



Revista Latinoamericana de Psicología Existencial

Un enfoque comprensivo del ser



Revista 8

DIRECTORA

Lic. Susana C. Signorelli (Argentina)

CONSEJO EDITORIAL

Lic. Esperanza Abadjieff (Argentina)

Lic. Teresa Glikin (Argentina)

Dra. Marta Guberman (Argentina)

Prof. Emilio Romero (Brasil)

Prof. Ana María López Calvo (Brasil)

Prof. Myriam Protasio (Brasil)

Dr. Alberto de Castro (Colombia)

Dr. Yaqui Martínez (México)

Dr. Ramiro Gómez (Perú)

PRENSA Y DIFUSIÓN

INTERNACIONAL

Lic. Gabriela Flores (México)

DISEÑO DE TAPA E INTERIOR

Mendez Matias

EDITORIAL

Fundación CAPAC

ISSN: 1853-3051

AÑO 4 - Nº 7 - OCTUBRE DE 2013

REVISTA VIRTUAL SEMESTRAL DE
ALPE

ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA
DE PSICOTERAPIA EXISTENCIAL

PRÓXIMO NÚMERO ABRIL DE 2014

AUSPICIAN

FUNDACIÓN CAPAC (Argentina)

IFEN (Brasil)

CEPE (México)

SPPFE (Perú)

COMISIÓN DIRECTIVA DE ALPE

Presidenta: Susana Signorelli (Argentina)

Secretario: Yaqui Martínez (México)

Tesorera: Teresa Glikin (Argentina)

Vocal titular 1º: Alberto De Castro (Colombia)

Vocal titular 2º: Ana María López Calvo de

Feijoo (Brasil)

Vocal titular 3º: Ramiro Gómez (Perú)

Vocal suplente 1º: Esperanza Abadjieff

(Argentina)

Vocal suplente 2º: Marta Guberman (Argentina)

Vocal suplente 3º: Gabriela Flores (México)

Revisora de cuentas titular: Myriam Protasio

(Brasil)

Miembros de honor:

Pablo Rispo (Argentina) (post mortem)

Emilio Romero (Brasil)

Miembros correspondientes:

Ernesto Spinelli (UK)

Emmy van Deurzen (UK)



Sumario

pag.9 Editorial

pag.10


Identidade e Diferença nas
Psicoterapias Existenciais
Identidad y Diferencia en
las Psicoterapias Existenciales

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo
Río de Janeiro, Brasil

pag.15

Repetición y diferencia:
Kierkegaard y el problema de la identidad

Myriam Moreira Protasio
Rio de Janeiro, Brasil



Trabajos libres ganadores
del Premio Pablo Rispo en
el VI Congreso Latinoamericano
de Psicoterapia Existencial –
Mendoza – Argentina – 2013

pag.20

Génesis de un gesto

Categoría: Análisis de caso clínico

Ana Mansilla
Montevideo, Uruguay

pag.26

Psicología hospitalar e
psicossomática na
perspectiva
fenomenológico-existencial

Psicología del hospital y
psicosomática en la
perspectiva
fenomenológica-existencial

Categoría: Elaboración teórica original sobre
temática del encuentro

Cristine Monteiro Mattar
Niterói-RJ - Brasil

pag.32

Vivencia de las relaciones afectivas
dependientes en mujeres universitarias
de la ciudad de Bogotá

Categoría: Investigación

Ricardo Jaramillo
Bogotá, Colombia



pag.41

Comentario de libros
Relación Psicoterapéutica
Enfoque fenomenológico existencial

Compilador: Ramiro Gómez Salas

Por Emilio Romero



Presentación de Artículos

Normas para la presentación de artículos

Los autores de los distintos países latinoamericanos o de otros lugares del mundo, que deseen enviar sus trabajos para ser publicados deberán hacerlo por correo electrónico

al representante de su propio país, si no lo hubiera, pueden hacerlo al correo de la dirección de la Revista 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.com

Delegación México: yaqui@psicoterapiaexistencial.com

Delegación Perú: rags28@gmail.com

Para enviar los trabajos con la intención de ser incluidos en números sucesivos se aceptarán hasta mediados de febrero y de agosto de cada año. La revisión y la aprobación de las contribuciones serán realizadas por pares de los distintos países miembros. 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.

Los trabajos de *investigación* deben constar de: Hipótesis, metodología (cuali y cuantitativa según corresponda), casuística, lugar de aplicación, resultados, conclusiones.

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

Marco teórico, metodología, conclusiones.

El *trabajo comunitario* debe constar de:

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

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

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

Si se trata de una *temática original* debe constar de:

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

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 al editor* con una extensión máxima de una carilla.

Aceptación

Una vez que el artículo haya sido aceptado por el Consejo Editorial para ser arbitrado por los pares consultores y una vez aprobado por ellos se le enviará un correo electrónico para notificarlo.

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

Debe enviarse el texto en WORD

Letra Verdana, tamaño 10.

Extensión mínima: 4 carillas, extensión máxima:

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

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

PRIMERA PÁGINA

Título del trabajo

Nombre completo de autor/es

País y ciudad de procedencia

Lugar de trabajo (nombre completo)

Breve currículum del autor o autores

Resumen (150 a 200 palabras)

Palabras clave: entre 4 y 5

SEGUNDA PÁGINA Y SIGUIENTES

Introducción – Desarrollo –

Conclusiones o los datos citados precedentemente.

ULTIMA PÁGINA

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



Convocatoria

Las acciones de 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.

Revista

Hasta el momento reciben la revista los siguientes países latinoamericanos: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Honduras, 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.

Anuncio

ALPE integra la Confederación Internacional de Psicoterapia Existencial, con sede en Londres que coordina Ernesto Spinelli y del cual participan más de 40 asociaciones mundiales.

También ALPE ha sido invitada a participar en el Congreso Mundial de Psicoterapia Existencial que se realizará en Londres en mayo de 2015. En nuestros próximos números daremos mayor información.

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.

Los esperamos.
C. D. de ALPE





ALPE

Auspicia

CURSOS 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: \$700 para argentinos,
USD 100 para latinoamericanos,
USD 200 para otros países.
Descuento de 10% para estudiantes.
Descuento de 10% para 3 o mas 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

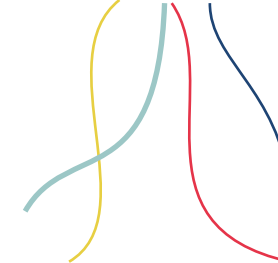
ABONAR POR

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

Ver cursos en la página inicial de Alpe.



Requisitos para la inscripción de socios

Enviar el siguiente cupón con los datos que se solicitan a
tereseptiembre51@yahoo.com.ar,
solicitar modo de pago de la asociación.

Nombre y apellido
Ciudad de residencia
País de residencia
Profesión
E-mail

Fecha de pedido de asociación
Pequeño curriculum

Enviar nota a la C. D. solicitando
hacerse socios especificando categoría,
para su aprobación

Valor cuotas según categoría de socios

1. Titulares: US\$ 50 anuales o US\$ 30 semestrales
2. Adherentes: US\$ 40 anuales o US\$ 25 semestrales
3. Contribuyentes: US\$ 30 anuales o US\$ 17 semestrales
4. Afiliación de entidades: US\$ 250 anuales

Beneficios para los socios

Descuentos para miembros titulares de la ALPE

1. Congresos: 30%
2. Cursos: 20%
3. Libros: no menor al 10%

Descuentos para miembros adherentes de la ALPE

4. Congresos: 15%
5. Cursos: 10%
6. Libros.- no menor al 5%

Descuentos para miembros contribuyentes de la ALPE

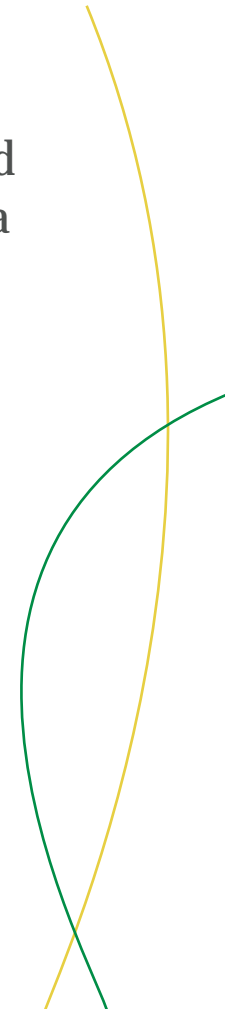
7. Congresos: 10%
8. Cursos: 5%
9. Libros: no menor al 5%

Descuentos para miembros afiliados a través
de la Afiliación de otras entidades

10. 5% para todo concepto



Si desea difundir su Institución o Actividad
Comuníquese con la dirección de la revista
funcapac@fibertel.com.ar



Editorial

En palabras de Buber: “la unidad del sujeto y el mundo es una realidad dialéctica, la unidad de un diálogo. Soy un diálogo con el mundo, pero no se puede comprender lo que soy sin el mundo, porque mi mundo no es sin mí. Los otros son precisamente aquéllos ante quienes no me coloco aparte, aquéllos entre los cuales yo “también” estoy. Existimos juntos.”

Una nueva revista es la promesa de nuevas aventuras del conocimiento, la oportunidad de volver a comunicarnos, de encontrarnos a través de nuestras ideas y nuestras producciones.

Editar esta revista es el modo en que nos hacemos presentes, en que nos elegimos para el diálogo y para la reflexión creativa. Somos a través de nuestras creaciones. Existimos juntos en este espacio que privilegiamos y compartimos.

Ya la última entrega de nuestra revista había sido posterior a la realización del VI Congreso Latinoamericano de Psicoterapia Existencial, que tuvo lugar en la ciudad de Mendoza, Argentina en septiembre de 2013.

Sin embargo, nos quedamos aún con la placentera sensación provocada por los hermosos momentos vividos en esa provincia maravillosa de Mendoza.

Fuimos afortunados por tener la posibilidad de intercambiar vivencias y aprendizajes tanto con nuestros compatriotas como con nuestros amigos tan queridos que se acercaron desde diferentes países de Latinoamérica y España.

El sueño de aunar criterios y ahondar en los afectos se está concretando. Ya es una realidad. Ya es nuestra realidad.

Fue una opinión consensuada por los asistentes al Congreso, que cada vez nos sentimos más comprometidos y confiados para transmitir nuestras investigaciones y profundizar nuestros saberes encontrando un clima de compañerismo y respeto por las diferencias. Sabemos que este camino recién está iniciándose, pero seguimos sumando países a nuestra Asociación. Este es el caso de profesionales de Chile, a quienes damos la bienvenida por este medio.

En esta ocasión, la 8va. Revista Latinoamericana de Psicología Existencial contará con los trabajos de nuestras colegas de Brasil, quienes además son miembros de la comisión Directiva de Alpe, Ana María López Calvo de Feijoo: “Identidad y Diferencia en las Psicoterapias Existenciales” y Myriam Moreira Protasio: “Kierkegaard y el problema de la identidad.”

También podremos leer los Trabajos Libres que recibieron el Premio Pablo Rispo en las siguientes categorías:

Caso clínico: Fue premiada Ana Mansilla, que nos visitó desde Uruguay con su ponencia: “Génesis de un gesto.”

Elaboración técnica original sobre temática del encuentro: recibió el premio Cristine Monteiro Mattar, de Brasil, presentando: “Psicología del hospital y psicósomática en la perspectiva fenomenológica-existencial” y finalmente en la categoría Investigación, tendremos el trabajo de Ricardo Jaramillo, de Colombia, titulado: “Vivencia de las relaciones afectivas dependientes en mujeres universitarias de la ciudad de Bogotá.”

Asimismo podremos disfrutar del Comentario de Libros que tan ricamente desarrolla nuestro Miembro Honorario de la Comisión Directiva de ALPE, Emilio Romero.

Los dejo ya con los textos de estos autores a quienes extiendo mi agradecimiento y mi felicitación.

Lic. Teresa R. Glikin
Argentina

Identidade e Diferença nas Psicoterapias Existenciais

Identidad y Diferencia en las Psicoterapias Existenciales

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo
Río de Janeiro, Brasil

Resumo

Neste trabalho pretendemos alcançar uma resposta às questões que há muito tem surgido no interior do espaço de discussão dos psicoterapeutas existenciais, em todo o mundo: Em que consiste a identidade das psicoterapias existenciais, dada à diversidade de posicionamentos que algumas vezes aparecem até como contraditórios? As posições que encontramos na tentativa de resolver essa questão aparecem de forma a estabelecer os parâmetros que sustentam a prática da psicoterapia existencial e de encontrar uma conceitualização. Com este estudo, pretendemos, primeiramente, pensar o problema da identidade e da diferença tal como vem sendo discutido pela filosofia desde os pré-socráticos até a atualidade. Tomaremos como referência principal para esta discussão Heidegger em seu texto *Identidade e diferença*. De posse dessas noções, acreditamos poder, então, buscar na própria experiência dos psicoterapeutas existenciais a unidade que sustenta a denominação em comum, sem desprezar a riqueza que se sustenta com a pluralidade que é própria às psicoterapias existenciais

Palavras-chave: psicoterapia existencial; identidade; diferença.

Resumen

En este trabajo pretendemos llegar a una respuesta a las preguntas que durante mucho tiempo tienen aparecido en el espacio de discusión de los psicoterapeutas existenciales, en todo el mundo: ¿Cuál es la identidad de las psicoterapias existenciales, dada la diversidad de posiciones que a veces parecen contradictorias? Las posiciones que encontramos en un intento de solucionar esta cuestión parecen establecer los parámetros que

apoyan la práctica de la psicoterapia existencial y encontrar una conceptualización. Con este estudio, consideraremos primero el problema de la identidad y de las diferencias como discutidas por la filosofía desde el pre socrático hasta la actualidad. Tomaremos como referencia principal para esta discusión Heidegger en su texto *identidad y diferencia*. Teniendo estas nociones, creemos poder, buscar en la propia experiencia de los psicoterapeutas existenciales la unidad que sostiene la denominación en común, sin desprezar la riqueza que sostiene la pluralidad que es propia de las psicoterapias existenciales..

Palabras clave

Psicoterapia existencial; identidad; diferencia

Abstract

On this paper we aim arrive at an answer to questions that have long appeared in the space of discussion of the existential psychotherapists all round the world: What is the existential psychotherapy's identity, given the apparently contradictory diversity of positions? The positions we encounter are an attempt to solve this issue and seem to set the parameters that support the practice of existential psychotherapy and find a possibility of conceptualization. We consider first, the problem of identity and difference as discussed in philosophy from the pre-Socratic until nowadays. We will take as primary references for this discussion the Heidegger's work "Identity and difference". From these notions and from the experience of psychotherapists existential we can bring the unit holding the name, without throw away the characteristic plurality of existential psychotherapy.

Keywords: Existential psychotherapy, identity, difference

Introducción

La designación psicoterapias existenciales en el plural nos lleva inmediatamente a algunas preguntas: la primera es que al poner el nombre en plural, estamos demostrando la presencia de diversas posiciones sobre algo que tiene elementos en común. Los elementos en común señalan una identidad que unifica a todas estas colocaciones bajo la denominación de psicoterapia existencial. Pero luego viene el segundo problema: ¿Cómo y dónde encontrar esta unidad? Es entonces: ¿cómo aclarar las variaciones sin perder de vista la identidad que une todas las diferentes posiciones?

¿Sin duda, los que se dedican al estudio y la práctica en psicoterapias existenciales se enfrentan un dilema: Cómo encontrar la unidad que caracteriza a la identidad en medio a las diferencias que apuntan a la pluralidad de las psicoterapias existenciales? Comencemos por traer las preocupaciones de los psicoterapeutas existenciales cuando se trata de describir o definir sus prácticas.

Hay una preocupación por parte de los psicólogos clínicos con la relación que puede establecerse entre la filosofía clínica y la clínica psicológica, ya que la psicología existencial tiene sus fundamentos en la filosofía de la existencia. ¿La pregunta que surge entonces es si al buscar en la filosofía las bases para pensar la psicología no podemos hacer una gran confusión y, también, estaríamos reconociendo que la filosofía podría ejercer este modo de clínica? Otro tema que tiene que ver con la designación de la psicoterapia. Si por un lado es necesario tener un título por la necesidad de mantener una identidad con la psicología y por lo tanto tener derechos legales y el reconocimiento

a los organismos de salud con lo que dice respecto al ejercicio y los honorarios resultantes de esta práctica; por otro lado, los conceptos de la psique y de la terapia a menudo entran en conflicto con las bases del pensamiento que se mantienen en la perspectiva de la existencia. Con esta aclaración, la pregunta es cómo, entonces, debemos avanzar en lo referente a la designación de este modo de actuación?

En primer lugar, vamos a traer a discusión el tema de la inmovilidad y de identidad como postulados por Parménides y el tema del movimiento y la pluralidad como fueron pensados por Heráclito. ¿Dicho esto, podemos preguntar porque volver a los filósofos iniciales?

Sabemos que las psicologías con énfasis en la existencia, desde su formación en Europa y América del Norte, aparecieron por la oposición a las psicologías que habían asumido una postura determinista, con énfasis en la fragmentación y la mecanización del psíquico o del comportamiento (Feijoo & Mattar, 2009). Considerando que la restricción de todas las causas postuladas por Aristóteles (citado por Heidegger, 2007), a saber: formal, material, eficiente y final, a la causa eficiente; así como entender los comportamientos a través de sus mecanismos y la explicación de su totalidad a través de la fragmentación del todos en sus respectivas partes estaban comenzando con el proyecto científico inaugurado por Galileo (1623/1991).

La preparación de las psicologías al intentaren coincidir el modelo actual de la ciencia, en mediados del siglo XIX, llevó a sus parámetros de determinación, objetivación, fragmentación, mecanización causal en la constitución de sus formulaciones teóricas. Así, para que aparezcan otras posibilidades de interpretación de la existencia humana, es necesario ser capaz de lograr el fenómeno de la existencia en su movilidad estructural, sin transformarlo en psique o comportamiento, reanudando el pensamiento original, es decir, de los presocráticos. Para ello, tenemos que recurrir a consideraciones de Heidegger (1957/1991) acerca de Parménides y Heráclito que apuntan más para la armonía entre estos pensadores que para la diferencia.

Parménides y Heráclito: identidad y diferencia

Bornheim (2005) se refiere a los presocráticos como los padres de la filosofía occidental, así como a la Grecia como la cuna de la cultura filosófica. Heidegger (1943/1998) advierte que conocer a los presocráticos es una tarea complicada, pues de ellos tenemos sólo fragmentos y aforismos aislados y desconocemos su unidad.

Los pensadores que han recibido el título de presocráticos marcan una época de transición donde se explicaban la realidad por mitos y pasamos a pensarla por la filosofía presocrática. Tanto el mito como la filosofía arcaica se preocupaban en saber cómo el mundo había sido ordenado. En la explicación de los mitos, el mundo si había ordenado por la acción de los dioses y para los presocráticos había un principio que no era la acción de los dioses, y sí la naturaleza. Acerca de esta transición, Xenones nos dice (fragmento 18, citado por Bornheim, 2005, p. 35) "los dioses no revelaron todas las cosas desde el principio a los mortales, pero estos, al buscar, encuentran con el tiempo lo mejor". Bornheim (2005, p. 9-10) en este sentido señala: "las rutas del pensamiento presocrático no se despliega del mito al logos, sino de un logos para el logro de un logos más agudamente noético".

Los pensadores presocráticos, entre ellos Parménides de Elea y Heráclito de Éfeso, porque no estaban de acuerdo con la narrativa de los mitos, van a buscar otros medios para responder a sus preguntas, que es el ejercicio del pensamiento, según las siguientes preguntas: ¿Cuál es el principio organizador de todas las cosas? ¿Cómo el uno viene de los múltiples y los múltiples pueden devolver al uno? ¿En la naturaleza hay movimiento o el movimiento es una ilusión de los sentidos y que allí es siempre constante, permanente, o uno? ¿Cuál es la entidad en su totalidad? (Bornheim, 2005; Cappelletti, 1986)

Heráclito es considerado como el pensador de la transformación, que pone de relieve la tensión entre los contrarios, en la que el interés se dirige a la verdad y al ser del devenir. Heráclito sostuvo que todo en el mundo está en un flujo constante, todo lleva a cabo en la total

no permanencia. ¿Qué es el eterno nacer y perecer de las cosas? En el fragmento, 91 encontramos la frase de Heráclito (León & Wrublewski, 1993, p. 41) "no se puede entrar dos veces en el mismo río. Este se dispersa, avanza y retira-se". Al revés, para Parménides la esencia de todas las cosas sólo puede encontrarse en la permanencia y así defiende el principio de la identidad.

En la interpretación de la filosofía moderna, Parménides aboga en defensa de la ausencia de variación, como elemento que garantice que la identidad de todo lo que existe, es el elemento atemporal. Y Heráclito podría estar abogando que la esencia de todo lo que se encuentra en el propio movimiento que es temporal. La interpretación de los modernos había se consolidado para ver estas perspectivas como dicotómicas. Aunque según Cappelletti (1986) estos dos presocráticos, de hecho ni siquiera llegaron a tener en cuenta la tesis uno del otro. Las tesis de ambos fueron discutidas por toda la filosofía como contraposiciones y pasaron luego a un intento por parte de los estudiosos por promover la resolución del problema. Esta resolución, que suele ocurrir con la eliminación o la sumisión de uno de los polos. Sea la sumisión de aspecto racional al sensible, o al contrario. La filosofía pudo caer en un relativismo grande, abandonando totalmente la identidad de las cosas, o entonces en un dogmatismo sin espacio para lo que no se mantiene. Para encontrar un camino alternativo, vamos a ver lo que nos dice Heidegger.

Heidegger: diferencia y de unidad

Heidegger (1950-1977) se refiere a los conceptos erróneos que se han producido en el curso de pensamiento para la traducción de las palabras griegas para la lengua latina, que trajo como consecuencia una comprensión distorsionada de la experiencia griega: "el pensamiento romano recibe los nombres griegos sin la experiencia original correspondiente que dicen sin la palabra griega" (Heidegger, 1977, p. 16). Y así las tesis modernas desenraizaren del pensamiento original. Heidegger comienza destruyendo muchas nociones que terminan desarrollando la tradición moderna, con el fin de reanudar las construcciones propias del sentido de pensadores originales. Lo que el filósofo de *daseinsanalyse* quiere nos señalar es que la identidad y la diferencia no son necesariamente

dicotómicos, así que el destruye la interpretación que la filosofía moderna ha hecho de los clásicos argumentos de Parménides y Heráclito.

Heidegger (1957/1991), entonces, nos muestra que para encontrar la identidad en la diferencia, primero tenemos que dejar de lado la interpretación de los modernos sobre este tema y también el contenido de las cosas, luego caminar en una interpretación que acompaña el movimiento de las cosas y así ser capaz de conquistar la posibilidad de que nuestra comprensión sobre el tema de la identidad y la diferencia puede transformar nuestra posición. Y que debe pasar sin mediaciones, debe abrir hasta lo que sucede y abruptamente dejarse rendirse para ser oyente y responder a su llamamiento. Y, entonces, qué nos dice el poeta Hölderlin (citado por Heidegger, 1977): "poesía proviene de una respuesta". Vamos a intentar dejar poder nacer la respuesta para llegar a la unidad de la psicoterapia existencial en su pertenencia común, en el nexo entre las distintas prácticas.

Al suspender las interpretaciones modernas que asumen que existe una oposición entre los pensadores presocráticos, seguiremos con lo que nos dicen Parménides y Heráclito. Parménides defendiendo la inmovilidad del principio de universalización de la identidad, dice lo que es, es; lo que no, no es. Heidegger (1957/1991), para hablar sobre el principio de identidad, hace referencia a Parménides. Este fue un pensador presocrático que discutió el tema del movimiento, argumentando que la esencia de las cosas, *physis* es el constante, inmutable, el defendió la tesis de que lo que es es y lo que no es no es, finalmente, defendió el principio de identidad $A = A$. Heidegger nos invita a experimentar lo que es la identidad para que podamos lograr lo que dice ese principio. Este principio presupone dos elementos A y A , donde un A se asemeja a otro A . El filósofo alemán advierte que el igual no quiere decir que es el mismo. Igual señala la inmutable, el permanente, la fijeza; el mismo dice algo que permanece en aquello que se transforma.

