

Revista 22

Editora y Directora Responsable Científica

Lic. Susana C. Signorelli (Argentina) Fundación CAPAC – ALPE – Confederación Mundial de Terapeutas Existenciales.

Consejo Editorial

Lic. Teresa Glikin (Argentina) – ALPE – Fundación CAPAC y trabajadora independiente.

Dra. Marta Guberman (Argentina) - ALPE – Universidad del Salvador – Fundación Argentina de Logoterapia.

Prof. Emilio Romero (Brasil) – ALPE, ex docente de varias Universidades y trabajador independiente

Prof. Ana María López Calvo (Brasil) - ALPE – Universidad Federal de Río de Janeiro – IFEN Instituto de Psicología Fenomenológico-existencial de Río de Janeiro.

Prof. Myriam Protasio (Brasil) - ALPE - Universidad Federal de Río de Janeiro – IFEN Instituto de Psicología Fenomenológico-existencial de Río de Janeiro.

Dr. Miguel Mahfoud (Brasil) - Universidad de San Pablo.

Dr. Alberto de Castro (Colombia) - ALPE – Decano Universidad del Norte – Barranquilla.

Dr. Yaqui Martínez (México) - ALPE – Director del Círculo de Estudios en Psicoterapia Existencial.

Dr. Ramiro Gómez (Perú) - ALPE – Presidente de la Asociación Peruana de Psicoterapia Fenomenológica Existencial - Decano Universidad Inca Garcilaso de la Vega.

Dr. Pablo Picerno (Ecuador) - Director General de Investigaciones de la Universidad Central del Ecuador.

Dra. Ana María León Tapia (Ecuador) - ALPE – Centro de Prevención Psicológica. Universidad Central de Ecuador.

Dr. José Paulo Giovanetti (Brasil) - Facultad de los Jesuitas.

Dra. Katerina Georgalos de Zymnis (Argentina-Grecia) - Asociación Helénica de Psicología Existencial, Asociación Helénica de Psicología Positiva. Univ. Panteion, Univ. Thessalia y Univ. Nacional Kapodistriaca.

Coordinadora Sección Investigación
Ana María Lopez Calvo de Feijoo (Brasil)

Coordinadora Sección Aportes Originales
Marta Guberman (Argentina)

Coordinador Sección Ensayos y Revisión
Alberto de Castro (Colombia)

Coordinador Sección Comentario de libros
Emilio Romero (Brasil)

Coordinadora Sección Novedades Existenciales
Susana Signorelli (Argentina)

Coordinador Sección Entrevistas
Gaspar Segafredo (Argentina)

Corresponsal para el mundo no latino
Katerina Georgalos de Zymnis (Argentina – Grecia)

Prensa y difusión internacional
Mtra. Gabriela Flores (México)

Diseño de tapa e interior
Mendez Matias

Editorial

Fundación CAPAC

Dirección administrativa

Álvarez Jonte 456 – Ramos Mejía –
Prov. de Bs. As. C. P.: 1704 – Argentina.

Correo electrónico:

funcapac@fibertel.com.ar

ISSN 1853-3051

ISSN-L 1853-3051

Presidentes honoríficos:

Susana Signorelli (Argentina)
Yaqui Martínez (México)

Miembros correspondientes:

Emilio Spinelli (UK)
Emmy van Deurzen (UK)

Comisión Asesora:

Emilio Romero (Brasil)
Susana Signorelli (Argentina)
Yaqui Martínez (México)

Año 11 - Nº 22 – Abril 2021

Revista virtual semestral (Abril y Octubre de
cada año)

Asociación Latinoamericana de Psicoterapia
Existencial

Próximo número: Octubre de 2021

Auspician Fundación CAPAC (Argentina),
IFEN (Brasil), CIREX (México), APPFE (Pe-
rú) CEPPs Psicólogos (Ecuador)

Comisión Directiva de ALPE

Período 2020 - 2022

Presidencia colegiada

Presidente Delegación Argentina:

Susana Signorelli

Presidente Delegación Brasil:

Ángela Andrade

Presidente Delegación Colombia:

Sandra Girón

Presidente Delegación Ecuador:

Ana M. León Tapia

Presidente Delegación México:

Juan Castellanos

Presidente Delegación Perú:

Ramiro Gómez

Demás miembros de C. D.:

Alberto de Castro, Gabriela Flores, Teresa
Glikin, Marta Guberman, Ana María López
Calvo de Feijoo, Myriam Protasio.

Miembros de honor:

Emilio Romero (Brasil)
Pablo Rispo (Argentina) (post mortem)



CURSO A DISTANCIA
Psicología Existencial. Su aplicación a la terapia

Coordinación general: Fundación CAPAC

Inicio: cuando se inscribe

Duración: 32 clases

ARANCELES

Pago al contado 10% de descuento.

Pago en 8 cuotas:

USD 100 para latinoamericanos,

USD 200 para otros países.

Descuento del 20% para socios de ALPE

Descuento de 10% para estudiantes.

Descuento de 10% para 3 o más inscriptos de una misma institución o grupo.

INCRIPCIÓN

Enviar la siguiente ficha de inscripción a :

funcapac@fibertel.com.ar

Nombre y apellido

Domicilio, país, teléfono, e-mail, profesión

ABONAR POR

Por depósito bancario, para argentinos,
averiguar condiciones a funcapac@fibertel.com.ar

Por Western Union (para otros países),
averiguar condiciones a funcapac@fibertel.com.ar

PROGRAMA

En página de ALPE y de Fundación CAPAC

Sumario

Objetivos y normas para publicación	pág. 5
Convocatoria de ALPE	pág. 8
Editorial <i>Yaqui Martínez</i>	pág. 10
Sección Novedades Existenciales Informe de Susana Signorelli	pág. 11
Sección ensayos y revisión La lectura en diálogo con la Antropología Filosófica y con la Logoterapia <i>Suzaneide Oliveira Medrado</i>	pág. 13
Sección aportes originales A Daseinspedagogia <i>Marli Silveira</i>	pág. 18
Sección Investigación Mindfulness, un recurso eficaz para el despliegue de la Realización interior de sentido y las competencias personal-existenciales <i>Mariam E. Holmes, Gabriel de Ortuzar, Javier Candarle</i>	pág. 27
Sección Comentario de libro Voces existenciales en América Latina <i>por Emilio Romero</i>	pág. 37
Sección Entrevistas Ramiro Gómez, Yaqui Martínez, Susana Signorelli <i>por Gaspar Segafredo</i>	pág. 39
Carta del lector <i>Emilio Romero</i>	pág. 43

Objetivos de esta publicación

Dar a conocer los últimos trabajos que vienen realizándose en el mundo, en idioma español y/o portugués, efectuados especialmente por latinoamericanos, sobre la aplicación del enfoque existencial en todas sus áreas de estudio.

Público al que va dirigido

Especialistas en Terapia Existencial, psiquiatras, psicólogos, consejeros (counselors), coach, filósofos, sociólogos, antropólogos, docentes, estudiantes de dichas carreras, público en general interesado en la temática.

Temática

Se aceptan temas relacionados con la psicología, la salud, la educación, la filosofía, la sociología, la antropología, la ecología y cualquier otra área del saber donde esté presente el enfoque existencial. También aceptamos cartas del lector.

Política de acceso abierto

Esta revista proporciona acceso abierto inmediato a su contenido. Nuestro editor, el University Library System de la University of Pittsburgh, se suscribe a la definición de [Acceso Abierto de la Iniciativa de Acceso Abierto de Budapest](#):

"Por "acceso abierto" a esta [literatura científica revisada por pares], queremos decir su disponibilidad gratuita en Internet público, permitiendo a cualquier usuario leer, descargar, copiar, distribuir, imprimir, buscar o usarlos con cualquier propósito legal, sin ninguna barrera financiera, legal o técnica, fuera de las que son inseparables de las que implica acceder a Internet mismo. La única limitación en cuanto a reproducción y distribución y el único rol del copyright en este dominio, deberá ser dar a los autores el control sobre la integridad de sus trabajos y el derecho de ser adecuadamente reconocidos y citados."

Los investigadores se involucran en este proceso por el bien público, sin embargo, debido a barreras de costos o restricciones de uso impuestas por otros editores, los resultados de las investigaciones no están a disposición de toda la comunidad de usuarios potenciales. Nuestra misión es apoyar a un mayor intercambio de conocimiento a nivel global al permitir que la investigación publicada en esta revista esté abierta al público y sea reutilizable de acuerdo a los términos de la licencia Creative Commons [CC-BY](#).

Además, sugerimos a los autores pre-publicar sus manuscritos en repositorios institucionales o en sus sitios web antes y durante el proceso de envío de sus trabajos

para evaluación, y publicar el PDF correspondiente a la versión final de la Revista después de su publicación. Estas prácticas benefician a los autores con intercambios productivos, así como también con una mayor citación de los trabajos publicados.

No hay costos de procesamiento de los artículos, costos de envío, o cualquier otro cargo requerido a los autores por someter sus artículos a esta revista.

Comunicación con los lectores

El Consejo Editorial está abierto al intercambio con el público lector. Para poder complimentarlo publicamos una sección titulada Carta del lector. Al mismo tiempo mantenemos un canal abierto a través de las redes sociales como Facebook de: ALPE, ALPE Argentina y Susana Signorelli, además de las páginas web: www.fundacioncapac.org.ar y www.alpexistencial.com y en esta última podrá encontrar un blog.

Archivar

Utilizamos el sistema LOCKSS para crear un archivo distribuido entre las bibliotecas participante, permitiendo a dichas bibliotecas crear archivos permanentes de la revista con fines de preservación y restauración. [Biblios Keepers Registry](#). [LOCKSS](#).

Código de Ética

Nos regimos por el código de ética: Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journals Editors, COPE en <https://publicationethics.org/oversight>

Detección de Plagio

Se utiliza el detector de plagio plag.es. www.plag.es

Normas para la presentación de artículos

Los autores de los distintos países latinoamericanos o de otros lugares del mundo, que deseen enviar sus tra-

bajos 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 que coincide con el de la Delegación Argentina.

Delegación Argentina:
funcapac@fibertel.com.ar

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

Delegación Colombia:
amdecast@uninorte.edu.co

Delegación Ecuador
amleont@uce.edu.ec

Delegación México:
yaqui@circuloexistencial.org

Delegación Perú:
rags28@gmail.com

Requisitos para su aceptación

Se aceptarán trabajos de investigación, análisis de casos, aportes al trabajo comunitario, elaboración teórica original, análisis de autores, comentario de libros, aportes al esclarecimiento de problemáticas desde una perspectiva social con una mirada existencial. En general temas relacionados con la psicología, la salud, la educación, la filosofía, la sociología, la antropología, la ecología y cualquier otra área del saber donde esté presente el enfoque existencial. También aceptamos cartas al editor.

Los trabajos de **investigación** deben constar de: Introducción, estado de arte, hipótesis, metodología (cuali y cuantitativa según corresponda), casuística, lugar de aplicación, resultados, discusión, conclusiones.

Si se trata de un **análisis de caso**, debe constar de: Introducción, marco teórico, metodología, conclusiones.

El **trabajo comunitario** debe constar de: Introducción, 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, estado de arte, desarrollo y conclusiones.

Si se trata de **comentario de libros**, debe constar de: Título original del libro, autor, año, ciudad en la que se editó, país y editorial.

Se aceptan también **cartas del lector** con una extensión máxima de una página A4.

En caso de que el autor pertenezca a la nacionalidad de alguno de los países miembros que conforman la ALPE, será arbitrado por un Delegado de ese país (a doble ciego), posteriormente el trabajo pasa a ser arbitrado por un par consultor externo, referente de la temática propuesta (a doble ciego) y una vez que se hayan expedido todos ellos, se le enviará un correo electrónico al autor para notificarlo, tanto de las modificaciones que se solicitan como de su aprobación o rechazo. La decisión de los revisores es inapelable. En caso de sugerir modificaciones el artículo se aprobará para su publicación si estas fueran cumplimentadas, de lo contrario no será publicado. En el caso de que hubiera una aceptación y un rechazo, quien arbitraré será la directora y editora de esta publicación.

A los revisores se les envía una guía para la revisión de artículos, pero solamente a modo de guía ya que pueden seguir su propio criterio.

En caso de que el autor no esté representado por una Delegación de ALPE, deberá enviarlo a la Directora de la Revista, quien procederá a elegir a doble ciego, a un miembro del Consejo Editorial y luego se procederá de igual forma que para el caso anterior.

El envío de un trabajo significa que el autor reconoce que el mismo es original e inédito, en los idiomas español o portugués, y destinado exclusivamente a esta Revista, no está permitida la presentación simultánea a otro medio de publicación. Si el trabajo original hubiera sido publicado en otro idioma que no sean los que la revista solicita, se aceptará publicarlo en idioma español o portugués con la condición de mencionar la fuente en la que fuera publicado y se le solicitará que presente la correspondiente autorización del medio que lo publicó.

El autor (o autores) es el único responsable de las ideas vertidas así como de la exactitud y la adecuación de las referencias bibliográficas y asimismo se hace responsable de cualquier acción de reivindicación, plagio u otra clase de reclamación que al respecto pudiera sobrevenir. Al mismo tiempo cede a título gratuito a la Revista los derechos patrimoniales de autor que pudieran corresponder.

La reproducción total de los artículos de la revista en otras publicaciones o para cualquier otra utilidad, está condicionada a la autorización escrita de la Editora de la presente Revista. Las personas interesadas en reproducir parcialmente los artículos en ella publicados (partes del texto, tablas, figuras y otras ilustraciones) deberán además obtener el permiso escrito del autor o autores. El autor que quisiera publicar su artículo en otro medio y

en otro idioma deberá solicitar permiso por escrito a la editora de esta publicación.

Fecha de presentación de artículos

Para enviar los trabajos con la intención de ser incluidos en los números siguientes se aceptarán hasta el 1 de febrero para su publicación en abril y hasta el 1 de agosto para su publicación en octubre.

Formato de envío

Debe enviarse el texto en WORD - Letra Verdana, tamaño 10.

Extensión mínima: 4 carillas, extensión máxima: 18 carillas, en hoja tamaño A4, interlineado 1,15; incluyendo bibliografía. Si el trabajo contiene 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.

Enviar los siguientes datos, todos con carácter de obligatorios:

Título del trabajo

Nombre completo de autor/es

País y ciudad de residencia

Lugar de trabajo (nombre completo)

Institución a la que pertenece

Breve currículum del autor o autores

Resumen (150 palabras)

Palabras clave: entre 4 y 5

Introducción – Desarrollo – Conclusiones y/o los datos solicitados precedentemente, según corresponda.

Referencias bibliográficas y citas en el texto según normas APA (American Psychological Association).

La Revista, puede bajarla gratuitamente de la página de Fundación CAPAC: www.fundacioncapac.org.ar

.Si desea consultar por cursos o talleres, diríjase a los correos de los países miembros antes mencionado

Convocatoria

Las acciones de la ALPE son cada vez más amplias y abarcan varios países de Latinoamérica, pero es nuestra intención llegar a todos los demás países que hasta ahora no saben de nuestra existencia, por eso les pedimos a cada uno de ustedes que hagan llegar esta convocatoria a cuanto profesional conozcan para que se contacten con nosotros a los fines de profundizar el intercambio ya iniciado y así poder contar con una organización que nos nucleee y nos represente.

Si desea participar como País Miembro, le dejamos aquí las instrucciones

Solicitud para ser País Miembro

- a) Cualquier país latinoamericano tiene derecho a solicitar ser país miembro
- b) Se deberá solicitar la incorporación por nota enviada por correo electrónico a la C. D. quien se expedirá dentro del plazo de 15 días como consta en el Estatuto.
- c) El país solicitante se convertirá en Delegación del mismo ante la ALPE con un mínimo de 3 socios titulares con los cargos de Presidente, Secretario y Tesorero, los cuales deberán cumplir con lo establecido en el Estatuto y Reglamentos de la ALPE.
- d) El Presidente será representante del país en las reuniones de C. D. con voz y voto.
- e) El Presidente no tendrá los beneficios de los socios fundadores.
- f) Los integrantes de las Delegaciones deberán demostrar con su curriculum, la formación que tengan en fenomenología, existencialismo y terapia existencial.
- g) Como formación se aceptará: ser profesor de una cátedra universitaria; o tener un libro publicado sobre la temática expresada en el punto f; o haber cursado y aprobado el curso a distancia de la ALPE y haber asistido a algún Congreso organizado por la ALPE.
- h) El Presidente de la Delegación deberá asistir a los Congresos organizados por la ALPE como mínimo cada dos años mientras los períodos sean anuales.
- i) Quien no cumpliera con los requisitos mencionados perderá su cargo en la C. D.

Creación de Filiales

- a) Países extra latinoamericanos que deseen tener representación en la ALPE, podrán solicitar ser incorporados como Países Filiales siguiendo las mismas condiciones de incorporación establecidas para los Países Miembros, pero sus afiliados no podrán ser parte de la C. D. y deberán cumplir con el Estatuto, Reglamentos y resoluciones que tome la C. D. de la ALPE. Podrán presentar propuestas a la C. D.

Revista

Hasta el momento reciben la revista los siguientes países latinoamericanos: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Perú, Puerto Rico, Uruguay y Venezuela, países europeos como España, Italia, Letonia, Portugal, Reino Unido y en el resto de América: Estados Unidos. Si usted viviera en otro país no incluido en esta lista y accede a nuestra Revista, le solicitamos que nos envíe un correo informándonos.

Nuestra comunicación

Para conocernos pueden visitarnos en www.alpepsicoterapiaexistencial.com y escribirnos a cualquiera de las delegaciones ya existentes, como así también dejarnos sus comentarios y forma de contactarnos.

Solicitamos que se registren en la mencionada página para recibir notificaciones de último momento.

A nuestros socios

Todo socio que desarrolle alguna actividad científica que coincida con los objetivos de la ALPE y que desee que sea difundida en nuestro medio, puede hacernos llegar la propuesta.

Los esperamos.

C. D. de ALPE

Editorial

2021... Hemos dejado atrás el 2020, uno de los años más complejos y difíciles para la humanidad. Aunque la pandemia que sufrimos aún nos aqueja.

Es terrible comprobar lo unidos que estamos a nivel mundial a partir de un evento de estas características, una situación que nos muestra cómo un suceso en China (o en cualquier otro país), repercute para todos en cualquier otra parte del mundo; y que nos lleve a tener miedo de los encuentros con los otros, de los abrazos, de las charlas apasionadas.

Es también difícil que esta situación nos coloque, de manera muy próxima, a las grandes temáticas que han intrigado a los pensadores existenciales de todas las épocas: *la incertidumbre, la angustia, la finitud, el duelo*, etcétera. Y que nos impulse a mirirlas desde el miedo y con la imposibilidad de reunirnos, para discutir las diversas posibilidades que se cierran y se abren frente a nosotros.

Desde la ALPE deseamos de todo corazón que tú, querido lector o lectora, te encuentres bien de salud y que puedas estar cerca de la gente que amas.

Desde nuestro compromiso con nuestra sociedad, con nuestro mundo, y con nosotros mismos, queremos mantener nuestro esfuerzo para seguir reflexionando juntos, promoviendo la profundización en el pensamiento comprensivo, con una actitud abierta a las diferentes voces, y con la voluntad de mantenernos unidos.

Es por ello que en esta nueva publicación de la revista podrás encontrar investigaciones de actualidad: una de ellas sobre el Mindfulness (un tema que ha ganado relevancia en nuestros días); y una más con entrevistas a representantes de la mirada existencial en diferentes países latinoamericanos.

También te compartimos un comentario sobre el más reciente libro publicado por ALPE: *“Voces Existenciales en América Latina”*, que esperamos muy pronto puedas tener en tus manos para leer los interesantes ensayos que se presentan en él.

Se incluyen también: una carta acerca de cuestiones sociales, sobre las que siempre es importante reflexionar; y la presentación de novedades, donde se describen algunos de los cambios que la Comisión Directiva de la ALPE realizó a finales del año pasado, con el objetivo de tener una Asociación de vanguardia y revitalizada.

En cuanto a los artículos de fondo, aparecen en este número: un texto en portugués que propone una *Da-seinpedagogía*, y un artículo sobre Antropología Filosófica y Logoterapia; entre otros.

Estoy seguro que será un número que tendrá mucho que ofrecernos para recordar que, aunque todavía no podamos reunirnos personalmente, ni tener los encuentros apasionados que caracterizan a quienes se vinculan con el pensamiento existencial, seguimos juntos, unidos, y reconociendo más que nunca la importancia de que las diferentes voces latinoamericanas se reúnan, ya sea en papel, ya sea en medios electrónicos, mientras seguimos reuniendo energías para lo que los nuevos tiempos nos deparen. Quizá muy pronto (ojalá) podamos reunirnos de nuevo para comentar, discutir, y seguir apasionados por lo que la mirada existencial puede ofrecer a nuestras vidas y las de quienes nos rodean.

Mientras tanto, escuchemos lo que las voces presentes en este número tienen para decirnos.

Espero de todo corazón que se mantengan saludables, y que pronto podamos abrazarnos de nuevo.

Yaqui Andrés Martínez-Robles
México D. F., México

Sección Novedades Existenciales

Susana Signorelli
Bs. As., Argentina

El año pasado ha sido un año muy especial, distinto a todo lo imaginado y proyectado. Por un momento pareció que el mundo se detuvo, todos estábamos en peligro potencial, poco a poco la incertidumbre fue cediendo, comenzamos a recurrir a nuestros aspectos resilientes y a armar nuevos proyectos. Nuestra revista de octubre último reflejó parte de esa transformación. Hoy vengo a contarles lo sucedido a partir de entonces.

Octubre fue el mes de cambio en la Comisión Directiva de ALPE, desde ahora tiene un gobierno colegiado con la presidencia rotativa cada dos meses para cada país miembro. Noviembre y diciembre estuvo a cargo de la Delegación Argentina, a través de su presidente Susana Signorelli, febrero y marzo le correspondió a la Delegación Brasil a cargo de su presidente Ángela Andrade, abril y mayo le corresponde a la Delegación Colombia con la presidencia de Sandra Girón y así sucesivamente con el resto de las delegaciones: Ecuador: Ana María León Tapia, México: Juan Castellanos y Perú: Ramiro Gómez.

Cada Delegación tiene a su cargo la realización de un evento en su segundo mes de mandato, así, Argentina organizó en diciembre su encuentro titulado Reflexionando con Frankl, Binswanger y Seguin, sobre el amor en términos genéricos y en terapia.

Alberto de Castro y Susana Signorelli, como compiladores, llevaron a cabo la presentación del libro *Voces existenciales en América Latina. Contribuciones a la psicología y a la terapia*. Es la tercera producción conjunta de los miembros de ALPE.

Presentamos aquí su índice. Para más detalles pueden leer la sección Comentario de libro.

