Heidegger. Los más dialécticos invocan a Sartre. Por vez primera Yaqui extrae lo aprovechable de cada pensador en una propuesta de reformulación y reorientación existencial. Como es difícil estar por dentro de todos los pensadores examinados, Yaqui se vale de la ayuda de algunos especialistas, que en ciertos temas resumen y esclarecen las tesis en pauta. Algunos de estas fuentes auxiliares son terapeutas con los cuales Yaqui tiene un contacto más personal, como son los psicólogos de la escuela inglesa (van Deurzen, E. Spinelli), con los cuales parece tener mayor afinidad conceptual.

Entre los autores que Martínez aborda con especial acierto es Husserl. Hace una introducción al método fenomenológico, esclareciendo los conceptos vertebrales de su doctrina con rigor y propiedad, lo que pocos autores consiguen, incluso los que se califican a sí mismos como especialistas. Algunos conceptos de este método se tornan comprensibles por el modo de ser expuestos. Conceptos de extrema complejidad, como realidad, fenómeno, intencionalidad de la consciencia, epoché, reducción eidética y transcendental, noema e noesis. Inclusive aborda la cuestión del yo, que estas últimas décadas ha recibido severas críticas, por diversos enfoques contemporáneos, pero que Husserl continuó usando como la referencia obligada de los fenómenos mentales, fenómenos que tampoco negó –como hacen los seguidores de Heidegger. ¿Será posible negar la existencia de un yo si el lenguaje ya lo designa como la primera persona del singular, y el lenguaje es la casa del ser, como él mismo Heidegger enseña? Ciertamente el yo es algo más que un pronombre personal. Dejo esta pregunta para el lector atento. Sin embargo, Martínez deja en suspenso la cuestión del yo; ora cita autores que admiten el yo como centro del Dasein (Spinelli en el cap, sobre Heidegger), ora cree que las flaquezas o pretensiones yoicas deponen en su contra.

Inclusive en este capítulo introduce un concepto expuesto por E. Spinelli que derivan del principio Husserliano de atenerse fielmente a los fenómenos mismos, tarea nada fácil. Trátase de poner en práctica una regla, la de ecualización: se debe "evitar cualquier jerarquía inicial de significado sobre la importancia de los diferentes aspectos de la descripción; hay que tratar cada factor con el mismo valor o significado". El ejemplo que acompaña esta regla es muy ilustrativo.

De todos los otros autores abordados por nuestro autor, Sartre le mereció especial atención, además de Husserl. Diría que consiguió exponer las ideas centrales del maestro francés con notable acierto, lo que es entendible por el propio estilo dialéctico del autor de "El ser y la nada", que facilita la captación correcta de su pensamiento. No en vano mereció el premio Nobel (que él rechazó en un gesto de hidalguía). En romances, dramas y ensayos, tanto como en sus obras filosóficas siempre resulta un encanto leer a este hidalgo entre romántico y racionalista. Es cierto que Martínez sólo enfoca el primer Sartre, ese que llega hasta el fin de los años 50. El segundo Sartre, que está claro ya en su estudio sobre Jean Genet (1952) y culmina en su monumental "Crítica de la razón dialéctica". (1960), ni siquiera es mencionado. ¿Por qué deja de lado el segundo periodo del filósofo? Por la reviravuelta que implica su encaminamiento con una política pro-marxista? May be, may be. O por acaso los terapeutas existenciales son como los esotéricos que ignoran los problemas sociales? Algunos tal vez, pero ninguno que estime la propuesta sartreana.

Los otros autores son tratados con menos exigencias, o mejor, de una manera más interpretativa, más abreviada, pero sin llegar a destorcerlos. A veces se ve obligado a simplificar. En el caso de Heidegger es entendible; sus textos imponen reiteradas y constantes lecturas para entrar en la urdimbre de sus conceptos y categorías. Su estilo es enigmático, con giros expresivos difíciles de acompañar. Es preciso ir descifrando su lenguaje palabra por palabra, línea por línea. De todas maneras Yaqui recoge lo esencial del autor de "Ser e Tiempo", incluyendo algunas clases de los Seminarios de Zollikon. Pienso que precisaría reconsiderar la cuestión de la consciencia en el enfoque del Dasein, concepto que no forma parte de sus existenciarios.