Y porque la sentencia de Parménides fue interpretada por los modernos como igualdad y no como mesmidad? Aristóteles (citado por Heidegger, 1991) establece los

principios de la lógica y dice que el principio de la identidad está estrechamente relacionado con el principio de no contradicción, entonces algo sólo puede ser ella misma bajo la misma perspectiva al mismo tiempo. Heidegger llama la atención sobre el problema de que la filosofía moderna ha traído al principio de la identidad, es decir, la necesidad de predicar las cosas y así igualar al sujeto el predicado con el verbo ser, el sujeto igualado al predicado parece intemporal e así alcanza la identidad. Para salirnos de eso podemos terminar en una tautología.

La sentencia de Heráclito defiende el movilidad universal dice que aquello que es no es e, aquello que no es, es a menudo interpretado en una base relativista, apoyando la idea de un devenir eterno que no guarda en su esencia lo que permanece. Vamos nos detener en lo que nos dice Heráclito con más detalle "un hombre no puede bañarse dos veces en la misma agua del río" (Cappelletti, 1986) que llegamos a la conclusión que este filósofo habla sobre el flujo de movimiento, pero se refiere al mismo río. El agua que fluye tiene el movimiento, pero cuando decimos que el agua es un río, el río permanece. Hay algo en el futuro que queda y así no se pierde la identidad.

Heidegger (1957/1991) propone entonces seguir el tema de la unidad y de la diferencia fenomenológicamente y para eso tenemos que nos dejar guiar por el principio de no contradicción, sólo así no nos desviaremos del sentido. Para tratar de pensar en el problema de la identidad y la diferencia de psicologías existenciales en diálogo con Heidegger (1991), vamos cogerle un texto donde el trae a discusión el problema de la identidad y la diferencia con los siguientes temas: *tò autó*, *ousia*, *eidōs*, *ereignis*. Es importante señalar que Heidegger retoma las palabras en su origen griego, así intentando no ocultar su significado original, lo que sucedió cuando las palabras griegas fueran traducidas al latín.

Tò autó es una palabra griega que significa al mismo (Heidegger), 1991. Esa palabra al ser traducidos al latín sufre una transformación y se entenderá igual. La sentencia de Parménides para defender la identidad que se mantiene es $A \text{ tò autó } A$. Al traducir para el mismo tenemos una interpretación totalmente distinta de las

traducciones para igual. El mismo indica algo que permanece en la unidad, mientras que igual habla de dos en una relación de igualdad que redundante en una tautología, que implica que se refiere A igual a A que sería innecesario. En latín hay una reducción de la palabra *tò autó* y en la reducción resulta caer en una tautología. Mantener el sentido del griego *tò autó*, el mismo puede diferenciarse de sí mismo. Y así la sentencia de Parménides no se distingue de la sentencia de Heráclito que se refiere al mismo río.

Ousia significa, en griego, identidad que al sufrir la transformación grecorromana llegó a entenderse como *subiectum*, sustancia. En griego *ousia* es el verbo ser en el pasado, *sido*, que se refiere a la identidad, es decir, una cosa sólo puede estar según a lo que era. Cada vez que algo es el segundo ha sido. Así $A = A$ quiere decir A es cada vez el mismo, reposo (*stásis*) no es lo opuesto del movimiento (*kinesis*). El reposo es que resiste el movimiento, mientras es el movimiento, a cada vez que mantiene la *ousia* (*sido*). Para Heráclito, la unidad es conquistada en su totalidad en la tensión de los elementos de oposición. *Ousia* es algo que en el devenir si mantiene, y así se preserva y no se pierde la identidad preservada.

Platón (citado por Carneiro Leão, 2013), en el mito de la caverna, aclara que *Eidōs* significa idea, necesitas haber visto para que la visión ocurra. Mientras que para los modernos, la idea se convierte en la representación de las cosas en el espacio de la razón, idea para Platón "no es sólo representación y concepto, idea es antes de todo donación del ser a la realidad" (Carneiro Leão, 2013, p. 57). Y es la idea que se abre espacio para la verdad.

El problema que se presenta acercase a lo que Platón trató de introducir en el Mito de la Cueva, que se encuentra en el séptimo libro de la República. En este mito, Platón nos invita a imaginar una cueva, donde durante generaciones, los hombres están confinados de tal manera que no se pueden mover la cabeza y sólo pueden mirar adelante. Hay una luz que penetra por la entrada de la cueva, permitiendo a que estos hombres vean lo que pasa dentro. Estos hombres creen que la luz que penetra proviene de una hoguera que se encuentra más allá de una barrera en una pendiente. Todavía, en el exterior, los hombres llevan estatuillas con figuras de seres humanos, animales, etc. Los hombres que se encuentran dentro de la cueva ven al

fondo sólo sombras de lo que se transporta y de lo que se mueve. Estos cavernícolas creen que las sombras que ven son sus propias cosas. Así, no saben que solo ven sombras, no saben que existen hombres e estatuillas, porque se creen que la luminosidad posible es solo aquella que está en la cueva.

¿Platón (citado por Chauí 1996) entonces pregunta sobre qué pasaría si uno de esos hombres que se encontraban en la cueva se liberase? ¿Qué haría este hombre con esta nueva visión? En primer lugar, la luz lo dejaría con la visión borrosa. Según se acostumbrase con la claridad, vería a otros hombres, las estatuillas y el movimiento de los hombres que los transporta. Luego concluiría que sólo hubiera visto las sombras de imágenes y ahora estaba contemplando la realidad misma. Con esta visión, el hombre liberado de la cueva regresaría y diría a otros lo que vio, en un intento para liberarlos. Muchos de los hombres que se encontraban en las cuevas no creerían lo que descubrió un hombre libre y tratarían de hacerlo ridículo, etc. Unos pocos tendrían interés y quién sabe irían buscar la realidad.

Según Carneiro Leão (2013, p 57) en este mito podemos encontrar toda la "dinámica transformadora y donantes de las dimensiones de la idea". Aún, Platón (citado por Carneiro Leão, 2013) nos dice que "solo podemos donar aquello que no tenemos e nunca aquello que tenemos." Eventos-apropiativos, Ereignis, dice de la pertenencia común, la copertenencia de pensar y ser. Ser es presentar, traer a la presencia, el ser trae el ente por medio del hombre. Pensar es la relación esencial del hombre con el ser. La identidad es la múltiple pertenencia del hombre al ser. Heidegger (1930/2013) afirma que la unidad y la integridad pueden encontrarse en lo que él llama evento-apropiativo - ereignis. Este es el contexto en que el hombre y ser apropian uno en el otro. Para Heidegger la identidad del mundo ocurre en cada evento-apropiativo. Luego es el horizonte histórico que sostiene la unidad al mismo tiempo son los comportamientos que reflejan el horizonte histórico en el que se inserta cada hombre. Es en la entrega del hombre al ser y del ser al hombre que encontramos la mesmidad. Y ¿qué es el evento de apropiativo donde nos encontramos?

Heidegger nos dice que es el horizonte histórico de las determinaciones de la técnica moderna, en la que encontramos la unidad de nuestro tiempo: desapropiación de sí mismo (alienación).

Unidad y diferencia en perspectivas existenciales

Adoptar una posición dogmática o subjetiva como sucedió en filosofía también ocurrió con las psicologías. Esta ciencia ahora busca las verdades en las leyes, los mecanismos, potencialidades, formulación de conceptos y teorías de la psique, encontrando, en la mediación entre la existencia y los conceptos, la unidad. O entonces la psicología, tomándolo a todo como un eterno movimiento, abandona la noción de psíquico y hace toda la referencia al subjetivismo o relativismo, incluso terminando por descarrilar la psicología puesto que no hay ninguna mediación posible. ¿Qué posición cabe en este debate a las psicoterapias existenciales?

Así que, inspirados por Heidegger, hemos retomamos las ideas originales de *psikè*. Para los pensadores originales, la psique no es fragmentada y separada de todo lo que existe. Así que invitamos a los psicólogos a pensar sobre psicología a través de las palabras en su originalidad, antes de su traducción para el latín. Cuando nos preocupamos por encontrar el mismo (*tò autó*) con el fin de lograr la identidad (*ousia*) por el contenido y por los conceptos de cada una de las diferentes posiciones, en las perspectivas existenciales, terminamos perdiendo el sentido de que estas perspectivas guardan en la experiencia misma del pensamiento existencial. Para ello, necesitamos entender que debemos tomar como referencia la idea (*eidos*) que subyace a las psicoterapias existenciales. Para continuar a aclarar el tema de la idea que estamos tratando de encontrar, es decir, la identidad y las diferencias en psicoterapias existenciales, vamos a la noción de idea desarrollada en Platón, como nos clarea Carneiro Leão (2013).

Idea no en el sentido como es entendida por la ciencia moderna, esto es, conceptualización teórica, representación o cálculo, pero en el sentido platónico (Carneiro Leão, 2013) como lo que antes de la deconstrucción de las positividades teórica encuentra el nada y lo nada

que se abre para la creación, encontrar el carácter del poder ser que libera el ser (pensamiento) para las posibilidades. Nosotros, los psicoterapeutas existenciales, cuando tratamos de encontrar a los que nos definen, totalmente inmerso en la lógica de la conceptualización y sistemas representativos, acabamos expropiadas de nosotros mismos, de nuestra libertad llena de posibilidades. Cuando queremos encontrar los límites de lo que hacemos, restringimos nuestro carácter de poder ser, libertad.

Estableciendo una analogía con el mito de la caverna de Platón, pensamos lo mismo, poniendo a los hombres de la psicología en la cueva donde pueden ver la verdad, creyendo que las sombras son la misma realidad, incluyéndose los conceptos y teorías. El hombre liberado de la cueva ve la realidad, que el psicólogo existencial llama de existencia en su día a día. Él, entonces, vuelve a la cueva y le dice a todos, pero sólo muy pocos creen en lo que tiene que demostrar y esta es nuestra identidad, es lo que seguimos viviendo dentro de la propia psicología.

En si aún cabe la designación todavía psicoterapia existencial, vamos otra vez volver a Heidegger cuando preguntan por qué renunció la fenomenología y hermenéutica, el respondió que no quería renunciar, solo quería dejar a su camino sin nombre. Así tuvimos nuestro bautismo, tenemos un nombre, pero que continuemos a mantener nuestra pluralidad, que en nuestro movimiento eterno, seamos libres sin tomar una delimitación que nos apreté. Es obvio que hace falta coraje para seguir, a pesar de la crítica, con el nombre psicoterapia existencial.

¿Ahora, aclararemos las preguntas formuladas al principio del texto: en la relación que puede establecerse entre la filosofía clínica y clínica psicológica? Es importante señalar que la filosofía sólo aporta elementos para poder salir de las mediaciones teóricas y por lo tanto, identificatorias con las cuales las perspectivas en Psicología si consolidan. En analogía con la filosofía, podemos traer a la psicología otra posibilidad de actuación que no necesite de teorías e conceptos.

Otra pregunta es si al buscar en la filosofía las bases para pensar la psicología no podemos terminar armando una gran confusión pues, estaríamos reconociendo que la filosofía podría ejercer esta modalidad clínica? Para eso

la filosofía tendría que recoger también a sus bases, la proporcionalidad necesaria para una clínica en la Psicología Existencial.

¿Cómo entonces encontrar la unidad que caracteriza a la identidad en medio de las diferencias que apuntan a la pluralidad de las psicoterapias existenciales? Para responder a la pregunta sobre la unidad de las psicoterapias existenciales, primero debemos decir que sólo puedo dar una respuesta porque no la tengo, como la posición de Platón. Platón (citado por Carneiro Leão, 2013) afirma que cuando nos confrontamos con cosas prontas y terminadas, objetos materiales, podemos decir que sólo podemos dar lo que tenemos. Sin embargo, cuando nos referimos a la dinámica de la realización de la vida, consciente de su realización en existencia, no lo tenemos y así que podemos darlo. Dar significa abrir un campo de posibilidades para que cada uno pueda conquistar la existencia que es suya. Así, del mismo modo, tampoco podemos decir, definir, restringir el qué y el cómo de las psicoterapias existenciales, pero podemos considerar la extensión del papel y la función de la idea en la vida del hombre, a través de la realización del real. Idea aquí no es solamente representación y concepto, pero, también, es “donación de sentido de manera a entregar el ser de todo que es y está siendo” (Carneiro Leão, 2013, p.). Entonces, las psicoterapias existenciales como idea en el sentido platónico, es la oportunidad que abriendo espacio para todas las posibilidades de la realización de los seres. Esta es la experiencia griega de *aletheia*. Así, hay espacio para la verdad que aporta el poder de liberación para un nada creativo. Nada que al destruir todo, abre un espacio para que algo nuevo aparezca. Este nuevo en psicoterapia existencial son las nuevas dimensiones de las relaciones que permiten el logro de la modalidad clínica, la conquista de uno mismo y del otro.

Sigamos juntos, pero sin identidades fijas, cada vez más en eterno movimiento ganar lo que somos. Y de este modo, luchar para que nuestros estudios sean fructíferos para causar preocupaciones en nuestros oyentes sobre nuestra manera cotidiana de hacer clínica de psicología existencial, abriendo espacio para venir e ir,

por ejemplo, caminar más libremente. Y así todo el tiempo, nuestros estudios y investigaciones puedan se convertir en pilares de la psicología.

Y, finalmente, esperamos que nosotros psicólogos y clínicos podamos presentar la clínica psicológica existencial, que aunque con diferentes inspiraciones, guardan en su esencia una identidad en movimiento.

Referencias bibliográficas

- Bornheim, G.A. (2005). *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo: Cultrix.
- Chauí, M. (1996). *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática.
- Cappelletti .A. (1986). *Mitologia Y filosofia: los presocraticos*. Madrid: Ediciones Pedagógicas.
- Feijoo, A.M. & Mattar.(2009). *Psicologia Humanista e Existencial*. In. *Estudos em psicologia uma introdução*. Rio de Janeiro: Proclama Editora.
- Galileu, G. Galileu: o ensaiador (1991). In *Os pensadores*. (Helda Barraco, Tra.). São Paulo: Nova Cultural.
- Heidegger, M. (1991). *Identidade e diferença*. In *Os pensadores*. (Ernildo Stein, Trad.). São Paulo: Nova Cultural.
- Heidegger, M. (1977). *A origem da obra de arte*. (Maria da Conceição Costa, Trad.) Lisboa: Edições 70.
- Heidegger, M. (1998). *Heráclito*. (Márcia Sá Cavalcante Schuback, Trad.). Rio de Janeiro: Relume Dumara.
- Heidegger, M. (2007). *A Questão da Técnica*. In: *scientiae studia*, v. 5, n.3, p. 395-398.
- Heidegger (2013). *O acontecimento-apropriativo*. (marco Antônio Casanova, Trad.). Rio de Janeiro.
- Leão, E.C.& Wrublewski, S (1993). *Os pensadores imaginários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Leão, C. E.(2013). *O ethos em Platão a partir do eidos*. In. Bocayuva I. (org.) *Ethos na antiguidade*. Rio de Janeiro: Viaverita.



Curriculum

Posdoctorado en Filosofía. Universidad Federal de Rio de Janeiro (UFRJ). Doctora en Psicología. Universidad Federal de Rio de Janeiro (UFRJ). Magíster en Psicología. Fundação Getúlio Vargas (FGV/ISOPE). Profesora adjunta del Instituto de Psicología del Programa de Posgrado en Psicología Social y miembro de la comisión editorial de la revista *Estudos e Pesquisa em Psicologia de la Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)*. Profesora, supervisora, y coordinadora de investigación en el Instituto de Psicología Fenomenológico-Existencial de Rio de Janeiro (IFEN). Líder de grupo de investigación en el Directorio de los Grupos de Investigación de Brasil (CNPQ Brasil) en la siguiente línea de investigación: La psicología existencial y sus prácticas. Miembro fundador y de la Comisión Directiva de la Asociación Latinoamericana de Psicoterapia Existencial (ALPE). Psicóloga clínica, con énfasis en Intervención Terapéutica, principalmente en: Psicología de la existencia, Fenomenología, Hermenéutica, Daseinsanálisis, Kierkegaard, Heidegger.

Repetición y diferencia: Kierkegaard y el problema de la identidad

Myriam Moreira Protasio

Rio de Janeiro, Brasil

Resumo

A pergunta pela identidade do psicólogo fenomenológico-existencial tem estado presente em nossos congressos desde 2011, no Rio de Janeiro. Em 2012, no México, mais uma vez fomos desafiados pela tentativa de encontrar os elementos desta identidade. Acredito que o tema continuou merecendo reflexões, de forma que este trabalho quer dar mais uma contribuição para a questão, tomando por base o pensamento do filósofo Søren Kierkegaard, na voz do pseudônimo Constantin Constantius. Constantin se pergunta se uma repetição é possível, e qual seria sua característica. Inicia sua resposta pensando a repetição como um fenômeno natural, espontâneo, opondo-a a um modo de repetição caracterizada como um fenômeno produzido empiricamente. Partindo das indagações de Constantin este texto quer sustentar a pergunta pela identidade de psicólogo fenomenológico-existencial.

Palavras-chave: Søren Kierkegaard; Repetição; Identidade; Psicologia fenomenológico-Existencial.

Resumen

La pregunta por la identidad del psicólogo fenomenológico-existencial ha estado presente en nuestros congresos desde 2011, en Río de Janeiro. En 2012, en México, más una vez fuimos desafiados por el intento de encontrar los elementos de esta identidad. Creo que el tema continuó mereciendo reflexiones, de modo que este trabajo quiere dar más una contribución para la cuestión, tomando como base el pensamiento del filósofo Søren Kierkegaard, en la voz de pseudónimo Constantin Constantius. Constantin se pregunta si una repetición es posible y cuál sería su característica.

Inicia su respuesta pensando la repetición como un fenómeno producido empíricamente. Partiendo de las indagaciones de Constantin este texto quiere sostener la pregunta por la identidad del psicólogo fenomenológico-existencial.

Palabras clave: Søren Kierkegaard; repetición; identidad, psicología fenomenológico-existencial.

Abstract

The question about the identity of the existential-phenomenological psychologist has been present in the Alpes' congresses since 2011, in Rio de Janeiro. In 2012, in Mexico, we were once again challenged by trying to find the elements of this identity. I believe that the issue deserves continued reflections, so that this work aims to give another contribution to the issue, using the philosopher Søren Kierkegaard's thinking. Kierkegaard, in the voice of the pseudonym Constantin Constantius, wonders if a repetition is possible, and what would be its characteristic. He starts your response by thinking repetition as a natural and spontaneous phenomenon, in opposing to a phenomenon produced empirically. Starting from these questions from Constantin, this paper wants sustain the question of the identity phenomenological-existential psychologist.

Keywords: Søren Kierkegaard, Repetition, Identity, Existential-phenomenological psychology.

Introducción

La pregunta por la identidad del psicólogo fenomenológico-existencial ha estado presente en nuestros congresos desde 2011, en Río de Janeiro. En

2012, en México, Yaqui se ha esmerado para encontrar los elementos de esta identidad. El tema continuó digno de reflexiones. Este trabajo quiere dar más una contribución para la cuestión tomando por base el pensamiento del filósofo Søren Kierkegaard.

Desarrollo

Tenemos que considerar el horizonte de donde esa pregunta encuentra su lugar y cómo ella se relaciona con nuestra perspectiva en psicología. "El proyecto científico de la psicología consiste en las tensiones en la epistemología de la ciencia, metafísica, visión del mundo, los intereses intelectuales, la ideología, los contextos académicos". (Figueiredo, 1991). En el siglo XVII la psicología se establecía como ciencia a través de una redefinición de la relación sujeto-objeto que marcaron la autonomía del sujeto basada en la razón. Había acabado el énfasis en la razón contemplativa, de la edad media que se guiaba desinteresadamente por la verdad de un Dios creador de todo lo que existe. Aparecía la búsqueda de la objetividad de su objeto, tanto en términos de conocimiento y en el plan de acción. Pena (1991) se refiere el pasaje de Ideas psicológicas, es decir, las reflexiones sobre la psicología para la ciencia psicológica, con el advenimiento de la razón activa y acción instrumental de la simple observación al experimento y a su finalidad utilitaria, con la búsqueda por su justificación e legitimación por parte de la ciencia y con el surgimiento de un modelo práctico/ teórico. La ciencia de la psique –psicología, pasa a ser un conjunto de teorías psicológicas con temas generales: sensación, percepción, lenguaje, memoria, con la siguiente pregunta: "Como aparece el conocimiento?" Advienen, entonces, corrientes psicológicas, escuelas, como el estructuralismo, funcionalismo, constructivismo, comportamentalismo, gestaltismo, etc.

En este momento el objeto de la ciencia necesita ser reconocido por la razón en su carácter objetivo y puede ser medido y calculado, es decir, siendo aquello que se mantiene, reproduce regularmente, donde siempre pueden resultar en leyes generales, una vez que en el siglo XX, la búsqueda de identidad se refiere a la subordinación del conocimiento científico a la utilidad, a la adaptación, al control, a un modelo práctico/científico de la razón instrumental. Este tipo de ejercicio en psicología encuentra métodos y procedimientos que establecen los criterios de acción profesional y de los objetivos a ser alcanzados.

Entonces debo preguntar: ¿Podemos pensar que la identidad de esta modalidad del ejercicio de la psicología debe ser buscada en sus pre-requisitos, es decir, en el dominio del método fenomenológico, en la comprensión de las bases existenciales y en las reflexiones sobre los límites, diferencias y aproximaciones entre humanismo y existencialismo? De este modo, ¿el psicólogo fenomenológico-existencial es aquel que conoce y domina estos saberes? Pero, ¿cómo dominar el pensamiento fenomenológico y más precisamente, su relevancia para el ejercicio de la clínica? ¿Cómo el pensamiento existencial, de autores muy diferentes, debe estar presente en la clínica? La cuestión puede ser puesta de la siguiente forma: ¿son las propiedades de algo que le dan materialidad y le aseguran su repetición (su identidad)? En este caso, para identificar algo habría necesidad de estar apropiada del rol de sus propiedades de un psicólogo clínico fenomenológico-existencial. Y este puede ser identificado a partir del rol de sus propiedades. ¿Buscar la identidad en estos elementos no sería reducir el contenido a la forma, es decir, perder de vista la vida misma y optar por el nominalismo?

Al abrimos para estas preguntas, vamos reflexionando la complejidad de la tarea asumida, es decir, encontrar la identidad de esta modalidad de psicología. Voy hacia al problema de la repetición al modo como Kierkegaard lo trata en el ámbito de un “experimento psicológico”, realizado por su pseudónimo Constantin Constantius en un texto cuyo título es precisamente La repetición. Aquí, la palabra experimento no se remite a lo que

habitualmente nosotros los psicólogos comprendemos, que incluye un laboratorio de medición, algunos animales e inclusive personas voluntarias, un conjunto de hipótesis, posibilidades de verificación y de generalización. ¿Qué quiere decir psicología experimental para este pseudónimo?

Somos llevados, inmediatamente, para lejos de una explicación teórica o conceptual y podemos, desde el comienzo, atestar la presencia del gesto realizado por él, que busca ver en el concepto su vida, o sea, su historia. Este modo de aproximarnos del concepto aparece desde el primer momento en el modo como el pseudónimo Constantin Constantius elige poner el problema. En su epígrafe inicial, Constantin pide nuestra atención para la diferencia que hay entre árboles silvestres y árboles de cultivo: los primeros (las árboles silvestres) exhalan el olor de las flores, mientras que en el árboles de cultivo el olor viene de sus frutos. Ambas son perfumadas, ambas nacen y crecen y ambas están, en sus vidas mismas, realizando la repetición, cada cual a su modo. Teniendo tanto en común unas con otras, tanto elementos que se repiten en ambas, sobresale la tensión entre repetición y diferencia. También podemos ver, en este mismo epígrafe, el carácter más natural de la existencia, representada por los árboles silvestres que podemos entender como siendo su aspecto estético, inmediato, espontáneo. Y en los árboles de cultivo resalta su carácter ético, que sugiere decisión, trabajo y respecto a ciertos procedimientos de cultivo.