Presentación. *Alberto de Castro*

Historia del ALPE. *Susana Signorelli*

Primera parte

CONTRIBUCIONES A LA COSMOVISIÓN EXISTENCIAL

Ser - siendo: filosofía de vida para psicólogos. *Ana María León Tapia*.

Asco, desprecio y alteridad. *Ramiro Gómez Salas*

Segunda parte

CONTRIBUCIONES A LA TEORÍA DE LA TERAPIA EXISTENCIAL

Fundamentos teóricos del encuentro terapéutico y sus implicancias prácticas. *Marta B. Guberman*

Hacia una perspectiva existencial renovada: movimiento mexicano de análisis y terapia existencial. *Yaqui Andrés Martínez Robles*

Tercera parte

CONTRIBUCIONES EN TEMAS ESPECÍFICOS DE LA TERAPIA EXISTENCIAL

Algunas categorías conceptuales inherentes a la comprensión psicológica y a los sueños. *Emilio Romero*

Comprensión del sufrimiento y experiencias disfuncionales (psicopatología) a partir de la relación dialéctica con dilemas existenciales. *Alberto De Castro Correa*

Análisis con enfoque fenomenológico existencial de relaciones erótico-afectivas. *Gabriela Flores*

Abordaje de la muerte en terapia. Situaciones de la clínica. *Susana Signorelli*

El intento de suicidio: Una lectura Fenomenológica-Hermenéutica. *Ana María López Calvo de Feijoo*

Cuarta parte

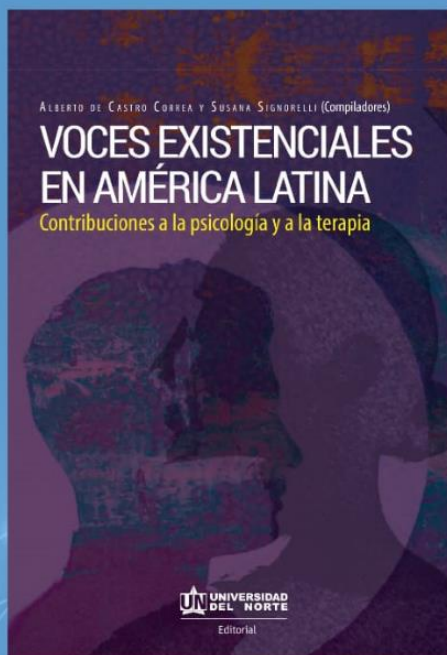
CONTRIBUCIONES A LA PRÁCTICA TERAPÉUTICA EXISTENCIAL

El terror de Juan: relato de un ensayo clínico. *Myriam Protasio*

AUTORES (reseña curricular de los mismos)



Presentación de libro



Letras Académicas presenta

Voces existenciales en Latinoamérica

Alberto De Castro Correa
y Susana Signorelli

11 de septiembre

CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Col/Mex/Pan

16:00 - 16:45

Argentina/Chile

18:00 - 18:45

Ferivirtual.elibro.net

#FVEL2020 #EducaciónDigital



LETRAS ACADÉMICAS



PRIMERA
**Feria Virtual
eLibro**

Sección Ensayos y Revisión

La lectura en diálogo con la Antropología Filosófica y con la Logoterapia

Suzaneide Oliveira Medrado

Santaluz/BA- Brasil

Secretaría de Educación del Estado de Bahia SEC/BA

Resumen

Este ensayo tiene el objetivo de presentar un diálogo entre la lectura y aportes de la Antropología Filosófica y de la Logoterapia. La lectura es entendida como actividad amplia y compleja del lenguaje, procesada por medio de capacidades que son específicas del ser humano, como la capacidad objetivante, la capacidad de concentración, de reflexión. Al mismo tiempo que la lectura es procesada por capacidades más elevadas, características del hombre, también contribuye para ampliar esas capacidades y las experiencias del lector, que atribuye sentido a los diferentes textos a partir de la interacción, realizada a la luz de sus experiencias y conocimientos previos. Los sentidos atribuidos a los diferentes textos, amplían las posibilidades del lector de tener una relación cada vez más compleja con los textos y de atribuir sentidos a su propia vida.

Palabras clave

Lectura, singularidad del hombre, reflexión, sentido.

Resumo

Este ensaio tem o objetivo de apresentar um diálogo entre a leitura e aportes da Antropologia Filosófica e da Logoterapia. A leitura é entendida como atividade ampla e complexa da linguagem, processada por meio de capacidades que são específicas do ser humano, como a capacidade objetivante, a capacidade de concentração, de reflexão, de pensar sobre os acontecimentos e sobre as ideias dos textos. Ao mesmo tempo em que a leitura é processada por capacidades mais elevadas e características do homem, também contribui para ampliar essas capacidades e as experiências do leitor, que atribui sentido aos diferentes textos a partir da interação, realizada à luz de suas experiências e conhecimentos prévios. Os sentidos atribuídos aos diferentes textos, ampliam as possibilidades do leitor de ter uma relação cada vez mais complexa com os textos e de atribuir sentidos à sua própria vida.

Palavras-chave

Leitura, singularidade do homem, reflexão, sentido.

Abstract

This essay aims to present a dialogue between reading and contributions from Philosophical Anthropology and Logotherapy. Reading is understood as a broad and complex activity of language, processed through capacities that are specific to the human being, such as the objective capacity, the ability to concentrate, to

reflect, to think about the events and ideas of the texts. At the same time that reading is processed by higher capacities and characteristics of man, it also contributes to expand these capacities and the experiences of the reader, which gives meaning to different texts from the interaction, carried out in the light of their previous experiences and knowledge. The meanings attributed to the different texts, expand the possibilities of the reader to have an increasingly complex relationship with the texts and to assign meanings to his own life.

Keywords

Reading, singularity of the man, reflection, sense.

INTRODUCCIÓN

La lectura es una actividad compleja del lenguaje que es procesada por medio de la interacción y diálogo del lector con las ideas de los textos. Este diálogo es la actitud responsiva que incluye cuestionamientos, dudas, reflexiones que culminan en la atribución de sentido al texto, en un sentido que sea coherente con los valores, creencias y objetivos de lectura.

El abordaje antropológico además de ser relevante a todas las áreas de conocimientos, y, aún que no sea explicitado, es subyacente a las diversas propuestas científicas, es especialmente importante para los enfoques existenciales y sociales, puesto que presenta el soporte necesario a la idea del hombre, que subyace en las diversas investigaciones, independiente del tema.

La Antropología Filosófica ofrece las bases necesarias para la toma de conciencia del propio ser humano acerca de su condición, así como de aquello que lo realiza, de su singularidad frente a los otros seres y a la propia vida. De esa manera, ofrece soporte para la lectura, una de las actividades humanas más complejas del lenguaje.

También es posible reflexionar sobre la lectura a partir de la perspectiva existencialista, de la Logoterapia de Viktor Frankl, ya que la lectura es una actividad humana del lenguaje que contribuye para la formación global del individuo (Martins, 2006), además se puede considerar la lectura como una metáfora de la vida, puesto que, en esta actividad están presentes procesos y dinámicas que son singulares a las actitudes del ser humano frente a las situaciones de la vida.

En el acto de leer, el lector piensa sobre sí mismo, sobre su condición, sobre los acontecimientos, se

vuelve a sí mismo de objeto de su pensamiento. Las experiencias de vida y de lectura son base para la interacción presente en el acto de leer y, los sentidos que los lectores atribuyen a los diferentes textos, agregan a sus experiencias y cambian no solo los textos sino la vida del lector.

Lectura: Una actividad amplia y compleja del lenguaje

Actualmente, el concepto de lectura es amplio y resulta de procesos importantes, en los cuales están imbuídas la descodificación que, por mucho tiempo era el objetivo de la lectura y la comprensión, que solo es posible por medio de la interacción entre el lector, a partir de sus conocimientos previos y los textos. Consecuentemente, la lectura culmina en la atribución de sentido y en la ampliación de experiencias y conocimientos, cuyo proceso perenne y en permanente construcción, contribuye para la formación humana integral.

Según Martins (2006, p. 22), “[...] la lectura está relacionada a la formación global del individuo, a su capacitación para la convivencia y actuaciones sociales, políticas, económicas y culturales”. Del mismo modo, Sardinha (2007) concibe la lectura como un proceso continuo, pues es formativo. Para esta autora, la lectura se debe constituir como un proyecto de vida anhelado por todo ser humano.

De esa manera, la lectura es una actividad del lenguaje que de acuerdo con Martins (2006) no involucra solamente componentes cognitivos, sino también procesos emocionales, sensoriales, neurológicos, fisiológicos, económicos, políticos, sociales, así, es una actividad amplia que contribuye para el desarrollo de diferentes capacidades que conforman la formación global del ser humano.

Foucambert (1994, p. 5) destaca que “leer significa ser cuestionado por el mundo y por sí mismo, significa que ciertas respuestas pueden ser encontradas en lo escrito, significa poder tener acceso a lo escrito, significa construir una respuesta que integra parte de nuevas informaciones al que ya se es”.

También sobre este asunto, Souza (1992, p. 22) considera que: “Leer es, básicamente, el acto de percibir y atribuir significados a través de una conjunción de factores personales con el momento y el lugar, con las circunstancias. Leer es interpretar una percepción bajo las influencias de un determinado contexto”. Así, el acto de leer es direccionado a una visión interactiva, dinámica, puesto que es visto como un proceso dialógico que se realiza entre el lector y el texto, donde todos los elementos involucrados, se sitúan en un determinado momento histórico-social. Según Barreto (2006, p. 26):

El conocimiento se construye en el sujeto, es tarea de significación (apropiación). Para que esto ocurra es necesario que la información sea vinculada a los contextos y las experiencias del lector. Este proceso es lento, reflexivo, individual, aún que el producto del conocimiento sea, a posteriori, socializado.

Para Certeau (1996, p. 264), el acto de leer “[...] implica en modificar el objeto leído, es el lector quien atri-

buye sentido al texto” o sea, la lectura se torna producción del lector y es él quien inventa, en el texto, otros sentidos más allá de aquellos esperados por quien lo escribe, puesto que la lectura se concretiza en la relación dialógica entre las ideas de los textos y la concepción de mundo del lector, adquirida con base en las experiencias socioculturales.

Además, la lectura apunta también para la promoción de capacidades más elevadas, noéticas, espirituales, en sentido antropológico, no teológico, como la capacidad noética del autodistanciamiento (Medrado, 2019). En el acto de leer hay una toma de distancia del lector que es importante para pensar sobre las ideas de los textos, sin confundirse con sus propias ideas, valores y creencias, después, la percepción del lector lo hace volver al texto (Martins, 2006), en un proceso reflexivo, que contribuye para el autodistanciamiento en las diversas situaciones de la vida. Frankl (2011, p. 27) en su enfoque sobre el autodistanciamiento afirma que por intermedio de esa capacidad noética, “El hombre es capaz de distanciarse no solamente de una situación, sino de sí mismo. Él es capaz de elegir una actitud con respecto a sí mismo y así tomar una posición más allá de sus condicionamientos físicos y psicológicos”.

El auto autodistanciamiento es muy importante para la libertad humana. Por medio de esa capacidad, el ser humano puede dar respuestas más autónomas e no reproducir las acciones de la masa (Martinez, 2012). Así, está relacionada a los altos niveles de consciencia, que permiten al hombre ir más allá de los propios condicionamientos para reflexionar y elegir las mejores respuestas a las situaciones diversas, vivir con más libertad y calidad en sus relaciones, en su vida de manera general.

Aún sobre el autodistanciamiento, Lanosa (2016) reafirma que esta capacidad es la que nos permite tomar distancia de las diversas situaciones y hasta de nosotros mismos. Esta, así como otras capacidades espirituales, amplían el nivel de consciencia y permiten una mayor apertura para responder a las situaciones con más autonomía y libertad.

Así como en la vida, en el acto de leer, el hombre toma distancia de sí mismo, de sus ideas y condicionamientos para reflexionar sobre las ideas contenidas en los textos, en un proceso que permite la interacción entre sus conocimientos y aquellos expresos en los textos y que incluye los cuestionamientos del lector. De esa manera, “el distanciamiento crítico característico de la lectura racional, induce a la disposición para el cuestionamiento”. (Martins, 2006, p. 70), para la reflexión.

El diálogo antropológico sobre la singularidad del hombre y sus implicaciones en la lectura

Se tienen tres referenciales de hombre contruidos desde la tradición religiosa, filosófica y científica. Max Scheler (2008, p.15) afirma que “poseemos una antropología científico-natural, una antropología filosófica y una antropología teológica del hombre, que mutuamente se ignoran, sin embargo, no poseemos ninguna idea unitaria”. El autor reflexiona sobre dichas vertientes, presentando sus inconsistencias en lo que se

refiere a un concepto de hombre más específico, que de hecho lo distinga de todos los otros animales, así como de las plantas.

A la luz del análisis e identificación de las ambigüedades de las ideas principales ya existentes en la tradición acerca del hombre y buscando diferenciarlo de los otros seres orgánicos, Scheler (2008) afirma que su singularidad está más arriba de lo que llamamos inteligencia, y así, apunta hacia la dimensión espiritual, noológica. Para Scheler (2008, p. 50), "la hominización es la elevación a la apertura al mundo por fuerza del espíritu". Él diferencia al hombre de los otros seres orgánicos, destacando además algunas competencias propias del ser humano que son concentración, autoconciencia y capacidad objetivante.

En la lectura, la singularidad del hombre se verifica, puesto que esta actividad requiere una apertura al mundo por medio del espíritu, verificada en el proceso interactivo, dialógico, que se realiza por medio de la concentración y reflexión del lector sobre las ideas del texto, que culmina en la construcción de sentidos relevantes para la vida o para atender a sus objetivos de lecturas.

También de acuerdo con Scheler (2008), la esencia del espíritu consiste en la libertad que el ser humano experimenta con relación a su existencia, puesto que no está limitado a lo concreto, a las reacciones instintivas con relación a los bienes, a la vida, sino que posee la capacidad de pensar sobre sí mismo, sobre los bienes que están a su alrededor, pues aprehende dichos bienes, pudiendo posicionarse en el mundo de manera autoconsciente, mientras el animal, en todas sus acciones y reacciones inteligentes, está preso al sistema fisiológico.

También el lector, en el acto de leer experimenta la libertad, puesto que comprende el texto a partir de sus propias experiencias y conocimientos previos (Kleiman, 2016). En este sentido, la libertad es relacionada con las experiencias, creencias, valores que caracterizan la subjetividad y libertad del lector para leer a partir de sí mismo y de su contexto.

En lo que se refiere a la situación del hombre, Cassirer (1967) también discute su singularidad, dirigiéndola hacia el universo simbólico, reforzando el argumento de Scheler (2008) de que el hombre no está preso de las reacciones instintivas frente a la vida, pues para dar respuestas a las situaciones, demora, mide, piensa en las posibilidades, no lo hace en forma inmediata e instintiva como los animales. De ese modo, el hombre posee un universo simbólico, del cual es parte el lenguaje, el arte, el mito, la religión.

En la lectura, se percibe que el lector, en el proceso de dar respuestas al texto, identifica ideas, pensamientos que son relevantes para corresponder a sus intereses y así, demora, piensa, reflexiona. Este proceso se puede verificar en la identificación de las ideas principales del texto, en el cual el lector destaca lo que es más importante para atender a sus objetivos de lectura (Solé, 1998).

Cassirer (1967) retoma también el concepto de hombre como animal racional. Según el autor, la razón no abarca toda la complejidad humana, entendiéndose esta complejidad a partir del lenguaje, que abarca una serie de simbolismos. El mito, por ejemplo, no posee

lenguaje del todo racional, o la religión, o aún el arte. Al lado de un lenguaje conceptual, hay también un lenguaje emotivo, al lado de un lenguaje científico hay también un lenguaje de la imaginación poética. Siendo así, el hombre no es un animal simbólico.

De la misma manera, Morin (1974) hace una reflexión sobre la visión reduccionista del hombre que prioriza su aspecto racional. El autor afirma:

Lo que está muriendo en nuestros días no es la noción de hombre, sino un concepto insular del hombre, cercenado de la naturaleza, incluso de la suya propia. Lo que debe morir es la idolatría del propio hombre a sí mismo, que se admira en la ramplona imagen de su propia racionalidad [...]. Ante todo, el hombre no puede verse reducido a su aspecto técnico de homo faber, ni a su aspecto de racionalidad del homo sapiens. Hay que ver en él también el mito, la fiesta, la danza, el canto, el éxtasis, el amor, la muerte, la desmesura, la guerra [...]. No deben despreciarse la afectividad, el desorden, la neurosis, la aleatoriedad. El auténtico hombre se halla en la dialéctica sapiens demens. (Morin, 1974, pp. 227-235)

En una perspectiva más allá de la racionalidad, Cassirer (1967) plantea que la singularidad humana se encuentra en la relación entre el lenguaje preposicional y el lenguaje emotivo, ya que ningún animal logra transitar del subjetivo al objetivo, del lenguaje afectivo al lenguaje preposicional. En el ámbito de las relaciones, el autor además observa que, en el ser humano hay un tipo de pensamiento relacional, interactivo, que no se encuentra en las relaciones de los animales, basado en la capacidad que el hombre desarrolló de separar relaciones para captarlas en su sentido más abstracto.

Cassirer (1967) discute, además, la idea del pensamiento reflexivo del hombre, que se concreta en el acto de separar ciertos elementos, fenómenos, y concentrar su atención sobre ellos".

El pensamiento y reflexión hacen parte del proceso de lectura, ya que la lectura "[...]" es determinante de procesos de pensamiento "[...]" (Alliende & Condemarin, 2005, p. 17) y se efectúa por medio de la reflexión del lector sobre las ideas del texto, a la luz de su visión de mundo, construida en sus experiencias de lectura y de vida.

De ese modo, Cassirer (1967) dialoga con Scheler (2005) al tratar de la libertad del alma humana- para este libertad del espíritu- como aspecto de singularidad del hombre y, a partir de lo que Scheler (2005) denomina como autoconciencia, Cassirer (1967) como pensamiento reflexivo, el hombre puede, a través de sus sentidos, demorarse en una imagen espontáneamente, observarla con claridad y abstraer características que diferencian un objeto de otro, todo eso, a partir del universo simbólico, aspecto este que se concreta por medio del lenguaje de abstracción.

En la lectura, la singularidad humana se pone en acto, puesto que el lector experimenta la libertad de leer, comprender el texto a la luz de sus experiencias, de abstraer ideas, segregarlas para pensar sobre ellas y, todo ese proceso es realizado por medio del lenguaje de abstracción. Así, la lectura es una actividad donde

el hombre manifiesta capacidades y procesos que caracterizan la singularidad del ser humano frente a los otros seres.

La lectura en perspectiva existencialista

La lectura puede ser relacionada a la vertiente existencialista, encontrada en las bases de la Logoterapia de Frankl (2011), para quien la vida del hombre está basada en tres fundamentos básicos, la libertad de la voluntad, cuya esencia se puede percibir en Scheler (2008) y Cassirer (1967), idea en la cual el hombre es libre para tomar actitudes frente a las diversas situaciones; la voluntad de sentido, que apunta hacia la idea de que el hombre necesita sentidos, valores que tornen su vida significativa y, finalmente, el sentido de vida. Según Frankl (2011) la palabra sentido se refiere a lo que se proyecta, a lo que de verdad el hombre busca, necesita, para su vida.

La voluntad de sentido es la esencia de la vida humana, que puede ser dirigida a las diversas áreas, puesto que es, según Frankl (2011), lo que motiva la existencia plena. De ese modo, la asignación de sentido al texto en la lectura puede ser pensada como una metáfora de la vida humana, ya que el sentido es lo que lleva al hombre a la realización y plenitud de la dimensión espiritual, de la esencia humana, así también, atribuir sentido a la lectura desde un proceso dialógico e interactivo entre el texto y el contexto, es lo que de hecho constituye la esencia de la lectura (Medrado, 2019).

Goulemont (2001), considera que la lectura está relacionada a la práctica cultural, donde el lector, como ser histórico-social, atribuye sentido al texto, no solo por las cuestiones cognoscitivas implicadas en el acto de leer, sino por su historia de lectura y de vida. El autor menciona además que es de sentidos ya adquiridos que nace el sentido a adquirir. De esta forma, el lector atribuye sentido al texto a partir de las interacciones sociales, de sus experiencias, que son siempre renovadas, ampliadas. Así también el ser humano, a partir de las realizaciones de sentido de vida, reinventa, descubre nuevos sentidos pues, según Frankl (2011, p. 95) "Es prerrogativa del ser humano- y parte constituyente de su existencia- la capacidad de definirse y redefinirse".

De acuerdo con Frankl (2011) uno de los daños a la esencia y realización del ser humano es la búsqueda desenfrenada y directa del placer. La intención directa de lograr placer, se sirve de la teoría de la homeostasis, para lo cual el hombre busca la satisfacción de sus necesidades. Aún según Frankl (2011), este caracteriza el fenómeno de la hiperintención, que se refiere a la búsqueda del placer, fuera del efecto de la realización de un sentido. Para Frankl (2011, p. 51), "[...] la hiperintención de placer puede ser muy bien entendida bajo la luz de la frustración de una preocupación más básica". Agrega, además, que este fenómeno es como un atajo, que "acabará en un callejón sin salida" (Frankl, 2011, p. 56).

Así como para la vida del hombre la hiperintención perjudica la realización plena del sentido de vida, para la lectura, al cual este fenómeno podría estar también dirigido, ya que se verifica y materializa en algunas estrategias lectoras que tratan el texto, como un medio

para alcanzar otro objetivo que no sea la lectura en su esencia.

De esta forma, en algunos momentos, en especial en la clase, la lectura se vuelve incluso un castigo para los alumnos, un artificio del maestro para que los estudiantes tengan un determinado comportamiento, o también para que atienda a los objetivos propuestos en las actividades realizadas en clase. En otras situaciones, la lectura se realiza de forma mecánica, solo para atender a los criterios rigurosos del maestro, excluyéndose el interés, la interacción, el diálogo de los alumnos con el texto, la atribución de sentido a este, el placer de leer. Con relación al dicho, Geraldí (1999, p. 97) afirma:

La fruición, el placer, están excluidos [...]. La escuela, reproduciendo el sistema y preparando para él excluye cualquier actividad no rentable: se lee una novela para completar la famosa ficha de lectura, para hacer una prueba o hasta para librarse de una prueba de recuperación.

Frankl (2011) trata además de la relación de sentido que se da desde el encuentro con otros seres humanos, en una perspectiva de la interacción social, que es inherente al hombre, ya que no puede vivir aislado. En esta visión, el hombre trasciende a sí mismo, y va en dirección al otro, y lo hace a partir de dos fenómenos que el autor considera los más humanos, el amor y la conciencia. Según Frankl (2011, p. 45), "el hombre busca- y, en la búsqueda tiende a alcanzar - el mundo, mundo ese colmado de otros seres humanos para encontrar y de sentidos para completar". Así, en el encuentro con el otro, los sentidos se completan.