Sorprende que en el capítulo sobre el pensador alemán no destaque dos trazos ontológicos del Dasein: die Sorge, el cuidado y el encontrarse siempre en una cierta afinidad con el mundo, en un estado de ánimo. Son dos existenciarios que fundamentan al ente humano como ser-en-el-mundo. El movimiento de la existencia, toda propositividad y acción, se asientan en el cuidado de sí. La fábula de Higinio ya nos indica que la existencia es cuidado. Heidegger inclusive afirma que el deseo, entendido como el motor de la vida humana, deriva del cuidado, de la cura, tesis opuesta a la idea espinosiana y freudiana que dan primacía al deseo. Los estados de ánimo son un tema central en un abordaje de los afectos, y llama la atención

que haya sido este alemán quien mejor los teorizó, no un psicólogo. Si yo tuviera que indicar los aportes más originales de Heidegger para una psicología comprensiva diría que la cura (die Sorge), la disposición afectiva (befindlichkeit), la comprensión (Verstehen), el estar arrojado, eyectado en el mundo (Verfallen) y el pro-eyecto son indispensables para el trabajo terapéutico y para una comprensión profunda del ser humano.

En el plano óntico, que es el plano en que se mueve el terapeuta y todos los humanos en sus hechos cotidianos, no damos un paso ni una mirada sin estar en la esfera del cuidado. En este plano es posible dialectizar las categorías heideggerianas siendo admisible observar las diversas formas del descuido de sí. Inclusive la profesión del terapeuta (como médico del cuerpo o como cicerone del espíritu, división vigente en el mercado) se endilga por las vías de la cura llevando en cuenta las áreas más descuidadas de su vida. ¿O que llevó a Juanita a descuidarse tanto de su apariencia corporal dirigiendo toda su atención para su trabajo? ¿Qué aconteció que esta otra persona se abandonó entrando por entero en el círculo de la caída depresiva?

De todos modos, entiendo que sería muy pretensioso querer dar cuenta de una obra tan compleja y densa como es "Ser y Tiempo". Esta falta en nada desmerece lo expuesto por Martínez. El sólo hecho de haberlo intentado ya es un mérito que viene a sumarse a las consideraciones que él hace en sus aplicaciones terapéuticas de las categorías del maestro alemán.

Algunas sugerencias

Me permito hacer un par de alcances sobre este libro. Pienso que por los objetivos trazados por su autor y por los resultados obtenidos va a merecer repetidas ediciones. Con el ánimo de sugerir algo pertinente y benéfico para sus lectores, hago los siguientes alcances:

a) Sería interesante que el autor hiciera un alcance mayor sobre el ambiente social y cultural en que fue criado cada pensador. Por lo que recuerdo en este momento, sólo Camus, Kierkegaard y S. de Beauvoir merecieron alguna atención en este aspecto. De Marcel se indica la importancia de su madre. De Nietzsche se menciona su caso con Lou Salomé y se ignora la relación sospechosa que tenía con su hermana. De Heidegger no se dice una palabra. Como dato biográfico se menciona su apoyo inicial al nazismo. Un pensador de quien sólo se expone sus ideas se me antoja un ser muy abstracto, poco o nada existencial.

b) Resultaría más provechoso distinguir los diversos pensadores existenciales no en las dos categorías que es costumbre proponer: a) pensadores ateos; b) pensadores teístas, o religiosos. Esta dicotomía provoca prejuicios y resistencias, además de no ser correcta. ¿Heidegger es un pensador ateo? No es así que piensan la mayoría de los religiosos que admiran su doctrina. Como Heidegger no consiguió esclarecer lo que sea el SER, muchos piensan que es una palabra que disfraza la idea del Deus abconditus (de una teología para entendidos). Sartre niega rotundamente la posibilidad de Dios que para él es una idea contradictoria, la síntesis imposible de lo absoluto y lo relativo, del en-sí y el para-sí. Pero el pensamiento de Sartre no se interesa por esta cuestión: "sólo me intereso por los hombres", decía. Sartre es el filósofo de la libertad y del compromiso. Kierkegaard es un pensador de la subjetividad y del pecado. Heidegger hace una apuesta por el Ser, incluso si resulta inaprehensible. El Dasein es apenas la clarera del ser, el farol que le permite manifestarse. Y etc. Cada pensador destaca algunas categorías de su doctrina, no importa cuantas concordancias tenga con otros pensadores existenciales.