Lo que nos llama la atención es la relación entre repetición y movimiento, o sea, entre repetición y tiempo. Es en el tiempo que el movimiento se constituye. Y es por la diferencia que él se materializa. El tiempo (el movimiento) es el que nos da la medida para que haga presente lo mismo, aunque ahora diferente, siga siendo el mismo. La pregunta que subyace aquí es la de la identidad entre lo mismo y el mismo. De hecho, cuando la identidad es procurada en el ámbito del conocimiento, del entendimiento, opera en el registro del tiempo breve, del tiempo de lo inmediato que necesita reducir la identidad del fenómeno a su apariencia objetiva, dependiente de las categorías preestablecidas teóricamente. Kierkegaard nos dice que esa disposición por un

lado violenta el fenómeno para aprisionarlo y, por otro, permanece en un plano indeterminado, una vez que no consigue abarcar el fenómeno en su totalidad. Y, sobre todo, no alcanza, con este posicionamiento, el ámbito de la vida misma, o sea, de la posibilidad de transformación e de la constitución de sentido, entendido, propiamente, como el elemento que da unidad a lo múltiple, o sea, las variaciones o diferencias que constituyen como el mismo. Pero esta unidad, esta constitución de sentido, no puede ser alcanzada en el ámbito del tiempo corto, exige la longevidad en el tiempo, que no puede limitarse al entendimiento y se constituye en el tiempo largo, que es el tiempo de la vida.

Kierkegaard cuestiona la naturaleza cambiante de la vida que está en constante cambio, pero en este cambio no pierde el vínculo con los elementos universales e infinitos. El intento de contrarrestar este carácter cambiante de la vida es precisamente lo que estaba en el fondo de todos los esfuerzos para asegurar la inmovilidad de la vida misma, para garantizar la objetividad de la labor científica en la forma de la búsqueda de la certeza y de la previsibilidad. Él nos va enseñar que lo singular, concreto y finito, afecta toda permanencia en la generalización, no porque puede constituirse en excepción sino porque opera en un registro que no se limita a la identidad permanente, un registro que es del orden universal de los posibles, en tensión constante con las necesidades.

Es importante clarear que el universal no es lo mismo que general, que identidad. Antes, lo universal es la condición de posibilidad para lo singular y, al mismo tiempo, sólo puede aparecer por lo singular. En este sentido toda identidad es provisoria, encarnándose en lo singular, siempre movido, porque es vivo y disponible a la repetición creativa.

Lo que estamos diciendo, junto con Kierkegaard, es que en aquello que se repite subyace la variación. De este modo, Constantin nos envuelve en la misma atmósfera en la cual él mismo va a engolfarse para poder responder a la pregunta por la posibilidad de la repetición. Al seguir con él somos llevados al espacio y tiempo de donde surge, por la primera vez, el problema del movimiento, es decir, a los pre-socráticos. El autor recuerda la situación en que surge la discusión sobre el reposo y el movimiento y que Dióge-

nes (el cínico) camina enfrente de los eleatas (Parménides y sus discípulos) en un esfuerzo de probar, no con argumentos lógicos sino por gestos, por la experiencia, la imposibilidad de que sea negada la existencia del movimiento. Mientras Parménides y sus discípulos sostienen la imposibilidad del movimiento, Diógenes de Elea camina, realizando en la vida aquello que la lógica, mediante sus principios, intenta probar como inexistente. Es en esta atmósfera que son colocadas las preguntas de las cuales se ocuparon los griegos, y de las cuales, ahora, quiere ocuparse Constantius: ¿una repetición es posible? ¿Cuál es el significado de la repetición? ¿Una cosa pierde o gana al repetirse?

Constantin opone a la lógica griega, para la cual repetir es recordar (refiriéndose a la reminiscencia platónica), la lógica moderna, cuyo fundamento es la esperanza, recorriendo a Leibniz, “el único filósofo moderno que tuvo presentimiento “que recordar y esperar son lo mismo, apenas en sentidos opuestos: lo que recuerda quiere repetir el pasado, lo que espera quiere repetir el futuro. Pero, al final, ¿cuál es el lugar de la repetición? ¿Qué se gana repitiendo el pasado o el presente? Constantin va nos enseñando que tanto en la recordación cuanto en la esperanza lo que quiere repetir se puesta en el orden del pensamiento, se intenta, por el pensamiento, tomará las riendas del movimiento.

Pero es en la vida que se da el movimiento, y es en la vida que la repetición como recordación e como esperanza encuentra su límite. La vida es, entonces, el lugar donde recordación y esperanza encuentran expresión como repetición. Ahora bien, ¿qué significa recorrer a la vida como espacio donde la repetición debe ser pensada? Cómo comprender la relación entre vida y lo eterno, lo verdadero, aquello que permanece? La respuesta a esta pregunta debe ser buscada en el sentido del subtítulo del libro, conforme anunciado: “ensayo de psicología experimental”. La psicología experimental (o, conforme sugiere el traductor, psicología experimentante) será el suelo de donde surgirán las respuestas a nuestras indagaciones. Decir que el suelo de la repetición es la vida significa decir que la vida del concepto necesita ser experimentada, necesita ser vivida para darse a conocer. La cuestión de la repetición muestra su

parentesco con el tiempo, pero no un tiempo abstracto, pero el tiempo vivido. Por fin, es la vida que se repite.

El recuerdo es un vestido desechado que, por muy bello que sea o te parezca, no te puede caer bien, pues ya no corresponde a tu estatura. La repetición es un vestido indestructible que se acomoda perfecta y delicadamente a tu talla, sin presionarte lo más mínimo y sin que, por otra parte, parezca que llevas encima como un saco. La esperanza es una encantadora muchacha que, irremisiblemente, se le escurre a uno entre las manos. El recuerdo es una vieja mujer todavía hermosa, pero con la que ya no puedes intentar nada en el instante. La repetición es una esposa amada, de la que nunca jamás llegas a sentir hastío, porque solamente se cansa uno de lo nuevo. (Kierkegaard, 1975, p. 131).

Esas ponderaciones son el aperitivo de que se sirve el seudónimo Constantin Constantius para divagar sobre otro concepto, la repetición. Una vez más hay sólo una manera de hablar del concepto: presentar el problema de la repetición donde él está, efectivamente, un problema, es decir, presentar la vida de alguien en tensión con la repetición, o mejor, en tensión con la vida que es la repetición incesante.

Es así que Constantin nos lleva para dentro de su propia experiencia existencial, para el suelo de donde, él mismo, está intentando responder a sus indagaciones. El problema de la repetición aparece, entonces, en la tensión de la vida de dos personajes, el joven apasionado y el consultor. El joven quiere retener la pasión que siente por la joven, y teme que, al casarse con ella, la pasión deje de quemar y se torne una mera rutina de quehaceres y obligaciones que van a soterrar, definitivamente, el efecto poético que la pasión le causa. El consultor se siente completamente afinado con el sufrimiento del joven, se interesa por él e su problemática. Tanto que experimenta varias sugerencias de salida para la situación, todas basadas en su propia experiencia pasada. El joven, completamente indeciso, se deja llevar por los consejos del consultor, hasta que, en un instante, el joven desaparece. El consultor queda

desconcertado y resuelve hacer la experiencia de volver a un lugar visitado anteriormente y verificar, por sí mismo, si la repetición es posible. Mientras tanto, el joven, que desapareciera por un tiempo, vuelve a hacer contacto con él, por carta, donde afirma que los consejos de él lo estaban llevando para muy lejos de donde él quería ir. Pero si recordamos bien el joven estaba indeciso, no sabía donde quería ir. ¿Qué sucede entonces? El problema es que la medida, que el joven estaba buscando para su existencia, no puede ser encontrada por medio de las estrategias del consultor. El joven va relatando sus peripecias para encontrar “su” medida para la situación, la cual le apareció cuando se demoró en el problema, cuando buscó los elementos que necesitaba, cuando restauró el movimiento de la vida, donde puede incluir un elemento que el consultor no llevó en consideración: el carácter eterno de la existencia, aquello que el joven tenía como medida para repetir su existencia, no en el nivel de la experiencia sino a nivel de aquello que hacía de él mismo.

La repetición, es decir, la vida exigió del joven una decisión, y disposición para llevar a cabo lo decidido. Es irrelevante que, por fin, él no se haya casado con la moza, pues la retomada de la vida no depende apenas de la decisión. Pero el coraje de decidirse hace toda la diferencia. Por otro lado, el consultor, en su experiencia de repetición, aprende los límites de la repetición en el plano empírico. Lo que él buscaba era una repetición en el nivel de las sensaciones, de las experiencias vividas, o sea, dependiente de la recordación. También para él lo que se abre es el límite de esa posibilidad, también insuficiente para garantizar la repetición en la vida. La repetición, en cuanto lo propio de la vida, no puede ser experimentada en el plano puramente empírico, exige lo verdadero, lo eterno, o sea, una afinación con el propio movimiento de la vida.

Aquello que el experimento psicológico demuestra es que por el carácter “experimentante” de la vida no ser determinado tiene que conquistar a su medida. No se quiere repetir cuando buscamos, sin nunca parar, la novedad. Justo (2009) enfatiza, en su introducción a la traducción portuguesa del libro *La repetición* que el nuevo está relacionado al tiempo rápido, que acelera para dar espacio a la noticia. “La vida continúa” es una jerga de nuestro tiempo que puede ilustrar bien el tiempo rápido. Los temores del joven personaje del texto es el tiempo largo, tiene

miedo de la decisión que sugiere duración en el tiempo, es decir, casarse con la tica de que está enamorada. Prefiere la eternidad romántica del poeta, que garantiza la permanencia del cambiante a través de la memoria. El joven no quiere una repetición en la vida, prefiere la repetición imaginativa. Su asesor comparte la posibilidad de la repetición de lo mismo. Pero el experimento de la vida va cosechando la imposibilidad de este tipo de repetición.

En la vida “experimentante”, en la vida vivida, este tipo de repetición no tiene cabida. La repetición de la vida es un logro, depende de coraje y entrega. “La repetición es una ropa inalterable que asienta firme y suavemente, no aprieta y no queda floja,” dijo Constantin. No aprieta ni queda floja porque su medida no es idealizada, imaginada, o poetizada, pero es del orden de la vida misma, en sus regalos y demandas en sus posibilidades y necesidades, en su carácter finito e infinito. El joven va descubriendo la “medida”, es decir, la medida de “su” existencia en medio de la tensión de su existencia, será donde se alza su necesidad en situación, en silencio, le aparece la decisión que se tomará. Así que deja la repetición poética para la repetición existencial. Demuestra el “experimento psicológico” que el carácter “experimentante” de la vida debe ser decidido para conquistar su propia medida. Una vez más se abre el campo de la psicología como ciencia del particular, del individuo singular, no de forma solipsista, pero de modo particular en tensión constante con el orden del mundo, o sea, con el universal.

Pensar una psicología en afinación con la repetición es considerar que la existencia se pasa en el tiempo, es movimiento constante, pero, al mismo tiempo, tiene una cimentación, uno lastre, constituida tanto por las experiencias vividas cuanto por las posibilidades a vivir. El lastre de la existencia, en la repetición, es acogido por lo que permanece, por lo que dura. Pero eso que dura y que permanece no cabe en ninguna reducción, sea ella del orden de las categorías, del orden de las experiencias pasadas o de las idealizaciones, pero aquello que se afina con el carácter de indeterminación y de falta de fundamento de la existencia, siempre en tensión con la materialidad de la vida ya vivida y de la vida por vivir.

Así, buscar nuestra identidad de psicólogos fenomenológico-existenciales implica mucho más una atmósfera, un inclinarse para escuchar al fenómeno de que propiamente establecer los referenciales a partir de los cuales algo puede ser dicho como siendo algo. Buscar nuestra identidad está implicado en buscar los elementos eternos, idealizados y posibles que nuestro hacer. Como bien dice Kierkegaard, en la voz de Climacus (1), si ya sé que lo que es no preciso procurar. Si no sé lo que es, no tengo como procurar. Procurar nuestra identidad ya se abre como el espacio a partir del cual esta identidad pueda aparecer, no de una vez por todas, sino a cada vez. Lo que significa decir que la medida de nuestra identidad de psicólogos fenomenológico-existenciales no puede ser encontrada fuera de la situación misma donde ella es requerida. La situación de requisición fue el ámbito de nuestros encuentros, que identificó la necesidad de encontrar, en medio de la multiplicidad de las posibilidades que se materializan, de las posibilidades que nosotros ya operamos, la necesidad que es la nuestra, o sea, la necesidad que se puede dibujar como el conjunto de parámetros y en la medida de aquello que puede constituirse como horizonte de sentido de una práctica clínica fenomenológica-existencial.

De manera de mantenerse en el universo de sentido constituido por el pensamiento de Kierkegaard para el tema en cuestión, interesa señalar que nuestra identidad está siempre en juego en la existencia, donde la infinitud de las idealizaciones anticipan posibilidades, pero la finitud de lo realizado establece el límite de lo que puede, efectivamente, pasar. Es en esta tensión que podemos encontrar el metron, la medida de lo que permanece, no como un mismo finito y temporal que se tensiona, ausente de libertad y restringido a la forma, mas como un mismo temporal y finito que se tensiona con lo infinito y con lo eterno, con la libertad, pudiendo asumir formas diferenciadas sin, no obstante, apartarse de la forma absoluta del lugar de donde ella está, pues la libertad es la condición radical de la productividad de la repetición.

Repetición debe, por lo tanto, se relacionar con diferencia, desde que la diferencia sea concebida como

diferencia mínima, como progresiva configuración de la diferencia mínima y como constante reconfigurar de la misma figura. La busca de nuestra identidad profesional debe ser pensada fuera del intento de aprisionar el movimiento de la vida. Hay que buscar los fundamentos de caracterización del trabajo realizado en una perspectiva específica, en el caso, la nuestra, de psicólogos fenomenológico-existenciales a partir del punto en que consideramos que las caracterizaciones que podemos establecer no aprisionan la vida, solamente orientan cierta relación con ella, que tiene sus fundamentos en una cierta abstracción de lo que ella sea, propiamente, pero se dejando sumergirse en el acontecimiento de manera a mantener siempre en tensión los elementos de la relación, o sea, su determinación y su posibilidad, su finitud e su infinitud, su temporalidad e su eternidad, pues manteniendo la mirada fija en la relación que se relaciona con la relación estaremos abiertos para aprender del propio fenómeno lo que él tiene a decirnos en su repetición cotidiana.

Feijoo (2011) nos presenta considerables articulaciones para que podamos pensar lo que está en cuestión cuando se piensa en la psicología, basado en un análisis crítico de los elementos presentes en las diferentes disciplinas de la psicología que en el eje de la investigación en Psicología existencial y la fenomenología. La crítica, aquí y allá, debe entenderse como un esfuerzo para establecer el acercamiento y la diferenciación, con el fin de tener en cuenta los elementos universales que subyacen a la singularidad en una inspiración existencial heideggeriana para la psicología fenomenológica.

Feijoo nos muestra, a través la presentación de algunas situaciones clínicas, la articulación necesaria para perseguir la práctica, la cual debe encontrarse en el medio de cada situación.

En Feijoo, Mattar, Feijoo, Lessa y Protasio (2013) aparece el mismo esfuerzo crítico de dibujar los fundamentos de la psicología, ahora bajo la inspiración del pensamiento de Kierkegaard. Esta psicología surgirá en las consideraciones de este autor ancladas sobre el objeto propio de la psicología, que se interesa en el interés del otro, que gana materialidad en forma de angustia. Ella se articula con una metodología de comunicación indirecta, que protege el tiempo corto de requisitos e identificaciones, para salvaguardar el espacio de la posibilidad de singularizarse.

Conclusión

Quiero acabar esta presentación invocando el asesoramiento de Kierkegaard (1986), en su obra Punto de vista, cuando dice que él lo que quiere es ayudar al otro, y estoy pensando acá nuestra psicología como una relación de ayuda, que debe comenzar por conocer sus propias ilusiones, para estar cerca uno del otro sin perder el carácter de la diferencia, de la particularidad. Por lo tanto este ayudante, aunque sabiendo universalmente todas las formas de identificación, todas las formas de universalidad psicológica, nunca va dejarse iludir, o sea, encontrará universalidad de cada forma su carácter privado, que sólo puede nacer de esa relación, siempre en tensión con las posibilidades ya anticipadas por todas las relaciones posibles.

Referencias bibliográficas

- Feijoo, A. M. L. C. (2011) *A existência para além do sujeito*. Rio de Janeiro: Edições Ifen.
- Feijoo, A. M. L. C., Mattar, C. M., Feijoo, E. L., Lessa, M. B. e Protasio, M. M. (2013) *O pensamento de Kierkegaard e a clínica psicológica*. Rio de Janeiro: Edições Ifen.
- Figueiredo, L. C. (1991) *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Penna, A. G. (1991) *História das ideias psicológicas*. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Justo, J. M. (2011) *Introdução a Kierkegaard, A repetição*. Lisboa: Relógio D'água.
- Kierkegaard, S. A. (1995) *Migalhas filosóficas*. Tradução e notas de Álvaro Luis Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Kierkegaard, S. A. (2008) *La enfermedad Mortal*. Tradução e prólogo de Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid: Editorial Trotta.
- Kierkegaard, S. A. (2010) *O conceito de angustia*. Tradução e notas de Álvaro Luis Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Kierkegaard, S. A. (2011) *A repetição*. Tradução, introdução e notas de José Miranda Justo. Lisboa: Relógio D'água.



Curriculum

Psicóloga. (UERJ/IFEN)

Maestre en filosofía por la Universidad del Estado de Rio de Janeiro (UERJ). Doctorando en filosofía por la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ) Especialista en Psicología Clínica por el Instituto de Psicología Fenomenológico-Existencial de Río de Janeiro – IFEN. Socia Fundadora, profesora, supervisora y coordinadora de Investigación en el Instituto de Psicología Fenomenológico- Existencial de Río de Janeiro (IFEN). Miembro del Directorio de la Asociación Latinoamericana de Psicoterapia Existencial (ALPE). Investigadora del Laboratorio de Fenomenología y Estudios en Psicología Existencial (UERJ) y por el Directorio de los Grupos de Investigación de Brasil, CNPQ, Brasil, en la siguiente línea de investigación: Psicología clínica y Filosofía de la existencia. Autora de capítulos de libros y artículos en el abordaje fenomenológico- existencial.

Trabajos libres ganadores del Premio Pablo Rispo en el VI Congreso Latinoamericano de Psicoterapia Existencial – Mendoza – Argentina – 2013

Categoría: Análisis de caso clínico

“Génesis de un gesto”

Ana Mansilla

Montevideo, Uruguay

Resumen

Se realiza una mirada clínica y existencial sobre la incidencia del trabajo del “cuerpo del terapeuta”, en un paciente homosexual con síntomas somáticos y conductas autodestructivas. Se parte de la hipótesis que para transformar las “ideas o significaciones” del paciente no es suficiente “la palabra”. Para ello, se estudia la construcción de “un gesto”, el “dar la mano” que provoca rechazo y la incidencia que surge en la relación terapéutica “entre los cuerpos”. Para el análisis de la corporalidad nos basamos en M. Ponty. En suma: Cuando las “marcas corporales” de la historia del paciente se fusionan en “nuestra historia” –en coexistencia con el terapeuta –“nuevas marcas” se generan en “el cuerpo vivido” del sufriente, con una notoria mejoría de los síntomas.

Palabras clave: relación terapéutica, génesis de un gesto, cuerpo, marcas.

Abstract

A clinical and existential view on the incidence of working with the “therapist’s body” on a homosexual patient with somatic symptoms and self-destructive behaviors. It starts from the assumption that to transform “ideas or meanings” of the patient is not enough with “the speech”. To accomplish this, the construction of “a gesture” is studied: the “shake hands” that causes rejection and the impact that arises in the therapeutic relationship “among the bodies”. We take M. Ponty as a source for the corporality analysis. In brief: whenever the “body traces” in the patient’s history get merged with “our history” – coexisting with the therapist – then “new traces” generates in the sufferer’s “living body”, with a notorious improvement of symptoms.

Keywords: therapeutic relationship, genesis of a gesture, body, traces.

Introducción

El objetivo de este trabajo, consiste en reflexionar acerca de una mirada clínica y existencial sobre la implicancia que tiene el “trabajo del cuerpo” del terapeuta, en este caso en un paciente homosexual con diagnóstico clínico de trastorno histriónico de personalidad acompañado de un cuadro depresivo tanto ideatorio como somático.

Se va a trabajar en esta ocasión, la función que cumple el cuerpo del terapeuta a la hora de transformar las ideas o significaciones del paciente. Cómo influyen sus intervenciones para que el cuerpo del paciente pueda adquirir una nueva materialidad. Dónde generar nuevas “Marcas” que le permita realizar una existencia que lo alivie de sus síntomas.

No pretendo desarrollar una explicación teórica exhaustiva. Recordemos a Karl Jaspers, quien nos advertía de los riesgos de quitarle “humanidad al caso.” [1]

Parto de la base de que el síntoma somático mejora cuando las marcas corporales de la historia del paciente, se van fusionando en nuestra historia. Nuevas marcas se generan en el “cuerpo vivido” durante el encuentro con el terapeuta, produciendo una notoria mejoría de los síntomas. M. Ponty en su libro sobre Fenomenología de la percepción establece una correlación entre cuerpo-mundo, que no es causal sino que implica una actitud existencial. Cito: “no puedo comprender la función del cuerpo viviente más que llevándola yo mismo a cabo y en la medida que yo sea un cuerpo que se eleva hacia el mundo”. [2]

L. Gordillo trabaja la concepción del cuerpo existencial en el citado autor. En este sentido expresa que el cuerpo adquiere su corporeidad, cuando recupera sus

“caracteres existenciales”. Esta autora refiere: “el cuerpo alcanza así una riqueza considerable cuando se concreta en el cuerpo vivo que se despliega en las distintas modalidades: la motricidad, la sexualidad y la expresividad”. [3]

Entiendo por marcas, aquellas marcas-cuerpo que se manifiestan en la postura, la mirada, la gestualidad, en la construcción de un proceso que se inicia desde el nacimiento. El cuerpo biológico a través de las acciones con el mundo va dejando marcas. Los aspectos constitucionales físicos como el color de ojos, la altura, el largo de brazos, la nariz, la complexión de los huesos que nos fueron concedida genéticamente, en parte por el decurso vital y en gran parte también por uno mismo. Como plantea Sartre todos somos responsables “hasta de nuestro rostro”. [4] Esto no puede ser de otra manera porque somos nuestro cuerpo. Las emociones, los afectos, las formas de ser mirados y tratados, dejan marcas que conforman nuestra corporeidad.

Ante la situación de generar una empatía con el paciente, reparo en el “gesto de la mano”. Construcción del sentido –junto con el paciente– de un síntoma, que no interpreto solamente a través de las palabras sino a través del “cuerpo vivido” entre ambos integrantes del par terapéutico. Lo signifique desde la posibilidad del encuentro que nos pudimos dar.

Hago referencia al Dr. Aldo Martín, cuando expresa: “Un riesgo es ver una sola marca cuando todo el cuerpo es la suma de marcas que me hacen ser el ser que soy.” [5]

Tratar las dificultades de este primer contacto físico-corporal, se constituyó en la base fundamental para el buen desarrollo del trabajo terapéutico que lleva casi dos años.

Desde el punto de vista teórico, se introduce el dilema de pensar al cuerpo, en su dualidad de cuerpo cosificado-cuerpo sentido o vivido. Para eso me baso en los estudios de M. Ponty, quien trabaja el sentido de corporeidad. Lourdes Gordillo, afirma que “Desde la fenomenología del cuer-

[1] Jasper, K. (1985). *Filosofía de la existencia*. Barcelona, Ed. Planeta-De Agostini. [2] Pont, M. M. (1994) *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, Ed. Península.

[3] Gordillo, L. (2000) El momento existencial del cuerpo en M. Ponty. (p75-88). *Revista de filosofía* N°20. [4] <http://www.monografias.com/trabajo17/jean-paul-sartre.shtml>. [5] Este concepto fue expuesto en clase, por Prof. Dr. Aldo Martín.

po vivido, la disociación-sujeto-objeto-mundo, produce la enfermedad.” [6]

El terapeuta como coexistente en la relación terapéutica, ofrece su cuerpo para transformar las significaciones o ideas del paciente, en aras de intentar rectificar una nueva materialidad [7]. Como expresa esta autora, “El cuerpo se abre por la percepción al mundo y al mismo tiempo se refleja él mismo por lo percibido. (...) El mundo y la conciencia pasan a través del cuerpo el cual esta entrelazado o entretejido de conciencia y mundo”. [8]. Hacer conciencia del síntoma o de los rasgos de carácter, no es suficiente para el cambio. Se requiere de una instancia temporal donde el nuevo significante encuentre alojamiento en el cuerpo pasado. El cuerpo deberá sufrir una modificación, una apertura “dérmica” que abra un espacio para alojar una nueva “huella perceptiva”.