Del mismo modo, la lectura es un acto social, de encuentro, de voces que se materializan en el diálogo entre el lector y el autor, mediado por el texto. De esta forma, leer es "[...] dialogar con otras posibilidades" (Silva, 2011 p. 59), es realizar y atribuir sentido desde la interacción social, en el encuentro con el otro.

Así, los aportes de la Logoterapia pueden ser relacionados metafóricamente a los fenómenos encontrados en la lectura, puesto que, tanto la vida del ser humano, cuanto esta actividad, se fundamentan en la relación de sentido, que es llevada a cabo por medio de sus interacciones en el encuentro con el otro, de sus experiencias, capacidades y del lenguaje. Siendo la lectura una actividad humana, es fundamental considerar los conceptos y fundamentos de la Logoterapia para eficacia y comprensión de los mecanismos que, de verdad, tornan la lectura una actividad que proporciona sentido, satisfacción y que es importante fuente para el desarrollo de capacidades esenciales para la vida del hombre.

CONCLUSIONES

La lectura involucra procesos complejos y amplios, por los cuales pasan el lector en actor de leer. Estos procesos incluyen desde la comprensión de las ideas de los textos, hasta la actitud responsiva que involucra cuestionamientos, reflexiones, que son realizadas a la luz de los conocimientos previos del lector, de sus valores, de la conciencia de sí mismo y de su contexto.

La complejidad de la lectura puede ser relacionada a la complejidad del ser humano en su singularidad frente a la vida. El pensamiento y la reflexión, la capacidad objetivante, la concentración, la autoconciencia se puede considerar como el diferencial del ser humano, que se pone en acto en la vida y en la lectura.

También la lectura puede ser relacionada a los fenómenos existenciales, puesto que esta actividad es promotora de capacidades espirituales, noéticas, porque es procesada por medio del distanciamiento del lector y de la reflexión, procesos que abarcan no solo capacidades cognitivas, sino, capacidades intelectivas más elevadas, espirituales.

Así, la lectura es procesada por medio de capacidades diversas y contribuye para el proceso de formación integral del ser humano. De esa manera, esta actividad amplía el conocimiento y los diferentes sentidos contruidos a partir de la interacción con los textos, prolongan las experiencias lectoras y crean nuevas posibilidades de construir nuevos sentidos para ulteriores lectura y para la vida.

Referencias bibliográficas

- Alliende, F & Condemarin, M. (2005). *A leitura: Teoria, avaliação e desenvolvimento*. Porto Alegre: Artmed.
- Barreto, A. M. (2006). *Memória e leitura: as categorias da produção de sentidos*. Salvador: EDUFBA.
- Cassirer, E. (1967) *Antropología Filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*. Mexico: Fondo de cultura económica.
- Certeau, M. de. (1982). *A escrita da história*. Forense.
- Foucambert, J. (1994). *A leitura em questão*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Frankl, V. E. (2011). *A vontade de sentido*. São Paulo: Paulus.
- Geraldi, J. V. (1999). *O texto na sala de aula*. (3ª ed.). São Paulo. Ática.
- Goulemot, J. M. (2001). Da leitura como produção de sentidos. Em R. Chartier (Org.). *Práticas de leitura*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Kleiman, A. B. (2016). *Texto e leitor: aspectos cognitivos da leitura*. (16ª ed.). São Paulo, SP: Editora Pontes.
- Lanosa, H.E. (2016). Valores para una vida espiritual. Buenos Aires: Pymedia S. A.
- Martins, M. H. (2010). *O que é leitura*. (5ª ed.). São Paulo, SP: Brasiliense.
- Martinez, E. (2012). La logoterapia de Viktor Frankl como psicoterapia contemporánea. *Revista Peruana de Logoterapia Clínica y enfoques afines*. n.001, p. 1-17, oct.

Medrado, S.O. (2019). La lectura como promotora de la capacidad noética del autodistanciamiento y de la asertividad. (Tesis doctoral no publicada) Universidad Argentina John F. Kennedy.

Morin, E. (1974). *El paradigma perdido: el paraíso olvidado*. Ensayo de bioantropología. Barcelona: Kairós.

Sardinha, M. G. (2007). *Literacia em leitura- Identidade e construção da cidadania*. Recuperado de <https://www.bad.pt/publicacoes/index.php/congressosbad/article/view/510>

Scheler, M. (1979). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Betiles.

Silva, T. (2011). *O ato de ler: fundamentos psicológicos para uma nova pedagogia da leitura* (11ª ed.). São Paulo: Cortez.

Solé, I. (1998). *Estratégias de leitura*. (6ª ed.). Porto Alegre: Artmed.

Souza, R. J. (1992). *Narrativas Infantis: a literatura e a televisão de que as crianças gostam* Bauru: USC.

Curriculum

Licenciada en Letras por la *Universidade Estadual da Bahia*- UNEB (Brasil).

Maestra en Ciencias de la Educación por la *Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias*- UHLT (Portugal). Doctora en Psicología Social por la Universidad John F. Kennedy- UK (Argentina).

Profesora en la red de enseñanza del estado de Bahia, SEC/BA.

Correo de contacto: suzymedrado@gmail.com

Fecha de entrega: 30/03/2020

Fecha de aceptación: 15/02/2021

Sección Aportes Originales

A Daseinspedagogia

Profa. Dra. Marli Silveira

Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul, Brasil

Linha de Pesquisa Formação Humana e Exercício de Si (PPGEDU UPF)

RESUMO

Trata-se, no presente trabalho, de compreender a condição ontológico-hermenêutica das experiências de finitude que dispõem o modo de ser do ente humano ao encaixe de si mesmo. Conduzidos pelas implicações da *analítica existencial* de Heidegger (1993) e de indicativos da *corporeidade excêntrica*, (Silveira, 2017), e articulados em uma proximidade com a abordagem fenomenológica-existencial, defende-se que a relação entre os sentidos abertos pelas experiências-limite alcança novas bases para se tematizar a condição humana, invertendo-se os pressupostos do registro epistemológico marcado por uma organicidade ensimesmada e sua relação com uma pedagogia de caráter apropriativo-cumulativa, propondo-se uma pedagogia do ser-no-mundo: a Daseinspedagogia. A investigação, de caráter analítico-reconstrutivo, desenvolvida pelo viés bibliográfico, apresenta um novo paradigma para a Educação, assegurado pelo princípio pedagógico explicitado pela condição humana que se desentranha da pendularidade do processo circunscrito pelo reiterado exercício de si, que articulado à ideia de formação, pode ser reapropriado enquanto percurso formativo.

Palavras-chaves

analítica existencial; *Dasein*; Daseinspedagogia; experiência de finitude; exercício de si.

ABSTRACT

In the present work, it is a question of understanding the ontological-hermeneutic condition of the experiences of finitude that dispose the way of being of the human being in pursuit of himself. Driven by the implications of Heidegger's (1993) existential analytics and of eccentric corporeality indicatives, (SILVEIRA, 2017), and articulated in a proximity to the phenomenological-existential approach, it is argued that the relationship between the senses opened by the limit experiences it reaches new bases for thematizing the human condition, inverting the assumptions of the epistemological record marked by a self-absorbed organicity and its relationship with a pedagogy of an appropriative-cumulative character, proposing a pedagogy of being-in-the-world: Daseinspedagogia. The research, of analytical-reconstructive character, developed by the bibliographic bias, presents a new paradigm for Education, ensured by the pedagogical principle explained by the human condition that unravels from the pendularity of the circumscribed process by the repeated exercise of self, which articulated to the idea of formation, can be reappropriated as a path formative.

Keywords

existential analytics; *Dasein*; Daseinspedagogia; experience of finitude; exercise of oneself.

RESUMEN

En el presente trabajo se trata de comprender la condición ontológico-hermenéutica de las experiencias de finitud que disponen el modo de ser del ser humano en pos de sí mismo. Impulsado por las implicaciones de la analítica existencial de Heidegger (1993) y de los indicativos excéntricos de corporeidad, (Silveira, 2017), y articulado en una proximidad al enfoque fenomenológico-existencial, se argumenta que la relación entre los sentidos abierta por el límite lo experimenta. alcanza nuevas bases para tematizar la condición humana, invirtiendo los supuestos del registro epistemológico marcado por una organicidad ensimesmada y su relación con una pedagogía de carácter apropiativo-acumulativo, proponiendo una pedagogía del ser-en-el-mundo: la Daseinspedagogia. La investigación, de carácter analítico-reconstrutivo, desarrollada por el sesgo bibliográfico, presenta un nuevo paradigma de la Educación, asegurado por el principio pedagógico explicado por la condición humana que se desenreda de la pendularidad del proceso circunscrito por el ejercicio repetido del yo, que articula a la idea de formación, puede reapropiarse como camino formativo.

Palabras clave

analítica existencial; *Dasein*; Daseinspedagogia; experiencia de finitud; ejercítate.

Propor um novo conceito de pedagogia exige-nos alguns esforços, talvez o principal para o presente propósito seja o de apresentar o nexo entre o modelo de formação e a ideia do que se entende por humano (Quem somos nós? Qual a *natureza* humana?) que está funcionando na base desse modelo. Disso decorre não apenas compreender os parâmetros que nortearam/norteiam as práticas educativas balizadas por um modo de pensar próprio, como, em apresentando um novo recorte sobre a condição humana, abrir espaço para novas possibilidades no campo da formação humana.

Heidegger nos oferece uma pista central, pois para o filósofo, o modo de pensar ocidental está intimamente ligado ao modelo metafísico que foi sendo constituído pelo jeito de se posicionar do indivíduo humano frente a si mesmo e o mundo, inaugurado, de modo especial, por Platão. Toda a construção metafísica pretende-se enquanto uma *shopia* superior, ou seja, enquanto desejo de ultrapassar as coisas imediatamente pre-

sentes visando encontrar um ponto de apoio no *permanente*. A partir deste lugar mais seguro (suprassensível) que é possível determinar o lugar do homem e dos demais entes (Michelazzo, 1999, p. 63). Existe, por conseguinte, um fio condutor que liga toda a filosofia, que orienta e determina um modo de pensar e de construir um mundo, uma história, e que se estendeu dos gregos (a partir de Sócrates) ao Ocidente.

A unidade originária da *physis* se rompe, de modo especial, a partir de Platão, e a concepção de real aparece dividida, cindida em dois mundos. A marca indelével dessa cisão entre o sensível e o suprassensível arrastou-se para todo o pensamento ocidental, comprometendo todo o pensar posterior. Para se sair do mundo sensível e dos enganos ocasionados pela variabilidade das sensações, é necessário um esforço do indivíduo humano, um empenho de todo o seu ser para familiarizar-se progressivamente ao novo ambiente, acostumando ao natural sua alma ao domínio do ente.

Quando retomamos o sentido da *Paidéia* grega, mais precisamente de Platão, sentido que se desdobra em variações no percurso histórico da compreensão *ente-ser*, - chegando ao sujeito de René Descartes como aquele que se refere ao homem na forma de um *eu*, ou de uma consciência, pessoa ou personalidade (Michelazzo, 1999, pp. 44-64) -, nos deparamos com um sentido de formação¹ como modelo e este modelo, ideia-protótipo, nasce do mundo suprassensível. Para chegar à formação, o homem deve percorrer o caminho da sensível ao suprassensível, ou seja, da não formação (*apaideusia*) para a formação (*Paidéia*). Somente quando o homem se eleva do mundo sensível para o mundo suprassensível que a sua alma (para ficar no âmbito do mundo grego) é transfigurada “toda inteira, conduzindo o homem, primeiramente, ao lugar de sua essência e aí, então, habituando-o”. (Platão, pp. 320-321).

Deve-se reconhecer que temos aqui, na *Paidéia* de Platão, uma construção elaborada que diz respeito a uma perspectiva metodológica ou mesmo pedagógica de formação humana, esticada entre o mundo sensível, em que somos enganados pelos sentidos e aparências corriqueiras das relações imediatas e cotidianas, para um âmbito superior, o mundo das ideias onde se encontram os protótipos que permitem conhecer as coisas como elas são. Contudo, na base do pensamento platônico, sob o qual se estendeu o jeito como a tradição pensou o ser, o homem e o mundo, há um processo de negação e suspeita de que o cotidiano, lugar mesmo das relações humanas, possa permitir uma proximidade com o sentido do ser e da *essência*.

Para Heidegger, o marco inaugural do nascimento do pensamento metafísico é o esquecimento da diferença *ente-ser*. Modo de interpretação e posição em relação ao ser aproxima ser e ente, pois aquele é tomado como uma simples abstração dos traços essenciais do ente (Michelazzo, 1999, p. 83). A diferença sucumbe e ser e ente são apreendidos como a mesma coisa.

Formar (paidéia) um homem que venha a adquirir competência e excelência (techné) no trato com os entes, à medida que ele perceba (idéin) o que eles sejam (idéa) em sua verdade (orthótes), de tal forma que lhes permita dizer ou propor algo a respeito deles (logos). (Michelazzo, 1999, p. 47)

O indivíduo humano vai se sentindo cada vez mais seguro da sua própria posição e cada vez mais o centro da totalidade do real. E aqui está a essência do humanismo e da sua relação com a metafísica platônica.

O início da metafísica, que se observa no pensamento de Platão é, ao mesmo tempo, o início do “humanismo”. [...] “Humanismo” designa, então, o processo – ligado ao início, ao desenvolvimento e ao fim da metafísica – pelo qual o homem, em perspectiva cada vez diferentes, mas sempre conscientemente, se coloca em um centro do ente, sem ser ainda, ele mesmo, para tanto, o Ente supremo. O “homem” quer dizer aqui: seja o indivíduo ou uma comunidade, seja o povo ou um grupo de povos, trata-se sempre [...] de permitir ao “homem” [...] de libertar suas possibilidades, de chegar à certeza de sua destinação e de colocar-se a salvo de sua “vida”. (Heidegger, 1968, p. 160)

Heidegger reconhece a estreita relação entre a metafísica e o humanismo, sem deixar de apontar que historicamente o primeiro humanismo, no sentido estrito do termo, tenha começado em Roma. Em Roma, *Humanismus* é cuidar para que o homem seja humano e não inumano. Por conta disso, a *virtus* romana funciona como o princípio fundamental que garantirá ao homem as condições para realizar o caminho do “*eduditio et institutio in bonas artes*” (Heidegger, 1968, p. 49). O fato, porém, é identificar/apresentar a estreita relação entre a ideia de indivíduo humano que está implicada na base do pensamento metafísico e que vai se desdobrando historicamente, sem, contudo, perder suas nuances Greco-clássicas.

Embora não tenhamos a pretensão de fazer uma reconstrução histórica, apontando as nuances da metafísica platônica funcionando como o fio condutor que atravessou toda a história do pensamento ocidental até a modernidade, nem mesmo aprofundar aspectos que mereceriam maiores e melhores esclarecimentos, cabe referir que também na Idade Média, de acordo com Heidegger, podemos encontrar um modelo de homem (*natureza* humana) influenciada pelo modelo platônico. Também aqui o homem não é reconhecido como deste mundo, pois mundo é tomado como um lugar de passagem para o além. Ou seja, o mundo é o lugar das afirmações da carne, das virulências e apeti-

¹ *Paideia* é definida por Platão como *periagogè hòles tes psychés*, um esforço no sentido de “um encaminhamento de todo o seu ser (Platão, A República, livro VII, pp.318-321)”. Esta palavra-guia de Platão não possui propriamente uma tradução, sendo a palavra formação a mais próxima, que em alemão é traduzida por *Bildung*, ou seja, “formação como ato formador que imprime um caráter, uma marca a uma coisa, quanto conformar uma coisa a uma determinada visão, a um modelo” (Michelazzo, 1999, p. 44).

tes humanos, enquanto no plano superior (além-mundo), encontra-se a salvação, a redenção humana na companhia de deus. Afirmar Heidegger que também o Cristianismo é um humanismo, pois na doutrina cristã, tudo se dirige à salvação do homem. A própria história da humanidade é uma espécie de capítulo da história da salvação. (Heidegger, 1967).

Porque o cristianismo caminhou sobre a mesma esteira do pensar metafísico, isto é, a ratio estava já presente na época medieval e exercia o papel de sustentação de toda a doutrina cristã e, neste sentido, acabou por preparar e criar as bases do pensamento moderno. Pois somente à medida que o ser do ente, o ens creatum medieval foi interpretado anteriormente como o real eficaz (actualitas) que existe (quodditas), é que Descartes pode, posteriormente, pensar o ente como res, isto é, como “a coisa que se experimenta de modo sensível, tangível, mas também o objeto não sensível e calculável das matemáticas”. (Heidegger, 1971c, p. 336, grifos do original)

O cogito cartesiano apresenta uma variação importante na relação com o pensamento antigo e medieval, tratando-se não apenas da posição privilegiada ocupada pelo indivíduo humano em meio à totalidade dos entes, como introduz a ideia de representação não mais como mera semelhança do objeto (Idade Média) para ser pensada como a faculdade de produzir imagens das coisas, como possibilidade do indivíduo humano poder colocar diante de si o existente enquanto objeto. Com isso, a essência do indivíduo humano se converte em sujeito e os demais entes em imagens fora do homem, objetos que podem ser calculados, medidos.

A ciência moderna foi gestada no decorrer do pensamento ocidental, respondendo pela culminância de um processo em que o indivíduo humano se constitui como sujeito capaz de identificar a regularidade presente na natureza, formulando leis e prevendo a ocorrência dos fenômenos. Em grande medida, os próprios conhecimentos que têm o homem/mulher como seu foco de estudo, irão privilegiar a exterioridade do comportamento e ou os aspectos que podem ser acessados pelos procedimentos científicos e operacionais.

O paradigma metafísico foi constituindo o pensamento ocidental ao longo de vinte e cinco séculos. Paradigma que apreende o real de forma cindida e irreconciliável, demarcando os campos próprios do lugar do indivíduo humano e o campo dos demais entes existentes. Como modo de pensar, o pensamento metafísico “não só não coloca a questão sobre a Verdade do Ser, mas a obstrui, enquanto persiste no esquecimento do Ser” (Heidegger, 1967, p. 72).

Para se reconstruir a relação entre ente-ser, que o sensível e o suprassensível pertencem ao mesmo âmbito, torna-se necessário destruir as bases desse modo de pensar que nos levou a um humanismo que “não coloca bastante alto a *humanitas* do homem” (Heidegger, 1967, p. 50), ou seja, que nos levou a um modo de pensar que posicionou o homem em meio aos demais entes como aquele que tudo calcula

e esquadrinha, destruindo a terra e desconstruindo o mundo como sendo o lugar mesmo da sua aparição.

Guardadas as diferenças, não tratadas com profundidade aqui, as nuances constitutivas do modo de pensar ocidental é uma obra grega forjada pelo pensamento platônico. Modo de pensar que nos levou a uma ideia de homem/mulher constituída por uma humanidade própria do subjetivismo alcançado com Descartes, demarcando todos os campos do saber sobre nós mesmos e o mundo, servindo de referencial epistemológico-científico também para a ideia de formação humana.

Pensar um novo modelo de formação, uma nova matriz pedagógica, exige novos referenciais sobre a própria condição humana, que seja capaz de articular-se sob novas bases do que se entende pelo âmbito do aberto e a nossa relação com o mundo.

Heidegger propôs a volta ao pensamento originário, rompendo com a ideia de que o existente humano (*Dasein*) pode se colocar na condição de um observador imparcial, seguro a um determinado ponto e distante das coisas. O pensar originário, a bem da verdade, como se empurrasse o *Dasein* para dentro de um rodado e nesta tensão permanente, lançado em direção ao nada e partindo de nenhum porto seguro, transitasse de um ponto ao outro em busca de (o) sentido².

Disso decorre que qualquer que seja a descoberta, ela nunca é resultado de um posicionamento contemplativo em direção ao mundo, mas horizonte aberto pelo próprio modo de pertencer ao círculo. Como “um modo de experimentarmos a nossa existência que ambigualmente caminha entre dois polos: o fato de sermos o que aparentamos não ser e o fato de não sermos o que aparentamos ser” (Michelazzo, 1999, p. 117). Os que são no modo do *Dasein* existem “estranhamente acossados dentro de um círculo (a tal ponto que) a filosofia mesma parece ser este círculo” (Heidegger, 1971, p. 25).

A partir desta nova (ou volta ao modo originário de pensar a relação *ser-ente*) forma de se colocar a caminho do ser, do seu sentido, em que ente e ser pertencem ao mesmo âmbito, tensionando a sua relação no interior de um mesmo âmbito, o real ganha nova roupagem: ser e ente se enfrentam em uma unidade de um único e mesmo acontecimento, “como expressão de um jogo ininterrupto entre aquilo que uma coisa é (ente) e aquilo que nela mesma provoca a sua própria ultrapassagem (ser)” (Michelazzo, 1999, p. 120). Pensar originariamente é, com a ontologia fundamental heideggeriana, conceber o real, apreendê-lo em sua unidade primordial.

Agora, o ser que Heidegger quer compreender, o seu sentido, é aquele que sai do infinitivo e passa a ser modulado pelo tempo, ou seja, o sentido do ser é seguro ao tempo e releva-se a partir da própria experi-

² Sentido deve ser compreendido na acepção heideggeriana: “[...] um rumo que apela, uma solicitação que se faz ouvir, um apelo obstinado que se insinua e persegue. Um fundo silencioso que abre a possibilidade da realização de nosso ser. Ou, em outras palavras, uma destinação em que se abre a possibilidade de se cuidar de ser [...]” (Critelli, 1996, p. 132).

ência fática do *Dasein*, do existir humano. O sentido do ser é aberto pela sua temporalidade, desdobra-se pela sua perspectiva histórica. O tempo produz o instante e produz finitamente. Dito de uma forma ainda mais clara, na medida em que o sentido do ser é apreendido no horizonte do tempo, o sentido das coisas deixa de ser apreendido em um presente invariável que se mostraria de forma pura, isenta, ao olhar humano.

A forma como o *Dasein* experimenta a presença das coisas nessa unidade com o ser é no modo de *ser-no-mundo*. Não temos mais uma relação com as coisas e os demais entes, como *Dasein* também é, de caráter contemplativo e com vistas a buscar uma essência do ente que se apresentaria à reflexão de modo preferencial. O que se tem agora é uma relação de proximidade no interior da qual o *Dasein* se encontra lançado e por meio do qual, dessa facticidade cotidiana, compreende o sentido do ser dos entes. Implicado pelo cotidiano, pelas relações do seu dia-a-dia, o *Dasein* está relacionado a um conjunto de referências que são significativas e que lhe despertam interesse ou se mostram úteis.

Ele (homem) somente “existe”, enquanto “é” esse vínculo com aquilo que lhe é significativo (mundo), de tal forma que fora dessa unidade não existiria nem homem, nem mundo. Um e outro estão entregues reciprocamente na diferença de sua pertinência e distinção (Michelazzo, 1999, p. 129).