Yaqui Andrés Martínez: Filosofía para psicoterapeutas y uno que otro curioso. Ediciones LAG, México, DF. 2ª. Ed. 2009

Tanto en lengua española como portuguesa los estudios sobre la biografía no han merecido la atención debida por parte de los psicólogos. Todo profesional de esta ciencia sabe que el factor histórico, social y personal, juega un papel decisivo en la configuración de la personalidad y en los modos de ser de la persona en su mundo. Los estudios que circulan en el mercado o son traducciones de otras lenguas o se limitan a artículos de revistas especializadas.

Es español el único libro centralizado en la biografía se debe a Vallejo-Nájera, pero este autor sólo considera casos de personajes famosos encuadrados en algún diagnóstico psicopatológico: Locos egregios. Obra muy bien documentada, de una prosa provocativa y estimulante. Por la síntesis que hace Emilio Romero en "Recordando con ira y sin perdón", sólo hay dos libros en lengua española que hacen estudios biográficos sistemáticos: el del profesor Pablo Rispo, de Buenos Aires, y el suyo propio, los dos escritos en el mismo periodo (2007-8)

Los dos estudios ofrecen una teoría de la investigación biográfica y los dos no están centralizados en cuestiones psicopatológicas, aunque el de Romero considera algunas historias clínicas de clara filiación sintomática. Lo que se propone este autor es justamente exponer los tres enfoques de la biografía que él entiende como los más pertinentes en este tema; los más pertinentes para el trabajo del psicólogo en particular. En el orden cronológico, se destaca Karl Jaspers, que ya en los años de 1920 escribió sus estudios sobre Van Gogh, Hoelderlin Swedenborg y, especialmente del escritor sueco Augusto Strindberg. Entre los más recientes, considera su propia concepción y la del terapeuta ítalo-argentino Dr. Pablo Rispo. Son tres enfoques que proponen modelos para la comprensión de la persona en su desarrollo histórico personal y las relaciones que configura en la trama del mundo. Los tres enfoques acentúan aspectos diferentes del modo de ir articulándose una vida en el transcurso del tiempo, sus peripecias y sus infaltables hiatos y puntos inaccesibles tanto a nuestra comprensión como a la del biografiado. Sin embargo, a pesar de las diferencias de destaque, e inclusive de desacuerdo en algunos componentes de la vida humana, como es la cuestión del determinismo y la libertad, los tres presentan análisis complementarios. Una vez expuestas las concepciones de los otros dos autores, Romero hace algunos alcances críticos, especialmente del análisis jaspersiano de Strindberg, que él considera como el mejor elaborado por su autor.

Destaca que los enfoques de Sartre en sus estudios sobre Baudelaire, Genet y Flaubert, y de algunos de sus discípulos, son excelentes desde el punto de vista de la teoría sartreana de la existencia, cuya aplicación en los escritores mencionados pueden suministrar buenos subsidios para estudios no alineados enteramente en el enfoque del filósofo, cuyo exuberante y prolijo análisis son un desafío para el lector.

Romero comienza exponiendo su propia concepción de la biografía. Se propone tres metas básicas:

- Primero, indicar los objetivos básicos de los estudios biográficos,
- Segundo, hacer una reseña de algunas historias personales concretas;
- Tercero, relacionar estas historias con una concepción de la personalidad, su expresión en el carácter –entendido como las formas peculiares y persistentes de relación hombre-mundo- y en el desarrollo temporal de la persona, destacando la cuestión de las relaciones que existen entre los determinismos y la libertad.