Me interesa desarrollar la función del terapeuta, que se presta como cuerpo fenomenal en el encuentro con el paciente, en tanto ser-que-es como persona (y no cosa) en el mundo [9]. Ello implica trascender la posición de ser simple receptor del pasado de roles primarios, a compartir el movimiento en un aquí y ahora que arroje al sujeto al mundo, que lo despoje de un “sí mismo” que lo margine.

Desarrollo

Armando se presenta en hora, tiempo y forma a la primera consulta. De una manera que debería ser rutinaria nos miramos, nos damos la mano, lo invito a pasar, se dirige a “mi sillón” pero ante la duda, gira su espalda me mira nuevamente y me pregunta en qué sillón se sienta él. Desde esta perspectiva, siento tensión por el intento de invadir -aunque no sea de forma voluntaria- mi espacio en la búsqueda de su propio espacio. Me mira con la timidez que suele ser habitual de quien va a un encuentro terapéutico y me sorprende al decir como presentación:

“Me llamo Armando, aunque parezca obvio, vengo porque mi cuerpo habla lo que yo no puedo hablar”.

-“Tengo granos con pus en la cabeza desde hace tres años. He ido a varios dermatólogos y me dicen que es estrés. Tomo Sertralina, una por día partida en

dos, desde hace muchos años. Soy profesor de Idioma Español, tengo 43 años. Estoy en pareja hace 10 años”. Con tono desafiante, agrega: “Bueno, claro tengo una pareja hombre, él es homosexual. Estamos en crisis desde que murió la madre de él. Que más contarte.... Soy hijo único, me llevo muy bien con mis padres, pero soy muy dependiente de ellos. Ellos me quieren mucho. Yo no soy de los que aman a su madre y la tienen por allá arriba. Por el contrario admiro mucho a mi padre, a él sí le tengo respeto y lo quiero. También siento que si ellos me faltan algún día yo me mato. Lo mismo me ocurre con mi pareja. Él se encarga todo el tiempo de decirme que está conmigo porque sino yo me suicido. Y yo creo que es verdad, es realmente así.”

Si bien en toda historia de vida, los síntomas se asientan en el cuerpo, desde lo simbólico Armando trae un cuerpo sentido, desde el sufrimiento. Al mismo tiempo trae un cuerpo objeto, que se queja e intenta dar repulsión desde la cabeza, desde arriba de su cuerpo.

Considerar el cuerpo de Armando, se volvía una necesidad imperiosa. Uno de los problemas que se imponía era como llegar a “lo purulento”, “lo que da asco”, sin rechazos de ninguna de ambas partes, para evitar generar incluso nuevos síntomas de forma involuntaria. Su monto de ansiedad era enorme al comienzo. Ante estas características psicótico-maniacas por ejemplo de contar toda su vida en un minuto, me pregunto sobre la exposición permanente a sus imposibilidades. Contar la vida en un segundo no es posible. Sin embargo cumple formalmente con lo que en nuestra cultura se espera que se deba hablar en el gabinete terapéutico.

Me impresiona como una persona culta e instruida, tiene un gusto particular por la investigación, se siente orgulloso y productivo en su quehacer profesional.

Expresa no tener problemas en su desempeño laboral, aunque sufre discriminación sexual por una buena parte del alumnado. Está muy preocupado por su autoestima, que se presenta desmembrada en lo afectivo. No es dueño de su vida, pone su vida en manos de otros. Se mata si la pareja lo deja o sus padres se mueren. Su cuerpo se presta como objeto, donde los otros lo toman como propiedad, se adueñan de su existencia y él persiste atemporal, muerto, mientras su

cuerpo supura.

Vemos de qué manera Armando necesita ser él, percibe su ser como cuerpo asqueroso y purulento. Su madre le recuerda su ser impúdico durante todo su desarrollo. Desde la lactancia, ella le relataba que le “salía leche verde porque él no tomaba de su seno”. Como consecuencia 35 años después, tuvo un cáncer del que se recuperó mediante cirugía. A lo que Armando expresa: “creí que se moría, yo lo pasé muy mal, me sentí culpable y la depresión todavía me dura.”

A los 9 años muere su abuela materna, su madre no soporta la pérdida, “se enloqueció literalmente” -agrega-. Las vivencias de este duelo patológico, recaen sobre el cuerpo de Armando, con duras palizas que descarga sobre él, dejando marcas que denotan un sin sentido del castigo sobre un cuerpo que hoy hace síntomas. Su padre trabajaba largas horas y no se enteraba de estos maltratos. En la adolescencia ante su definición como homosexual, la madre expresa que “hubiese preferido tener un hijo mongólico o que se case con una negra” antes de que le diga “eso”. Nuevamente el cuerpo en desconexión con el mundo- materno, representante primario del mundo-con-los-otros.

Necesita alguien que lo escuche a él tal como es, así de repulsivo y pueda oír sobre su motivo de vida, o más bien lo que le motiva a fugarse de ella. Trasmite desde el inicio el deseo y a la vez temor de su propia muerte.

Desde las primeras expresiones en este contexto oscuro de pura muerte, la demanda se construye de forma casi inmediata. Si su pareja es homosexual, le pregunto entonces: “¿usted qué es?”. Aparecen las dificultades de ser-con-el-mundo, de ser auténtico, vive en pareja, él otro es homosexual. Lo miro en silencio. Espero su respuesta, él se sonríe y deriva el tema. Armando tiene dificultades para Ser. Pareciera que todavía no ha elegido qué quiere Ser.

A medida que transcurre el tiempo de este primer encuentro, mi percepción queda fijada en aquella impresión inicial que me causa la forma de dar su mano. En pocas palabras, su modo de saludarme generó en mí un rechazo del que me costó recuperarme en las sucesivas entrevistas. De parte de él, un “hola” con labios torcidos casi de asco. Apenas estira su mano para que yo tome la de él. Su mano aparentemente decidida a encontrar la mía, se escurre en una carne blanda ante mi intento de asirla. Se disuelve el

[6] Gordillo, L. (pdf). La alienación del cuerpo y las patologías. Tesis. Universidad de Murcia. España. [7] Ponty, M. M. (1975) Fenomenología de la percepción. Barcelona, Ed. Península. [8] Ob.Cit. Gordillo. L. (2000) El momento existencial del cuerpo en M. Ponty. Revista de filosofía N°20. [9] Apunte tomado del Seminario, a cargo de Dr. Aldo Martín.

tacto, me mira por encima de su hombro, defendiéndose de una vulnerabilidad solícita.

Su mirada distante, insegura, por encima de la mía, se esfuerza por dominar mi territorio. Tomo como referencia a L. Gordillo quien cita a Sartre, cuando trabaja la mirada alienante del otro. Expresa este autor: “Ante la mirada alienante del otro la única forma de recobrar mi subjetividad (...) es objetivar al otro con mi mirada para poder recobrar mi conciencia de sujeto” [10]. Me ve como objeto amenazante, tengo en cuenta que desde el inicio me aclara que la mujer es un objeto que desencadena la locura, me voy transformando en una especie particular “de náusea”. Su mirada, su competir por lugares en el espacio físico marca un desafío y todo me lleva a generar un rechazo que sin duda es similar a lo que le sucede con otros vínculos sociales. Rechazo de su ser, rechazo de él para con su sí mismo. Rechazo para conmigo o para con el mundo. Repulsión manifestada en “los granos con pus” que salen de un cerebro que ha sufrido daños.

Tarda pocas sesiones en contar, que se iba a llamar María del Lourdes. “¡María!” exclama con tono de burla. -La más virgen la más pura -agregó-. Y él, sonrío con sorpresa. Son estas demostraciones sutiles a través de la sonrisa, las que van generando una alianza en tanto vamos re-significando viejas percepciones adquiridas a lo largo de su desarrollo como sujeto. Estos son momentos de alivio, de acercamiento, donde siento que se aplacan las distancias que se generan como consecuencia de una vida vacía de afectos y plagada de desprecio.

Su amaneramiento, viene desde que su abuela se enteró que su madre estaba embarazada. En su ecografía inexistente, madre y abuela dictaminaron que iba a ser nena. Así que desde las primeras semanas de gestación, él/ella tenía armado su ajuar en tonos de rosa, con las perlititas de oro para estrenar el primer día de nacimiento. El rechazo materno está dado desde el inicio por su sexo.

Se siente sin-mundo desde que nació. Lo invade un inmenso sentimiento de soledad, donde necesita depender de alguien para estar vivo. Su pareja está en crisis, no puede hacerse la idea de dejar con él, a pesar

de la violencia con la que se tratan desde hace por lo menos tres años. Han pasado

del desprecio verbal, a llegar a amenazarse con un cuchillo, o apretarse el cuello al punto de fantasear con un crimen pasional. Si no ha ocurrido aún, es porque han adoptado como mascotas a 12 gatos, que funcionan como contacto con el mundo, cuando el vínculo de ambos está en peligro. El razonamiento patológico será que Armando pertenece a Julián mientras estén vivos y lo están, porque tienen a los gatos. Esta idea lo atormenta, quién cuidaría de ellos, morirían todos, son su contacto con la vida, su seguir siendo cosa viva, sin mucha diferencia de lo que son hoy en día. Como consecuencia de la tristeza aparece la culpa y trato de detenerme en ella. Intenta impactarme con su gravedad, su deseo de muerte y conductas autodestructivas a través del alcohol y mezcla de fármacos, en concreto hacerme “su asesina”.

En el vínculo conmigo, expresa una suerte de ambivalencias, con fuertes peleas y cuestionamientos hacia mis señalamientos. Por momentos, nada de lo que le digo le sirve, me retruca con teorías lacanianas y psicoanalíticas de las que está muy informado. Lentamente le voy mostrando como intenta anularme como Ser. Le planteo que él me trata como un libro-cosa, pero él no es un libro para mí. Al principio rechaza cuando señalo aspectos disfrutables de su quehacer cotidiano, éxitos laborales pero sobre todo la importancia de que una amiga le diga una frase tierna, o lo llame el fin de semana para consolarlo de sus malestares. Ahí aparecen otros, no sólo yo le voy devolviendo su subjetividad, sin percibirlo como cosa. Otros lo ven distinto y esto significa que desde su cuerpo él también transmite vida.

Le iba destacando las expresiones del rostro que me resultaban cariñosas. Se las devolvía diciéndole que eso lo hacía querible, que desde los hechos el otro le importa y que cuando se siente seguro puede ofrecer afecto. Trasmito que él para mí es un otro calificado que dejó entrar en mi existencia. Honestamente le hago saber que me agrada su sentido fino del humor, sus intereses culturales y que suele ser divertido. Se asombra de mis comentarios. “¿Divertido?”, expresa. Igual “no quiero saber nada de tu vida personal”- enfatiza-. Aspecto

notorio para mi, puesto que en este “no querer saber de mi vida íntima”, le señalo que es una manera de decirme que me cuida, me transformo en otro, que cuida porque necesito, y ya no precisa relacionarse conmigo desde su ser pustuloso o repulsivo. Inclusive comienza a reclamar, cuando le he cambiado alguna hora o día de lugar. Se ha construido un espacio-tiempo para él único, diferente.

Comienza a generarse un entre en el vínculo conmigo. Las facciones de su rostro cambian, y las mías con las suyas. Va haciendo carne que vivir existencialmente es aceptar el conflicto de ser él. No por lo que la madre le pide que tenga o deje de tener. La madre le pide que tenga y él quiere Ser.

Deja de cosificarse nuestra mirada, para generar una otra mirada, la nuestra. Si bien la mirada del otro me limita, marca mi libertad a la vez que mi finitud, no es necesario atentar contra el otro para ser él. Puesto que el otro también me devuelve mi ser. Sartre expresa que el infierno son los otros, porque son los otros que me dicen quién soy. Es el otro que me otorga identidad [11]. Pasa de culpar a la madre, por el cuerpo que ella misma le dio, a aceptar que su cuerpo es conflictivo para el vínculo con ella.

Con el pasaje del tiempo va reconociendo la violencia conmigo, la expresa, se confiesa “misógino” por momentos. Pero el saludo, que nos damos al inicio y al final de las sesiones va cambiando. Cuando se va enojado, ofrece su mano flácida de la que empieza a tener conciencia.

La mirada empieza a hacer foco, en ese recurso existencial que nos habita; el cuerpo. Él de él y el mío para generar nuevas marcas, que construyan una otra corporalidad. Tiempo y espacio se construyen en una afectividad encarnada.

Mi primer trabajo como terapeuta, es entregar mi ser como conciencia encarnada. Necesitaba que él me tuviera en cuenta en lo concreto. Yo soy alguien para él y para ello usaba la fuerza de mi mano-cuerpo o cuerpo-mano en última instancia cuerpo-del-otro. Al inicio en ese espacio de ambivalencias, me importaba que me aceptara, que me mirara, que encontrara el afecto, la caricia que le ofrecía, al mismo tiempo que lo traducía en palabras. Él lentamente va respondiendo y observo que no sólo hay conciencia de lo que ofrece sino que su gesto tiene una intencionalidad. Hago referencia a Pablo Rispo, cuando conceptualiza la

noción de un paraje donde el ser-en-el-mundo mora en la construcción de una pertenencia, expresa “Pertenencia, entendida, como: en primera instancia, un ser entre otros seres y no solamente como cosa entre las cosas; en segunda instancia que los seres que en su inicio son ajenos y extraños al otro, en la medida en que se hacen repetitivos y constantes, se vuelven conocidos, habituales o familiares”. [12]

Pasa casi un año para contarme lo que más le avergonzó en su vida y nunca contó – agrega en un tono secreto, casi conspirativo– que en la adolescencia la madre le había regalado un rosario para rezar en el colegio y él lo usaba con fines sexuales. Entiendo que la forma placentera y a la vez repulsiva, de interiorizar a su madre y a Dios no era por el lado del amor. Esto genera un doble sentido en mí. Por un lado confianza depositada en el terapeuta y por otro rechazo puesto que esto sucede cuando percibo que nuestro vínculo se está construyendo desde una realidad menos sufriente. Esta confesión adolescente, puede verse simplemente como un acto psicopatológico de perversión. Sin embargo, me pregunto si no se trata de un mecanismo repugnante que encontró para expresar ante mí nuevamente el temor y la ansiedad enorme, que le produce el hecho de que yo haya llegado tan dentro su-yo, de su cuerpo, pero sin violentarlo.

Trabajamos que al intentar escandalizarme me aleja de él. Su cuerpo es una cosa masculina a rechazar, convirtiéndome a mí en un objeto-mujer tan desechable como el de él. Surge su bronca a texto expreso, de que las mujeres “tienen un motorcito arrollador” que le pasan por arriba y dominan a los hombres. Yo, sus colegas mujeres, su madre tenemos un poder que lo minimizan. Expresa “yo no tengo eso, y la verdad que me da mucha envidia”. Nuevamente su cuerpo contra el mío. “Lo que tiene la mujer y no tiene el hombre”. Se impone la mirada objetivante. Como refiere Gordillo al citar a Valery: “El cuerpo visto como un organismo con sus funciones, el cuerpo tras su obscenidad y su inexpressión cadavérica irrumpe en el contexto del dolor y de la enfermedad”. [13]

Por momentos se aleja del cuerpo vivido, las representaciones se desordenan en el encuentro conmi-

go, se distancia de su identidad primaria y sexual, para desintegrarse en las profundidades de su yo. El espejo que ofrezco para reflejar su imagen, se opaca oscureciendo relación. Ex-profeso no doy cabida en mis intervenciones a la carga de perversiones y pesadillas sangrientas de devastación, o conductas promiscuas del fin de semana que trae casi permanentemente.

Me animo a mostrarle en mi discurso la intencionalidad sana de mi cuerpo: literalmente también expreso mi “envidia” de lo que él “tiene” y yo no. Incluso el “tiene” y encuentra todos los órganos masculino que al mismo tiempo desea. Marco que esta diferencia de poderes lleva a un sin sentido de competencias, que termina por alejarlo o aislarse del otro quedándose sólo, en posición de víctima. Desde lo simbólico, le quito carga sexual al discurso, me distiendo en mi sillón, no me escandalizo ante su morbo, cambio mi postura, me muestro despreocupada siendo yo quien se deriva a otros temas. Hacemos estrategias para evitar el alcohol y las drogas del fin de semana. Reparo en su forma de vestirse, de enojarse, de ser agradable. Buscamos cuidar las formas o modos en que se dirige a su madre cuando la visita. Hay cosas que no debiera escuchar de su madre, para evitar respuestas que le lleven a discusiones innecesarias, donde termina por hacerse daño.

Suele cumplir con obediencia mis sugerencias, y me agradece sus cambios. Me pregunto si es otra forma de dependencia o represento otra forma de existencia. ¿Soy una madre distinta? Aparentemente sí, me agrade y yo no respondo a esos disparadores.

¿Alcanza? Es sólo por la palabra o mi cuerpo-madre acepta su cuerpo-hijo no de manera perversa, sino natural. Me acepta porque está viviendo como sano mi cuerpo y quiere dejar de ser cuerpo muerto.

Va incorporando el tener otro cuerpo, para acercarse a lo que quiere Ser. Aparece un cambio discursivo que denota vitalidad en sus comentarios: “ese no puedo ser yo, que horrible, qué vergüenza, hago todo mal, no quiero ser así.” Oculta su cara con las manos, dando cuenta de ese no-ser que lo aleja de su ser. Expresa no tener un modelo sexual con el cual identificarse. Expresa: “no soy como la mujer de una pareja heterosexual, ese modelo no me sirve. Tampoco soy homosexual, son

muy promiscuos, yo lo fui mucho tiempo y la pasé muy mal, pero no me identifico con eso ahora. Así que puedo definirme como gay. “Sí, soy gay”-afirma-. “Soy amanerado tengo gestos muy afeminados, no me gusta ser así, pero que voy a hacer, he intentado cambiarlo y no he podido, a esta altura no creo poder hacer otra cosa”. No doy cabida a su sexo, sino a su ser-siendo. Me pregunto si tiene que ser otra cosa, o por el contrario lo que sí tiene un sexo repulsivo, es lo que no lo deja Ser.

En relación a este aspecto hago referencia a M. Ponty cuando expresa que: “La función del cuerpo es de asegurar esta metamorfosis (del cuerpo objeto/sujeto). El cuerpo transforma en cosas las ideas, en sueño efectivo mi mímica del mismo. Si el cuerpo puede simbolizar la existencia es porque la realiza y porque es la actualidad misma.” [14] Vuelvo a pensar en mi mano, la de él, como doble. Reparo en el sentido del saludo. Expreso: ¿“siempre suele dar la mano de esta forma?”. Sonríe sorprendido, no entiende lo que le digo pero agregó que desde el espacio que comparte conmigo su cuerpo intenta decirle algo al mío. Pasan varios encuentros para que él empiece a registrar y corregir su forma de tomar mi mano.

Cada semana aparecen distintas formas de dar su mano, cada vez con una intencionalidad que va generando las “huellas de nuestra historia”. Aprieta mi mano si se va de buen ánimo o si está desconforme me ofrece esa otra mano de dedos abiertos, torpe sin tocar demasiado: son distintos aspectos de su-mano con mi-mano. El hecho físico de la mano-cuerpo empieza a dejar sus marcas en un aquí y ahora.

Se manifiestan dos aspectos de una misma mano, una mano que da y otra que no da nada. Hay una mano que mira distinto y también modifica lo que tiene para decir. Su cuerpo-mano habla, cambia su forma de pensar y ello se refleja en las ideas que influyen en su modo de expresarse. Tomando a Ponty, cambia su cuerpo, la producción de nuevas ideas generan un cambio en sus expresiones, influyendo incluso en su forma de actuar/saludar.

Estas expresiones pasan a reflejarse también en las acciones de su vida diaria como marcas de vida. Como acotación manifiesta: “El otro día dando clases con los chiquilines me descubrí diciendo que me consideraba que era una persona feliz. Te lo quería contar porque me sorprendí a mí mismo,

[12] Rispo, Pablo. (2001). Por las Ramas de la existencia. (p.73). Bs. As., Ed. Gráfica del sur. [13] Valery, P. (1993): Discurso a los cirujanos, en Estudios Filosóficos. (P.265). Madrid, Ed. Visor. [14] Ob.Cit. Ponty, M. (p.181)

si lo dije es porque salió de adentro, también es mi espejo”. Sale a boliches y no lo buscan como “carne disponible para el sexo”, se preocupa por su forma de vestirse, su aseo personal. Con su madre hablan de “cuestiones superficiales” se siente mejor así

.Empieza a tomar conciencia de su mano-cuerpo, que transita hacia la integración de una nueva subjetividad en juego. Acaso en este acercamiento, mi mano-cuerpo busca ser ese otro en-un-mundo de relación.

Finalmente, deja con su pareja. Entiende que tiene la vitalidad suficiente como para vivir sin él. Se hace obvio que seguir en esta relación, es repetir un modelo materno hostil, que ya no lo necesita para sobrevivir. Como consecuencia deviene la caída depresiva, pero no sucede de la misma forma. Empieza a tomar alcohol los viernes de noche y agrega “no quiero caer de nuevo”. Trabajamos intensamente en llenar la soledad de vivir sin pareja. Se vive solo, pero esto no es equivalente a estar solo en el mundo. Rescata amigos, mejora el vínculo con sus padres a quienes visita asiduamente. Vuelve al cine, planificamos estrategias de fines de semana y con sus amigas cercanas. Se preocupa por su presencia física. Sus granos van cicatrizando y siento su mano cada vez más mía.

Ha pasado más de un año, llega otro lunes se lo ve contento, arreglado, peinado, perfumado y sin quererlo me da un beso en la mejilla. Aunque traté de disimular no pasó inadvertida mi sorpresa.

Se ríe y agrega “¡Pa! ¿Cómo era que nos saludábamos? No era así ¿no?, era con la mano”.

Lo recibo, como un beso de reconocimiento, tratando de tramitar un des-amor materno. La mano no era suficiente, la daba como a una amiga, o como a un ser que ahora trata de llegar hasta su Ser.

Se produce un acercamiento. Termina con la pareja pero el temor a la soledad lo lleva nuevamente a tener conductas promiscuas. Esta vez, lleva chicos a su casa, le roban 4 o 5 veces vaciándole la casa. En ocasiones lo amarran y lo dejan atado solo en el piso, otras se queda dormido y se entera del robo al día siguiente cuando se despierta. El padre se angustia, pero no quiere que le falte nada. Se encarga de reponer todas las pertenencias hurtadas.

Pasan pocas semanas y me comenta que su padre está en la sala de espera, ha decidido acompañarlo a las sesiones de terapia. En una ocasión le ofrezco si desea que su padre participe de este encuentro y accede con gusto. Se presenta ante mí una persona, amable y respetuosa. Manifiesta el dolor de ver a su hijo en condiciones deplorables los fines de semana. Expresa: “yo no entiendo, él es buen profesional, inteligente, tiene su casa bien cuidada por nosotros, lo que no admito es el alcohol y las drogas”. Pasan unos minutos y agrega: “lo que más me duele Doctora, es que tengo 78 años, un infarto encima y mi hijo nunca me ha dado un beso”.

Armando se pone pálido, lo ataca diciendo que él nunca se enteró de las agresiones de su madre para con él, cuando era niño y que ahora pretende que sea cariñoso con él. El padre, interviene expresando que no se puede meter en el vínculo madre-hijo. Manifiesta que los enfrentamientos de su hijo y su mujer son de ambas partes por igual. Agrega: “yo no voy a dejar a mi señora, que sé que es lo que él quiere”. –ambos miran hacia abajo–.

El padre se retira, me agradece haber participado de esa instancia y se ofrece para todo lo que pueda ayudar a su hijo, “lo quiero ver fuerte” expresa y se despide.

Quedamos paciente y yo en silencio. Le pregunto cómo une ese beso sorpresa en mi mejilla con el beso que le niega al padre. Me evoca la traición de judas. Besar al padre es traicionarlo, culparlo de su homosexualidad. Es responsabilizar al padre del rechazo que su madre siente de haberlo concebido varón.