Como *ser-no-mundo* o *Dasein* existe, mas não existe como um fato objetivo que pudesse ser manipulado e descrito ao modo da reflexão (que também poderá o fazer), mas originariamente, ontologicamente, já nos desdobramos implicados pelo mundo, não podemos nos apartar dele e, quando desejarmos, reunirmo-nos. Existir como um modo de *ser-no-mundo* é um acontecimento vivido e a todo instante desdobra-se pelas escolhas do *Dasein* que precisa assumir o próprio ser. O modo de *ser-no-mundo*, geralmente, está implicado por escolhas inautênticas, pois preferencialmente o homem escolhe a familiaridade aconchegante do sentir-se em casa, sem confrontar-se com o ser, aceitando posições, padrões e jeitos públicos. Pode também, diante da finitude da sua vida, angustiar-se e na angústia deparar-se com o nada que o reenvia às próprias possibilidades. Portanto, o *Dasein* está lançado no mundo no modo da inautenticidade, mas poderá escolher viver autenticamente. E em ambos os casos, quem unifica esta tensão entre o fático e o possível é o cuidado. Nesta tensão entre pertinência e destinação habita o *Dasein*.

Ao apontarmos que existe uma relação estreita entre o modo como nos pensamos e o modo como nos constituímos culturalmente, ou seja, o modo de pensar determina o nosso fazer/compreender articulado ao conjunto de práticas orientadas a partir das suas implicações, precisamos reconhecer que a possibilidade de um novo modelo de formação, prescinde de novas bases sobre o modo como nos pensamos. Mais do que isso, em desdobrando novas nuances sobre o

humano, assegurar à pedagogia o seu papel de mobilizar a ação formativa.

Na orientação de cabedal crítico³, compreende-se a práxis educativa, que é objeto da pedagogia, por sua ação intencional e reflexiva de sua prática (Franco; Libaneo; Pimenta; 2011 p. 65). Isso assegura à práxis educativa o seu caráter de prática educativa distinta de outras práticas sociais, alicerçada na organização intencional e “permeada por processo reflexivo de fins e meios” (Franco; Libaneo; Pimenta; 2011 p. 65). Sem entrarmos no mérito da discussão se a pedagogia é uma ciência ou não, parte-se, nesse contexto, da pressuposição de que a ação teórico-prática da pedagogia, “sobre o seu objeto, que é a prática educativa, poderá ser compreendida como a práxis pedagógica” (Franco; Libaneo; Pimenta; 2011 p. 65), sendo o seu objeto o “esclarecimento reflexivo e transformador dessa práxis” (Franco; Libaneo; Pimenta; 2011 p. 65). Com base no mesmo referencial, à pedagogia caberá o papel de interlocutora interpretativa das teorias implícitas na práxis, bem como o de “mediadora de sua transformação, para fins cada vez mais emancipatórios” (Franco; Libaneo; Pimenta; 2011, p. 66). Será a pedagogia responsável por transformar o senso comum pedagógico, ou seja, a prática comum que ocorre nas salas de aulas (e outros espaços) balizadas por aspectos intuitivos, de um fazer apreendido na prática cotidiana, em uma prática articulada aos valores educacionais que sejam relevantes socialmente. Com isso, a prática educativa assume um contorno intencional, planejado e balizado pela constante avaliação e reflexão das teorias que articulam a práxis pedagógica.

Dessa forma, resgata-se à Pedagogia não apenas seu espaço de autonomia, mas e principalmente seu caráter essencial de ciência crítico-reflexiva que, consideramos, foi-lhe tirado quando da emergência da cientificidade moderna, que impregnou o fazer educativo-pedagógico com estratégias que visavam um “modo correto de fazer as coisas” ou, mais tarde, na busca de “competência técnica” [...]. (Franco; Libaneo; Pimenta; (2011, p. 67)

Resgata-se o papel de pensar a própria prática no seu acontecer, por meio de um processo de reflexão transformador, abandonando a ideia de uma prática subserviente a modelos teóricos ou cativos a formas operacionais balizadas por modelos estanques do processo educativo, seja enquanto articulada à pretensão do controle dos processos de cognição e aprendizagem, seja compreendida como instrução.

Muito embora o critério de base, que vai persistindo ao longo das discussões históricas sobre o que é e ou

³ A incursão à pedagogia crítica, orientada pela práxis, apresenta-se, no presente contexto, como forma de delimitar diferenças que devem ser levadas em conta entre os paradigmas, não como forma de fazermos uma reinterpretação daseinsanalítica de pedagogias de caráter histórico. Entre os demarcadores, a compreensão do *fora* (mundo) como solo fenomenal fundamentalmente distinto, bem como o conceito de *temporalidade* aderente aos recortes pedagógicos em questão.

sobre o papel da pedagogia, continua sendo a formação humana, pela compreensão do escopo da analítica existencial, tal critério permanece articulado à compreensão de que o ser humano pode sair de um estágio inferior para um superior quanto maior for o seu afastamento do mundo, dos sentidos próprios das compreensões estabelecidas pela cotidianidade mediana.⁴ Ou seja, o sentido forte de formação permanece no âmbito de uma qualificação do ser do indivíduo que é conquistada por meio de um processo de aquisição ou aperfeiçoamento humano e respondente ao seu maior afastamento do mundo ou dos enganos provocados pela observação sensível.

Por conta disso, mesmo os recortes pedagógicos que se deslocam na direção das implicações de uma pedagogia da práxis permanecem devedores de pelo menos dois aspectos para um olhar *daseinsanalítico* (orientado pela analítica existencial heideggeriana pela perspectiva da pedagogia do *ser-no-mundo*): concebem o indivíduo humano como um ente dentro do mundo e presente. Isso significa que permanecem tributários da discussão do próprio ser do ente para o qual o seu olhar se lança, deslocado da acontecência humana e da sua implicação com o mundo. É como se o indivíduo que está para a formação se apresentasse em uma inteireza para um agora não como acontecimento, prescindindo da constatação inequívoca do seu modo mediado pelo exercício de si mesmo aberto pela indeterminabilidade.

O advento do cientificismo, de modo especial a partir da segunda metade do século XIX, legou interpretar os fatos humanos pelo escopo científico, ou seja, desvinculados de juízos de valor e prescrições, compreendendo a pedagogia como uma ciência positiva, como as demais áreas do conhecimento humano. Embora tenhamos aqui características muito próprias legadas pelo processo de objetificação do mundo e da centralidade humana na posicionalidade dos demais entes e relações dadas no mundo, o advento do humanismo e do subsequente subjetivismo alcançado com a modernidade, mantém o critério de formação na ideia de *neutralidade* de mundo. Para se atingir, portanto, o conhecimento, deve-se partir de critérios objetivos e *seguros* para se ter acesso às leis e à regularidade dos fenômenos, dos fatos, reconhecendo-se o estágio superior (excelência) como aquele oriundo da apropriação (acumulação) de conhecimentos balizados pela ciência e pelo cada vez maior distanciamento dos juízos temporais, culturais, ou seja, da historicidade do apresentar-se no mundo.

Se cabe à pedagogia fazer a interlocução entre o que se pensa por humano, sua condição, e caminhos para mobilizá-lo formativamente, partindo-se da constatação que os modelos pedagógicos continuam orbitando em torno da racionalidade entificadora, torna-se fundamental articulá-la (pedagogia) sob um novo referencial epistemológico capaz de possibilitar uma nova dimensão para o pedagógico. Enquanto o que se entende por humano, assim como o que se compreende por mundo, permanecer sob o manto da metafísica ou

sob as injunções da subjetividade conquistada com a modernidade e seu deslocamento na direção da cientificidade, o modelo de formação continuará balizado seja pela ideia de transição de um estágio/mundo para outro, seja pela ideia de que formar-se é potencializar aspectos inatos ou apropriar-se de conhecimentos a respeito de si e do mundo.

A *Daseinspedagogia* está íntima e originariamente ligada à compreensão do indivíduo humano como *ser-no-mundo*, decorrendo dessa implicação que, **primeiro**, uma práxis pedagógica precisa partir da compreensão de que a formação não se faz na ausência de mundo ou mediante uma atitude contemplativa do mundo, como se para melhor compreender algo (a verdade), o indivíduo precisasse sair do mundo ou negar as implicações das sensações próprias dos sentidos abertos pelos encontros e desencontros no mundo. **Segundo**, não há um estágio superior, garantindo àquele que conhece um modo de habitar na segurança de um conhecimento apropriativo, ou potencializando aspectos próprios do indivíduo humano, que se tornaria inabalável no tempo. **Terceiro**, *ser-no-mundo* implica ser lançado, aberto, sem determinações, apontando para o fato de que a formação necessariamente é um constante possibilitar-se, ou seja, um exercício ininterrupto de si mesmo. Por mais que um indivíduo se esforce e possa garantir uma qualificada formação intelectual, jamais atingirá um fim ou habitará outra dimensão que o torne imune aos sentidos do mundo e à sua vulnerabilidade.

A *Daseinspedagogia* se reconcilia com a finitude humana e com os sentidos abertos no tempo, articulando à existência o empenho temporal de um existir enquanto acontecimento desdobrado no mundo. Se de um lado não se concebe mais uma formação ideal, compreendida como acabada e livre das agruras das relações medianas, de outro, vincula-se à formação humana um direcionar-se constante, a ideia de um exercício pedagógico do indivíduo sobre si mesmo.

Na base da *Daseinspedagogia*, surge outra concepção de subjetividade, se assim podemos concebê-la, pois não se trata mais de pensar em uma interioridade presa nas entranhas do indivíduo humano, mas de uma tensão *entre* o dentro e o fora. Nesse caso, a compreensão do que seria um *si-mesmo* está relacionada à qualidade da permanência no esticamento, ou seja, quanto mais o indivíduo permanece propriamente no aberto, implicado pela voz da consciência, mais ele pode ter *consciência* de *si-mesmo*. Esse é o fundo sobre o qual se pode desdobrar a *Daseinspedagogia*, sobre uma condição humana ancorada no *ser-no-mundo*, sem determinações e em contínua busca de *si-mesmo*, ou querendo evitar assumir sua responsabilidade existencial. O próprio registro epistemológico para uma ideia de autonomia precisa ser modificado, o mesmo em direção ao que se entende por emancipação.

A pedagogia, enquanto prática reflexiva, e sendo a *Daseinspedagogia* uma pedagogia do *ser-no-mundo*, precisa ancorar-se na compreensão de que não se formará um indivíduo autônomo, completamente emancipado, como um modo de ser encapsulado e dentro de um mundo rodeado de outros. A autonomia conquistada será aquela em processo contínuo, ou

⁴ Já pelo recorte crítico, a educação não perde sua função/missão formativa, mas o vincula ao caráter político-social.

seja, requisitada sempre. Nada está garantido, nem a autonomia, nem a emancipação. Igualmente, que nosso modo se dá na condição de *ser-no-mundo*, não como dentro de um mundo. Estamos referidos a sentidos constituídos publicamente e que nos atravessam, implicando nosso modo de compreender, sentir, dizer o mundo.

Lida-se com outro registro de humano e, para tanto, a prática educativa, objeto de estudo da pedagogia, não poderá isentar-se do fato de que a formação não implicará no acúmulo de informações e ou conhecimentos sobre si mesmo, sobre as coisas, sobre o mundo. Claro que não se nega a possibilidade de um indivíduo ser instruído (acumular conhecimentos, competências e habilidades), mas isso não garantirá uma qualidade de ser conquistada irredutivelmente, como se atingisse um estágio e nele pudesse permanecer.

A *Daseinspedagogia* não pode ser concebida como modelo formativo-pedagógico dado a partir da desidratação da noção de sujeito, tendo em vista articular-se em meio à fragmentação da sua noção (de sujeito) enquanto agente histórico e sua oposição à objetividade como correlato da subjetividade. Com isso, também haveria a renúncia das noções de autonomia e da possibilidade de uma pedagogia emancipatória, pois estariam reintroduzindo a ideia de um sujeito soberano.

O que se tem é outra dimensão de humanidade servindo e ou atuando na base da mediação dessa pedagogia *daseinsanalítica*. Qual seja, de que o modo de existir humano é vulnerável, finito e aderente ao mundo. Articular um modelo formativo por tal caminho, igualmente introduz uma nova concepção de autonomia, não mais circunscrita ao modelo de indivíduo dono de si mesmo e plenamente capaz de agir conforme a razão e, portanto, acumulando um *know how* existencial. Como não se trata de uma rendição à individualidade e ao aprisionamento à realidade empírica, singular e imediata.

A possibilidade de se pensar uma unidade para o modo de ser humano se dá na sua condição de *ser-aí*. É a partir da sua situação sensível que seu modo se desentranha enquanto acontecimento ancorado em uma mesmidade que não se adensa, mas se *estica* na direção de. Embora tais implicações se ofereçam a cada indivíduo em particular, que deve escolher-se própria ou imprópria, abre-se a partir de perspectivas socialmente partilháveis. Principalmente, na decisão por *si-mesmo* é que cada ente humano pode lançar-se já compreendendo outros e aberto para possibilidades próprias vertidas para seu corpo, sendo este pele sensível de mundo.

Ser-no-mundo está implicado pela historicidade do acontecimento, ou seja, pela articulação existencial aos sentidos de mundo a partir dos quais cada indivíduo desdobra seu modo. Contudo, não significa que o indivíduo obedece aos ditames dos outros e das determinações existenciais sem poder oferecer resistência. Ser atravessado pelos sentidos e significações publicamente partilháveis equivale a compreender que não se pode sair do mundo para compreender-se, mas que sempre se compreende a partir dessas referências. De outro, cada indivíduo é chamado pela sua originária relação com o ser a compor com o mundo,

articulando a partir de si mesmo as suas orientações. Não se perde a agência política da ação, antes pelo contrário, aberto autenticamente, e mesmo inautenticamente, parte-se da necessária presença e relação com outros.

Principalmente, o recorte *daseinspedagógico* se perfaz como movimento pedagógico implicado pelo cuidar para que alguém seja fiel a si mesmo, o que equivale à liberdade para começar. Equivale ao indivíduo colocar-se no encalço de si mesmo, podendo assumir suas próprias possibilidades abertas pelo clamor dessa relação originária que já nos lança implicados pelo mundo, pelos outros.

O modo de ser do ente humano não pode ser compreendido como um fundo sobre o qual se adicionam qualidades, ou seja, como se fosse o resultado da adição de aspectos sobre a condição de ser um organismo vivo tributário da razão. Isso não significa que o indivíduo humano não tenha uma constituição físico-mental própria, que permite, inclusive, respaldo para o seu desenvolvimento e implicações com o mundo propriamente dito. O que se procura apontar é que a relação com a nossa condição físico-mental está diretamente relacionada com modo com o qual se articulam os sentidos pelos quais cada um de nós se lança no mundo, espacializando-se em seu si mesmo em reiterado exercício de si. Condição posta pelo fato do existente humano ser um modo em constante constatação de si mesmo interpelado pela sua condição de ser abertura.

E é justamente por experimentarmos a nós mesmos enquanto modos afinados à nossa abertura de mundo, que nosso modo de *estar-aí* é ser atravessado pelo *ser-com* (*Mitdasein*). Quando a abertura é afinada autenticamente, retorno e começo são apreendidos como momentos inaugurais e fundadores dos modos de ser do *Dasein*, ou seja, como um *poder-voltar-a-começar*. Poder-voltar-a-começar deve ser compreendido como a possibilidade mais originária de liberdade, pois implica começar a partir das possibilidades que são as mais próprias, indicando o retorno a um *si-mesmo* lançado no mundo a partir do acolhimento do seu destino. Fundamentalmente, tem-se uma experiência de liberdade compreendida como o *deixar-ser* o que se é e o *deixar-ser* o outro naquilo que ele é.

[...] toda relação de abertura, pela qual se instaura a abertura para algo, é um comportamento.
[...] A liberdade em face do que se revela no seio do aberto deixa que cada ente seja o ente que é.
(Desta maneira) A liberdade é o abandono ao desvelamento do ente como tal. (Heidegger, 1971a, pp.136-138)

E quanto mais cada um de nós se empenha, em comum, pela mesma coisa, mais apreendemos nosso modo como autêntico. É por isso que se encarregar de alguém ou de alguma coisa (Heidegger, 1967, pp.150-151), significa gratificar a sua essência, entendida enquanto poder desdobrar-se em sua própria proveniência. Atender à própria proveniência. Desenha-se, por conta disso, uma pedagogia como cuidar para que o outro seja alguém fiel a si mesmo, portanto, livre para deixar ser a si mesmo.

A pedagogia do *ser-no-mundo* está relacionada com o movimento existencial em que cada indivíduo se coloca no encaixe de si mesmo, atendendo à própria proveniência, gratificando sua essência na medida em que aceita seu destino enquanto possibilidade de começar. Na impossibilidade de escolher autenticamente, caberá a outro ser a ocasião do acontecer mais próprio, assegurando que retorno e começo sejam os momentos inaugurais do autêntico acontecer humano. Deixar-se aprender pelo processo, pela emergência de um desdobramento de reparação existencial em que o que se repara é o próprio acontecendo articulado com e no mundo. Deixar-se conduzir e ou conduzir alguém para suas implicações existenciais, responsabilizando-se por si mesmo e pelos outros, acolhendo o destino como um modo de compor com vistas às novas possibilidades, retomando-se a si mesmo a partir do próprio empreendimento acontecimental de mundo. E são as experiências de finitude, de modo especial, que nos entregam ao nosso modo, acontecendo, pois “diante” da vida praticamente impedida, nos deparamos com a condição de que não há um modo de ser mais elevado ou incapaz de errar. De que já somos errantes em direção ao nosso ser e aos demais. Não se trata de uma escolha racional, mas de um antecipar-se em direção a si mesmo e já sendo em um mundo, compreender-se morando com outros, ou, antecipar-se em direção a *si-mesmo* e já sendo em um mundo, compreender-se inautenticamente, deixando-se conduzir pelos outros. Trata-se de um clamor do cuidado, conquanto a consciência conclama o *poder-ser* mais próprio.

Na interpretação do “quem clama enquanto força - que mundanamente é ninguém – parece substituir, no entanto, o reconhecimento despreconceituoso de um dado objetivo.” (Heidegger, 1993, II, p. 64). Esta interpretação se oferece como reconhecimento de um clamor no sentido de uma *voz universalmente obrigatória*, que não fala apenas de modo *subjetivo*. “Cresce e se consolida, essa ‘consciência universal’, como ‘consciência de mundo’ e que de acordo com seu caráter fenomenal, é um ‘se’ indeterminado e um ‘ninguém’”. (Heidegger, 1993, II, p. 65). Aquilo que, segundo Heidegger, fala de forma indeterminada no sujeito singular.

O entrelaçamento entre o modo *ser-no-mundo* e as experiências de finitude responde pelas implicações de uma consciência que é sempre própria, pois o indivíduo humano somente pode chegar à descoberta do que seria uma consciência de mundo, porque a consciência, “em sua essência e fundamento, é sempre minha” (Heidegger, 1993, II, p. 65).

A “força” da consciência não se viu diminuída e nem tampouco transformada em algo “meramente subjetivo”. Ao contrário, só então liberou-se o clamor em seu caráter inexorável e unívoco. A “objetividade” da aclamação só é legítima na medida em que a interpretação permite que se conserve sua “subjetividade”, a qual certamente recusa o predomínio do próprio-impessoal. (Heidegger, 1993, II, p. 65)

Disso resulta que um indivíduo chamado a ser *si-mesmo*, pelo clamor da consciência, é lançado diante do seu *poder-ser* que se desentranha pela estranheza. E mesmo sendo indeterminado este *quem* clama, o lugar de onde *quem* clama não é indiferente para o clamor, pois de onde provém o clamor é o lugar para onde o mesmo se destina (Heidegger, 1993, II, p. 67). “O clamor não dá a compreender um *poder-ser* ideal e universal; ele abre o *poder-ser* como a singularidade de cada *Dasein*” (Heidegger, 1993, II, p. 67).

Encontra-se nesse deslocamento existencial, não compreendido como deslocamento no espaço, uma força pedagógica inestimável, desdobrada a partir de um modo de comportar-se sensível a outros sentidos e indicações surgidas de experiências de finitude. De uma experiência de estranheza em que o indivíduo humano é interpelado por seu ser e estar em débito. Pedagogia que se desentranha do próprio processo de encontro com um *si-mesmo* a partir da experiência do débito originário, desta dívida que liga e articula todos os que são no modo do *Dasein* à indeterminação. Pedagogia que se desentranha enquanto percurso que media os níveis ôntico e ontológico, possibilitando aos indivíduos implicados pela tensão própria do estranhamento, o encontro com o seu próprio-ser, embora sempre aberto.

Poder-ser próprio que é interpelado pelo que está originariamente em débito. Na maioria das vezes se interpreta o *estar em débito* como uma dívida com alguém, ou mesmo como retirar e ou roubar algo de outrem. Em todos estes casos, este *estar em débito* é desvelado no âmbito do ser-com os outros no modo da “ocupação de providências e encomendas” (Heidegger, 1993, II, p. 69).

Ser e estar em débito tem ainda o significado mais amplo de “ser responsável por”, ou seja, de ser a causa, o provocador de alguma coisa ou de “ser a ocasião” de alguma coisa. Nesse sentido, pode-se “estar em débito” sem que se “deva” ou “se esteja em débito” com outrem. Inversamente, pode-se dever algo a outrem sem que se seja responsável por isso. Um outro pode “fazer dívidas” “por mim” junto a outrem. (Heidegger, 1993, II, p. 69)

O *estar em débito* não tem o significado de se fazer culpado, de *ter dívidas* ou violar direitos, mas como um débito a partir do modo de ser do *Dasein*, ou seja, “ser-fundamento de um ser determinado por um não, isto é, ser-fundamento de um nada” (Heidegger, 1993, II, p. 71). “Um ente cujo ser é cuidado não apenas, de fato, carrega um débito, como, no fundo de seu ser, é e está em débito” (Heidegger, 1993, II, p. 74). E é este ser e estar em débito originário, a condição existencial da possibilidade do bem e do mal *morais* (Heidegger, 1993, II, p. 74).

Na medida em que o indivíduo humano interpela a si mesmo como *estando em débito*, atravessado pelo fato de que no fundo do seu ser, é e está em débito, que pode ter consciência. “Compreendendo o clamor, o *Dasein* se faz ouvido de sua possibilidade de existência mais própria. Ele escolheu a si mesmo.” (Heidegger, 1993, II, p. 76).

Este é o ponto emblemático para a conceituação do que estamos chamando de *Daseinspedagogia*, a pedagogia do *ser-no-mundo*, pois o processo de *qualificação* humana não se traduz, no caso, pelo acúmulo de informações e nem pela passagem de um estado de menoridade para um de maioridade intelectual, mas pela disponibilidade própria que brota das entranhas existenciais dos indivíduos humanos. É quando se é chamado, pela voz da consciência, a assumir as próprias possibilidades, que cada um dos que são no modo humano de existir, transparece como um *si-mesmo*, um indivíduo singular.