Como tarea básica, un estudio biográfico debe partir del periodo presente de la persona, de su situación actual; es lo que se entiende como corte sincrónico u horizontal. En este corte se destacan los diversos contextos que configuran la vida del individuo, en especial los cuatro siguientes:

- el familiar, que es decisivo en la formación de la primera matriz del desarrollo de sí.
- el estamentario (su inserción en una clase social), que obstruye o facilita la inserción del individuo en la dinámica social.
- el institucional, la persona está afiliada a diversas instituciones, directa o indirectamente, (a la iglesia, a una empresa, a un sistema bancario, a un sistema electoral, etc.), que le imponen normas y exigencias y le facilitan algunas vías de tránsito
- el ideológico, que se manifiesta de manera directa o encubierta en las creencias y valores dominantes en el sistema social o grupal. La ideología proporciona gran parte de las representaciones colectivas que caracterizan una época determinada.

Sólo en un segundo momento se pasa al corte diacrónico, la historia de una vida. "Este es un trabajo tanto de desconstrucción como de construcción. La desconstrucción opera como un trabajo de desmontaje de lo constituido, sea a nivel de percibido y concientizado por la persona, o de lo simplemente emergente, de lo que permanecía en un segundo plano, en el fondo esfumado del existente. En parte, sólo en parte, se trata de rescatar un pasado esfumado y también, especialmente, de reevaluar lo ocurrido a la luz del presente. En la historia de todos nosotros hay momentos y pasajes sombríos, cuya sombra nos impide con frecuencia vislumbrar las cosas presentes."

Romero está muy consciente que la desconstrucción e reconstrucción biográfica apunta para un rescate de la historia personal, podríamos decir que es una forma de arqueología personal, que permite reconstruir y articular un mundo que aparece de manera fragmentario, con fatos y eventos en forma de islas de un archipiélago, cuyas lazos de contacto y de influencia no es insólito que ignoremos. Aparecen en esa historia escenarios y personajes que influenciaron al sujeto en un grado mucho mayor que lo supuesto

por él, que inclusive son descartados con alguna frase lapidaria como quien coloca la placa en su sepulcro. Era lo que acontecía con Rodrigo, uno de los biografiados por este autor. Acreditaba haber despachado a su padre con algunos improprios inapelables: era un parásito imprestable, un sin vergüenza de la peor especie, al que jamás perdonaría. Ignora este hombre que no perdonar a quien nos hizo daño nos condena a continuar sufriendo su presencia.

Después de destacar los objetivos de un estudio biográfico, el autor coloca uno de los puntos básicos de su aporte: observar las relaciones que existen entre la personalidad y la historia personal. Para tanto delinea un esbozo de su teoría de la personalidad ya expuesta en un libro anterior (Romero, 2006). Primero coloca las cuestiones fundamentales suscitadas por una teoría de la personalidad, sobre todo si se propone como un enfoque comprensivo, fenomenológico y dialéctico. É sabido que una teoría de la personalidad acentúa la importancia de los factores estructurantes, en parte de origen biológico, en parte influenciados por los factores psicosociales y existenciales. Cómo conjugar lo estructurante, condicionante, e inclusive determinante, con los conceptos de elección y libertad tan importantes en los enfoques comprensivos y existenciales. El autor coloca diez cuestiones que una teoría de la personalidad debe abordar para responder a esta duda inicial. Sin embargo, lo que focaliza esta vez se refiere a los componentes básicos de la personalidad, lo que le permite proponer dos planos de análisis. En el primer plano están los siete grandes vectores, y en el segundo plano distingue los factores, que configuran aspectos específicos de los vectores. En su análisis se distinguen 24 factores que configuran el todo de la personalidad, todos ellos conectados e influenciándose mutuamente.

Una vez expuestas las características del modelo aborda la biografía de siete personas que permiten al lector apreciar como se aplica el modelo en la comprensión descriptiva de cada uno, siguiendo la reconstrucción biográfica proporcionada por la persona. Obtiene así una especie de cartografía del mundo personal.