Le señalo que negar a su padre por no defenderlo de su madre es volver al origen de su nacimiento. Nuevamente se queda solo, vacío, o peor aún embutido de nada. Destruir sus raíces, es destruir su historia. Es detenerse en el tiempo de la pura concepción, de la negación de su ser, del no ser deseado por su condición de hombre. Es quedarse sin padre, sin madre, sin hombre, sin su Ser. Se queda lleno de nada, no siendo esto una simple metáfora sino una realidad. La verdadera diferencia entre vacío y nada, es que la nada se impone, en cambio el vacío se construye en la toma de decisiones. Sólo él tiene la capacidad de decidir y hacer con su historia

otra cosa que con-la-que-hicieron-de-él. [15]

Levanta la cabeza pensativo, busca mi mirada, me da la mano, luego un beso y terminamos la sesión.

A la semana siguiente, manifiesta: “le di un abrazo a mi padre, me hizo bien”. Obvia triangulación del cuerpo del padre, de mi cuerpo y del cuerpo de él.

Deja de ser objeto, mano-cosa, pene-fallido. El cuerpo deja de padecer la alienación de lo que tiene, –en este caso el órgano masculino para ser sujeto y reconocerse en su cuerpo.

Como terapeuta ofrezco mi cuerpo, mi mano, mi mejilla. Dejo de ser objeto, máscara carnal que ofrece una mirada donde el otro, paciente pueda verse en mi yo existencial. Pasaje de sensaciones-perceptivas que generan una nueva dermis existencial.

Hoy, después de dos años de trabajo intenso, ha ido cambiando sus parejas sexuales, por gays de su misma edad y medio socio-cultural sintiéndose respetado. Sus dificultades son otras, dar su cuerpo-vivo: sin drogas, sin alcohol, sin granos con pus en la cabeza, para ser aceptado sexualmente desde otra corporeidad.

En lo personal mi cuerpo cambió con él: pasé del rechazo de aquella primera mano-cosa a encontrarme en la comodidad y el afecto de elegir la forma de saludarnos: en la espontaneidad de un abrazo, de un beso o un apretón de manos. Curando mi cuerpo se curaba el cuerpo del otro, en tanto existentes y no cosas, su cuerpo no me resulta pustuloso.

Haciendo referencia al tema que nos convoca hoy el “Ser para la vida”, considero que el propio terapeuta es quien debe co-construir sus “marcas de vida” encarnado su “no-ser” en una “génesis única”, para poder posicionarse como terapeuta existencial.

–“Ser para la vida” es poner en juego el ser-encarnado con el mundo-cuerpo-del-otro. Al decir del Dr. Aldo Martin: “solo cuando ambos integrantes del par terapéutico se descubren como seres-encarnados-en-el-mundo comienza el proceso de cura”.

Dando cierre a esta presentación con “Génesis de un gesto”, quiero significar el tiempo que transcurre para que un gesto (objeto) se vuelva cuerpo (sujeto).

Cada gesto que entrega el paciente en el espacio-tiempo-terapéutico es cuerpo a ser significado para encarnarse en el encuentro con OTRO, que construye su-mundo,

[15] Tomado de Conferencia realizada por Feinmann, P. La Rioja-Argentina 2009.

<http://sinergiactiva.wordpress.com/2009/04/27/cada-hombre-es-lo-que-hace-con-lo-que-hicieron-de-el/>

mi-mundo- es decir- nuestro-mundo y lo hace compartible-con-otros.

Conclusiones

En relación a los temas considerados al inicio, expongo las siguientes conclusiones mediante la representación de tres pinturas que dan cuenta del proceso:

1-La muerte y la mujer. Hans Buldung, 1520. Representa los inicios de la relación terapéutica: el terapeuta presta su mano en la totalidad de un cuerpo para la transformación con el otro. El paciente viene a traerme su cuerpo pustuloso, cuerpo- muerto a rechazar por su condición sexual. Así lo recibo, como cuerpo-cosa que habla buscando un rostro, una piel que lo contacte con su cuerpo-vivencial. Como terapeuta presto mi mirada, mi rostro, mi mano-cuerpo que traduce la palabra que busca una transformación conjunta que pone en movimiento la corporeidad de los cuerpos.

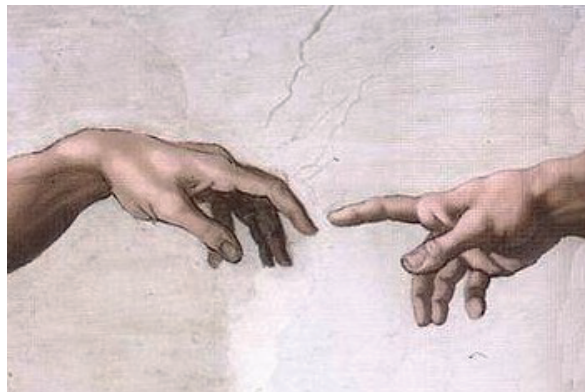


2- Pintura rupestre: "Las cuevas de las manos". Arte rupestre. Represento el rescate de su-mano-propia, la auténtica que trae de nacimiento. Deja de tener para Ser. Aceptar su sí mismo para luego encontrarse con que el mundo es compartible-con-otros. Cada mano deja su huella, a la vez marca el límite de la piedra. Él es parte de ese Ser-para-sí que busca un espacio entre otros, que lo limita y es limitado a la vez.

M.Ponty expresa:"El síntoma como la curación, no se elabora (...) a nivel de la conciencia objetiva o tética, sino debajo de ella. La medicina psicológica no actúa en el enfermo haciéndole conocer el origen de su enfermo: un contacto con la mano a veces pone fin a las contracciones y devuelve la palabra al enfermo, la misma operación convertida en rito, bastará en adelante para dominar nuevos accesos." [16]



3- La Creación de Adán. Miguel Ángel, 1511. Representa el mundo de lo compartible. Es sujeto y objeto a la vez, que deja un espacio intersticial, donde se da una coexistencia que adquiere un nuevo sentido. Hay un cuerpo que se conecta con espacios vacíos. Vacío que genera una suerte de dermis existencial que es llenado por nuevas marcas de vida. Se hace posible la circulación interna entre sujeto-cuerpo y cuerpo-mundo en un mismo espacio. Como reflexión final, hago referencia a Le Bretón que cita a Leonardo Da Vinci: "Oh tú, que te libras a especulaciones sobre esta máquina nuestra, no te entristezcas



porque la conoces a causa de la muerte de otra persona. Alégrate, en cambio, de que nuestro creador le haya proporcionado al intelecto tan excelente instrumento". [17]

[16] Ob. cit. Ponty, M. (p.180) [17] Le Bretón, David. Antropología del cuerpo y la modernidad. Ed. Nueva visión. Bs.As, 1995. Pág.49.

Bibliografía

- Feinmann, P. (2010). La filosofía y el barro de la historia. Buenos Aires, Ed. Planeta.
- Gordillo Álvarez, L. (2000). El momento existencial del cuerpo en M. Ponty. Revista Filosófica N° 20. Universidad de Murcia, España.
- Gordillo Álvarez, L. (2007). La alienación del cuerpo y las patologías de la sexualidad, en Contextos. (p.169-188) Filosofía de la Biología: Filosofía, Ciencia y Tecnología, N° 17, Universidad de León. España.
- Jaspers, K. (1985). Filosofía de la existencia. Barcelona, Ed. Planeta-De Agostini.
- Le Bretón, David. (1995). Antropología del cuerpo y modernidad. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.
- Ponty, M.M. (1994). Fenomenología de la precepción. Barcelona, Eds. Península.
- Rispo, P. (2001). Por las ramas de la existencia. Ramos Mejía, Argentina: Fundación CAPAC.
- Sartre, J.P. (1993). El ser y la nada. Barcelona, Ed. Altaya.
- Valery, P. (1993). Discurso a los cirujanos, en Estudios Filosóficos. (p.165) Madrid, Ed. Visor.
- Yalom, Irving. (1984). Psicoterapia Existencial. Barcelona, Ed. Herder.
- Material online
- Ruiz Díaz, Raúl Isaac. Quién es Jean Paul Sartre. Obtenido de: <http://www.monografias.com/trabajos17/jean-paul-sartre/jean-paul-sartre.shtml>
- Conferencia realizada por Feinmann, P. La Rioja-Argentina 2009. Filosofía aquí y ahora. Obtenido de: <http://sinergiacreativa.wordpress.com/2009/04/27/cada-hombre-es-lo-que-hace-con-lo-que-hicieron-de-el/>
- Curso "on-line" ALPE (2013). Argentina.

Curriculum

Licenciada en Psicología, Universidad de la República (UDELAR), 1998.

Especialización en Psicoterapia Focal Psicoanalítica Breve, Instituto "Ágora", Montevideo.

Formación en sexología clínica, en el Instituto Uruguayo de Capacitación de Sexología del Uruguay (I.U.C.S.). Prof. Dr. Flores Colombino.

Socio integrante de CPU (Coordinadora de Psicólogos del Uruguay),

Psicologia hospitalar e psicossomática na perspectiva fenomenológico-existencial Psicología del hospital y psicossomática en la perspectiva fenomenológica-existencial

Categoría: *Elaboración teórica original sobre temática del encuentro*

Cristine Monteiro Mattar
Niterói-RJ - Brasil

Resumo

A filosofia de Martin Heidegger e a clínica encontraram-se durante os Seminários de Zollikon. Nos eventos organizados por Medard Boss, Heidegger comparecia para falar a uma plateia de médicos e psicoterapeutas cuja formação havia sido pautada pelo modelo científico-natural. Através da proposta de um olhar fenomenológico-hermenêutico sobre os fenômenos do tempo e do espaço, da corporeidade, do adoecer e da clínica, como próprios à abertura existencial ser-no-mundo que antecede a dicotomia físico e psíquico, surge a possibilidade de compreensão da psicossomática em moldes diversos daqueles da tradição médica, colocados em questão por Heidegger e pelo próprio Boss, que chegou a escrever uma obra sobre o tema. Este trabalho apresenta tais contribuições, visando ampliar a discussão e as referências na área da psicologia hospitalar fenomenológico-existencial, quando as práticas médicas e psicológicas ameaçam fixar-se de forma irrefletida, no registro meramente da técnica.

Palavras-chave: psicologia hospitalar; psicossomática; fenomenologia; Heidegger.

Resumen

La filosofía de Martin Heidegger y la clínica se reunió durante los Seminarios de Zollikon. En los eventos organizados por Medard Boss, Heidegger vino a hablar ante una audiencia de médicos y psicoterapeutas cuya formación había sido guiada por el modelo científico natural. A través de la propuesta de una mirada fenomenológica hermenéutica sobre los fenómenos del tiempo y del espacio, de la corporalidad, de la enfermedad y la clínica, como propios de la apertura existencial ser-en-el-mundo anterior a la dicotomía físico y psicológico, surge la posibilidad de entendimiento de psicossomática en varios modos distintos de los de la tradición médica, puesta en cuestión por Heidegger y por el propio Boss, quien ha escrito una obra sobre el tema. Este trabajo presenta tales contribuciones, con el fin de ampliar la discusión y referencias en el campo de la Psicología del hospital fenomenológica existencial, en el momento en que a las prácticas médicas y psicológicas amenazan fijarse sin reflexión, en un medio solamente técnico.

Palabras clave: Psicología del hospital; Medicina Psicossomática; Fenomenología; Heidegger.

Abstract

Martin Heidegger's philosophy and clinic met each other in the Zollikon Seminars. Heidegger was present at the events organized by Medard Boss to talk to an audience made up of doctors and psychotherapists whose education had been guided by the scientific-natural model. Through the proposition of a phenomenological-hermeneutical look on the phenomena of time and space, corporality, sickening and clinic as inherent to the existential opening being-in-

the-world which precedes the dichotomy physical / psychic, there arises the possibility of understanding psychosomatics in models distinct from those in the medical tradition, put in question by Heidegger and Boss themselves, who even wrote on the theme. This work presents contributions, aiming at broadening the discussion and the references in the area of phenomenological existential hospital psychology, when medical and psychological practices threaten to settle in an unreflected manner, in the realm of technique per se.

Keywords: hospital psychology; psychosomatics; phenomenology; Heidegger.

Introdução

O personagem Ivan Ilitch, de Leon Tolstoi (2002), vivera sem grandes incidentes. Funcionário público, casado, filhos, uma bela casa. Um dia cai e se fere. A partir de então sente dores constantes, sem diagnóstico nem alívio. A dor o faz rever toda a sua vida até ali. Nunca se imaginara mortal ou vulnerável. O não-saber sobre sua dor angustia. Familiares e amigos prosseguem com suas vidas. Quando o visitam, no isolamento do seu quarto, não se demoram e agem como os médicos: dizem-lhe palavras amenas, de bom ânimo e otimismo, prometendo-lhe melhoras e curas. Nos olhares, porém, a apreensão não passa despercebida – Ivan Ilitch está morrendo. Apenas sente algum alívio e proximidade na presença de um jovem criado que sustenta suas pernas sobre os próprios ombros, aliviando um pouco as fortes dores. É a única pessoa que olha nos olhos e esse olhar revela saber da morte próxima.

Doença, morte, vulnerabilidade, angústia: há espaço para a tematização dessas experiências no contemporâneo? De acordo com Rauter (1995), o psicólogo que

atua na área da saúde tem sido chamado para falar do que ninguém quer falar, dar notícias que não se quer dar. Adoecimento e morte tornaram-se estranhos intrusos no contexto atual, um erro de cálculo no sistema, como alerta Sibilia (2002), o qual deverá, com as novas ferramentas genéticas e os avanços da biologia molecular, ser evitado ou reparado, claro, sob altíssimo custo. A ficção de Huxley (2001) nunca esteve tão perto, aliás, já se faz presente através dos vários tipos de 'soma', as drogas do bem-estar, do desempenho, do sono e da felicidade.

Como ser saudável quando nossa relação com o mundo circundante e com os outros homens encontra-se gravemente enferma? A enfermidade é a restrição aos modos técnico-instrumentais pelos quais passamos a lidar com tudo: o afeto, a relação com os filhos, a formação, o trabalho, os amigos, o lazer, a clínica, o doente, o moribundo, a morte própria etc. Tudo é desvelado como recurso, disponibilidade, fundo de reserva que deve render, produzir, dar lucros, funcionar. (Heidegger, 2001a). Pode-se pensar, então, se antes do adoecer propriamente dito, já não estaríamos adoecidos em nossos modos de ser-no-mundo? Esses modos não estariam sendo reproduzidos nas práticas em saúde, na objetivação de cuidadores e atendidos? O fato de ser necessário propor uma humanização já não aponta para uma realidade há muito desumanizada? A esterilização dos espaços precisa ser também dos olhares e gestos, das mãos e da voz de quem se propõe a cuidar? O hospital necessita ter tão pouca ou nenhuma hospitalidade? São questões que se pretende comentar neste artigo.

O hospital e a tecnologia disciplinar

De acordo com Michel Foucault (1979) o hospital-morredouro da Idade Média e Renascença dá lugar, no século XIX, a uma organização hospitalar disciplinar e centrada na figura do médico. Ocorre um esquadramento do espaço e das rotinas, uma divisão e individualização dos lugares e das práticas, através do registro contínuo, das visitas, da reordenação arquitetônica e hierárquica, que confere ao médico inédita valorização dentro do espaço hospitalar. Tal mudança dá-se, origi-

nalmente, com o claro objetivo de evitar o contrabando de mercadorias nos hospitais marítimos e militares, em primeiro lugar, e também de curar e recuperar os soldados, a fim de não perder os investimentos em sua formação. A partir destes hospitais militares, o novo modelo vai se tornando hegemônico para todos os hospitais, convertidos agora em instrumentos de cura, não mais apenas um depósito de excluídos e moribundos.

O esquadramento disciplinar é uma tecnologia do poder, como afirma Foucault (1979). Embora antiga, nunca fora tão privilegiada e eficaz como no final do século XVIII e no século XIX. Passa a haver, portanto, uma organização da vida humana de forma técnica, visando otimizá-la a fim de atingir maior produtividade na caserna, na oficina, na escola, no hospital ou na prisão. Esta ênfase sobre classificação, produtividade e exploração em muito nos faz recordar a discussão empreendida por outro filósofo, Martin Heidegger (2001a), sobre a essência da técnica moderna.

Técnica vem do grego *techne*, que significava, na Antiguidade, um modo de desvelamento de sentido dos entes do qual o homem participa enquanto um *ái* correspondente ao ser. Na era técnica, ou modernidade, a técnica continua um modo de desvelamento, só que restrito a uma só via, a do uso e exploração. Enquanto permanece não tematizada, a técnica coloca em risco a essência do homem, que se confunde com algo técnico. A palavra essência é usada por Heidegger para descrever o modo próprio de ser do *Da-sein*, *ser-ái*, estrutura ontológica do existir humano, que é, segundo o filósofo, pensar. Pensar tem aqui o sentido de zelar por, de cuidar no sentido de corresponder a tudo o que vem ao encontro do *Da-sein* no mundo. Trata-se não do pensamento representacional, privilegiado na modernidade, mas de um meditar, uma permissão para que as coisas sejam ao seu modo, um deixar ser, que Heidegger definiu com a palavra *Gelassenheit*, e que traduzimos como serenidade (Heidegger, 1959, p. 24). Interessante ressaltar que os antigos falavam em pensar uma ferida, no sentido de cuidar da mesma, e note-se que meditar possui a mesma origem latina que deu origem a *medicus*, ou seja, *mederi*. Portanto, nosso modo de ser como

cuidado (*sorge*) zela por tudo aquilo que deve aparecer na clareira formada por nossa constante e originária relação com o Ser.

Sabe-se que os doentes muitas vezes são reconhecidos pela sua patologia e não pela sua singularidade, ou seja, recebem uma denominação segundo sua doença e não segundo sua condição de sujeito. Sobre este aspecto, mais uma vez a conferência A questão da técnica de Heidegger (2001a) tem muito a contribuir, já que aponta para nossa relação de não-apropriação do espírito técnico que rege nossa época, mantendo-nos, assim, em uma relação de esquecimento dos riscos de confundir nossa essência com algo técnico, útil, instrumental e funcional, que deve produzir como uma fonte de energia disponível. Basta um olhar sobre o modo como a questão da saúde vem sendo tratada atualmente para perceber que sua relação com técnica moderna, tal como apresentada pelo filósofo alemão na década de 1950, é bastante pertinente. O paciente e os próprios profissionais são desvelados como recursos a sofrerem ou a fazerem intervenções, com vistas a um dado resultado e funcionamento.

Em uma conferência sobre língua de tradição e língua técnica, de 1962, Heidegger coloca em questão a separação entre ciência e técnica, que seria vista comumente como a aplicação do discurso científico, para colocar ambas vinculadas por um mesmo solo originário comum, o do desafiar de forma provocante a natureza, incluindo-se aí o próprio homem. Define-se, antes de tudo, a natureza como fundo energético disponível ao uso. Na esteira do cálculo e da provocação, tudo deve ser seguido à risca, há rotinas a serem cumpridas rigorosamente: vontade, anseio, demanda e desejo do paciente estarão relegados a um segundo plano. Tal espírito pode fomentar o medo do desconhecido e do incontrolável, ocorrendo, inclusive, o aparecimento ou intensificação da dor física. Há uma ruptura com o mundo lá fora, no qual os ideais de felicidade, juventude, beleza, prazer e perfeição não oferecem espaço para o adoecer, a dor, a fragilidade, a dúvida, a angústia e a solidão, bastante frequentes na experiência do paciente internado.

Neste contexto, o temor é uma disposição afetiva muito presente, que acena para a angústia, nossa condição mais própria de ser. As representações familiares do mundo são

afastadas, rompidas bruscamente, trazendo muitas vezes as vivências de impotência, incapacidade, dependência e incerteza. Os profissionais envolvidos com os procedimentos muitas vezes não percebem esses temores, e se os percebem, induzem o paciente a silenciá-los, estimulando-o a ser forte, a não reclamar. Tenta-se convencê-lo de que não há nada a temer. Já o atendimento psicológico busca oferecer espaço para a tematização dessas experiências, ao possibilitar a livre expressão dos pensamentos, temores, angústias e expectativas.

Daseinsanalyse e psicossomática

Segundo Medard Boss (1988), psiquiatra suíço que aproximou a analítica existencial de Heidegger e a clínica psicoterápica, a angústia, o temor e a solidão não seriam males a serem eliminados, mas condições sempre presentes, pertencentes ao nosso ser-aí. A angústia aponta para a possibilidade do não mais poder estar aqui, pertinente a todos nós. Portanto, no âmbito dos 'doentes' deparamo-nos com algo que é comum a todos.

Todo adoecer, na perspectiva daseinsanalítica, é sempre psicossomático, pois atinge a abertura que é o Dasein, ser-aí, como um todo, e representa uma restrição à determinada possibilidade, a doença com suas limitações, em detrimento de outras. Algo que nos atinge física ou psiquicamente já nos afetou de maneira mais originária, tendo em vista a nossa existência como abertura antes de tudo. Em cada adoecer, sugere Boss, deve-se perguntar qual é a relação com o mundo que se encontra perturbada, quais as possibilidades existenciais que um determinado adoecer impede que se realizem. De acordo com o médico suíço, em sua obra de introdução à medicina psicossomática, a presença humana não se limita ao espaço ocupado pelo corpo. A corporeidade é uma das esferas do nosso ser, nela se atualiza a existência humana, que engloba os fenômenos do 'corpo' e da 'alma', do somático e do psíquico. Embora diferentes, ambos constituem aspectos de uma mesma estrutura originária que é a existência humana, o modo de ser do homem, isto é, o Dasein ou ser-aí. A

partir dessa abertura é que se pode vir a falar em soma e psique. A corporeidade humana como esfera da existência se atualiza de modo físico ou somático. O aspecto corporal é o modo físico de relações com o mundo, relações que definem o que o Da-sein é. A doença é uma estagnação de possibilidades vitais na corporeidade. A existência estagnada e reduzida somente à corporeidade aparecerá sob um aspecto patológico e anormal, como inchaço, inflação e desfiguração dessa corporeidade. Boss coloca em questão as tentativas de explicação do adoecer por uma somatogênese ou por uma psicogênese, que classifica como duvidosas.

Mesmo admitindo que a angústia ontológica é inalienável do existir humano, Boss (1988) fala em uma possibilidade de libertação através de um sentir-se abrigado, acolhido, agasalhado, acomodado. No caso do hospital, isto significaria oferecer a hospitalidade que tanto tem faltado no ambiente hospitalar, a fim de aliviar os sentimentos de angústia e desenraizamento que acabam sendo exacerbados pelo ambiente hospitalar. Hospitalidade é sinônimo de agasalho e cômodo. Ora, o diálogo terapêutico pode ser esse 'abrigo' hospitalar, esse 'agasalho', uma vez que, conforme Heidegger, dizer é mostrar, e é no dizer que habita o dasein como clareira; logo, a fala é morada.

A questão do corpo e da psicossomática foi abordada por Heidegger em Seminários de Zollikon (2001b), obra que traz inúmeras e relevantes contribuições para a atuação do psicólogo na área da saúde, pois coloca em questão as noções de saúde, corpo e doença vistas sob uma perspectiva científico-natural, a fim de exercitar outro olhar, fenomenológico-hermenêutico, portanto original, sobre os mesmos fenômenos. O filósofo alemão retoma o que é tido como óbvio, e por isso, permanece não tematizado e pouco questionado em seu sentido originário. Sobre a questão do corpo, por exemplo, afirma Heidegger: "Trata-se de reconhecer em que consiste, primariamente, o problemático do problema do corpo." (Heidegger, 2001b, p. 104). Para isto vai partir de uma conferência do médico Hegglin no Primeiro Congresso da Sociedade Psicossomática da Suíça.

Ao criticar a conferência, Heidegger recorre à crítica no sentido grego que significa diferenciar, realçar as diferenças. Assim, afirma:

A verdadeira crítica não é criticar no sentido de apontar falhas, repreender, depreciar. Crítica como diferenciação significa: deixar ver o diferente como tal em sua diferença. O que é diferente só o é uma vez que é diferente com referência a algo. Neste sentido, vemos primeiro o mesmo com referência ao qual o diferente faz parte. Em cada diferenciação este mesmo precisa ser colocado à vista. (Heidegger, 2001b, p. 104).

A verdadeira crítica como este deixar ver, é rara. Heidegger exemplifica afirmando que o verde e o vermelho só podem ser diferenciados uma vez que nos é dado algo como a cor. A cor é o mesmo com referência ao qual a diferenciação pode ser feita. Para que seja possível desdobrar o psicossomático como problema é necessária uma crítica verdadeira, fenomenológica. Deve ser colocada a pergunta crítica de que diferenciação se trata no tema da Psicossomática. Como deve ser feita esta diferenciação? Que diferente está em questão, com referência à sua diferença? Com que referência a que mesmo e uno o diferenciado mostra-se como um diferente? Ele já está determinado? Se não, de que maneira ele pode ser determinado?