Fundamentalmente, saber-se em débito também significa ser responsável por alguém e ou ser a ocasião de alguma coisa, conforme diz Heidegger (1993, II, p. 69). Quando o indivíduo é chamado a ser *si-mesmo* pelo clamor da própria consciência, desse débito originário, ele passa a se compreender em um mundo com outros, pois *ser-no-mundo* já é *ser-com* outros. No caso, deixa de *ser-no-mundo* com outros pulverizado pelas indicações impróprias e passa a articular a existência pelas implicações de um desdobramento que necessita cuidar para que outros também sejam autenticamente. Cuidado com, cuidar de, não no lugar de alguém, mas para permitir que o outro possa possibilitar-se pelas próprias possibilidades.

Ser ocasião de é garantir as condições para que o outro e os sentidos do mundo possam ser articulados pelos desdobramentos mais próprios, requisitando a cada um para o seu empenho responsável no mundo. E ser responsável advém do fato de que ao ouvir o clamor, cada ente humano deixa que o seu *ser-si-mesmo* aja dentro de si (Heidegger, 1993, II, p. 76). E somente quem se decide por si mesmo, ouvindo o clamor de si mesmo, pode ter consciência dos outros em sentido próprio.

O Dasein decidido pode se tornar “consciência” dos outros. Somente a partir do ser si-mesmo mais próprio da decisão é que brota a convivência em sentido próprio. Esta não brota nem dos compromissos ambíguos e invejosos das alianças tagarelas características do impessoal e nem de qualquer coisa que, impessoalmente, se queira empreender. (Heidegger, 1993, II, p. 88)

Quando o indivíduo humano se lança querendo-ter-consciência, ele assume a falta essencial de consciência, condição que permite que possa ser *bom* existencialmente, ou seja, na cotidianidade com os outros (Heidegger, 1993, II, p. 76). Espacializa-se aprendendo o sentido mais próprio, vertendo para o próprio corpo como fenômeno, enquanto corporeidade sensível, a modificação aberta pelo empenho responsável no mundo. Situado à beirada de si, lançado propriamente no mundo, espacializando-se pelos sentidos advindos da abertura mais própria de mundo, o indivíduo humano é, pois a decisão não pode ser compreendida como uma moldura em que se ocorre e ou se coloca no mundo. Não diz de um amálgama de circunstâncias e acasos (Heidegger, 1993, II, p. 90), mas se diz acontecendo, pois é em existindo que a cada vez se compreende o caráter conjuntural dos fatos, das circunstâncias.

Em absoluto nega-se a formação humana indispensável ao exercício da cidadania que é constituída pelos referenciais teóricos, práticos e próprios da instrução oferecida pelos espaços educativos sistemáticos e não sistemáticos. O que se tem é um recorte anterior, originário, estendido na espacialização sensível conquistada por cada ente humano, quando se lança no aberto da própria existência e compreendendo a vulnerabilidade sobre a qual o seu ser está articulado, busca um chão para pisar, ou mesmo, continuar em terreno menos movediço, o da coletividade sem cara.

Algumas considerações finais

Daseinspedagogia é a pedagogia surgida da genuína compreensão do modo humano de existir, como um processo que ocorre no curso mesmo do desdobramento existencial, em que cada um dos que são no modo do *Dasein*, implicam-se a si mesmos, não retirando, porém, o papel fundamental do mestre ou daquele que faz às vezes do mestre, pois *ser-autenticamente* é ser responsável pelos outros e zelar para que sejam a partir de si mesmos.

É ser ocasião, portanto, conduzir para que se permitam para as próprias possibilidades. É ser conduzido a aprender, pelas entranhas mesmas do seu modo de existir, que somente pode escolher a si mesmo aquele que de alguma forma visualiza o seu futuro, experiência própria dos estranhamentos, pois é diante do fim que se pode retroceder *sobre si mesmo* e decidir-se.

A *Daseinspedagogia* potencializa-se pela desconstrução de um conjunto de aspectos que são centrais para o empreendimento formativo humano e que ainda permanecem subsidiando as práticas pedagógicas correntes, por mais que novas teorias, conhecimentos e pesquisas tenham desvelado outras nuances a práxis humana.

Cremos que entre os aspectos, a fundamental e norteadora do presente percurso, é a tentativa de demonstrar que o conhecimento (informações, dados, apropriação) precisa estar ancorado no exercício de *si-mesmo*, no esticamento cuidadoso no mundo. Ou seja, o conhecimento não transforma, o que transforma é o reiterado exercício de *si-mesmo* aberto pelas possibilidades mais próprias, que até podem ser ocasionadas a partir de novos sentidos abertos pela ambiência do conhecimento. Um indivíduo poderá ininterruptamente conhecer mais, desenvolver técnicas, criar fórmulas, descobrir novos mundos, mas jamais se tornará plenamente um *si-mesmo*, formado. Do ponto de vista da *qualidade* de ser não há diferença entre eruditos, cultos, incultos, informados, desinformados. A história da humanidade tem exemplos de sobra para corroborar o fato de que se mata, inclusive, em nome da paz e do amor. Que um médico, cuidador da vida, pode associar-se a verdadeiras máfias medicamentosas; que mães podem violentar seus filhos; que pais podem estuprar suas filhas; que professores podem comprometer os sonhos justamente daqueles que deveriam tornar alados; que a ciência também pode servir à morte. É exatamente por isso que a *Daseinspedagogia* está pautada não pelo *como* deve ser ensinado e/ou *quê* deve ser ensinado, mas para *quem* se deseja formar.

Este *quem* se deseja formar não pode prescindir de experiências de esticamento existencial, pois quando se encurtam as experiências de finitude e ou a incursão ao encaço de si, empobrecemos as ambiências nas quais todos e cada um podem empenharem-se, em comum, pelo outro. Com isso, assegura-se aos indivíduos humanos, estejam eles aprisionados ou não, adoecidos ou não, a possibilidade de começar, dessa experiência genuinamente livre de se buscar a *si-mesmo* por mais pouco provável que seja a sua existência no mundo.

Bibliografia

- Critelli, D. M. (1996). *Analítica do sentido – uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: EDUC – Brasiliense.
- Franco, M. A. S.; Libaneo, J. C.; Pimenta, S. G. (2011, ano 14, n. 17 – julho, p.55-78). *As dimensões constitutivas da Pedagogia como campo de conhecimento*. In: Revista Educação em Foco UEMG.
- Heidegger, M. (1993). *Ser e Tempo I*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes.
- Heidegger, M. (1993). *Ser e Tempo II*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes.
- Heidegger, M. (1967). *Sobre o humanismo*. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Heidegger, M. (1971a). *Sobre a essência do fundamento*. São Paulo: Duas Cidades.
- Heidegger, M. (1971b). *Que é isto – a filosofia? Identidade e diferença*. São Paulo: Duas Cidades.
- Heidegger, M. (1971c). “*L’Éternel retour du meme et la volonté de puissance*”, “*Le nihilisme européen*”, “*La métaphysique de Nietzsche*”, “*La détermination ontológico-*

historiale du nihilisme”, “*La métaphysique en tant qu’Histoire de l’Être*”. In: Nietzsche, vol. II (Nietzsche II – 1961). Paris: Gallimard.

Heidegger, M. (1968). *La doctrine de Platon sur la vérité (Platons Lehre von der Wahrheit – 1947)*. In: Questions II. Paris: Gallimard.

Michelazzo, J. C. (1999). *Do um como princípio ao dois como unidade: Heidegger e a reconstrução ontológica do real*. São Paulo: FAPESP: Annablume.

Platão. (2004). *A República*. SP: Nova Cultural.

Silveira, M. T.S. (org.). (2017). *Entre Peles e Poesias*. Santa Cruz do Sul – EDUNISC.

Curriculum

Mestre em Filosofia (UFSM); Doutora em Educação pela Universidade de Passo Fundo/RS, Bolsista PROSUC/Capes - Linha Fundamentos da Educação. Poeta e escritora, com vários livros publicados. Autora de artigos e trabalhos acadêmicos. Organizadora e autora de obras literárias, biografias e obras coletivas. Integra a Linha de Pesquisa Formação Humana e Exercício de Si e Academia de Letras de Santa Cruz do Sul, entre outras. Em 2017 foi eleita Patrona da Feira do Livro de Vera Cruz e em 2019 de Gramado Xavier.

Correo de contacto: marli19silveira@gmail.com

Fecha de entrega: 04/02/2021

Fecha de aceptación: 10/02/2021

Sección Investigación

Mindfulness, un recurso eficaz para el despliegue de la Realización interior de sentido y las competencias personal-existenciales

Mariam E. Holmes, Gabriel de Ortuzar, Javier Candarle
Buenos Aires, Argentina

U. del Salvador, Soc. Mindfulness y Salud; U. Abierta Interamericana, U. de Flores, UBA; U. del Salvador

Resumen

La implementación de prácticas de Mindfulness al ámbito de la psicoterapia se encuentra en expansión, sostenida por un cuerpo creciente de investigaciones empíricas sobre distintas variables fisiológicas, psicológicas y neuro-cognitivas, apoyando su incorporación en diversos ámbitos de la psicología.

Hasta el momento son escasas las investigaciones empíricas tendientes a la evaluación del impacto de Mindfulness sobre aspectos inherentes a la dimensión existencial o espiritual.

El presente estudio cuasi experimental, consiste en un piloto de comprobación de eficacia de un programa de Mindfulness (MBSR), que evalúa el impacto de la práctica de Mindfulness en el despliegue de la Realización interior de sentido y las Competencias Personal-Existenciales.

La transferibilidad de los resultados obtenidos permite contar con evidencias empíricas acerca de la eficacia de programas MBSR sobre las variables estudiadas ubicando a Mindfulness como un valioso recurso terapéutico alineado con los objetivos de la psicoterapia existencial.

Palabras claves

Mindfulness, realización interior de sentido, competencias personal-existenciales, Psicoterapia existencial, eficacia.

Abstract

The implementation of Mindfulness practices in psychotherapy is expanding, supported by a growing body of empirical research on different physiological, psychological and neuro-cognitive variables, supporting its incorporation in various areas of psychology.

So far there are few empirical research aimed at evaluating the impact of Mindfulness on aspects inherent to the existential or spiritual dimension.

The present quasi-experimental study consists of a pilot to verify the effectiveness of an MBSR, assesses the impact of the practice of Mindfulness in the deployment of the inner Realization of meaning and the Personal-Existential Competencies.

The transferability of the results obtained allows us to have empirical evidence about the effectiveness of MBSR programs on the variables studied, placing Mindfulness as a valuable therapeutic resource aligned with the objectives of existential psychotherapy.

Keywords

Mindfulness, inner realization of meaning, personal-existential competences, existential psychotherapy, efficacy.

Introducción

El legado de la Epistemología In-sistencial de Ismael Quiles destacada “por la creación de su Antropología Filosófica, y por sus estudios comparados entre la filosofía occidental y oriental” (Ortuzar, 1999. Pág. 9) sugiere que a las prácticas meditativas y las experiencias de interioridad constituyen el camino predilecto para la captación de sentido y la experiencia profunda de uno mismo.

En esta línea, el entrenamiento en Mindfulness se ha consolidado como la tradición que cuenta actualmente con más amplios asideros empíricos, siendo investigado con varios grupos de profesionales de la salud y el ámbito educativo, incluyendo los trabajadores sociales, counselors, psicólogos en formación, médicos, personal que trabaja con personas con discapacidad (Singh, N. N., Lancioni, G. E., Winton, A. S. W., et al., 2009) así como en una amplia variedad de entornos clínicos y terapéuticos, arribando a hallazgos consistentes que permiten considerarlo como un tratamiento eficaz para el estrés (Candarle & Holmes, 2017; Shapiro, Schwartz y Bonner, 1998, 2006, 2008), la recaída en la depresión (Segal et al., 2012. Teasdale et al., 2000), los trastornos alimenticios (Katterman, et al., 2014; Wanden-Berghe, Sanz-Valero & Wanden-Berghe, 2010; Kristeller & Hallett, 1999, 2010, 2018), el ajuste mental al cáncer (Monti et al., 2006; Carlson, Ursuliak, Goodey, Angen & Specia, 2001), la conducta suicida (Linehan, Armstrong, Suarez, Allman & Heard, 1991; Williams, Duggan, Crane & Fennell, 2006), las emociones positivas (Anchorena, Holmes, Fernández & Wajnrajch, 2017), demostrando también efectos

positivos en la relación terapéutica y la obtención de habilidades importantes para una buena práctica psicoterapéutica (Vazques-Dextre; 2016), como es el caso de estudios que han centrado sus esfuerzos en la evaluación de los beneficios de las diferentes formas de meditación en el desarrollo de la empatía (Shapiro, Brown & Biegel, 2007; Swift, Callahan, Dunn, Brecht & Ivanovic, 2017; Candarle, Holmes & Anchorena, 2017) recabando hallazgos significativos entorno a la obtención de beneficio general del terapeuta (Golum, 2016; Napoli, 2011; Leppma, 2016; Anchorena & Holmes, 2017), la posibilidad de realizar cambios teóricos y conceptuales, así como cambios en la identidad personal del terapeuta, junto con el despliegue de nuevas habilidades terapéuticas.

En esta línea, ha sido evaluado también, como el entrenamiento de psicoterapeutas en Mindfulness influye, a su vez, en los resultados terapéuticos de los pacientes (Grepmaier, Mitterlehner, Loew, Bachler, Rother & Nickel, 2007), resultados que destacan no solo el potencial de abordar las necesidades de salud mental de los terapeutas, sino también la posibilidad de la utilización de la práctica de Mindfulness como herramienta para contribuir al desarrollo de competencias pertinentes al desempeño del rol profesional del psicólogo y como medio de optimización de la eficacia en psicoterapia.

Sin embargo, la extensa revisión del estado del arte en relación a la implementación de programas MBSR de práctica de Mindfulness revela una escasez de investigaciones que hayan centrado sus esfuerzos en la evaluación de variables inherentes a la dimensión existencial o espiritual de la persona humana generando un puente entre las practicas meditativas y la psicología existencial.

Por consiguiente, en función de su pertinencia, necesidad de estudio y originalidad, se constituye en el planteo de la problemática central de la presente investigación, de la cual surgen los siguientes interrogantes, La práctica de meditación Mindfulness, a) ¿Impacta en la dimensión existencial de la persona humana?, b) ¿Puede estimular la amplitud del horizonte de captación de sentido?, c) ¿Es capaz de estimular el despliegue de las competencias personales-existenciales de autotranscendencia, auto distanciamiento, libertad y responsabilidad?

Mindfulness y Sentido de vida

Estudios recientes (Holmes, 2012, 2013, 2018; Pearson, Brown, Bravo, & Witkiewitz, 2015; Weare, 2013; Suryomentaram, 2018; Marquès-Brooksopp, 2014) han resultado pioneros en la evaluación del impacto de la práctica de Mindfulness sobre aspectos inherentes a la dimensión existencial, subrayado la importancia de investigar el papel de los elementos más existenciales de la espiritualidad, como son el significado y el sentido de la vida, por oposición a los elementos de la espiritualidad basada en la fe religiosa, por el hecho de que Mindfulness ha sido asociado con el aumento de sensaciones sobre estos elementos concretos de espiritualidad, vinculándola, por tanto, al bienestar espiritual (Harris, 2007), llegando incluso algunos autores (Pearson, Brown, Bravo & Witkiewitz, 2015) a sugerir que el descentramiento y el propósito en la

vida pueden operar como mecanismos que expliquen los efectos beneficiosos para la salud de Mindfulness. Sin embargo, aunque a menudo se piense que Mindfulness está íntimamente relacionada con la espiritualidad y aspectos inherentes a variables existenciales, en función de sus raíces en la tradición budista, según señalan Leigh, Bowen & Marlatt, (2005) los estudios empíricos sobre esta relación son difíciles de encontrar, por lo que, tal como señalan Pearson, Brown, Bravo y Witkiewitz (2015), se necesitan estudios de investigación con evaluaciones exhaustivas, experimentales y longitudinales para reforzar la confianza acerca del impacto de la práctica de Mindfulness sobre las variables de la dimensión espiritual o existencial e incluso evaluar la idea de que el propósito en la vida puede llegar a operar como mecanismo importante en la explicación acerca de los efectos promotores de la salud de la atención plena.

Actualmente, según señala Felder et. al. (2016) no parece que la fenomenología existencial y la psicología humanista hayan formado marcos inclusivos a la implementación de modelos MBP (Mindfulness based programs) sin embargo, los pensadores existenciales fenomenológicos y humanistas fundadores ya habían desarrollado perspectivas de meditación de plena conciencia muy por delante de la tercera ola de terapia cognitivo-conductual basada en la atención plena. Felder et. al. (2016) señala un modelo incipiente que considera el vínculo entre el énfasis de la psicoterapia humanista fenomenológica en la atención plena y la conciencia sociocultural meditativa como parte de un enfoque posiblemente emergente de psicoterapia humanista-existencial consciente y multicultural (MMHEP), que colaboraría con el propósito de la psicoterapia existencial fenomenológica de comprender la experiencia subjetiva de la persona humana en contacto con su experiencia inmediata, apoyando con fluidez tanto la atención como la sintonía meditativa con la cultura de los clientes. Considerando que al reunir el paisaje de las posibilidades "internas" a partir del cultivo de la atención consciente del momento presente con la conciencia meditativa de los reinos socioculturales "exteriores", el cliente podría conectarse de forma más integradora con un mayor sentido de totalidad como ser sociocultural-ser-en-el-mundo (Felder et. al., 2016).

En este incipiente camino de integración entre estos dos constructos Winter (2013) señala la posibilidad de concebir a Mindfulness como el primer paso para la captación del sentido de la vida, puesto que el mismo puede ser hallado en experiencias cotidianas, plantea la posibilidad de que la conciencia Mindfulness contribuya favorablemente a tal propósito por constituir un modo de apertura atenta a la experiencia directa.

En esta línea, los estudios de Pulido (2011), se proponen recoger las impresiones de un grupo de pacientes acerca de cómo los procesos psicoterapéuticos y la práctica de meditación se afectan mutuamente, en el que los participantes manifiestan que la práctica de meditación podría resultar un método idóneo "para afrontar el problema del sentido y de la existencia en general. En estos términos el investigador señala que:

“la meditación no sólo es y puede volverse una gran aliada de la cura de la persona, acelerando ciertos procesos y permitiendo un acercamiento menos culposos y autocrítico del paciente hacia sí mismo, sino que es capaz de enfrentar preguntas y necesidades humanas que, al parecer, la mayor parte de las psicoterapias occidentales, y particularmente las psicoanalíticas, no han sido capaces de abordar satisfactoriamente.” (Pulido, 2011. Pp. 393)

Desde el punto de vista empírico se encuentran pocas referencias actuales en la literatura científica acerca del impacto de la práctica de Mindfulness sobre el constructo sentido de vida, puesto que la mayoría de la investigación se centra en sus beneficios psicofisiológicos y terapéuticos, mientras que los aspectos espirituales o existenciales rara vez se abordan. Los cambios de aspectos específicos de la espiritualidad fueron investigados por Büssing et al (2012) entre individuos en una formación de 2 años de maestros de yoga con el propósito de medir aspectos de la espiritualidad (ASP), la atención plena (FMI-Freiburg Mindfulness Inventory), la satisfacción con la vida (BMLSS-Brief Multidimensional Life Satisfaction Scale) y el estado de ánimo positivo (lightheartedness / relief), sugiriendo que una práctica intensiva de yoga y meditación puede aumentar significativamente aspectos específicos de la espiritualidad, la atención plena y el estado de ánimo de los practicantes, señalando que estos cambios dependen en parte de su autopercepción espiritual / religiosa original y que hay fuertes correlaciones entre estas construcciones.

Por otro lado, los estudios de correlación *Mindfulness* y bienestar, constituyen una vertiente de información incipiente puesto que dichas investigaciones empíricas utilizan en su mayoría la escala Ryff (1989, 2014), la cual constituye el instrumento de medida más utilizado en investigación a los fines de la evaluación del constructo de bienestar, la misma evalúa distintos factores, entre ellos, el sentido de vida. Constituyendo un asideo empírico relevante puesto que, de acuerdo a estas investigaciones, existiría efectivamente una relación entre ambas variables (Carmody & Baer, 2008; Carmody, Baer & Olendzki, 2009; Jacobs, et. al., 2010).

Por su parte Urry y cols. (2004) también siguiendo la línea del desarrollo de estudios sobre bienestar, pero desde una perspectiva neurocientífica, realizan una distinción entre bienestar eudaimónico y hedónico. Mientras que este último se asocia a felicidad, satisfacción y emociones placenteras, en el bienestar eudaimónico se manifiestan sentimientos de autoaceptación, autonomía y sentido de vida, logrando determinar a su vez que este tipo de bienestar se encuentra asociado con la activación pre frontal izquierda en la corteza cerebral, hallazgo que resulta relevante en relación a la investigación de Simón (2007) quien a partir de una revisión de estudios sobre asimetría prefrontal y lateralización del afecto, llegó a concluir que las cualidades que surgen de la activación pre frontal izquierda coinciden en cierta medida con la actitud básica que se recomienda para el cultivo de cualidades *Mindfulness*.

El área de la psicooncología también ha comenzado a aproximar una vinculación entre la implementación de terapias basadas en Mindfulness con el constructo “sentido de vida”, alineado al hecho de considerar que “lograr solo años de supervivencia no es ya suficiente y el interés está en mejorar la calidad de vida en todas sus dimensiones incluidas las psicológicas y espirituales” (Palao, Rodríguez, Priede, Maeso & Arranz, 2011) interesándose por indagar la percepción subjetiva de los pacientes acerca de cómo la práctica impacta en su crecimiento personal y en la posibilidad de desarrollar un nuevo sentido en su vida, en esta línea Quintana et al (2011) señalan la posibilidad de que la capacidad de darse cuenta de la experiencia momento a momento que Mindfulness cultiva genere la posibilidad de desplegar un sentido de la vida más vital.

Bloch et al (2017) por su parte examinó la efectividad de una intervención de meditación sobre el aumento de la atención plena y el significado en la vida dentro de una población de estudiantes universitarios que formaron parte en un curso de semestre acerca de meditación budista y modernidad que (a) enseñó prácticas seculares contemplativas, (b) proporcionó un fondo científico sobre el impacto y los mecanismos de la meditación, y (c) revisó las raíces históricas de la práctica meditativa. Los hallazgos obtenidos mostraron que las 5 facetas de la atención plena evaluadas, excepto para observar y no juzgar, resultaron correlacionadas entre sí. Además, las 5 facetas mostraron correlaciones positivas con la presencia de sentido en la vida, y hubo una correlación negativa significativa entre la faceta no juzgante de la atención plena y la búsqueda de sentido en la vida. Estudio que proporciona evidencia adicional constituyendo un antecedente significativo para la conexión entre la meditación, la atención plena y el significado en la vida alentando la profundización de la evaluación empírica que posibilite un caudal más amplio de evidencia.