Los aportes de K. Jaspers al estudio sistemático de la biografía ya están presentes en su "Psicopatología general", (1913-1928) donde lamenta el descuido de esta dimensión de la existencia por parte de sus colegas psiquiatras. Son meras patografías, afirma, que incluyen sólo los aspectos sintomáticos del paciente, sin llevar en cuenta su historia vital. Sus estudios sobre personalidades famosas (1922-1925) se proponen mostrar como es posible entender la personalidad y sus zonas sintomáticas examinando las más diversas manifestaciones que dan testimonio del desarrollo de una individualidad y de sus peripecias. Romero considera la biografía de A. Strindberg, dramaturgo y novelista sueco, famoso por su visión de la vida humana claramente presente en sus obras. Es una vida atormentada por los celos, por delirios de persecución, por su oscilación entre la megalomanía y sus votos de solidaridad. Artista creativo, engolfado en interminables auto-análisis, llegando a escribir una autobiografía que acertadamente tituló "Infierno" (1897). Este es el mejor documento para delinear un diagnóstico tanto de su personalidad como de los múltiples episodios relacionados con su esposa y otras personas de su círculo; vemos ahí sus tentativas de hacer ciencia natural mezclada con elementos esotéricos y extravagantes, sin que pierda la lucidez analítica y inclusive crítica, que es lo que distingue la personalidad paranoide de otros tipos de psicosis. Jaspers destaca el hecho de que este tipo de perturbación no domina el espíritu de la persona, no lo lleva a un estado de confusión mental, no altera su inteligencia ni su raciocinio.

Según Romero dos aportes de Jaspers merecen ser destacados. Uno, su interés en delinear los rasgos básicos de Strindberg, claramente discernibles en su comportamiento y en las vivencias correspondientes. Este acento en la configuración caracterial no era debidamente considerado en la psiquiatría de los años veinte, e inclusive hoy los psiquiatras descuidan este aspecto decisivo para la comprensión de una vida. Dos, el desarrollo del concepto de mundo en este personaje. Trata-se de observar cual es la visión del mundo de Strindberg que expresan su sensibilidad y sus ideas sobre las personas y las cosas, visión que sufre algunas variaciones a lo largo de su vida, dominando algunas constantes durante todo su transcurso.

Las críticas de Romero a algunas características de la biografía expuestas por Jaspers son muy pertinentes, y sobre todo sus omisiones de algunos temas centrales en toda vida. Jaspers no habría llevado en debida cuenta una observación de Strindberg con respecto a sí mismo: "una mano invisible dirige mi formación". De esta certeza originaria derivaría su configuración vivencial y su proyecto de mundo. Esa mano invisible, ese poder extraño (Dios, los astros, el acaso), lo comanda y lo condena a sus oscilaciones, a sus dudas con respecto a su identidad, a sus aspectos histéricos, a sus representaciones paranoides, y a todo lo demás.

La tercera propuesta de un modelo en el estudio de la biografía está en un libro del profesor Pablo Rispo, "El sentido para Ludwig Binswanger y Viktor E. Frankl – Presagios de sus modos de haber sido" (2007). La investigación de Rispo se centralizó en dos figuras bien conocidas en el campo de la psiquiatría y de la terapia. Es interesante el hecho de que Rispo haya aplicado a estas dos figuras algunas categorías que usa el autor suizo para caracterizar el mundo humano. "Rispo experimenta una simpatía generosa por los dos terapeutas, pero sin renunciar al juicio crítico, a veces severo. Ciertamente Rispo está más cerca de Binswanger; la razón para tanto es que el suizo le ha proporcionado todo un equipaje de conceptos que Rispo aplica con la maestría de quien dio algunos pasos enfrente del maestro que le enseñó las primeras lecciones." La más conocida de estas categorías se refiere a los tres planos de la existencia que Binswanger distingue como propios del ser humano:

- el mundo propio o *Eigenwelt*
- El mundo interpersonal y social, *Mitwelt*

-El mundo del contorno, o Umwelt

Pero estos tres planos no son suficientes para caracterizar el mundo de una persona; es preciso considerar el mundo cotidiano de la vida social (o Lebenswelt de Husserl) y el mundo de los antecesores (Vorwelt) y de los sucesores (A. Schutz) cuya influencia se hace sentir en los más diversos aspectos de la vida personal. Por último postula el mundo ideal de los valores, o Überwelt.