Por mais exatos e úteis que sejam os resultados das pesquisas científicas, isto ainda não prova de maneira alguma que eles sejam também verdadeiros, verdadeiros no sentido de tornar evidente o ser do ente em sua propriedade, daquele ente de que se trata em cada caso. Na Psicossomática, trata-se do ser-homem do homem. (Heidegger, 2001b, p. 104)

A tentativa de crítica que coloquialmente não concerne tanto à ciência médica; é uma autocrítica da Filosofia, na verdade da Filosofia na totalidade de sua história até hoje. Heidegger passa a referir-se à conferência intitulada "O que o clínico geral espera da Psicossomática?" . Afirma que o conferencista quer resumir todas as influências mútuas de psique e soma sob o conceito de Psicossomática e reivindicar esta expressão não só para as doenças

emocionais. (Ao lado das psicossomáticas – problemas emocionais afetam o corpo, as somato-psíquicas, problemas corporais afetam o psíquico). O conferencista diz ainda receber críticas, como clínico, por fazer uma separação muito rigorosa entre psique e soma. A psique, dizem os críticos, não estaria ao lado do corpo material como algo separado, mas penetraria todo o organismo. Ele diz que isto é possível, mesmo provável. Porém, quer excluir especulações filosóficas e ater-se ao princípio simples para diferenciar soma e psique: os fenômenos psíquicos não podem ser pesados nem medidos, mas só podem ser sentidos intuitivamente, enquanto o somático pode ser apreendido por números. O luto não pode ser medido, mas as lágrimas podem ser examinadas numericamente.

Heidegger começa comentando que o autor procura um princípio simples para a diferenciação entre psique e soma. Princípio é o primeiro a partir do qual começa algo com referência a seu ser, seu vir-a-ser, sua cognoscibilidade, a qual “a partir de” domina, determina e conduz o que começa.

Na citada conferência o princípio de diferenciação de soma e psique é a maneira da compreensão diferente de soma e psique e diz: os fenômenos psíquicos não podem ser pesados, medidos, são sentidos intuitivamente; tudo que é somático pode de alguma forma ser compreendido por números. “Os dois âmbitos temáticos, psique e soma, são, pois, definidos em seu conteúdo a partir do modo de acesso a eles. O modo de investigação do âmbito de ser, o acesso a este, é referente a sua cognoscibilidade.” (Heidegger, 2001b, p. 106).

O “princípio simples” citado na conferência, no entanto, é evidentemente filosófico ao ver de Heidegger. É preciso refletir se o próprio princípio é pensado devida e suficientemente, e se for, como ele é limitado em seu âmbito e aplicado de acordo com isso.

Heidegger pergunta se, a partir do modo de acesso a um âmbito, seu conteúdo pode ser determinado em ser-o-quê-e-como. De que modo a maneira de acesso é determinada?

Diz-se: os fenômenos psíquicos só podem ser sentidos intuitivamente e não são mensuráveis. “Por que razão o modo de acesso ao psíquico é a intuição, enquanto

para o somático é a mensuração?” (Heidegger, 2001b, p. 106). A razão está no modo de ser da psique e do soma. O princípio simples diz: os âmbitos temáticos de psique e soma são determinados pelo respectivo modo de acesso, e o modo de acesso é determinado pela coisa, pelo soma e pela psique. Heidegger diz que está girando em círculo, mas que este não é vicioso ou errado. O “círculo” pertence à estrutura essencial do conhecimento humano. Um quadro não pode ser apreendido matematicamente. Se quisermos apreendê-lo como obra de arte, não calcularemos, mas o olharemos intuitivamente. O quadro seria por isso algo psíquico? Não, o quadro não é nada psíquico. Heidegger diz que o “princípio simples” apresentado para a diferenciação entre a psique e soma “não é tão simples.” (Heidegger, 2001b, p. 107). De acordo com isto, somos confrontados com a pergunta: o que acontece com a diferenciação entre psique e soma, como ela deve ser feita, que reflexão é necessária para que isto fique esclarecido? E conclui: “A questão do psicossomático é, em primeiro lugar, uma questão de método.” (Heidegger, 2001b, p. 107). É necessária uma discussão especial sobre o que isto significa.

A conferência fala ainda em fundamentos das conexões entre soma e psique. Heidegger pergunta o que significa. Algo para o qual se pode exigir uma prova científico-natural. Entretanto, uma prova científico-natural para esta conexão entre psique e soma nem é possível, pois, pela exigência científica, estes fundamentos deveriam ser somáticos, pois o só o somático seria mensurável, e só o que é mensurável pode ser provado de modo científico-natural. A prova não poderia apoiar-se em um dos dois âmbitos em questão, o somático.

Aquilo que corresponde à exigência de conhecimento válido do cientista natural deve ser provável e provado pela mensuração. O autor da conferência exige que a relação entre soma e psique seja mensurável. Exigência injustificada, pois não provém da relação dos fatos em questão, mas sim da exigência e do dogma científico-natural: só seria real o que fosse mensurável. “Mas então as conexões entre psique e soma seriam algo psíquico, algo somático ou nem um nem outro?”

(Heidegger, 2001b, p. 107). Essencial a questão do método neste beco sem saída.

Volta-se para o problema do corpo no segundo momento do seminário. Inicia com duas citações de Nietzsche em *Vontade de Poder*: a de número 659 (1885) – o corpo é uma ideia mais surpreendente do que a velha alma e a 489 (1886) – o fenômeno do corpo é o mais rico, mais claro, mais compreensível: para colocar metodicamente em primeiro lugar, sem elaborar sobre seu significado último. (Heidegger, 2001b, p. 108).

Heidegger concorda com a primeira sentença, mas a segunda que afirma que o corpo seria algo compreensível e mais claro na realidade não corresponde exatamente à verdade, a seu ver. Defende que se dá o oposto.

Volta a *Ser e Tempo* (1927/1989), no parágrafo 23, que fala sobre a espacialidade do ser-no-mundo.

Da mesma maneira que os seus distanciamentos, o

Da-sein também traz permanentemente consigo as direções (esquerda-direita, em cima-embaixo, em frente-atrás). A espacialização do Da-sein em sua ‘corporeidade’, a qual abriga em si uma problemática especial, que não será tratada aqui, acha-se também marcada por essas direções. (Heidegger, 2001b, p. 108).

Afirma que o Dasein do homem é espacial em si, porque ordena o espaço e porque há uma espacialização do Dasein em sua corporeidade. “O Dasein não é espacial por ser corporal, mas sim a corporeidade só é possível porque o Dasein é espacial no sentido de ordenar.” (Heidegger, 2001b, p. 108).

Tenta em seguida alcançar a proximidade do fenômeno do corpo, mas sem a expectativa de solucionar o que chamou de problema do corpo. Será muito conseguir apenas ver o problema.

Heidegger discorda de que as lágrimas possam ser medidas. Quando se mede, medem-se na melhor das hipóteses um líquido e suas gotas, mas não lágrimas. As lágrimas só podem ser vistas diretamente. Qual é o lugar das lágrimas? São elas algo somático ou algo psíquico? Nem uma coisa nem outra. (Heidegger, 2001b, p. 108).

Oferece outro exemplo: alguém enrubesce de vergonha e embaraço. Pode-se medir o enrubescimento? “O enrubes

cer também não pode ser medido, mas sim a vermelhidão, por exemplo, pela medida do fornecimento de sangue. O enrubescimento é algo somático ou psíquico? Nem um, nem outro.” (Heidegger, 2001b, p. 108). Fenomenologicamente, o enrubescimento da face ao diz envergonhar-se pode ser diferenciado daquele pela febre ou a entrada em um abrigo quente. Os três tipos acontecem na face, embora sejam muito diferentes e sejam diretamente diferenciados por nós no ser-comos-outros cotidiano. “Vemos” no rosto do próximo se ele está estrangido ou aquecido, de acordo com as situações.

Fornecer um terceiro exemplo: o da dor e tristeza. Dor de barriga e tristeza pela morte de alguém são dores. Seriam ambas somáticas, ambas psíquicas ou uma somática e outra psíquica, ou nem uma nem outra coisa? Não é possível medir a tristeza.

Se nos aproximássemos de uma tristeza com um método de mensuração, a própria aproximação transgrediria o sentido da tristeza, e a tristeza como tal seria eliminada de antemão. O próprio propósito de medir neste caso seria uma transgressão contra o fenômeno como fenômeno (Heidegger, 2001b, p. 109).

Dizer “ele está um pouco triste” não significa uma quantidade pequena de tristeza. O “um pouco” significa um modo (qualidade) de afinação. [...] justamente a profundidade não pode absolutamente ser medida, nem mesmo a profundidade desta sala experimentada no ser-no-mundo. Pois se eu for ao encaixe da profundidade, se eu andar em direção àquela janela ali para medi-la, então a profundidade experimentada com o meu caminhar em direção à janela move-se junto, para além da janela (Heidegger, 2001b, p. 109).

Ou seja, não posso apreender e medir objetivamente esta profundidade.

Na profundidade de uma tristeza, falta totalmente qualquer ponto de apoio e ocasião para avaliá-la quantitativamente ou até medi-la. Numa tristeza, só é possível mostrar como um homem é solicitado, e como sua relação com o mundo e consigo é modificada (Heidegger, 2001b, p. 109).

O corpo é o mais distante no espaço. Quando se tem dor nas costas, é ela algo espacial? Que espécie de espacialidade é própria da dor que se estende pelas costas? Pode-se igualá-la à extensão de superfície de um corpo material?

Embora a extensão da dor mostre o caráter do despedaçar-se, isto não é uma superfície. Sem dúvida também se pode examinar o corpo (Leib) como um corpo material [Körper] e como os senhores, como médicos com formação em anatomia e fisiologia, estão orientados para o exame do corpo material, têm provavelmente outra ideia das condições corporais, diferentemente do ‘leigo’. Mas, provavelmente, a experiência do leigo é mais próxima do fenômeno da dor como fenômeno corporal, embora seja praticamente impossível descrevê-lo com a ajuda da nossa visão de espaço habitual (Heidegger, 2001b, p. 111).

Heidegger volta ao que foi dito sobre o tornar presente em outro seminário, quando pede que os participantes tornem presente a Estação Central de Zurique, relacionando-o com as indicações dadas sobre o fenômeno do corpo. O que deixou de considerar? Tentou esclarecer que no tornar presente, pensa-se na estação mesma, mas não a vê corporalmente assim como ao copo sobre a mesa. Ao tornar presente a estação não estamos presentes materialmente na estação, mas talvez “corporalmente”? A estação não está presente corporalmente, como o copo em cima da mesa. “Ainda assim, o corpo está envolvido sim, de algum modo, no tornar presente, nesta relação de tornar presente aquela estação lá.” (Heidegger, 2001b, p. 112).

Meu corpo participa do tornar presente, na medida em que eu estou aqui. O meu corpo não é o aqui. O corpo se relaciona com o espaço de modo diverso do de uma cadeira que está simplesmente presente (à mão) no espaço. O corpo ocupa um espaço. Onde termina? No seu alcance. De onde e como o alcançar é próprio do corpo?

Quando me entrego a algo de corpo e alma, o corpo está fora. Mas este estar-fora do corpo não é um nada, mas sim um dos fenômenos mais misteriosos da privação.

Heidegger afirma que tentou tornar visíveis certos fenômenos como o enrubescer, a dor, a tristeza. Primeiro, é necessário deixar estes fenômenos ficarem simplesmente da maneira como os vemos, sem qualquer tentativa de reconduzi-los a qualquer coisa. Deve-se evitar qualquer tipo de possibilidade de relacioná-los e considerar até que ponto estes fenômenos já estão suficiente e completamente determinados em seu próprio conteúdo e se apontam para outros fenômenos aos quais pertençam essencialmente.

Sempre já estivemos junto daquilo que vem ao encontro; maneira do existir em que já estamos. Trata-se de executar este envolver-se no modo de ser em que sempre já estamos. Não se trata de conceituá-lo, de um mero compreender de algo como algo. “Pode-se até compreender o estar junto de... como refletir sobre algo mas, sem ainda ter-se envolvido especialmente com isso e tê-lo experienciado como a relação fundamental do homem com o que o encontra.” (Heidegger, 2001b, p. 135). Tornar-se atento ao que diz respeito inevitavelmente ao homem, mas que não nos é imediatamente acessível.

A angústia não pode ser mensurada, assim como medo ou a tristeza. São qualidades e não quantidades. Um pouco triste não diz respeito a uma quantidade pequena de tristeza, e sim um modo, qualidade, de afinação. No máximo posso tematizá-los.

Dizer significa mostrar, originalmente. A linguagem não é só fala. Relaciono-me com as coisas do espaço. A mesa não é relacionada com as outras coisas como mesa. Relacionar-se com algo como algo é falar, dizer. Sou aberto para o espaço, posso mover-me, sei onde algo deve estar, mas não preciso olhar para o espaço como espaço. Admito o espaço como algo aberto sem considerá-lo tematicamente, sem ocupar-me dele.

Dizer, na visão heideggeriana, é o mesmo mostrar, deixar ver. O corpo está envolvido no ouvir e no ver. O corpo vê? Não. Eu vejo. Não é o olho que vê, mas sim meu olho, eu vejo através de meus olhos. O corpo nunca vê o relógio. Mas mesmo assim ele está junto. O relógio está na minha frente – afirmação sobre uma relação espacial entre o relógio e eu.

Como o homem está no espaço, uma vez que ele corpora? Eu me movo. O relógio é transportado diferente do movi

mento da minha mão. Gesto caracteriza o movimento como o meu movimento corporal.

Diferente do animal, o ser humano tem algo a dizer. Dizer significa deixar ver, tornar evidente. O dizer se fundamenta na evidência de que algo é.

O ser humano tem, pois, algo a dizer, porque o dizer como deixar-ver é um deixar ver do ente como um ente sendo assim e assim. O ser humano está, pois, na abertura do ser, no desocultamento do que está presente. Este é o fundamento para a possibilidade, e mesmo para a necessidade, para a essencial necessidade do dizer; para o fato de que o homem fala. (Heidegger, 2001b, p. 117)

O fundamento é que falar é o mesmo que desocultar, mostrar, desvelar, deixar vir à luz, zelar. O gesto, que na etimologia alemã vem de portar, carregar, trazer, tem a mesma origem de gestar, Ge, que significa estar numa reunião. O gesto seria um conjunto de comportamentos e todo comportamento do ser humano um ser-no-mundo determinado pelo corporar do corpo. Cada movimento do meu corpo não entra simplesmente em um espaço indiferente como um gesto, como um comportamento desse ou daquele modo. O comportamento já está sempre numa região determinada que está aberta através da coisa com que está relacionado, quando por exemplo, pego algo na mão. “O corporar co-pertence sempre ao ser-no-mundo. Ele co-determina sempre o ser-no-mundo, o ser-aberto, o ter de mundo.” (Heidegger, 2001b, p. 123). Sendo assim, o ser-no-mundo jamais pode prescindir do corporar. Através deste, vem ao encontro todo o contexto existencial do paciente, mas também o modo como se estruturam o hospital e as práticas dos profissionais de saúde junto aquele que adoecce. Tais práticas hoje mostram-se cada vez mais técnicas, em consonância com o horizonte histórico no qual nos situamos todos, cuidadores e pacientes. Na verdade, as mesmas estão no mesmo bojo do modo como temos vivido em diversas instancias, sociais, familiares, profissionais e afetivas. É a relação do dasein com o mundo que se encontra adoecida, restrita a procedimentos e prescrições de toda sorte. Desapropriados do cuidado

conosco e com o outro, entregamo-nos e entregamos aqueles que amamos ao saber-poder técnico, sem vislumbrar ou arriscar outras possibilidades, questão que interessa não apenas ao profissional de psicologia inserido no ambiente hospitalar, mas a todos nós.

Considerações finais

A presença do psicólogo no espaço hospitalar pode trazer a possibilidade da hospitalidade que falta ao hospital e que, historicamente, parece não ter existido de fato. Neste sentido, a noção heideggeriana de cuidado pode ajudar a elucidar os modos de cuidar praticados atualmente no hospital, bem como apontar para outros modos possíveis de ser com o outro no contexto da saúde. Embora, de início, nos relacionemos com o outro e com o mundo nos modos da familiaridade, indiferença e displicência, refletir sobre estes modos no hospital pode levar-nos a uma relação mais presente e implicada com o paciente e com as nossas práticas em saúde, hoje dominadas por uma atmosfera de mera reprodução de procedimentos em série.

Vê-se que o paciente internado, na perspectiva aqui apresentada, não está restrito ao espaço físico da internação, pois o corporar, tornar presente e estar junto a fazem parte de sua constituição como Dasein. Também não está contido nos limites do corpo material. Embora o adoecimento seja restritivo, o estar junto a, o tornar presente e o dizer como mostrar não desaparecem no adoecer, abrindo, assim, a possibilidade do diálogo terapêutico que enseje o abrigo da hospitalidade. Pretende-se, dessa forma, estar contribuindo para uma reflexão sobre os modos do cuidado na área da saúde a partir do referencial fenomenológico-existencial.

Referências bibliográficas:

Boss, M. (1988) Angústia, Culpa e Libertação. São Paulo: Livraria Duas Cidades.
 Boss, M. (1959) Introduction a la medicine psychosomatique. Paris: Presses Universitaires de France.
 Foucault, M. (1979) O nascimento do hospital. In FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Edições Graal.
 Heidegger, M. (2001a) A questão da técnica. In HEIDEGGER, M. Ensaíos e Conferências. Petrópolis: Vozes.

Heidegger, M. (2001b) Seminários de Zollikon. Petrópolis: Vozes.
 Heidegger, M. (1989) Ser e Tempo. Parte I. Petrópolis: Vozes. (Texto original publicado em 1927).
 Heidegger, M. (1986) Ser e Tempo. Parte II. Petrópolis: Vozes. (Texto original publicado em 1927).
 Heidegger, M. (1959) Serenidade. Lisboa: Instituto Piaget.
 Huxley, A. (2001) Admirável mundo novo. Rio de Janeiro: Globo. (Texto original publicado em 1932).
 Rauter, C. B. (1995) O psicólogo e sua inserção na área de saúde. Revista do Departamento de Psicologia – UFF, V. 7 – nºs 2 e 3/pp. 70-74.
 Sibilia, P. (2002) O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
 Tolstói, L. (2002) A morte de Ivan Ilitch. Porto Alegre: L&PM. (Texto original publicado em 1886).

Curriculum

Psicóloga. Universidade Federal Fluminense
 Especialista em Psicologia Clínica pelo IFEN,
 mestre em Psicologia pela UFF, doutora em
 Psicologia Social pela UERJ, professora adjunta
 do Departamento de Psicologia da Universidade
 Federal Fluminense.

Vivencia de las relaciones afectivas dependientes en mujeres universitarias de la ciudad de Bogotá

Categoría: Investigación

Ricardo Jaramillo
Bogotá, Colombia

El presente trabajo tiene como co-autora a Edna M. Rojas, pero no se ha presentado al premio Pablo Riso, por lo cual no se le ha adjudicado. (Nota del editor).

Resumen

La presente investigación tuvo como objetivo describir la vivencia de las relaciones afectivas dependientes en mujeres universitarias de la ciudad de Bogotá, el método que se utilizó fue una investigación cualitativa, con enfoque fenomenológico, en una muestra de 4 mujeres dentro de un rango de edad de 18 a 25 años, que hayan tenido relaciones de pareja, con relaciones afectivas dependientes. Donde se describió que las participantes vivencian las relaciones afectivas dependientes dado a las experiencias que tuvieron en la niñez, ya que es un componente en la constitución biológica y cultural del individuo, donde las primeras experiencias de vida establecieron bajo auto concepto de sí mismo y la idealización del otro.

Palabras clave: relaciones afectivas dependientes, vivencias, y género femenino.

Abstract

The present study aims to describe the experience of affective relations among university women dependent Bogotá, the method used was a qualitative, phenomenological approach with a sample 4mujeres in an age range of 18 to 25 years, who have had dependent affective relationships. Where participants described the emotional relationships dependent vivencian given to the experiences they had as children, as it is a component in the biological and cultural development of the individual, where the first settled life experiences low self concept and idealization of the other.

Keywords: dependent affective relationships, experiences, and female gender.

Planteamiento Y Formulación Del Problema

Según Pineda y Otero (2004) Colombia es caracterizada como uno de los países más violentos del mundo, la violencia doméstica y la violencia política presenta importantes características desde la dimensión conceptual de género; partiendo del hecho que la violencia es ejercida principalmente por los hombres.

Un claro ejemplo de esto, es visto en El Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2001) donde se encontró que las mujeres son las víctimas más frecuentes de la violencia intrafamiliar y sobre todo en la violencia de pareja con un porcentaje de 88,5 por ciento en comparación con 11,5 % de los hombres.

Según Pineda et Otero (2004) en los últimos años, siguiendo varias encuestas de mujeres que se encontraran en una relación conyugal, se encontró que entre el 33 y 37 % las mujeres han sufrido algún tipo de violencia siendo más frecuentes la verbal, un 19.3 % y un 39.5 % a presenciado violencia física.

Finalmente, un estudio realizado por la Organización Mundial De La Salud (2012) se encontró que el 15%-71% de las mujeres de 15 a 49 años refirieron haber sufrido violencia física y/o sexual por parte de su pareja en algún momento de su vida.

A partir de lo anterior, al hablar de relaciones afectivas y más aún relaciones afectivas dependientes en mujeres universitarias, se identifica que la comprensión de este tipo de relaciones es fundamental, en tanto que se plantea que hipotéticamente es uno de los factores que coadyuva a su generación y mantenimiento, esta vez por parte de la mujer y la dificultad que le refiere el no establecer límites en cuanto al trato con su pareja y/o al no denunciar cuando estas se han presentado o presentan, y más aún cuando la dinámica relacional empieza a emerger precisamente desde la adolescencia y a afianzar en la época de la educación Universitaria.

En este orden de ideas, se plantea la siguiente pregunta ¿Cómo se vivencian las relaciones afectivas dependientes en mujeres universitarias en la ciudad de Bogotá?

Marco Teórico

Si bien las relaciones afectivas Dependientes pueden confundirse con lo denominado Dependencia Emocional, es fundamental para el presente empezar definiendo esta última hasta clarificar precisamente los límites entre una y otra, así para Sirvent (2007) la dependencia emocional resulta una "dependencia afectiva o dependencia relacional que se da entre dos sujetos no adictos, esta relación se define como un patrón crónico de demandas afectivas frustradas sobre una persona que se intentan satisfacer mediante relaciones interpersonales de apego patológico" (p. 154).

Ahora, partiendo del mismo Castello (2006) generalmente las relaciones de pareja se establecen desde un enfoque de superioridad y de dominio, donde algunas veces se utiliza a su pareja para satisfacer sus necesidades afectivas, sin descuidar que generalmente las relaciones pueden estar basadas en el control, la dominancia y minusvaloración a sus parejas, con el fin reforzar su autoestima; negando así su sentimiento de dependencia, en estas relaciones son muy comunes los celos tanto normales como patológicos que encubren el deseo de posesión frente a su pareja; Como consecuencia de estos comportamientos las rupturas son frecuentes en este tipo de parejas ya que la pareja se cansa de las críticas, hostilidad, del desprecio, de realizar las actividades que la pareja le pida, cuando se da la no aceptación de la ruptura en la relación, el dominante puede llegar a extremos de agresividad y venganza por abandono.

Causas psicológicas.

Inicialmente una posible causa, de tipo reaccional se comprenda siguiendo a Bowlby (1969), frente a lo denominado Apego ansioso el cual resulta de la necesidad humana para establecer vínculos afectivos estrechos con los otros, este apego es desarrollado en la infancia por medio de los padres quienes son las primeras relaciones y contactos que tiene el ser humano.

Con esto llegamos a evidenciar que debido a que el niño presenta una baja autoestima, se desprecia de la misma forma que lo hace su contexto interpersonal, además de no ser autónomo y realizar las actividades que le exigen los demás.

Cuando la persona recibe conductas como falta de respeto, humillaciones o maltrato físico esto no le genera repulsión alguna, debido a que este tipo de pautas las conoce desde muy pequeño, esto acompañado de conductas como no valorarse por sus metas, trayendo como consecuencia que la persona más adelante supla esta necesidad afectiva con su pareja.