Dichos estudios abren la puerta a considerar que las prácticas meditativas puedan sumar cualitativamente y nutrir los procesos psicoterapéuticos que buscan impactar en la dimensión existencial de la persona humana como es el caso de la psicoterapia Humanista existencial y la Logoterapia.

Aspectos metodológicos

Como instrumentos de evaluación se emplea el PIL Test (*Purpose-In-Life Test*) (Crumbaugh & Maholic, 1969) utilizándose la adaptación y validación para la población argentina realizada por Gottfried (2015), su propósito es evaluar el ‘sentido de vida’ o su contraparte el ‘vacío existencial’ a través de una estructura cuantitativa y cualitativa. En la parte A cuenta con 20 ítems tipo Likert, mientras que las partes B y C son de corte cualitativo con uso clínico exclusivamente.

Para la evaluación de las competencias Personales-Existenciales se emplea la Escala *Existencial de Längle* (Längle, Orgler, & Kundi, 2003), la misma se propone documentar la dimensión noética de la persona (Landaboure, 2002), “especialmente el proceso de llegar a una vida plena de sentido, a través de cuatro pasos evaluados por la escala: autodistanciamiento, autotranscendencia, libertad y responsabilidad (Halama & Bakosova, 2009)” (Martínez, 2013. Pp. 160).

El universo de muestra estuvo conformado por alumnos universitarios que formaron parte del seminario optativo "Prácticas contemplativas y psicoterapia" correspondiente al 5° año de la carrera de Psicología USAL participantes del programa MBSR de 8 semanas de prácticas de Mindfulness, con un N total de 43 alumnos, junto a un grupo control de alumnos que no participaron del seminario y no realizaron prácticas meditativas por fuera del programa de la investigación, con un N total de 41 alumnos.

A los fines del análisis de los resultados obtenidos se utiliza el SPSS (IBM Statistics V. 22) para un adecuado análisis estadístico de los datos, empleando prueba T de diferencia de medias en una muestra, diferencia entre muestras relacionadas. Se realiza así mismo una relación con la cantidad de horas de práctica registrada por los participantes y se emplea el modelo lineal general con base segmentada en grupo experimental y grupo control, considerando como factores el tiempo transcurrido entre primer y segunda toma (T1 – T2) y la cantidad de horas de práctica semanal en el hogar para PIL Test y Escala existencial. El valor de significancia estadística estará dado por un P valor menor a 0,05. ($p < 0,05$).

Se incluye la estimación del tamaño del efecto (TE), lo que permite saber "hasta donde se puede generalizar este hallazgo cuando se tienen en cuenta las limitaciones del experimento" (Ledesma, Macbeth & Cortada, 2008), utilizando la *g* de Hedges y aplicando a su vez la corrección de *g_{ajust}*, a fin de ajustar el sesgo positivo y evitar la sobreestimación del TE.

Resultados obtenidos

Los resultados obtenidos del análisis pre-post de la media de los puntajes totales obtenidos en la toma inicial y final en el grupo experimental (Tablas 1 y 2) (Figuras 1 y 3) arroja diferencias significativas, evidenciando un aumento estadísticamente significativo en la realización interior de sentido (p valor= 0 ,000) y las competencias personal- existenciales (p valor= 0 ,000) post implementación del programa, con un tamaño de efecto de moderado a de alta magnitud, reportado en un TE de 0,71 para PIL y 0,77 para EE. No así en el grupo control puesto que la prueba T de medias de muestras relacionadas para GC (Tablas 3 y 4) demuestra que la diferencia de media de cada medición de PIL (p valor= 0,815) y de EE (p valor=0,474) no reportan diferencias significativas entre muestra inicial y final (> 0.05).

El análisis del efecto diferencial post implementación del programa (Tablas 5 y 6) muestra que los valores finales comparados entre GE y GC arrojan diferencias significativas entre sí con un p valor de 0,001 y 0,012 junto a un TE de 0,75 y 0,55 para PIL y EE respectivamente, hallazgos que sugieren que el programa tuvo efecto significativo sobre los participantes del GE y no así en el GC que no recibió la intervención.

Por su parte el análisis segmentado según cantidad de hr de practica (Figuras 2 y 4) muestra que el aumento en las puntuaciones totales y por sub escala obtenida por los participantes, tanto en la realización interior de sentido en como las competencias personal existenciales, alcanzan niveles de significación estadística a partir de 1 a 2 hr de practica en el hogar, aumentando

a su vez en el mismo sentido la magnitud del tamaño de efecto obtenido. Reportándose un TE pequeño de 0,36 para el grupo de 1 hr, y tamaños de efectos moderados a grandes con valores de 0,82 para 1 a 2 hr y de 0,77 para el grupo de 2 a 4 hr para PIL. Observándose también en este caso el cálculo del tamaño de efecto para el valor total de EE un TE pequeño de 0,35 para el grupo de 1 hr, y alcanzando un tamaño de alta magnitud para los grupos de 1 a 2 hr y de 2 a 4 hr con valores de 0,87 y 0,93 respectivamente.

Pudiendo observarse que 1 hr de práctica en el hogar no resultaría suficiente para lograr un impacto que resulte estadísticamente significativo en las variables estudiadas, hallazgos que ponen de manifiesto la importancia de la práctica en el hogar durante la realización del programa al tiempo que demuestran que basta una intervención breve y de 1 a 2 hr de práctica en el hogar para alcanzar resultados significativos.

Al mismo tiempo el análisis de datos empíricos cualitativos arroja que los participantes percibieron a) Mayor autoconocimiento, b) Percepción de transformación general, c) Aumento de la libertad, d) Mayor aceptación, e) Una vivencia más nítida del momento presente y f) Adquisición de herramientas, poniendo de manifiesto el impacto significativo del programa.

Discusión

Los resultados obtenidos han permitido la evaluación del impacto significativo de la práctica de Mindfulness sobre las variables estudiadas, comprobando la eficacia del programa MBSR en el despliegue de la realización interior de sentido y las competencias personales-existenciales de autodistanciamiento, autotrascendencia, libertad y responsabilidad.

En este sentido, consideramos que el impacto positivo del programa sobre las variables estudiadas se encontraría relacionada con los siguientes elementos: a) al hecho de que la práctica de Mindfulness favorezca el cultivo de la atención consciente del momento presente de los elementos de la experiencia interna y externa, b) al hecho de constituir un modo de apertura atenta a la experiencia directa, c) al despliegue de los potenciales mecanismos de acción de la práctica señalados por Shapiro (2006), especialmente los mecanismos de "movilización de la espiritualidad" y "Clarificación de valores" y principalmente d) al hecho de constituir un acto de interioridad, convirtiéndose en un vehículo predilecto según los criterios de Quiles para la facilitación de la captación y realización interior de sentido.

Se destacan la obtención de datos empíricos tendientes a considerar la sugerencia realizada por autores precedentes (Carmody & Baer, 2008; Klatt, Buckworth & Malarkey, 2008) respecto de que la práctica parecería ser "dosis-dependiente" y que el impacto y la modificación en las diversas variables de estudio dependería del tiempo que se dedique a la práctica.

A su vez, en función de las características de las variables de estudio, los hallazgos permiten inferir la consideración de que las cualidades de conciencia que resultan de la práctica de Mindfulness de algún modo trascienden las habilidades metacognitivas, aportando evidencia empírica entorno a la discusión planteada por Brown y Ryan (2004).

Cabe señalar que algunas de las limitaciones del estudio resultan ser propias de los diseños cuasi experimentales por resultar inviable la implementación del doble ciego y la distribución aleatoria de los participantes, sumado a la limitación de restringir la muestra a condiciones no clínicas, por lo que valdría la pena examinar si los hallazgos informados aquí se reproducen en estudios realizados en muestras clínicas.

Entre algunas recomendaciones que optimizarían la rigurosidad del diseño metodológico destacamos el aumento de la fortaleza de la condición de control, considerando la inclusión de condiciones específicas de control activo como grupos de comparación que pretendan ser terapéuticos, la inclusión de seguimiento de los participantes para evaluar el grado en que los efectos del tratamiento se mantienen más allá de la finalización de la intervención, la inclusión de una evaluación de la fidelidad del tratamiento, así como la inclusión de las personas que pueden haber abandonado el estudio y / o no completar la intervención asignada, lo que en términos generales, permitiría estimaciones más conservadoras de los efectos del tratamiento.

Conclusiones

La contundente evidencia empírica recogida configura el punto de partida que permite considerar a Mindfulness como un recurso óptimo a los fines de la conse-

cución de la captación del sentido y despliegue de las competencias personal-existenciales, constituyendo la apertura de un abanico de posibilidades en cuanto a recursos terapéuticos y de una línea articuladora entre Mindfulness y la Psicología Existencial que permite abordar su congruencia epistemológica y la convergencia de sus principios técnicos.

En futuros estudios se pretenderá profundizar el comportamiento de la realización interior de sentido y competencias personal-existenciales, no solo como una variable de impacto sino, como un potencial mecanismo de acción de la práctica de Mindfulness, indagando el modo en que dichos aspectos inherentes a la dimensión existencial podrían terminar operando como elementos nodales, afectando sinérgica o diferencialmente variables de resultado de algunas de los factores de eficacia más evaluadas empíricamente hasta la fecha.

Tablas

Tabla 1

Prueba t de muestras emparejadas de PIL, T1 y T2 para grupo experimental

Diferencias emparejadas										
95% de intervalo de confianza										
			Desviación	Media de	de la diferencia					
Grupo			Media	estándar	error estándar	Inferior	Superior	t	gl	Sig. (bilateral)
Experimental	Par 1	PIL.Valor total T1 - PIL								
		Valor total T2	-7,256	10,036	1,530	-10,344	-4,167	-4,741	42	,000

Tabla 2

Prueba t de muestras emparejadas de EE, T1 y T2 para grupo experimental

Diferencias emparejadas									
95% de intervalo de confianza de la									
		Desviación	Media de error	diferencia					
	Media	estándar	estándar	Inferior	Superior	t	gl	Sig. (bilateral)	
Par 1	EE.Valor Total T1 - EE.Valor Total T2	-21,9302	27,7749	4,2356	-30,4781	-13,3824	-5,178	42	,000

Tabla 3
Prueba t de muestras emparejadas de PIL, T1 y T2 para grupo control

Diferencias emparejadas										
95% de intervalo de confianza										
			Desviación	Media de	de la diferencia					
Grupo			Media	estándar	error estándar	Inferior	Superior	t	gl	Sig. (bilateral)
Control	Par 1	PIL.Valor total T1 - PIL								
		Valor total T2	-,439	11,914	1,861	-4,200	3,322	-,236	40	,815

Tabla 4
Prueba t de muestras emparejadas de EE, T1 y T2 para grupo control

		Diferencias emparejadas								
		95% de intervalo de confianza de la								
		Desviación		Media de error		diferencia				
		Media	estándar	estándar	Inferior	Superior	t	gl	Sig. (bilateral)	
Par 1	EE.Valor Total T1 - EE.Valor Total T2	2,4878	22,0433	3,4426	-4,4699	9,4455	,723	40	,474	

Tabla 5
Prueba t de muestras independientes de PIL T2 para GC y GE

		Prueba de Levene de				prueba t para la igualdad de medias				
		calidad de varianzas				Diferencia				
						95% de intervalo de con-				
						fianza de la diferencia				
		F	Sig.	t	gl	Sig. (bilate- ral)	Diferencia de medias	Diferencia de error estándar	Inferior	Superior
PIL Valor total T2	Se asumen varianzas iguales	,729	,396	3,494	82	,001	6,977	1,997	3,004	10,949
	No se asumen varian- zas iguales			3,484	79,772	,001	6,977	2,003	2,991	10,962

Tabla 6
Prueba t de muestras independientes de EE valor total T2 para GC y GE

		Prueba de Levene de calidad				prueba t para la igualdad de medias				
		de varianzas				Diferencia de				
						95% de intervalo de confian-				
						za de la diferencia				
		F	Sig.	t	gl	Sig. (bilateral)	Diferencia de medias	error estándar	Inferior	Superior
EE.Valor Total T2	Se asumen varianzas iguales	,686	,410	-2,577	82	,012	-15,9898	6,2054	-28,3344	-3,6452
	No se asumen varian- zas iguales			-2,583	81,730	,012	-15,9898	6,1897	-28,3037	-3,6759

Figuras

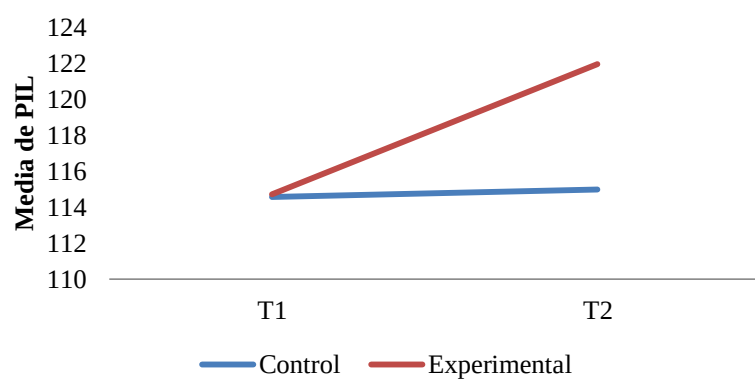


Figura 1.
Valores totales de PIL Test en primer y segunda toma en grupo experimental y grupo control

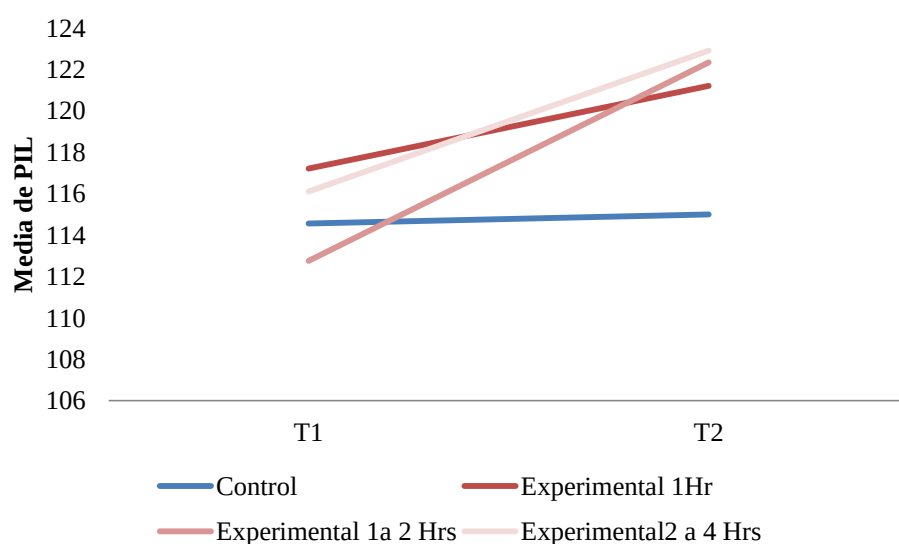


Figura 2.
Valores totales de PIL Test en primer y segunda toma según cantidad horas de práctica en grupo experimental y grupo control

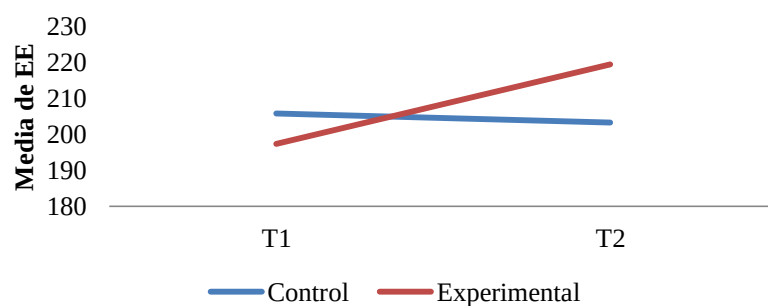


Figura 3.
Valores totales de EE Test en primer y segunda toma en grupo experimental y grupo control

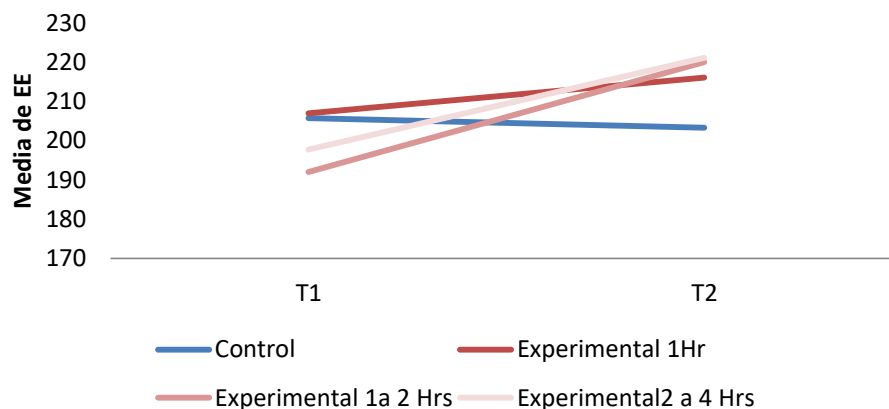


Figura 4.

Valores totales de EE Test en primer y segunda toma según cantidad horas de práctica en grupo experimental y grupo control

Referencias

- Anchorena, M. N. & Holmes, M. E. (2017) La experiencia y evaluación de un entrenamiento anual de Mindfulness para psicoterapeutas. *V International meeting on Mindfulness*. San Pablo. Brasil.
- Anchorena, M. N., Ghiglione, F., & Nader, M. (2017). Psychometric Properties of the Five Facet Mindfulness Questionnaire in an Argentine Sample. *Archives of Assessment Psychology*, 7(1), 29-41.
- Anchorena, M. N., Holmes, M. E., Fernández, E. & Wajnrajch, I., (2017) Evaluación de la experiencia emocional positiva en una intervención de Mindfulness para niños. *V International meeting on Mindfulness*. San Pablo. Brasil.
- Bloch, Jacob H.; Farrell, Jennifer E.; Hook, Joshua N.; Van Tongeren, Daryl R.; Penberthy, J. Kim; & Davis, Don E. (2017) The effectiveness of a meditation course on mindfulness and meaning in life. *Spirituality in Clinical Practice*, Vol 4(2), Jun 2017, 100-112
- Brown, K. W., & Ryan, R. M. (2003). The benefits of being present: mindfulness and its role in psychological well-being. *Journal of personality and social psychology*, 84(4), 822.
- Brown, K. W., & Ryan, R. M. (2004). Perils and promise in defining and measuring mindfulness: Observations from experience. *Clinical Psychology: Science and Practice*, 11(3), 242-248.
- Brown, K. W., & Ryan, R. M. (2004). Perils and promise in defining and measuring mindfulness: Observations from experience. *Clinical psychology: Science and practice*, 11(3), 242-248.
- Brown, K. W., Ryan, R. M., & Creswell, J. D. (2007). Mindfulness: Theoretical foundations and evidence for its salutary effects. *Psychological inquiry*, 18(4), 211-237.
- Büssing, A., Hedtstück, A., Khalsa, S. B. S., Ostermann, T., & Heusser, P. (2012). Development of specific aspects of spirituality during a 6-month intensive yoga practice. *Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine*, 2012.
- Candarle, J. A. & Holmes, M. E. (2017) Mindfulness en el desarrollo de la empatía en alumnos de ciclo superior de la Universidad. *V International meeting on Mindfulness*. San Pablo. Brasil.
- Carmody, J., & Baer, R. A. (2008). Relationships between mindfulness practice and levels of mindfulness, medical and psychological symptoms and well-being in a mindfulness-based stress reduction program. *Journal of Behavioral Medicine*, 31(1), 23-33.
- Carmody, J., & Baer, R. A. (2008). Relationships between mindfulness practice and levels of mindfulness, medical and psychological symptoms and well-being in a mindfulness-based stress reduction program. *Journal of behavioral medicine*, 31(1), 23-33.
- Carmody, J., Baer, R. A., LB Lykins, E., & Olendzki, N. (2009). An empirical study of the mechanisms of mindfulness in a mindfulness-based stress reduction program. *Journal of clinical psychology*, 65(6), 613-626.
- Carlson, L. E., Ursuliak, Z., Goodey, E., Angen, M., & Specia, M. (2001). The effects of a mindfulness meditation-based stress reduction program on mood and symptoms of stress in cancer outpatients: 6-month follow-up. *Supportive care in Cancer*, 9(2), 112-123.
- Crumbaugh, J. C. & Maholick, L. T. (1969). Manual of instructions for the Purpose in Life Test. Saratoga: Viktor Frankl Institute of Logotherapy.
- Crumbaugh, J. C., & Maholick, L. T. (1964). An experimental study in existentialism: The psychometric approach to Frankl's concept of noogenic neurosis. *Journal of clinical psychology*, 20(2), 200-207.
- Felder, A. J., & Robbins, B. D. (2016). The integrated heart of cultural and mindfulness meditation practice in existential phenomenology and humanistic psychotherapy. *The Humanistic Psychologist*, 44(2), 105-126.
- Gottfried, A. E. (2019). Adaptación Argentina del PIL Test (Test del Sentido de la Vida) de Crumbaugh y Maholick. *Revista de Psicología*, 12(23), 49-65.
- Grepmaier, L., Mitterlehner, F., Loew, T., Bachler, E., Rother, W., & Nickel, M. (2007). Promoting mindfulness in psychotherapists in training influences the treatment results of their patients: A randomized, double-blind, controlled study. *Psychotherapy and Psychosomatics*, 76(6), 332-338.
- Harris, R. (2007). *The happiness trap: How to stop struggling, start living*. Wollombi, Nueva Gales del Sur, Australia: Exisle Publishing Ltd.
- Holmes, M. E. (2012) Aproximación a un análisis epistemológico in-sistencial de la Logoterapia. *XXII Congreso Argentino de Logoterapia*. Buenos Aires. Argentina
- Holmes, M. E. (2013) El acto de interioridad en Frankl. *V Congreso Latinoamericano de Logoterapia y Analisis existencial*. Buenos Aires. Argentina
- Holmes, M. E. (2018) El poder terapéutico del Mindfulness en salud mental. Evidencias empíricas y desafíos metodológicos. *XXXIII Congreso Argentino de Psiquiatría*. Mar del Plata. Argentina.
- Katterman, S. N., Kleinman, B. M., Hood, M. M., Nackers, L. M., & Corsica, J. A. (2014). Mindfulness meditation as an