Con estas siete categorías de análisis es posible aprehender el sentido de la vida y los rumbos que cada uno dio a su transcurso personal, bastante diferente desde sus orígenes nacionales –en este caso, uno es suizo y el otro es austro-judío, lo que va a influir en sus respectivos mundos – hasta el modo de relacionarse con el plano metafísico. Junto con el modelo septagonal, Rispo usa cuatro categorías más para situar mejor al biografiado: la espacialidad, la temporalidad, la corporalidad y el tener. Trata-se entonces de examinar y reconstruir una vida siguiendo su formación y el sentido que adquiere en cada etapa y para cada persona. Además, la cuestión del sentido es un tema común para estos dos autores. En Frankl es el eje de su trabajo terapéutico, inherente al tema de la espiritualidad como expresión de los valores y de la transcendencia. Lo que importa para Rispo es determinar la génesis del sentido en cada caso, pues el sentido se forja y se deshace según sea la experiencia de cada individuo y según su propuesta de vida. "Cada acción, escribe Rispo, hace parte de un trayecto, de un camino implícito para recorrer, pasando por mojones que se vuelven señales de determinados estadios, emocionales-intelectivos, hasta llegar al destino final de esa ruta transitada como la propia génesis del sentido".

Las dos vidas examinadas centralizaron su sentido en la ayuda al prójimo mediante el cuidado terapéutico y según su visión de cómo se va configurando el mundo de cada persona. Los dos biografiados orientaron sus vidas en el sentido del-ser-para otro y en la dimensión de la coexistencia.

Como destaca el autor del libro, la concepción de Rispo, articulada en un raciocinio denso y exigente, ofrece a los terapeutas tal vez el mejor modelo para llegar a comprender los modos de ir configurándose una vida en su desarrollo histórico. Reconoce también que su modo de destacar algunos temas abordados por el médico argentino es sobre todo una invitación para que los profesionales del campo psi, y no apenas los que se encaminan por las vías del pensamiento existencial, consigan superar un notorio esquematismo simplificador que predomina en sus análisis de historias clínicas y en su visión de la complejidad humana.

En síntesis.

La lectura de este libro nos muestra hasta que punto nuestra formación como terapeutas profesionales ha sido descuidada en áreas importantes de nuestro conocimiento de la complejidad humana. Por el lado positivo nos brinda el acceso a tres modelos (algo menos abarcador que una teoría general, más sectorial) de estudios biográficos. Cada uno coloca el acento en determinados factores existenciales, siendo la génesis de lo vivido su punto en común. Los tres destacan y proponen categorías de análisis diferentes, mas concuerdan en que lo que debe proponerse un estudio biográfico es dar cuenta del transcurso de una vida en (a) su dinamismo (en las fuerzas que la motivan), (b) en sus estructuras (los modos de influenciarse sus componentes configurando una unidad inestable, en abierto), (c) en sus orientaciones (valores y creencias), (d) en la procura de sus objetivos mediante la acción, (e) en sus modos de lidiar con los desafíos y exigencias de su realidad (los recursos y estrategias del ego para dar cuenta de sí). Corresponde a los profesionales del campo psi atender y conseguir estos objetivos.

Emilio Romero: Recordando con ira y sin perdón. Historias de vida. Ediciones Norte – Sur. San Pablo – Santiago. Brasil – Chile. 2010

IV Congreso Latinoamericano de Psicoterapia Existencial y enfoques afines

Tema do Congresso: Psicoterapias existenciais e humanistas.

Período de realização: 16-11-2011 a 18-11-2011

Local do evento: Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Os trabalhos submetidos devem anunciar a sua vinculação a uma das seguintes temáticas:

Filosofia e Psicologia da existência: fundamentos e histórico

Fenomenologia e educação

Fundamentos existenciais e humanistas para uma perspectiva social em psicologia

Husserl: consciência e método

A perspectiva existencial e humanista

Corpo e corporeidade

A Associação Latino Americana de Psicoterapias Existenciais (ALPE) selecionará, entre os trabalhos aprovados, e segundo seus critérios, aqueles que receberão o Prêmio Pablo Rispo, assim como os trabalhos que serão publicados na Revista Latinoamericana de Psicología Existencial.

Consultas en español en www.funcapac.org.ar

Consultas en português en trabalho@ifen.com.br