Con esto llegamos concluir que “los esquemas y pautas que se van creando desde la infancia son los que los dependientes emocionales llevan a la práctica en su vida adulta” (Castelló, 2005).

Relaciones de parejas normales y dependientes.

Siguiendo a Castello (2005) las relaciones normales tienen algo de dependencia emocional, lo que logra diferenciar frente a las relaciones de parejas normales es únicamente la magnitud de todos los sentimientos y comportamientos implicados.

A partir de lo anterior la Necesidad excesiva del otro, en las relaciones normales esta necesidad es vista como un deseo, es algo que hace feliz y completo al individuo pero no es necesario para lograr desenvolverse satisfactoriamente en su vida diaria; a diferencia de las relaciones dependientes el deseo constante hacia el otro es imprescindible sabiendo aún que este tipo de afecto no es del todo saludable debido a que se confunde la adhesión extrema, la sumisión e idealización con el cariño del que se carece.

Siendo así la necesidad excesiva la característica de adaptativa debido a que el sujeto no se logra desenvolver de forma autónoma en su parte afectiva.

De esta manera se encontró que la diferencia con la celotipia según el DSM IV y los Deseos de exclusividad en la relación característicos en las relaciones dependientes, consiste en que el sujeto establece desconfianza con la pareja y con esta idea intenta intervenir en la infidelidad imaginada, como por ejemplo, investigando al amante o agrediendo a la pareja.

En una relación de pareja saludable existe intimidad con el fin de fortalecer vínculos afectivos a diferencia de las relaciones dependientes donde no se da lugar a la familia, trabajo, amistades no a otras obligaciones; la prioridad está referida a la exclusividad de su pareja.

Prioridad de la pareja sobre cualquier otra cosa e Idealización de la pareja

Las parejas dependientes exageran todo lo que sucede en su relación, utiliza a su pareja siendo esta la única y la máxima prioridad en su vida, dejando aspectos importantes como trabajo, familia, amistades, entre otros, creando así un aspecto de adaptativo, la diferencia de las parejas normales consiste en que prima otras personas además de su pareja.

Así mismo presentan mayor intensidad al realizar una sobre valoración positiva, en todos los sentidos de su

pareja y al menosprecio de sí mismo; los cuales son aspectos disfuncionales para las parejas dependientes.

Sumisión y subordinación.

Así mismo estas parejas admiran e idealizan a su pareja, frente a esta característica logran tener como consecuencia inmediata que el dependiente emocional haga todo lo que la pareja le manifieste.

Historias de relaciones de pareja desequilibradas.

A diferencia de las relaciones convencionales las dependientes presentan relaciones de parejas desequilibradas por ejemplo una persona con autonomía saludable no logra aguantar por mucho tiempo humillaciones, malos tratos o desprecios.

La Idealización del compañero.

El dependiente emocional presenta baja autoestima por esto sobrevalora a la pareja, admirándola, considerándola como especial y grandiosa; lo cual es un fundamento para la necesidad patológica del dependiente.

Subordinación en las relaciones de pareja.

La subordinación es una estrategia que presenta el dependiente emocional con el fin de preservar la relación.

La Sucesión interrumpida de parejas.

En varias ocasiones los dependientes encadenan una relación tras otra, aunque no todas se ajustan al modelo desequilibrado de pareja el cual desean ellos, de hecho pueden tener relaciones de transición solo por no tener el sufrimiento de la soledad mientras esperan otro individuo que si acate sus ideales.

Autoestima.

Según Castelló (2005) está a un nivel muy bajo tanto que no echan de menos la falta de cariño de sus parejas ya que tampoco se quieren a sí mismos, además de no sentir tampoco esto con las personas significativas para este. Se logra afirmar que el miedo a la soledad es un rasgo distintivo a nivel interpersonal de los dependientes emocionales

y la Características de los objetos de amor de los dependientes emocionales.

Según Laplanche & Pontalis (1983) (como es citado por Castelló, 2005) Desde una perspectiva psicoanalítica la elección del objeto significa “acto de elegir a una persona como objeto de amor” estos son caracterizados debido a que son, fácilmente idealizables, narcisistas y explotadores

Psicología Fenomenológica Existencial.

La Fenomenología nace a comienzos del siglo XX con la obra Investigaciones Lógicas, de Edmund Husserl. Teniendo como objetivo principal según Bautista (2011) describir la estructura de la experiencia tal y como se presentan en la conciencia, sin recurrir a la deducción. Es por ello que la fenomenología cuestiona el método experimental por ser el único camino válido para investigar al ser humano.

Según Bautista (2011) las características principales del estudio fenomenológico son:

1. Permite entender y describir fenómenos humanos (No positivista)
2. Comprender las habilidades, prácticas y experiencias cotidianas.
3. Entender lo que significa ser una persona

Es así como la psicología fenomenológica se fundamenta en las vivencias humanas, Forguieri (1991) define la Vivencia como la condición de como la persona percibe y comprende sus experiencias, en las más variadas situaciones, atribuyéndole significados que, con mayor o menor intensidad, siempre son acompañadas de algún sentimiento.

Ahora bien, Según Martins & Bicudo (1994) la investigación fenomenológica implica:

Ausencia de una comprensión previa del fenómeno

El trabajo se inicia con la interrogación del fenómeno.

Ej.: “¿Qué es esto; ser padre de un niño con cáncer?”

La investigación cualitativa sea básicamente descriptiva;

Analiza e investiga la estructura del fenómeno situado

La investigación fenomenológica es dirigida hacia los significados, hacia la percepción del sujeto que vivencia el fenómeno en estudio. Ej.: ser padre de un niño con cáncer.

Así mismo según Valles (1999), El método fenomenológico se exhibe a la Psicología como una técnica para investigar la vivencia del sujeto en determinadas situaciones; siendo la vivencia, la percepción que el ser humano tiene de sus propias experiencias, atribuyéndoles significado, siendo esta la forma de llegar a la comprensión de ese sujeto.

Las vivencias y la fenomenología.

Los fenómenos subjetivos de la fenomenología se ocupan de la descripción de las vivencias, tanto de las particulares como del conjunto total del vivenciar. Estos estudian:

1. Forma y contenido de las vivencias
2. Transiciones de las vivencias
3. División de los grupos de vivencias

Forma del contenido:

El acto de vivenciar es la forma y la experiencia de lo percibido es su contenido así mismo la “intencionalidad “está referida siempre a un objeto; por ejemplo: el pensar, a lo pensado, es evidente que siempre hay una referencia a un contenido. Según Jaspers citado por Pérez, Jurado & Duek (1998).

En relación con lo anterior, el enfoque teórico interpretativo, tomado para esta investigación fue el fenomenológico. La fenomenología es el ensayo de una descripción directa de nuestra experiencia tal como es, sin buscar explicaciones ni interpretaciones Pérez (1995), el cual, inspirado en el método fenomenológico de Husserl (1984), se dispone hacia la descripción de los fenómenos percibidos por las persona.

Finalmente este enfoque permite a la investigación percibir y registrar lo dicho, brindándonos un conjunto de datos necesarios para fortalecer lo comprendido y lo real de la vida de cada sujeto, con el fin de relacionar unas vivencias con otras buscándole el “sentido” a cada una de estas.

Objetivos

Objetivo General

Describir la vivencia de las relaciones afectivas dependientes en mujeres universitarias en la ciudad de Bogotá.

Método

Tipo y Enfoque de investigación

La presente investigación, Vivencia de las relaciones afectivas dependientes en mujeres, busca conocer la experiencia de estas relaciones, analizando la descripción de las vivencias desde la perspectiva de los sujetos además de observar el proceso de construcción de este; el tipo de investigación fue el cualitativo con un enfoque Fenomenológico hermenéutico. (Hernández, Fernández & Baptista, 2007)

Participantes

Frente al tipo de muestreo se utilizó no probabilístico, (Hernández, Fernández & baptista, 2007) intencional (León & Montero, 2003) y abierto (Strauss & Corbin, 2002) el cual se basó en que además de buscar que las participantes tuvieran o no la probabilidad de ser elegidas; importo también que cumplieran con los criterios de inclusión de la presente investigación. Por lo tanto los criterios de inclusión de las participantes fueron: que se encontraran radicadas en la ciudad de Bogotá, idealización hacia la pareja, necesidad de estar en una relación, baja autoestima y prioridad a la pareja.

La población partió de seis participantes mujeres, de las cuales se tomó una muestra de 4 mujeres de la ciudad de Bogotá, pertenecientes al nivel universitario (pregrado), todas pertenecientes a universidad privada, cuyas edades están entre los 18 y 25 años.

Categorías de análisis

Se tomaron siguiendo a Van Deurzen citado por Martínez (2011) las Dimensiones Física, Dimensión social y Dimensión psicológica y la Dimensión Espiritual (Martínez, 2011).

Instrumentos

El medio para recoger los datos fue la Entrevista Semiestructurada (Corbetta, 2007), Este instrumento consta de un guión de 28 ítems, los cuales fueron distribuidos de la siguiente manera: 3 que incluyen aspectos del participante en la Dimensión Física, 13 preguntas de exploración frente a la Dimensión Social, 4 ítems que describen la Dimensión Psicológica y 8 ítems que dan a conocer la Dimensión Espiritual.

Resultados

Se encontró que las participantes presentan comportamientos relacionados con el cuerpo como tener control en la alimentación, realizar actividades que aporten al desarrollo físico como el deporte; esta relación está basada con la percepción o la no aceptación física establecida por parte de su pareja.

Por otro lado se evidencia que las participantes relacionan la alimentación con el estado emocional y la situación sentimental que esté presentando su pareja, adicional a esto la vida sexual de las participantes es una vida sexual activa y responsable con el fin de cumplir metas, construir un futuro juntos o fortalecer confianza en la relación.

El significado de la “desconfianza” trasciende del área corporal de las personas debido a que las participantes manifiestan ser una pareja atractiva físicamente lo cual según ellas hace que sea aceptable que se genere desconfianza entre la pareja.

Finalmente es evidente que el significado de ser femenina está relacionado con hacer uso de diferentes productos para el cuidado personal además de establecer relaciones afectivas con los hombres y no con sus pares.

Dimensión Social

Inicialmente el significado que las participantes le dan a la soledad es de tristeza, desolación, y poco interés a vivirla, lo cual evidencia que estas mujeres sienten la necesidad de tener una pareja para no encontrarse bajo el control de sí mismas, sin establecer importancia alguna de que esta relación sea o no una relación equilibrada; cuando se les dificulta tener otra pareja de forma inmediata, buscan a su pareja de nuevo aceptando lo ocurrido ya sea agresión física o engaños tanto afectivos como económicos todo estos con el objetivo de no experimentar la soledad.

Es evidente que cuando las participantes se encuentran en una relación le dan prioridad a la pareja haciéndola sentir feliz, que este bien, esto con el fin de lograr conseguir la atención de estas personas, realizando actividades del gusto de ellos con el fin de no asumir estas solas.

Es claro que para la construcción de una nueva relación es indispensable tener una posibilidad de tener a su lado otra persona de algún modo cuando se presenta esto, toman la decisión de dejar la relación actual; sin tener en cuenta las consecuencias que podrían traer el entregarse a una relación sin conocer a la persona, dejándose tal vez llevar por un físico.

Las participantes para evitar estar solas, comparten espacios de las parejas, como asistir siempre a los partidos, ver las películas que ellos quieran, al hacer esto las mujeres establecen un deterioro social, debido a que se alejan del hogar y de sus amistades. Esto lo hacen con el objetivo de satisfacer una necesidad afectiva, brindándole prioridad a la pareja, así mismo también se evidencia un descuido frente al área académica.

La relación que las participantes tienen con sus padres ha generado impactos en la construcción en las relaciones de pareja, es decir la carencia afectiva que las participantes manifiestan puede ser resultado de una relación poco afectiva o distante con la madre o sencillamente porque no se estableció un vínculo afectivo adecuado desde la infancia con sus padres y hermanos; lo cual trajo consigo la necesidad de poder idealizar un futuro con otra persona evitando repetir los sentimientos de desolación o soledad que alguna vez en la infancia tuvieron que sobrellevar.

Por otro lado las participantes se encuentran en un rol interpersonal de dominancia y sumisión frente a las parejas; ya sea porque logran que estas realicen las actividades que a ellas les gusta, como comer donde ellas quieran, saber en dónde se encuentran y que actividades realiza su pareja en el tiempo que no se encuentra, cuando permiten que la pareja pase por encima de ellas sin importar los sentimientos o gustos al momento de compartir tiempos juntos, se encuentran en un rol interpersonal de sumisión.

De alguna forma la respuesta que las participantes dan ante eventos o situaciones complicadas como abortos, discusiones con las ex parejas o especialmente cuando se produce una ruptura, es la depresión.

Finalmente manifiestan haber presenciado agresión física con su pareja, esto se ve relacionado a su vez con la infancia que tuvieron, debido a que los padres hacían

uso del castigo

físico para reprenderlas; probablemente al momento de presenciar este comportamiento en sus parejas no lo percibieron como inadecuado y por ello realizaron una aceptación frente a lo sucedido.

Dimensión Psicológica

Frente a los vínculos familiares se evidencia que debido a que las participantes manifiestan el deseo de frecuentar todo el tiempo con la pareja se alejan de sus familias; sin embargo esto solo se da cuando inicia la relación luego de un tiempo esto cambia debido a que las parejas deciden alejarse y compartir tiempo con sus amigos, allí es cuando se observa que si la mujer presenta un rol interpersonal de dominancia decide compartir también con los amigos de él sin importar sus gustos o la distancia que esto genera con su familia.

En las participantes al revisar sus relaciones pasadas se encontró que cuando estas no reciben la atención requerida por parte de sus parejas, no consideran encontrarse en una relación, por ejemplo “la relación era como rara casi no nos veíamos solo llamadas pero no nada raro, eso no era una relación”.

Por otro lado cuando la mujer exige frecuentar tiempo con la pareja, la pareja opta por alejarse de ella o por darle fin a la relación. “yo me quede sin trabajo entonces le dedicaba todo mi tiempo a él y eso lo canso yo le decía veámonos y él me decía hay no otra vez vernos no, yo quiero estar con mis amigos y yo le decía que no”.

Las participantes tienen expectativas a futuro pero estas son relacionadas con la pareja, por ejemplo “queremos ir por ahí en un año o año y medio a Japón por ahí un mes, estuvimos cotizando porque a él le encanta el anime y por eso tenemos pensado ir”. Es evidente que este sueño es del novio más que un gusto que entren pareja tengan, sin embargo en ocasiones las expectativas que tienen a futuro van relacionadas con los gustos que tienen en común en la relación o los gustos propios por ejemplo “queremos irnos a estudiar al exterior, él quiere especializarse en la psicología deportiva y yo quiero especializarme en la psicología de terapia de pareja, siempre me ha llamado la atención la sexología”.

Es relevante también dar a conocer que las respuestas

que dan la participantes ante diferentes situaciones como el aborto, agresión física entre otras, la respuesta que dan son referidas a auto apoyarse es decir a no sentirse culpables por permitir que se dieran estas situaciones; ya que tienen en cuenta que la pareja también influye de algún modo en ellas para que se den estas situaciones; Por ejemplo “el hacía verme las cosas como tú fuiste la que se salió de control y yo hice esto porque tu empezaste y yo me di cuenta que eso no era así si yo empezaba era por todo lo que él me había hecho no porque yo quisiera...”

Finalmente las participantes manifiestan el mismo deseo el cual es tener una familia esto puede ser con el motivo de tener siempre la compañía de alguien, además de cambiar la concepción que estas manifiestan frente a las relaciones con la familia, también es posible que piensen que al tener hijos la relación con la pareja mejoraría.

Dimensión Espiritual

En esta dimensión las participantes manifiestan tener el conocimiento básico frente a los valores relevantes para tener una relación por ejemplo “Qué aspectos son importantes para tener una relación, confianza y respeto”. Sin embargo a pesar de que tiene el conocimiento de esto sus prácticas con la pareja son diferentes debido a que permiten que la pareja las maltrate físicamente por ejemplo “ustedes se han agredido físicamente, -Si fuerte como una vez pero no quiero hablar de eso”.

A nivel general las participantes creen en dios, en su padre y en su hermana, de nuevo se evidencia la relación distante con la madre ya que esta no logra establecer la confianza con la hija; por otro lado también se evidencia la desconfianza que manifiestan con la pareja debido a que no manifiestan creer en ella.

Discusión

Castello (2006) destaca que una persona con dependencia emocional se distingue por la carencia de autoestima, presentando parejas desiguales o desequilibradas, con la idea de ser sumisas para lograr ser el ideal del otro. En la investigación se encontró que las

participantes establecen su autoestima dependiendo de la percepción o la no aceptación física, establecida por parte de su pareja.

Adicionalmente el autor plantea que las experiencias infantiles de los dependientes emocionales, se ven representadas como situaciones desfavorables, lo cual ha generado disfuncionalidades en sus auto esquemas y en sus pautas de relaciones interpersonales. En este caso las participantes en la dimensión social, dan evidencia de presenciar desde la infancia una carencia afectiva, la cual es resultado de una relación poco afectiva o distante con la madre, lo cual trae consigo la necesidad de idealizar un futuro con otra persona evitando repetir los sentimientos de desolación o soledad que tuvieron que sobrellevar en la infancia.

En cuanto a las personas que establecen una Dependencia Emocional Dominante, la cual según el autor es implantada especialmente en varones, encontramos en las participantes que este rol interpersonal de dominancia también está establecido en las mujeres y concuerda con la definición del autor debido a que la mujer cumple en la relación un rol de dominación en lugar de sumisión, sin por ello dejar de sentir dependencia hacia su pareja.

Así mismo se caracterizan algunas participantes como personas narcisistas, con fuerte autoestima, manipuladoras que se les dificultan desarrollan empatía y afecto con sus pares, creyéndose con privilegios y habilidades fuera de lo común, siendo seguras de sí mismas y ejerciendo un estado de admiración sobre sus parejas dependientes. Un ejemplo de esto “soy leal soy buena amiga buena compañera buena novia buena hermana buena hija y obviamente seré buena madre soy muy responsable soy obsesivo compulsiva con el orden tengo mucha confianza mucha seguridad en mi misma son muy pocas las veces en las que yo digo no puedo hacer yo me alabo yo creo que soy mi propio DIOS y creo que eso para muchas personas es un defecto creerme más”

A partir de lo anterior, encontramos que se da lo que el autor denomina “Interdependencia”, siendo está formada por parejas constituidas por un dependiente emocional y un dependiente dominante, donde el autor

reconoce que en estas relaciones de pareja se puede dar la violencia doméstica, en las participantes esta interdependencia la evidenciamos en la dimensión espiritual, las participantes manifiestan tener el conocimiento básico frente a los valores relevantes para tener una relación por ejemplo “Qué aspectos son importantes para tener una relación, confianza y respeto”.

Sin embargo a pesar de que tiene el conocimiento de esto sus prácticas con la pareja son diferentes debido a que permiten que la pareja las maltrate físicamente por ejemplo “ustedes se han agredido físicamente -Si fuerte como una vez pero no quiero hablar de eso”. Aparentemente esto se ve relacionado a su vez con la infancia que tuvieron, debido a que los padres hacían uso del castigo físico para reprenderlas; probablemente al momento de presenciar este comportamiento en sus parejas no lo percibieron como inadecuado y por ello realizaron una aceptación frente a lo sucedido.

Ahora bien, según Castelló (2006) las relaciones de pareja se establecen desde un enfoque de superioridad y de dominio, donde utiliza a su pareja para satisfacer sus necesidades afectivas, estas relaciones son basadas en el control, la dominancia y minusvaloración a sus parejas, con el fin reforzar su autoestima; negando así su sentimiento de dependencia, en estas relaciones son muy comunes los celos tanto normales como patológicos que encubren el deseo de posesión frente a su pareja.

En este caso las participantes hacen uso de sus parejas para satisfacer su carencia afectiva, las estrategias que usan son hacer sentir bien a la pareja, con el objetivo de conseguir la atención de estas, así mismo realizan actividades del gusto de la pareja con el fin de no asumir la soledad y tener un control sobre las actividades que realizan; finalmente se evidencian los celos en la relación de pareja estos siendo vistos como una desconfianza que trasciende del área corporal de las personas debido a que las participantes manifiestan ser una pareja atractiva físicamente lo cual según ellas hace que sea aceptable que se genere desconfianza entre la pareja.

En cuanto a las rupturas son frecuentes en este tipo de parejas, siendo estas según el autor dadas porque la pareja se cansa de las críticas, hostilidad, del desprecio, de realizar las actividades que la pareja le pida, encontramos que las

participantes presentan rupturas frecuentes en sus relaciones sin embargo, debido a que presentan un significado de tristeza, desolación, y poco interés frente a vivir la soledad, y cuando se les dificulta tener otra pareja de forma inmediata, buscan a su pareja y de nuevo retoman la relación aceptando lo ocurrido ya sea agresión física o engaños tanto afectivos como económicos todo esto con el objetivo de no experimentar la soledad.

Es preciso argumentar las características que Castello (2005) presenta frente a los dependientes emocionales, las cuales son:

Necesidad excesiva del otro, la cual consiste en el deseo constante de la pareja, sabiendo que este tipo de afecto no es del todo saludable debido a que se confunde la adhesión extrema, la sumisión e idealización con el cariño del que se carece. Las participantes frente a esta característica la cumplen debido a que manifiestan el deseo constante de estar con sus parejas.

Deseos de exclusividad en la relación, en el momento en el que el sujeto establece desconfianza con la pareja intenta intervenir en las relaciones interpersonales de la pareja. Se encontró que las mujeres desempeñan este criterio, un claro ejemplo de esto” pues ahorita tuvimos una pequeña discusión por qué no me contestaba el celular y era porque estaba entrenando y yo haciéndome unos videos pero entonces él hace como cosas para que me dé cuenta que es verdad pero pues por las cosas que él me hace yo sigo peleándole pero pues yo he tratado de confiar más en él.”

Prioridad de la pareja sobre cualquier cosa: el dependiente emocional exagera todo lo que sucede en su relación, utiliza a su pareja siendo esta la única y la máxima prioridad en su vida, dejando aspectos importantes como trabajo, familia, amistades, entre otros, creando así un aspecto desadaptativo, las participantes reflejan esto claramente. Las participantes para evitar estar solas, comparten espacios de las parejas, como asistir siempre a los partidos, ver las películas que ellos quieran, al hacer esto las mujeres establecen un deterioro social, debido a que se alejan del hogar y de sus amistades. Esto lo hacen con el objetivo de satisfacer una necesidad afectiva, brindándole prioridad a la

pareja, así mismo también se evidencia un descuido frente al área académica.

Idealización de la pareja, según el autor los dependientes presentan mayor intensidad al realizar esta valoración positiva, frente a sus parejas llegando a la sobrevaloración en todos los sentidos de su pareja y al menosprecio de sí mismo; los cuales son aspectos disfuncionales para las parejas dependientes. Las participantes hacen esta sobrevaloración pero esta se echa en aspectos como la edad, el físico, seguridad que les brindan o por sus estudios.

Sumisión o subordinación, según el autor los dependientes emocionales admiran e idealizan a su pareja, frente a esta característica logran tener como consecuencia inmediata que el dependiente emocional haga todo lo que la pareja le manifieste. Las participantes frente a esta característica se evidencia esto dependiendo del rol interpersonal de dominancia o sumisión en el que se encuentran frente a las parejas; ya sea porque logran que estas realicen las actividades que a ellas les gusta, como comer donde ellas quieran, saber en dónde se encuentran y que actividades realiza su pareja en el tiempo que no se encuentra o se encuentran en un rol interpersonal de sumisión cuando permiten que la pareja pase por encima de ellas sin importar los sentimientos o gustos al momento de compartir tiempos juntos.

Relaciones de parejas desequilibradas, según Castello (2005) los dependientes emocionales presentan relaciones de parejas desequilibradas por ejemplo una persona con autonomía saludable no logra aguantar por mucho tiempo humillaciones, malos tratos o desprecios, esto se evidencia cuando las participantes resaltan en su discurso que a pesar de que existía infidelidad en la relación ellas decidían perdonarlo, un ejemplo de esto “Bonita, él hizo muchas cosas bonitas por mí, pero también me maltrato porque me puso los cachos varias veces, me puso los cachos como 3 veces y eso fue matando el cariño que sentía por él , no lo deje porque no quería estar sola, pero en el momento que conocí a Pedro decidí que ya podía dejarlo sin necesidad de estar sola y ya podría estar con otra persona, ó sea no quería quedarme sola.”