- intervention for binge eating, emotional eating, and weight loss: a systematic review. *Eating behaviors*, 15(2), 197-204.
- Klatt, M. D., Buckworth, J. B., Malarkey, W. B. (2008). Effects of low-dose mindfulness-based stress reduction (MBSR-Id) on working adults. *Health Education & Behavior*, X, 1-14.
- Kristeller JL, Wolever RQ. (2011) Mindfulness-based eating awareness training for treating binge eating disorder: the conceptual foundation. *Eat Disord*; 19; 49-61.
- Kristeller, J. L., & Hallett, C. B. (1999). An exploratory study of a meditation-based intervention for binge eating disorder. *Journal of health psychology*, 4(3), 357-363.
- Kristeller, J. L., & Wolever, R. Q. (2010). Mindfulness-based eating awareness training for treating binge eating disorder: the conceptual foundation. *Eating disorders*, 19(1), 49-61.
- Kristeller, J., Wnuk, S., & Du, C. (2018). Mindfulness-Based Therapies in Severe Obesity. *Psychological Care in Severe Obesity: A Practical and Integrated Approach*, 175.
- Landaboure, N. (2002). Escala Existencial de A. Längle, C. Orgler, M. Kundi. Manual introductorio.
- Langle A. (2000) *Viktor Frankl. Una biografía*. Ed. Herder. Barcelona, 2ª edición.
- Längle, A. (2007). The search for meaning in life and the existential fundamental motivations. *International Journal of Existential Psychology and Psychotherapy*, 1(1).
- Langle, A., Orgler, C. y Kundi, M. (2003). The existence scale: A new approach to assess the ability to find personal meaning in life and to reach existential fulfillment. *European Psychotherapy*, 4(1), 131-151.
- Längle, A., Orgler, C., & Kundi, M. (2003). The Existence Scale: A new approach to assess the ability to find personal meaning in life and to reach existential fulfillment. *European psychotherapy*, 4(1), 135-151.
- Längle, A., Orgler, CH. y Kundi, M. (2003). The Existence Scale. A new approach to assess the ability to find personal meaning in life and to reach existential fulfillment. *European Psychotherapy*, 4, 135 – 151
- Ledesma, R., Macbeth, G., & Cortada de Kohan, N. (2008). El tamaño del efecto: una revisión conceptual y aplicaciones de la vista con sistema de estadística. *Revista Latinoamericana de psicología*, 40(3), 425-439.
- Leigh, J., Bowen, S., & Marlatt, G. A. (2005). Spirituality, mindfulness and substance abuse. *Addictive behaviors*, 30(7), 1335-1341.
- Linehan, M. M. (1993 a). *Cognitive-behavioural treatment of borderline personality disorder*, New York: Guilford Press.
- Martínez Ortiz, E., Díaz del Castillo J. P., & Jaimes J. (2011). Desarrollo y estructura de la escala dimensional del sentido de vida. *Acta Colombiana de Psicología*, 14(2), 113-119.
- Martínez Ortiz, E., Trujillo, Á. M., Díaz del Castillo, J. P., & Jaimes Osma, J. (2011). Desarrollo y estructura de la escala dimensional del sentido de vida. *Acta Colombiana de psicología*, 14(2), 113-119.
- Martínez, E. (2002). *Logoterapia. Una alternativa ante la frustración existencial y las adicciones*. Bogotá: Colectivo Aquí y Ahora.
- Martínez, E. (2003). *Acción y elección. Logoterapia, logoterapia de grupo y abordaje de las drogodependencias*. Bogotá: Colectivo Aquí y Ahora.
- Martínez, E. (2005). *Psicoterapia y sentido de vida: psicología clínica de orientación logoterapéutica*. Bogotá (Colombia): CAA.
- Martínez, E. (2007). *Psicoterapia y sentido de vida. Psicología clínica de orientación logoterapéutica*. Bogotá: Herder.
- Martínez, E. Compilador (2013). *Manual de psicoterapia con enfoque logoterapéutico*. El Manual Moderno
- Monti, D. A., Peterson, C., Kunkel, E. J. S., Hauck, W. W., Pequignot, E., Rhodes, L., & Brainard, G. C. (2006). A randomized, controlled trial of mindfulness-based art therapy (MBAT) for women with cancer. *Psycho-Oncology: Journal of the Psychological, Social and Behavioral Dimensions of Cancer*, 15(5), 363-373.
- Ortuzar, G. H. A. de (1999a) *Análisis epistemológico Insistencial del Yoga y el Psicoanálisis*. Buenos Aires. Ed. Universidad del Salvador
- Palao, Á., Rodríguez, B., Priede, A., Maeso, A., & Arranz, H. (2011). Cambios psicológicos e intervenciones basadas en mindfulness para los supervivientes de un cáncer. *Psicooncología*, 8(1), 7-20.
- Pearson, M. R., Brown, D. B., Bravo, A. J., & Witkiewitz, K. (2015). Staying in the moment and finding purpose: The associations of trait mindfulness, decentering, and purpose in life with depressive symptoms, anxiety symptoms, and alcohol-related problems. *Mindfulness*, 6(3), 645-653.
- Pulido, R. (2011). El paciente mindfulness: un viaje entre la cura y la liberación. *Gaceta de Psiquiatría Universitaria*, 7(4), 387-395.
- Quintana, M., & Rincón Fernández, M. E. (2011). Eficacia del entrenamiento en mindfulness para pacientes con fibromialgia. *Clínica y salud*, 22(1), 51-67.
- Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of personality and social psychology*, 57(6), 1069.
- Ryff, C. D. (2014). Psychological well-being revisited: Advances in the science and practice of eudaimonia. *Psychotherapy and psychosomatics*, 83(1), 10-28
- Ryff, C. D., y Singer, B. H. (1998). The role of purpose in life and personal growth in positive human health. En: P. T. P. Wong, y P. S. Fry (coords.), *The human quest for meaning: a handbook of psychological research and clinical applications*, pp. 213-235. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Segal, Z. V. (2010). *Mindfulness and the therapeutic relationship*. Guilford Press.
- Segal, Z. V., Williams, J. M. G., & Teasdale, J. D. (2012). *Mindfulness-based cognitive therapy for depression*. Guilford Press.
- Shapiro, S. L., Carlson, L. E., Astin, J. A., & Freedman, B. (2006). Mechanisms of mindfulness. *Journal of clinical psychology*, 62(3), 373-386.
- Shapiro, S. L., Oman, D., Thoresen, C. E., Plante, T. G., & Flinders, T. (2008). Cultivating mindfulness: effects on well-being. *Journal of clinical psychology*, 64(7), 840-862.
- Shapiro, S. L., Schwartz, G. E., & Bonner, G. (1998). Effects of mindfulness-based stress reduction on medical and pre-medical students. *Journal of behavioral medicine*, 21(6), 581-599.
- Singh, N. N., Lancioni, G. E., Winton, A. S., Singh, A. N., Adkins, A. D., & Singh, J. (2009). Mindful staff can reduce the use of physical restraints when providing care to individuals with intellectual disabilities. *Journal of Applied Research in Intellectual Disabilities*, 22(2), 194-202.
- Suryomentaram, J. K. A. (2018). Mindfulness in Relation to the Meaning of Life of Jemparingan (Mataraman traditional Archery) in the Perspective of Kawruh.
- Swift, J., Callahan, J., Dunn, Brecht, R., Ivanovic, M. (2017) A Randomized-Controlled Crossover Trial of Mindfulness for Student Psychotherapists. *Training and Education in Professional Psychology*, Jul 17, 2017, No Pagination Specified <http://psycnet.apa.org/doi/10.1037/tep0000154>
- Teasdale, J. D., Segal, Z. V., Williams, J. M. G., Ridgeway, V. A., Soulsby, J. M., & Lau, M. A. (2000). Prevention of relapse/recurrence in major depression by mindfulness-based cognitive therapy. *Journal of consulting and clinical psychology*, 68(4), 615.
- Wanden-Berghe, R. G., Sanz-Valero, J., & Wanden-Berghe, C. (2010). The application of mindfulness to eating disorders treatment: a systematic review. *Eating disorders*, 19(1), 34-48.
- Weare, K. (2013). Developing mindfulness with children and young people: a review of the evidence and policy context. *Journal of Children's Services*.

Williams, K. A., Kolar, M. M., Reger, B. E., & Pearson, J. C. (2001). Evaluation of a wellness-based mindfulness stress reduction intervention: A controlled trial. *American Journal of Health Promotion*, 15(6), 422-432.

Curriculum

Mariam Holmes

Doctora en psicología especialista en clínica docencia e investigación en el área de la psicoterapia orientada en Mindfulness. Coordinadora del departamento de Investigación y docente de la certificación Internacional en Mindfulness y autocompasión en Sociedad Mindfulness y Salud. Docente titular y directora de proyecto en el Instituto de investigación de USAL, UNSAM y del seminario de Mindfulness en la práctica clínica de la Universidad Cooperativa de Colombia y la Universidad de Manizales.

Gabriel de Ortuzar

Doctor en Psicología, Profesor Titular de grado, posgrado y doctorado en UAI, UFLO. UBA. Docente del seminario de Mindfulness en la práctica clínica de la Universidad Cooperativa de Colombia y la Universidad de Manizales. Padrino y Jurado de tesis de Maestría y doctorado de UBA, UCES, USAL, UFLO, FLACSO, CAESE.

Javier Candarle

Lic. en Psicología. Instructor de Programas MBSR y Formador de Psicoterapeutas basados en Mindfulness. Miembro Titular y Docente de Postgrado del Centro de Terapia Cognitiva. Terapeuta Cognitivo certificado por la AATC. Docente Titular en Universidad del Salvador, Academia Superior de Estudios Penitenciarios. Autor de los libros "Mindfulness, Atención Plena para vivir mejor", "La guía de lecturas para cultivar la quietud"; "Mindfulness II, consciencia para una vida plena" de Ediciones B Argentina y "Siete cualidades para una vida plena en modo Mindfulness" de Vergara Editores. Co-Autor de los libros "Terapia Cognitiva del dicho al hecho" y "Puentes en terapia Cognitiva, problemas y alternativas".

Correos de contacto:

Mariam Holmes: mariamholmes@hotmail.com

Gabriel de Ortuzar: deortuzar@hotmail.com

Javier Candarle: javier@candarle.com

Fecha de entrega: 04/02/2021

Fecha de aceptación: 26/02/2021

Sección Comentario de libro

Voces Existenciales en América Latina Contribuciones a la Psicología y a la Terapia

Alberto de Castro y Susana Signorelli (Comp.)
Contribuciones a la cosmovisión existencial

Prof. Emilio Romero
Joinville, Brasil

La profesora Susana Signorelli me pidió una breve presentación del libro organizado por ella y por el colega Alberto de Castro; leí los textos y ya antes de terminar entendí que yo era un comentarista sospechoso: yo sentía más afinidades con algunos enfoques que con otros; reconocí luego que todos tenían algo en común, una especie de clima de buena vecindad, lo que impedía observar claras diferencias de orientación, de supuestos y de actitudes ya previamente asumidas como las bases ciertas de cada expositor. Luego percibí que existían cuatro modelos (gusto de este concepto, más que de enfoque) de ver los problemas humanos que solicitan la atención del psicólogo y de otros especialistas próximos.

1. Ya en el primer capítulo la colega Ana María León hace un rápido recuento de la historia de la psicología, desde Aristóteles hasta nuestros días; incluso de manera sucinta caracteriza los diferentes esfuerzos por ofrecer modelos de psicología durante el siglo XIX y XX; termina por afiliarse al enfoque de cuño Heideggeriano. Después de haber leído los artículos de los otros colegas observo que las ideas de una ontología como presupuesto fundamental de la existencia, constaté que otras colegas mostraban clara simpatía por las ideas de este filósofo. Tal es la posición de Ana María Feijoo; su colega Miryam Protasio está en una posición filosofante de acuerdo con las ideas de Kierkegaard. Su grande oponente, J. P. Sartre, no tuvo manifestaciones de simpatía, aunque en nuestro continente sea uno de los últimos pensadores existenciales que provoca interés activo en diversos sectores de nuestra cultura.

2. Luego se observa una corriente que invoca la fenomenología husserliana (nunca la hegeliana) como su mejor entrada para una comprensión de los fenómenos humanos; los colegas mexicanos consideran que es la modalidad más acertada para mantener una neutralidad carente de preconcepciones y de presupuestos; incluso nos hablan de una visión post-cartesiana, colocando entre paréntesis la inspiración cartesiana de Husserl, de quien toman los conceptos centrales propuestos por este filósofo. Una colega agrega una característica más a su modelo de comprensión des-

tacando que su abordaje es fenomenológico-hermenéutico.

3. El tercer grupo sigue modelos observacionales, de validación empírica y de control de variables; acepta los postulados de la libertad, del carácter abierto de la existencia y otras propuestas claramente presentes en los escritos de Rollo May: es una orientación humanista-existencial; De Castro escribe:

“De acuerdo con la perspectiva humanista existencial, los psicólogos deberían comprender la denominada psicopatología desde una perspectiva que les permita atender a las intenciones y significados que los consultantes desarrollan en y a través de sus síntomas. Creemos que es más apropiado referirse a los trastornos psicológicos como experiencias disfuncionales, puesto que los trastornos son la expresión o resultado final de un proceso experiencial destructivo que se mantiene crónicamente en el tiempo y se va generalizando cada vez más en las distintas áreas de la vida cotidiana. Así, al referirnos a experiencias disfuncionales atendemos tanto al sufrimiento crónico generado por el desarrollo y mantenimiento de un proceso experiencial caracterizado por la confrontación destructiva de las distintas situaciones de la vida cotidiana”

Próxima a la posición de A. de Castro está Marta Guberman, pero sobre una orientación logoterapéutica, lo que le permite usar recursos técnicos como el test de Rorschach o el de ensueño dirigido.

Yo mismo me colocaría en este modelo, pero con una abertura aún mayor de tipo conceptual y teórica; en el capítulo sobre *los sueños* intento reactualizar conceptos propios del psicoanálisis, pero reformulado de manera que lo inconsciente no se refiere únicamente a fuerzas pulsionales reprimidas sino a configuraciones vivenciales que influyen de las más diversas formas las orientaciones de vida, sea como factores perturbadores y sintomáticos, sea como objetivos ideales propulsores. Los sueños reactivan experiencias no resueltas, que se expresan de modo sintomático como ese algo perturbador que limita el sentido de libertad

propio del existente humano; mi posición filosófica está más próxima del legado nietzscheano, con las salvedades que la obra de este pensador exige. Cualifico mi abordaje como comprensivo hermenéutico, entendiendo lo hermenéutico en sentido del mensajero que nos deja su mensaje escrito de las más diversas maneras.

4. La posición de Susana Signorelli se inspira en cierta medida en los trabajos de los grandes promotores de una nueva forma de comprensión tanto de la enfermedad como la vida en sus líneas generales. Minkowski, Jaspers, Binswanger son algunas de sus referencias más constantes. El profesor Pablo Rispo fue uno de los promotores de una analítica de la existencia en Argentina, con la elaboración de tres aportes importantes: a) El trabajo en grupos, b) una concepción de la personalidad y su aplicación a dos figuras eminentes de la psiquiatría, Víctor Frankl y Binswanger, una analítica de contrastes. Junto con su esposa Susana, editaron el libro "La terapia existencial (2005), donde muestran una notoria aceptación de los supuestos de la ontología heideggeriana, pero ya teniendo en vista cómo opera esta orientación con las variaciones que sus autores destacan.

5. El otro visto en su diferencia y en su degradación. El profesor Gómez Salas es un adherente activo del movimiento humanista-existencial en Latinoamérica; sabe abordar los temas de su interés con notable competencia y una rica erudición literaria. Como en otros escritos, Gómez Salas usa en su exposición o estilo picassiano de montar un cuadro de un fenómeno complejo con figuras de diferentes canchales y fuentes en las cuales diversas miradas se aproximan para generar algo que traduce la complejidad de las realidades aparentemente más simples. Sabe lo que debe destacar y lo que precisa omitir de acuerdo con su concepción del movimiento de la historia y de sus procesos sociales. La alteridad, la presencia de los otros en la trama de nuestra vida, nos torna entes sujetos a todas las formas de presión, de manipulación, de degradación, y también de realización posible. Lo que él examina en este artículo se centraliza en dos formas del desprecio y de la degradación del otro: el asco y el desprecio. El primero siempre soslayado, o ignorado. Somos, sin embargo, capaces de permitir y sostener en el tiempo la capacidad de destruir al Otro, de convertirlo en "algo" lo suficientemente inferior. ¿Cuánto es lo suficientemente inferior?, ¿qué es lo suficientemente inferior?— para ser visto y entendido como un animal o, peor aún, más cercano a una cosa, a lo material, lo mecánico, lo absolutamente extraño. Por mi parte lamento que no entre en lo socio-económico de su visión de la historia.

Algunos apuntes críticos

Admito que me agrada la pluralidad en los enfoques de cualquier fenómeno que se destaque en los diversos planos en los cuales actuamos y diseñamos de diversas maneras nuestra mínima historia personal. Acabo de destacar cinco tendencias existentes en nuestro movimiento humanista-existencial. Entre nosotros no se registran disputas por las claras diferencias

que existen en las cinco tendencias ya apuntadas. Mi declarado respeto por la obra de Freud y su enorme influencia en nuestra cultura occidental tal vez suscite críticas poco amables; rehabilitar el concepto de ego y yo, como dos factores bien diferenciados, distinguir cuatro planos del fenómeno humano: el biológico, el socio-económico, el psicológico y el existencial, los cuatro interconectados, pueden suscitar resistencias, rechazos. Establecer una conexión entre lo onírico y lo lisérgico provoca malestar en algunos colegas. Estas y otras diferencias deben ser discutidas.

La fenomenología ha perdido en gran parte su presencia; en el campo de la filosofía, pocos recuerdan la obra del Husserl; las cuatro mayores figuras de la filosofía vigente lo ignoran completamente; Deleuze, Derrida, Foucault y Sloterdijk. Continúa siendo enseñada en las facultades de psicología por razones comprensibles: la fenomenología NO aborda problemas sociales —o si lo hace usa guantes blancos. Alfred Schutz intentó construir una ciencia social fenomenológica, (1960) pero no tuvo seguidores talentosos. Lo mejor de la Fenomenología está en Sartre, especialmente en sus célebres casos, pero su simpatía por un socialismo libertario nunca ha agradado a los grupos oficiales del Poder económico.

Aprecio la figura del colega Martínez-Robles, pero en su intento de construir una escuela mexicana de terapia (no acepta el concepto de lo psíquico, ese fantasma encerrado en la caja craneana, con sus extrañas maquinaciones): prefiere promover conversaciones poderosas, de fuerte impacto. No comentaré su analítica del caso tratado por él, ciertamente muy interesante, incluso para apreciar las limitaciones de su abordaje.

Aprecio a todos los participantes en la edición de este libro; me siento honrado de participar con personas con títulos académicos muy prestigiados en nuestro ambiente; espero que la propuesta de una psicología humanistas-existencial termine por ser aceptada por la mayoría de los participantes de este movimiento. Entiendo el humanismo como lo más glorioso de la cultura occidental, que alcanza su auge con el llamado de la Revolución francesa: Libertad, Fraternidad, Igualdad.

No es descartable que surjan algunos talentos que consigan inyectar nueva vitalidad a la fenomenología; así como Lacan generó un nuevo giro en el psicoanálisis, o como Sartre renovó el pensamiento de Marx con su crítica de la razón dialéctica; o como Nietzsche nos ofreció una nueva visión de los procesos históricos y del ente humano, presente en la mayoría de sus escritos; mientras tantos esperamos el surgimiento de esos nuevos talentos.

Curriculum

Psicólogo clínico. Ex docente de varias universidades en Brasil. Miembro fundador y de honor de ALPE. Escribió numerosos libros científicos y literarios.

Correo de contacto: emilirom@terra.com.br

Fecha de entrega: 21/12/2020

Fecha de aprobación: 01/02/2021

Sección Entrevistas

ENTREVISTA A SUSANA SIGNORELLI, YAQUI MARTÍNEZ Y RAMIRO GÓMEZ SALAS

Por Gaspar Segafredo
Buenos Aires, Argentina

Tres de los principales referentes de la psicología existencial latinoamericana hablan del impacto que ha tenido la pandemia en la subjetividad humana: crisis colectiva, virtualización de la vida, nuevas formas de vincularnos y manifestaciones actuales en la clínica; entre riesgos y posibilidades de transformación.

Los tres son psicólogos con recorridos existenciales, tanto en el campo terapéutico como en el reflexivo literario, al que han aportado con varias publicaciones de libros y artículos. Forman parte de la comisión directiva de ALPE y de las respectivas delegaciones de sus países, y hace décadas vivencian la psicoterapia existencial junto a pacientes, colegas y alumnos. Lo interesante es que cada uno lo hace a su manera, tal como reflejan las tres entrevistas realizadas virtualmente y por separado, desde Buenos Aires, Ciudad de México y Lima. Ante los grandes interrogantes que genera la pandemia, con sus claroscuros de incertidumbre, crisis y oportunidad, estas tres visiones de colores tan diversos forman un mosaico existencial, que muestra paisajes del pasado, del presente y del futuro.

¿Cuál es el aporte que puede hacer la psicología existencial latinoamericana para pensar lo que ocurre en esta época de crisis pandémica?

Susana Signorelli: En general, la psicología existencial trata temas referidos a la existencia, como la libertad, la responsabilidad, el enfrentamiento con la nada y con la muerte; temas que la pandemia ha puesto en primer plano. Podrá analizar el cuidado del propio ser y cómo es un ser con otros y para otros, su propia seguridad personal, que afecta a toda la comunidad; entender que protegerse se realiza protegiendo. Abarca desde lo personal individual, que sería el mundo propio, íntimo, y también el mundo con los otros, sin olvidar que el cuerpo se hace muy presente; y así estaríamos incluyendo las tres facetas del ser-en-el-mundo.

Yaqui Martínez: A veces en la vida hay malas noticias y tenemos una predisposición a voltear la cabeza. La perspectiva existencial invita a no voltear la cabeza a las malas noticias, a querer verlas de frente. A integrar luces y sombras de la existencia. En términos más específicos, de la perspectiva latinoamericana, nosotros tenemos una forma espontánea de entender y

vivenciar lo existencial a través de lo relacional. Revisando estructuras culturales latinoamericanas, sobre todo nuestra raíz indígena, hay fundamentos que facilitan que nosotros pensemos el mundo desde lo relacional. Y durante la pandemia la centralidad de lo vincular se torna ineludible.

Ramiro Gómez Salas: Una psicología existencial, desde Latinoamérica, debe priorizar la necesidad de pensar la libertad a partir de nuestras condiciones históricas, que permitan la expresión creativa del ser. Nuestros pueblos conocen las restricciones a la libertad, ocurridas en distintas épocas. La Escuela de Pintura Cuzqueña es anónima, porque a los pintores indígenas les negaban el derecho a la autoría de sus obras. Hemos de asumir la riqueza de nuestra realidad mestiza; síntesis de lo europeo, lo asiático, lo africano y lo indígena. Desde esa identidad podremos interactuar con otros, para reencontrarnos en el diálogo. Porque no hay un Yo sino un Tú, como señalaban los fundadores del pensamiento existencial del siglo XX, como Marcel y Buber.

¿Qué huellas dejará en la subjetividad humana la paradoja actual del vínculo como amenaza, por el contagio, y como riqueza afectiva, revalorizada por contraste ante el distanciamiento social? ¿Podremos volvernos más individualistas o más amorosos?

Yaqui Martínez: Lo que está ocurriendo dejará inevitablemente huellas en nuestra subjetividad y en las formas de vincularnos. El asunto es qué haremos con ellas. Hay una conciencia de la importancia de nuestros vínculos persona a persona. Lo veo en mis pacientes, mis alumnos, en mí mismo; extraño dar un abrazo a mis amigos, estar con ellos en una parrilla, interactuar de manera juguetona. Como antes lo dábamos por sentado, no parecía algo ante lo cual tuviéramos que tomar decisiones. Ahora, en cambio, sí. Tengo algunos pacientes que me dicen: "sabes, no puedo por zoom, ¿podemos vernos en persona?" Ahí yo tengo que tomar una decisión, porque hay un riesgo y también un beneficio. Antes se hacía así y punto. Ahora tengo que elegir. Entonces, me lleva a algo profundamente existencial: soy más consciente de que decido la manera en que me relaciono. Soy de los optimistas que creen que a mediano y largo plazo esto puede ser algo muy positivo para la humanidad.

Susana Signorelli : Una cosa es lo que me gustaría y otra lo que veo que está sucediendo. Esto es muy dinámico. Al principio, por ejemplo, la gente estaba maravillada de cómo estábamos cuidando el planeta al estar aislados, que la vida reverdecía. Después eso desapareció por completo: otra vez ya no nos interesa el planeta. Hay barbijos descartables tirados por todas partes, que han ido a parar al océano. O sea que vamos a ser como antes, a pesar de que tengamos que cuidarnos. Algunas personas pueden haber cambiado conscientemente su forma de vivir, pero esto no ocurre a nivel general, y no creo que la gente estará más unida y solidaria a nivel planetario. Lo hemos visto con los médicos: los hemos aplaudido un tiempo, después ya no más; y nadie sale a la calle a pedir que los médicos ganen mejor, estén en mejores condiciones y sean los primeros en recibir la vacuna.

Ramiro Gómez Salas: Creo que el hombre contemporáneo está herido, porque es incapaz de amar. La verdadera experiencia del amor es una caída, por eso en inglés y francés enamorarse se dice “caer en el amor”. Tenemos miedo de “caer en el amor”, de la incertidumbre que implica, y por lo tanto hemos creado amores light. Amar es donarse al otro, comprometerse responsablemente con él o ella. La existencia, como decía Heidegger, es posible porque nos cuidamos, nos reconocemos y conformamos, los unos a los otros en los vínculos. La incapacidad del hombre contemporáneo de donarse hace que su existencia sea la de un internauta: va por la superficie de inmensos conocimientos y experiencias, pero no es capaz de sumergirse. Hay una hondura a descubrir en el otro, una subjetividad profunda detrás de la superficie de su piel. En la medida en que tú no tengas esa hondura, puedes ser sujeto de explotación, de uso. En el momento en que descubro que detrás de tu mirada hay un contenido, una historia, alguien como yo, pero distinto de mí... la búsqueda utilitaria de personas frena.

¿Qué está ocurriendo con la virtualización y canalización tecnológica de las relaciones sociales, acentuadas por la pandemia y su distanciamiento social? ¿El auténtico encuentro Yo-Tú puede ocurrir sin la presencia del cuerpo?

Ramiro Gómez Salas: La virtualidad es una sobrerrealidad que permite conversemos y nos veamos, pero no permite el espacio de encuentro íntimo. Son miles de años de evolución biológica en que la mirada, el olfato, el movimiento, la temperatura, se constituyen en la experiencia subjetiva de la presencia de otro. La virtualidad suele ser vista como problema de habilidades, obviando el impacto ontológico. Hay una hermosa descripción de Octavio Paz del encuentro amoroso, en *La llama doble*. Dice que el cuerpo de la amada tiene valles, montañas, llanuras y honduras que uno nunca termina de explorar. En contraste, recientemente, un reportaje en la televisión peruana sobre cómo pasar el día de San Valentín presentó a una periodista en una tienda de artefactos eróticos: mostraba un anillo que el hombre podría ponerse en el pene y que la mujer podría hacer vibrar cuando lo quisieran, desde su celular. La tecnología intentará darle a la perso-

na lo que la realidad no. Pero el anillo y el juego que ella pueda darle a kilómetros de distancia nunca van a suplir a la persona de cuerpo presente. No tenemos un cuerpo, somos un cuerpo. En planos menos íntimos, el darse la mano en un saludo, no solamente revela la calidez, temblor y firmeza del otro, sino que el sentir la mano, me confirma que el otro me está tocando, me está saludando. Recuerdo un poema de Machado, que dice que “el ojo que tu ves no es un ojo porque lo ves, sino que es un ojo porque te ve”. Podemos decir que la mano que tomas, no es una mano porque la tomas, sino porque te toma a ti.

Yaqui Martínez: El cuerpo parece menos presente. Pero desde la pantalla puedo notar ciertas cosas de tu rostro que de otra manera no podría. Tengo menos cuerpo, pero más rostro. Los dispositivos electrónicos son instrumentos, pero paradójicamente hablando, también son extensiones de mi cuerpo. Por ejemplo, el teléfono se convierte en extensión de mi memoria con mis contactos y datos almacenados; de mis ojos cuando hago zoom o saco fotos... A través de la computadora puedo transmitir mi voz e imagen y recibir las tuyas. Es verdad que a veces nos instrumentizamos un poco, pero también podemos corporeizar y humanizar a la tecnología, a través de la experiencia subjetiva de ella. Nuestra experiencia es nuestro puente con el mundo, y la tecnología hoy está en ella. Es una oportunidad para estar más conscientes respecto a cómo nos estamos cambiando, momento a momento; cómo el mundo me influye y cómo yo influyo en el mundo. Puede ser que no tomemos la oportunidad, y todo se vuelva igual o peor que antes. Pero yo prefiero trabajar a favor de la transformación.

Susana Signorelli: No es lo mismo encontrarse con el otro de cuerpo presente, con mayor expresividad, que a través de la pantalla. Pero, a su vez, el espacio virtual ha permitido muchas relaciones con otras personas en distintos lugares del mundo, que antes por las distancias y las posibilidades no se construían. Con mi propia hija que vive en Inglaterra me comunico mucho más ahora que antes. Si bien se perdió cierta calidad en el vínculo, se adquirieron otras relaciones. En ese sentido estamos mucho más cerca, por ejemplo, con colegas de otros países. Por otra parte, sí creo que es posible el encuentro a través de la pantalla. Mi experiencia con la terapia por video llamada es la de un espacio de encuentro, donde ambas partes de la relación terapéutica podemos ser auténticas, y contar lo que cada uno siente respecto al vínculo. Se ha podido continuar con las terapias sin problema, con todo lo que implica trabajar cuestiones personales; la gente ha podido llorar en pantalla, como lloraba presencialmente. Es algo que se ha ido adaptando poco a poco. Sin embargo, también es cierto que el abrazo presencial no puede ser reemplazado por uno virtual. Y nosotros necesitamos el abrazo.

El corte en la cotidianidad global que implicó la crisis pandémica, ¿puede ser pensado como una situación límite de la humanidad, que permita replantear nuestra forma de vida (evidentemente insostenible desde lo económico, social, ambiental y existencial)?

Susana Signorelli: Para que una situación pueda ser una situación límite tiene que ser una sorpresa, algo que irrumpe en nuestra vida, como lo fue la pandemia en principio. Cuando ya te acostumbraste y lo volviste parte de la cotidianidad, entonces deja de serlo. Como decía Yalom, se puede mirar el sol solamente por un momento, si no te enceguece. El ser humano no puede estar continuamente enfrentándose a la muerte: cuando salió vivo, supone que lo superó. Mucha gente sigue cuidándose con el barbijo y las distancias. Pero ya es un resguardo cotidiano. Antes también se evitaba tocar superficies y algunos nos cambiábamos de ropa al ingresar a la casa. Ahora se sabe que hay poca probabilidad de contagio de esa forma. Hay conocimientos que aliviaron y permitieron no vivir en angustia permanente. Aunque por mucho que avance la ciencia y que tengamos la certeza de aplicarnos una vacuna, la incertidumbre volverá siempre en otra situación. Esto es una constante de la existencia que la pandemia trajo a la luz. Que luego nosotros queramos taparla, yelijamos regresar al mismo camino en busca de certezas conocidas, es otra cuestión. Al final, siempre nos encontraremos con lo incierto. Pero no todos pueden vivir con esa conciencia.

Ramiro Gómez Salas: Desde Jaspers, podemos decir que la pandemia como situación límite plantea a la humanidad la posibilidad de la *Existence*, la existencia auténtica, que lleva a trascenderse, a elevarse. ¿Será la humanidad capaz de interiorizar su vulnerabilidad, y, a partir de allí, construir relaciones y vínculos en un mundo distinto? El camino pospandemia podría buscar mejores niveles sanitarios en los países que han visto sus limitaciones hospitalarias, de la informática en los medios educativos... quizá incluso se creen hábitos de mayor cuidado. Sin embargo, esto se irá debilitando en la medida en que el hombre vuelva a ganar la sensación de dominio sobre la vida, en la actitud falsa de convertirse en un pequeño Dios de la creación. El cientificismo a través de lo tecnológico vende el sueño del poder sobre la naturaleza. Asimismo, la tecnología es invasiva en los mercados capitalistas, su interés es ocupar la voluntad de la persona. Dirigir las necesidades desde dentro, el llamado neuromarketing, es un ejemplo. El mercado también tiene el poder de asimilar aquello que lo cuestiona. Ocurrió con la figura del Che Guevara, que pasó de revolucionario a producto de consumo. El hombre olvidará esta pandemia, que será relegada al ámbito del estudio sociológico o biológico, como ocurrió con la Gripe Española.

Yaqui Martínez: Creo que esta situación pandémica ha profundizado nuestra conciencia de lo ambiental, cuya crisis está a la vuelta de la esquina. Cruzo mis dedos para que esto nos lleve a hacer algo distinto. Evoco el escrito de Albert Camus, *La Peste*, que habla

de una epidemia médica, que es metáfora de una cultural: la forma individualista y fragmentaria que ha ido tomando la civilización de Occidente, que ha invadido el mundo entero. Tal como lo planteó Camus, la alternativa para salvarnos es una sola: la solidaridad entre los hombres. Entonces creo que la catástrofe económica provocada por la pandemia convoca nuestra facultad de ser solidarios y de mirarnos desde la compasión; nos llama a replantear tanto el sistema de producción como nuestro paradigma sociocultural, desde allí. Estamos ante la oportunidad histórica de transformarnos, pero no estoy seguro de si la aprovecharemos.

Desde la experiencia clínica, ¿ha observado cambios respecto a la conciencia existencial de los pacientes, a partir de la crisis pandémica? ¿Hay alguna tendencia a replanteos del propio modo de vivir?

Yaqui Martínez: Partiendo de la idea de que generalizamos para poder compartir ideas, puedo decir que no mucho. Sí noto en mis pacientes un incremento en la angustia, la depresión y la ansiedad. Los ataques de pánico se han triplicado. La gran mayoría están más atentos a la urgencia del momento. Me parece que todavía estamos en lo agudo, que exige resolver lo inmediato en la superficie. Es lo crónico lo que permite un poco más de buceo. Con lo agudo lo que urge es salir a respirar. Pero si junto a mis pacientes logramos sostener la exploración de la vivencia emergida del enfrentamiento a la pandemia, quizá podamos entrar posteriormente en un terreno más amplio, donde cuestionarnos qué significa nuestra existencia y cómo la hemos co-construido hasta el momento.

Ramiro Gómez Salas: Creo que no termina de ocurrir. Nos cuesta mucho asumir nuestra vulnerabilidad como una condición del ser. La tendencia es la de pensar que la vulnerabilidad no habita en mí, sino en el agente externo que es el virus, que es el enemigo. Desaparecido el virus, desaparecerá el problema. Habrá un vaciamiento hacia el exterior: la gente se quitará el barbijo y seguirá con su vida. Es como un preso que al salir vuelve a disfrutar de su libertad. Necesita olvidar que durante el período de encierro ha tenido una adaptación secundaria a la condición de carcelaría. Esto le va a saltar cada tanto, como con un trauma. En eso sí creo que puede haber un cambio. La única condición de vulnerabilidad que pareciera extenderse pospandemia es el terror que vamos a sentir cuando alguien diga que hay un virus nuevo, o que el virus ha mutado, o que la persona con quien salgo tiene síntomas extraños, o que las vacunas tienen efectos negativos.

Susana Signorelli: Sí, eso lo vi reflejado en la clínica, y también en una investigación previa que hice al inicio de la pandemia, donde las personas afirmaron haber atravesado planteos existenciales. En la segunda investigación que estoy realizando veré si esto continúa. En la clínica mucha gente se vio fuertemente impactada y angustiada, y se ha replanteado cómo quiere vivir. En algunos casos, aumentó la irritabilidad,

el enojo; varias parejas entraron en conflicto; el cruce constante del espacio laboral, educativo y familiar trajo problemas interpersonales. En general, quienes trabajan en salud mental han visto un incremento de los niveles de angustia en sus pacientes. Los psiquiatras también han reconocido esto y han tenido que medicar más que antes. También hubo problemas de insomnio, de gente que adelgazó demasiado o engordó. Pero a pesar de la angustia, del sufrimiento y lo enfermo, se hace presente cómo ante la adversidad podemos tomar una actitud sana y positiva, de replantearnos la propia forma de vivir.

Curriculum

Licenciado en Psicología (UB) y Licenciado en Comunicación Periodística (UCA). Posgrado y Formación en Logoterapia y Análisis Existencial (UCA y Fundación Argentina de Logoterapia). Facilitador de Mindfulness (TYB). Formación clínica en Psicoterapia con orientación relacional (CAPS, La Ribera). Psicoterapeuta en el Equipo Infantojuvenil de Salud Mental del Centro de Atención Primaria de la Salud, La Ribera (San Isidro, Buenos Aires).

Correo de contacto: gasparsegaafredo@gmail.com

Fecha de entrega: 09/02/2021

Fecha de aceptación: 28/02/2021

Cartas del Lector

Nota de la directora

Hemos recibido esta carta del miembro de honor de ALPE acerca de cómo él ve nuestra realidad actual tomando conceptos de filósofos existenciales, mostrándonos la vigencia del pensamiento existencial.

El clima humano imperante incluso antes de la Pandemia

La existencia de la gran mayoría de la población está siendo cada vez más angustiosa, más desprotegida, más vulnerable a todos los males señalados especialmente por los pensadores críticos, sobre todo a partir de la década de 1950.

Es cierto que el Estado y las élites utilizan todo sus recursos de control dirigiendo la conciencia colectiva para persuadir a la población de que el terremoto que afecta al sistema es algo temporal, que pronto las cosas volverán a sus ejes y volverá a florecer una nueva era de prosperidad. Este es un simple truco para reforzar el conformismo. Uno de los papeles de los MICs (medios de información colectiva = los medios de comunicación) es condicionar la mente colectiva para que la gente acepte los vicios e injusticias del modelo económico dominante. Sin embargo, voces cada vez menos conformistas empiezan a dar señales de que ya no aceptan la dirección cada vez más abusiva del modelo de economía técnico-empresa-consumidor (Metec).

Las fuentes más notables de vulnerabilidad humana y algunas de sus manifestaciones se encuentran en TEC. También es necesario mencionar los orígenes existenciales de esta fragilidad. En diversas ocasiones, algunos pensadores han subrayado algunas características ontológicas de la existencia que permiten comprender las raíces profundas de esta forma de desamparo humano. Se cita la famosa frase de Pascal. En sus "Pensamientos" hay numerosos aforismos en los que nos recuerda las miserias humanas, pero también señalan su grandeza, ya que el hombre es una unidad de contrarios, oscilando tanto para el bien como para el mal. Él no es el único. Los más grandes pensadores y escritores de nuestro tiempo ya han destacado la pobreza intrínseca de nuestra condición. En el ámbito de la filosofía, son bien conocidas algunas tesis de Nietzsche, Heidegger y Sartre.

Nietzsche destacó el subdesarrollo general de la especie humana; afirma que el hombre guarda las huellas de sus orígenes; sería sólo un puente entre el mono y una especie de ser en camino a un futuro mal definido, el hombre superior. Solo unos pocos hombres audaces, afirmativos y obstinados superan a la gran masa humana para formar la élite gobernante, legislativa y dominante. Somos una especie de mera transición, que sobrevive gracias a sus instintos básicos de animal de presa, depredador, supersticioso, astuto más que inteligente, profundamente egoísta y sin un mayor sentido de solidaridad, oscilando entre la voluntad de dominar al prójimo y sus artificios para mitigar su servidumbre al más fuerte. Por su astucia para hacer de su fragilidad y de sus miedos, una

herramienta de poder, pretendiendo ser humilde y compasivo, aunque está lleno de amargura. Incluso hace de sus miedos ("es el demonio cobarde que hay en ti el que te dice que hay un dios") una promesa de compensación divina, aunque esta compensación es puramente imaginaria, una forma de engaño estimulada por la ignorancia, y por los sectores dominantes para tranquilizar a los dominados.

Como puede verse, Nietzsche no hizo concesiones a los ideales y creencias sostenidos por una larga tradición. Fue aún más lejos: percibió que en el siglo XX entraríamos en la era del nihilismo, en un período donde los valores tradicionales perderían su vigencia e incluso la religión disminuiría su influencia en la comunidad, limitándose a un rol puramente ritual y fomentando la alienación de las personas; la noción de lo sagrado desaparecería o quedaría como una idea vaga. Este parece ser el significado de la frase pronunciada por Zaratustra: Dios ha muerto; la idea de que fue un padre severo como bueno y protector, típico de la tradición judía y cristiana, desaparece o sigue siendo cuestionada.

Heidegger usa un lenguaje más suave, pero sin embargo resalta algunos rasgos del ser humano que están presentes a lo largo de la vida. Demuestra que la característica ontológica del ser humano es su existencia: es el ser que es arrojado al mundo, en total desamparo e indigencia, siempre atento a la preocupación y al cuidado de sí, sin que impliquen la anulación de su desamparo, sin embargo, determinadas formas de cuidado, en la práctica, funcionan para mitigar o alejar temporalmente el desamparo.

En el plano óntico, es decir, en la vida en común vivida, todas las formas de cuidado tienen como objetivo eliminar la indigencia original, creando un modo de vida más seguro, menos expuesto a los riesgos que enfrentamos a diario. Sin embargo, ninguna medida quita la amenaza de la nada que nos acecha, dejando la existencia en la posibilidad de su fin en cualquier momento. Somos seres temporales, lo que implica que vivimos en finitud y en transitoriedad.

Los postulados de la filosofía sartreana apuntan en la misma dirección que los enfatizados por Heidegger, solo acentuando otras características existenciales. Destacaré solo cuatro tesis básicas que subrayan cuatro peculiaridades del ser humano. La primera es la insuperable oscilación de la existencia entre el ser y la nada, jugando la nada el papel más eminente. En segundo lugar, la existencia es básicamente carencia; ¿de qué carece el hombre? Es carencia de ser: el hombre no es, apenas se define por una perpetua tentativa para ser algo. La tercera: no hay nada que justifique la existencia, no posee ningún fundamento metafísico, es un ente puramente contingente, es decir, no es necesario, es gratuito. El hombre es enteramente libre, nada lo determina en su existencia, aunque siempre reclama alguna causa determinante para justificar algunas decisiones y comportamientos, intenta así justificarse o atenuar su responsabilidad en sus equivocadas decisiones. Libertad y responsabilidad

van juntas. Si el hombre no fuera libre, no sería responsable.

Como se puede apreciar, en la concepción de estos filósofos, la vulnerabilidad del hombre tiene orígenes profundos, que se enraízan en su propia estructura general. Sin embargo, estos mismos pensadores no ignoran los aspectos positivos que permiten superar la negatividad ontológica, permitiéndoles crear las condiciones de su existencia y seguir líneas de desarrollo que en alguna medida atenúan su carencia originaria, en ocasiones los llevan a los peores extravíos.

Es verdad que todos ellos indican que las deficiencias y limitaciones inherentes a la existencia, son en parte compensadas por algunos poderes que permiten tanto su supervivencia como su dominio sobre la naturaleza, sea que esté fuera, en su ambiente o que forme parte de su propio ser.

Pascal, siguiendo los pasos del pensamiento griego aristotélico, indicó la capacidad de pensar, pero sin dar todos los puntos a la razón porque también advirtió "que el corazón tiene sus razones que la razón no comprende".

Nietzsche puso la autoafirmación y la afirmación de sí como expresión de una voluntad fuerte y el propio egoísmo humano como herramientas para alcanzar un nivel de desarrollo creativo superior al promedio en el que permanece la gran mayoría de los mortales.

Heidegger no parece encontrar la forma de superar la condición originaria del Dasein; apunta muy ambiguamente a un posible encuentro con el ser a través y en la entrega a Ereignis, palabra alemana con un significado difícil de traducir en términos claros. Sería algo

así como entregarse al mero acontecer en el fluir del tiempo, en una contemplación donde Dasein y Ser se confunden. Sería la vuelta al ser, sin que él indique algún camino para alcanzar este propósito, y menos aún sin ningún sentido colectivo. En cierto modo, su pensamiento se acerca a la propuesta budista. No es preciso decir que tal propuesta carece de sentido en el marco de la cultura occidental, guiada durante siglos por la idea del dominio de la naturaleza y la instrumentación maquinista del hombre por el hombre, menos en nuestro tiempo tecnológico y electrónico, en el que las personas se vuelven simple mercadería del sistema económico dominante.

La alternativa de Sartre es diferente a las anteriores, sobre todo cuando se abre a la propuesta fundada por Marx, sin que la aceptación de las grandes tesis del socialismo sean suscriptas en la forma en que Marx las formulara. Mediante la acción conjunta, dirigida y organizada por la clase obrera, será posible liberar al hombre y poner fin a la opresión que ejerce un sector poderoso sobre el otro carente de poder. Esto no significa que los cuatro postulados ontológicos mencionados anteriormente pierdan su validez; las nuevas relaciones humanas generadas por un socialismo justo y libertario permitirán su aceptación como algo natural, no como una simple condena. Lo fundamental es que los poderes no se concentren en una élite, sino que se distribuyan uniformemente en todas las instituciones y especialmente entre los individuos.

**Prof. Emilio Romero
Brasil**