Miedo Al Abandono.

Catello (2005) reconoce esta característica como un miedo permanente al abandono, este miedo permanente presenta varias causas, la primera de ellas consiste en el papel que el sujeto del dependiente cumple por ejemplo este es considerado como guía, salvación o la persona perfecta que evita el sentimiento de la soledad. En segunda instancia el comportamiento de la pareja es distante lo cual es percibido como un desinterés hacia el otro. Esta característica se evidencia de forma diferente en las participantes debido a que no se evidencia un miedo a un abandono si no este miedo está referido más a estar sin una pareja , es por esto que para la construcción de una nueva relación es indispensable tener una posibilidad de tener a su lado otra persona de algún modo cuando se presenta esto, toman la decisión de dejar la relación actual; sin tener en cuenta las consecuencias que podrían traer el entregarse a una relación sin conocer a la persona, dejándose tal vez llevar por un físico. Dicho lo anterior cabe mencionar las fases de las relaciones de los dependientes propuestas por Castello (2005).

Fase De Euforia

En esta fase Según Castello (2005) los dependientes emocionales presentan grandes ilusiones frente a los primeros contactos por ejemplo las llamadas que hace diariamente con el objetivo de saber cómo se encuentra; presentando pensamientos, Amor verdadero o definitivo. A medida que van conociendo más al otro, presentan continuamente admiración , lo cual le agrada al objeto del dependiente, al presentarse esta euforia se pone de manifiesto la necesidad del otro. En las participantes se da como etapa inicial la fase de euforia debido a que las participantes sin importar si están en una relación o no responden ante la compañía intensa que le hace la otra persona, iniciando así a establecer pensamientos de abandonar su pareja e iniciar una nueva relación sin importar las consecuencias que esto le traiga.

“Yo deje a Ricardo cuando yo sentía seguridad yo me decidí cuando Pedro me dijo Ricardo o yo y me devuelvo para Ibagué y yo dije no tú y Ricardo hasta luego y pensé bueno si perdí , pues había seguridad y amor entonces me decidí por Pedro, en ese momento en el que yo deje a

Ricardo y me enamorame de Pedro yo no tenía amigas solamente tenía una amiga”.

Fase de subordinación.

La consolidación de los roles dominante y subordinado es la continuación de la segunda fase en el contexto de la pareja, la sumisión más patológica para el autoestima del dependiente es la que consiste en aceptar un papel inferior o irrelevante frente a su pareja. En esta etapa se presencia de una forma más constante la subordinación del dependiente como la dominación de su pareja. Las participantes se encuentran en un rol interpersonal de dominancia y sumisión frente a las parejas.

Fase de Deterioro.

La presente fase suele ser siempre muy larga, el dependiente empieza a manifestar inconformidad frente a la sumisión que presenta con su pareja, debido a que ya no realiza estas conductas por iniciativa propia y empieza a sufrir, manifestando inconformidad frente a las humillaciones, burlas y malos tratos. El dependiente emocional ya no disfruta de la relación si no que la sufre, observando que no presenta control en la relación, sino que tiene que estar expuesto a la voluntad y a los deseos de su pareja. Esta fase es interesante en el momento en que las participantes refieren dejar a sus parejas debido a los malos tratos tantos físicos como psicológicos.

“El en ese aspecto me maltrataba muchísimo, esas heridas son más fuertes a veces el maltrato psicológico es más duro que el físico porque lo menosprecian a uno lo hacen sentir muy mal y eso lastima y hiera el ego”

Fase de ruptura y síndrome de abstinencia.

La consecuencia lógica que la anterior fase trae es el rompimiento de la relación, aunque el dependiente es quien en ocasiones toma la decisión de terminar la relación este es quien realizara varios intentos para que la relación continúe a pesar de que esta relación era nociva para su salud mental. Incluso llega al punto en el que pide perdón y promete una sumisión más intensa.

Cuando se reconoce la soledad, el dolor por la ruptura este proceso se denomina “Síndrome de abstinencia” donde se observa que cuanto mayor contacto exista con su ex pareja, el síndrome de abstinencia es acompañado de episodio depresivo mayor de gravedad entre leve, moderada o superior, en esta fase estos episodios suelen desaparecer si existe un regreso a la relación. Esta fase se evidencia en las participantes debido a que manifiestan vivir el síndrome de abstinencia acompañado de episodios depresivos, el cual es dado ante la ruptura de la relación.

“Cuando terminaba con mi pareja siempre caía en depresión entonces me llevaron a la paz”.

Fase de relaciones de transición.

La forma de que el dependiente logre luchar contra el dolor de la soledad y contra el sentimiento de auto desprecio es buscar a otra persona, este buscara a cualquier persona y estará dispuesto a estar con ella con el fin de luchar contra la soledad. Las participantes manifiestan tener conductas diferentes cuando se encuentran sin pareja tales como.

“Soy muy relajada, cuando no estoy con mi pareja yo la respeto muchísimo y si estoy con mi pareja ps solamente con mi pareja pero ahorita que estoy sola soy como muy relajada des complicada con la gente digo lo que quiero y no le rindo cuentas a nadie”, “cuando dure sin pareja, nunca estuve sola, entonces no he explorado que se siente la soledad”

Recomienzo del ciclo. Tras la ruptura de la relación, el síndrome de abstinencia y las relaciones de transición llevadas por el dependiente emocional, puede llegar a encontrar otras personas con las mismas características del objetó anterior, con la diferencia de que en la nueva relación el dependiente pasara a ser el objeto dominante logrando impresionar a su entorno. Las participantes finalmente cumplen también con esta fase, específicamente en cuanto al cambio del rol que establece el autor, esto se evidencia cuando en las relaciones de pareja algunas participantes ejercían en las relaciones pasadas un rol de sumisión y en las relaciones actuales presentan un rol de dependencia emocional dominante. Ahora bien, tomando como base el marco de referencia

la información obtenida en la descripción de los resultados y los propósitos planteados, se encontró que existe una correlación entre los resultados encontrados en la investigación llamada La autoestima, una alternativa para la superación de la dependencia emocional García, (2010) debido a que se evidencia que en la participantes un nivel de autoestima no saludable si conlleva a una relación conflictiva y/o distante, lo cual da a conocer que el mantenimiento de una autoestima saludable son vitales para la estabilidad emocional de las personas y determinante en el tipo de pareja con quienes se relacionan.

Teniendo en cuenta el estudio construcción y validación de una escala para medir la adicción al amor en adolescentes, daremos a conocer la correlación existente entre los 10 factores encontrados y los resultados de la presente investigación.

Los 10 factores encontrados son:

Dependencia: proceso de sumisión, subordinación y obediencia adicción física o psicológica que se tiene del ser amado.

“El escogía siempre las películas y eso no me molestaba y yo se lo decía pero él me hacía entender como yo soy el que invito vamos a mirar la película que yo diga y siempre eran películas que no me gustaban”

Necesidad Apremiante: se caracteriza como urgencia de tener a la pareja, ante la ausencia la persona sufre, siente dolor y desesperación, percibiéndose perdida y desorientada.

“Pero si es porque te abandonan o algo así es mortal porque yo pienso que el ser humano es un ser que no está para estar solo en este mundo, esta para estar con alguien más para estar acompañado pues por eso es tan difícil estar solo.”

Alivio, se refiere a la tranquilidad y confort que experimenta al tener cerca a su pareja. Esto se evidencia cuando la participante refiere “cuando no estoy con él me gusta verlo todos los días y si no nos vemos pues que hablemos pues ya he cambiado un poco eso no pues antes cuando no lo veía pues me iba hasta la casa de él a buscarlo ya no, ya hemos cambiado un poco pero siempre he sido muy posesiva.

Celos, este aspecto es definido como el temor de que el ser amado, pueda preferir a otra persona, debido a esto la persona siente una pérdida de control y deseos continuos

de vigilar a su pareja, en las participantes un claro ejemplo es “es un poco molesto pues por estar pensando el que está haciendo no sé qué, pero pues no nada, en la universidad nos llevamos bien por lo que todo el mundo nos conoce y eso entonces pues bien pero pues igual yo soy como muy celosa es como de parte y parte. Los factores fisiológicos y las emociones negativas, evalúan los aspectos orgánicos que la persona experimenta tales como sueño, alteraciones anímicas, esto se evidencia en la investigación por ejemplo, la participante refiere: “Cuando no tienen cerca su pareja. Cuando no está yo ciento cosas feas y digo hay por qué no está a mi lado.

No adicción, estos reactivos dan muestra de los aspectos no adictivos de una relación, una relación no debe basarse en la necesidad por el otro, si no en el crecimiento constante donde son respetados los intereses personales. Es claro que este factor no se encuentra en la presente investigación debido a que las relaciones afectivas dependientes en las mujeres universitarias son basadas en la necesidad de tener consigo una pareja. Cuidado de la relación, se refiere a las atenciones que se brindan a la pareja, cuidando excesivamente los detalles y sin que importe el mundo exterior; apoderándose emocionalmente de la otra persona y así evitando ser desplazado de la relación. Esto se evidencia cuando se le pregunta a una de las participantes acerca de sus amistades y responde “tenemos muchos amigos en común, son amigos de él y amigos míos”. Debido al tiempo que frecuentan juntos la pareja establece relaciones interpersonales con los amigos de la pareja, sin importarle establecer una distancia con sus relaciones interpersonales.

Obsesión, se basa en pensamientos, ideas y preocupaciones constantes y excesivas por la pareja. Esto se evidencia cuando se les pregunta a la participante si discutían frecuentemente y respondió “pues ahorita tuvimos una pequeña discusión por qué no me contestaba el celular y era porque estaba entrenando y yo haciéndome unos videos pero entonces él hace como cosas para que me dé cuenta que es verdad pero pues por las cosas que él me hace yo sigo peleándole pero pues yo he tratado de confiar más en él.

Posteriormente, el factor de Resistencia, es referido cuando la persona se encuentra en una situación en la que a pesar de sus sentimientos, busca recuperar su equilibrio emocional, rebelándose contra sus propias necesidades. Este aspecto lo vemos reflejado en la participante cuando ante el divorcio de los padres por maltrato psicológico, se le pregunta que piensa frente a esto ella responde “Pienso que no quiero una vida así el que tenga que estar conmigo tiene que tratarme como una princesa porque yo soy una princesa y el que quiera estar conmigo tiene que tratarme así, así me quede sola si no es así no voy a estar con nadie

Finalmente según el estudio El Papel de los Estilos de Apego y los Celos en la Asociación con el Amor Adictivo, Retana & Sánchez, (2005) las participantes de la presente investigación presentan un apego temeroso o preocupado, el cual es caracterizado por la manera en que actúa cuando señalan estar celosos, la cual es con sentimientos de desdicha y desamparo, además de pensamientos de inseguridad ante la deslealtad y la posible falta de la pareja causándole enfado e irritación la falta de control en la relación.

Recomendaciones

Se recomienda continuar con la investigación, ya que es necesario ampliar en conocimiento sobre las relaciones afectivas dependientes, en la medida que existe escasez en las investigaciones enfocadas en el género femenino. Se recomienda realizar la investigación con población masculina y femenina, de esta manera identificar si existen diferencias significativas en las relaciones afectivas dependientes.

Es recomendable aumentar el número de participantes en la investigación.

Se recomienda que las entrevistas utilizadas sean establecidas con categorías de análisis validadas por jueces especializados en el tema.

Referencias

Castelló, J. (2003). Tratamiento de la dependencia emocional en la mujer. II Symposium Nacional sobre Adicción en la Mujer. Consultado 1 de Agosto de 2012 de: <http://www.institutospiral.com/cursosyseminarios/resumenes/Jorge%20Castelló.htm>

Castelló, J. (2005). Dependencia emocional. Características y tratamiento. Editorial Alianza. Madrid, España.

Castelló, J. (2012). La Superación de la Dependencia Emocional, Diseño editorial: HF Designers, recuperado de <http://www.coronaborealis.es/pdf/9788415306801.pdf>

Castelló, J. (2006). Dependencia emocional y violencia doméstica. Publicado en Revista Futuros No. 14, 2006 Vol. IV. Consultado 10 de octubre de 2012 de: <http://www.bvsde.paho.org/bvsacd/cd56/emocional.pdf>

Castillo, B. (2008). Dependencias emocionales: “definición, tipos, perfil, diagnóstico y tratamiento” Consultado el 13 de octubre de 2012 de: <http://freedownloadb.com/pdf/bdependencias-b-emocionales-terapia-transpersonal-formacin-28920392.html>

Congreso de la República de Colombia. (2006) Ley 1090 por la cual se reglamenta el ejercicio de la profesión de Psicología, se dicta el Código Deontológico y Bioético y otras disposiciones. Consultado el octubre 4 de 2012 en: <http://www.colpsic.info/resources/Ley1090-06.pdf>

Encuesta representativa nacional de Pro familia en el (2010), tomado de http://www.profamilia.org.co/encuestas/Profamilia/Profamilia/imagenes/stories/documentos/Principales_indicadores.pdf

Forgueri, (1991). Psicología fenomenológica.

Flick, U. (2004). Introducción a la investigación cualitativa. Madrid, España: Morata.

García, (2010), La autoestima, una alternativa para la superación de la dependencia emocional

González, J. (2011). Trabajo de Grado para optar Título de Psicóloga, Facultad de Psicología. Fundación Universitaria San Martín. Bogotá. Colombia.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (2001), <http://www.medicinalegal.gov.co/images/stories/root/FORENSIS/2011/4-F-11-VIF.pdf>

Hernández, Fernández y Baptista, (1998): Metodología de la investigación. Segunda Edición Mc Graw Hill, México. Consultado el 15 de octubre de 2012 de http://www.unal.edu.co/viceinvestigacion/normatividad/etica_res_8430_1993.pdf

Hernández, R., Fernández, C., y Baptista, P. (2006). Metodología de la investigación. Cuarta edición. México: Mc Graw Hill

Hernández, R., Fernández, C. & Baptista, P. (2007). Metodología de la investigación. México, México: Mc Graw Hill

Husserl, E. (1984). La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. México, México: Folios ediciones.

Lemos, M. & Londoño, N. (2006). Construcción y validación del cuestionario de dependencia emocional en la población colombiana. *Acta colombiana de psicología*, noviembre, año/vol. 9, número 002. Universidad Católica de Colombia. Bogotá Colombia. Consultado el día 14 de octubre de 2012 de: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/798/79890212.pdf>

Lemos, M, Jaller, C, Gonzales, A, Díaz z (2011). Perfil cognitivo de la dependencia Emocional en estudiantes universitarios en Medellín, Colombia *Universitas psicológica / Javeriana*. Universidad CES, Medellín, Colombia. Consultado el día 20 de Agosto de 2012 de: <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/revPsycho/article/view/3041/2233>

Lemos ,M, Londoño, H, Zapata, J (2007) Distorsiones Cognitivas En Personas Con Dependencia Emocional, Universidad CES, Medellín, Universidad de San Buenaventura, Medellín recuperado de http://www.upb.edu.co/pls/portal/docs/PAGE/GPV2_UPB_MEDELLIN/PGV2_M030_PREGRADOS/PGV2_M030040020_PSIICOLOGIA/PGV2_M030040020110_REVISTA/PGV2_M030040020110030_REVISTA9/ARTICULO%20V9N9A03.PDF

Martínez, M. (1989). *Comportamiento Humano*. México, México: Trillas.

Martínez, M. (2011). *Comportamiento Humano*. México, México: Trillas

Moral, M. & Sirvent, C. (2008). Dependencias sentimentales o afectivas: Etiología, clasificación y evaluación. *Revista española de drogodependencias -2008*, Madrid y Oviedo, España. Recuperado de http://www.aesed.com/descargas/revistas/v33n2_2.pdf

Moral, M. & Sirvent, C. (2009). Dependencia Afectiva y Género: Perfil Sintomático Diferencial en Dependientes Afectivos Españoles. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology - 2009*, Vol. 43, Núm. 2 pp. 230-240. Madrid y Oviedo, España. recuperado de: <http://www.psicorip.org/Resumos/PerP/RIP/RIP041a5/RIP04325.pdf>

Mendez,Favila, Valencia & diaz (2012), Adaptación y propiedades psicométricas del cuestionario de dependencia emocional pasiva en una muestra en México, Universidad Nacional Autónoma de México recuperado de http://www.revistauricha.org/Articulos/uaricha_0919_113-128.pdf

Oliva,D (1970) Estado Actual De La Teoría Del Apego, universidad de Sevilla. *Lecturas de psicología del niño*, vol. 1, 1978. Madrid, alianza. Tomado de <http://www.ian-ia.org/documento.php?id=10>

Organización Mundial De La Salud (2012), violencia contra la mujer, tomado de <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs239/es/>

Pérez, M (1995) El método fenomenológico: su aplicación en psicología y psicopatología. Buenos Aires, Argentina: Psicoteca.

Pineda, J, Otero, L, (2004) Genero, violencia intrafamiliar e intervención pública en Colombia, *Revista de estudios sociales* No 17 Consultado el día 10 de Octubre de 2012 de: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2349436>

Retana, B, Sánchez, A, (2008) El Papel de los Estilos de Apego y los Celos en la Asociación con el Amor Adictivo *Revista Psicología Iberoamericana*, vol. 16, núm. 1, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México Consultado el día 20 de Agosto de 2012 de: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCv=133915922003>

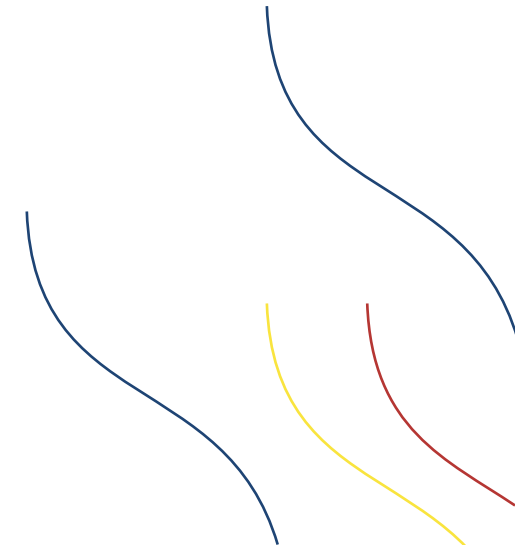
Rodríguez, P, Fonseca, & Puche, J (2002). Características psicológicas de los hombres que ejercen violencia conyugal un estudio en Bogotá DC. *Revista colombiana de psicología-2002*, Núm. 011 pp. 91-98 Colombia. Consultado el día 10 de octubre de 2012, de <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCv=80401107>

Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social*. Madrid, España. Síntesis



Curriculum

Psicólogo, Formación en Logoterapia, Terapia Gestalt, Especialista en medicinas Orientales, Magister en Psicología, Doctor en Psicología; Docente Universitario en pre grado y posgrado; Par Evaluador de Publicaciones Seriadadas Internacionales, Par Evaluador de Proyectos de Investigación; Miembro de comités de Investigación; Investigador Grupo Institucional Sistemas Humanos, línea de investigación Psicología Clínica, salud de orientación Fenomenológica.



Comentario de libros

La lectura de todo escrito nos suscita algunas expectativas sobre todo si conocemos personalmente a los autores. El título y el subtítulo de este libro organizado por el psicólogo Ramiro Gómez Salas ya nos proporciona las primeras pistas de su propuesta. Se nos invita a un tema que está en el centro de toda psicoterapia: la cuestión de cómo se procesa la relación de la diada que se propone algún cambio tanto en el mundo de la persona consultante como en algunos aspectos de su personalidad, que siempre están influenciando su proyecto de vida. Son dos aspectos que están presentes en toda interacción; la personalidad como lo constituido-constituyente y el mundo como la forma y el estilo de expresión que configuran su presencia. Ni preciso decir que tengo en alta estima a todos los colegas, no importa si discrepo con todos ellos en más de un punto. Es sabido que tanto en ciencia como en filosofía la unanimidad es altamente sospechosa e indigesta.

El libro ha sido escrito por todos los miembros de la directiva de la ALPE, cada uno de ellos expone un tema específico, que bien pueden ser agrupados en torno de tres grandes categorías si llevamos en cuenta los temas predominantes. Adelanto que todos los temas abordados aquí suscitan cuestiones persistentes en el campo de la psicología y en el conocimiento del hombre. Ni siempre sus autores han querido destacar los aspectos más problemáticos de su asunto. Esta no es una objeción sino un desafío a más para el lector. Hubiera sido deseable en esta reseña algunos comentarios más detallados de cada artículo, pero en la mayoría de ellos me he limitado a una visita de cortesía -salvo tres en que prolongo un poco más mi visita.

Relación Psicoterapéutica Enfoque fenomenológico existencial

Las tres grandes categorías temáticas son:

1) Artículos que exponen las líneas que el autor juzga como el enfoque que orienta su posición en psicoterapia.

-Alberto de Castro, que expone el proceso experiencial en psicoterapia existencial de acuerdo con la escuela norte-americana, en especial según los aportes de Rollo May.

- Ana María Feijoo & Myriam M. Potasio: La filosofía existencial y sus repercusiones en la clínica existencial.

Las dos autoras son reconocidas por su competencia en el conocimiento de estos dos filósofos, lo que las lleva a plantear una nueva propuesta de la terapia desde una filosofía clínica, que nos daría una perspectiva diferente de la psicología, cualquiera que sean sus postulados. Luego expongo algunos aspectos de sus ideas.

-Yaqui Martínez Robles: La propuesta psicoterapéutica desde una propuesta fenomenológica-existencial.

El planteamiento de Martínez Robles tiene algunos puntos de aproximación con respecto a las dos autoras anteriores, mas su pensamiento se inspira sobre todo en las ideas de la escuela inglesa representada especialmente por Van Duerzen y Spinelli. Muestra simpatía por el pensamiento de Heidegger, mas no adhiere a su filosofía. Yaqui es un psicólogo que ha marcado su presencia estos últimos 4-5 años con algunos escritos que han merecido una excelente acogida en nuestro círculo. Diría que este colega es la última figura del enfoque fenomenológico existencial, aparecido recientemente. Yaqui insiste en la propuesta de su forma de llevar la terapia como un convite en abierto para los dos agentes de la relación. Es notorio que el presente artículo es una exposición muy sumaria del asunto, tal

Compilador: Ramiro Gómez Salas

vez porque su autor consideró que ya había expuesto en sus libros anteriores lo medular del asunto. Lo que impresiona es la exposición de uno de sus consultantes, que de diversas maneras refleja la propia filosofía del enfoque propiciado por Martínez. Este artículo es una síntesis de su modo de entender la RT.

2) Artículos relacionados con algunas características peculiares de la relación terapéutica (RT):

- Teresa R. Glikin: la RT: una experiencia de libertad y creatividad

La autora hace primero un amplio recorrido por la historia de las ideas que han destacado la importancia de la libertad, desde Kierkegaard hasta Sartre, May, Yalom. En relación a la creatividad expone principalmente las ideas de May. Y no olvida la posición del suizo Binswanger que hizo del amor un componente esencial entre la libertad y la creatividad en la RT

- Marta B. Guberman: Amor, humor y autotrascendencia: los tres pilares de la RT. Una mirada desde la logoterapia.

Todos los textos que he leído de Marta siguen una línea de raciocinio riguroso y un esquema de análisis del tema bien fundamentado. Expone lo que se propone con buenos argumentos y no rehúye los asuntos más problemáticos. Es lo que se aprecia en este breve artículo.

En este texto subraya la RT como una forma de encuentro entre dos o más personas que abren en el espacio terapéutico una forma privilegiada del encuentro, que ella destaca en algunas de sus características. Comenta, en especial, dos peculiaridades de la existencia: su intencionalidad y su originario enlace en la nostridad que conlleva la relación yo-tu. Menciona

algunos autores que han elaborado estas peculiaridades, desde Buber, Rispo, Husserl (como característica de la consciencia) Lain Entralgo. Guberman enfatiza que “el encuentro se concreta a partir de la penetración en la intimidad del otro y su intimidad en la mía”. (p.138). Mas lo que le interesa es destacar los tres pilares de la RT; dos son siempre enfatizados en los enfoques logoterapéuticos. El humor como parte estimulante de la relación diádica y, en general, interpersonal, es menos destacado. El humor considera absurdo comprender la realidad de una sola manera, pues ella es multifacética y polisémica. (p.140).

Rispo ha sido uno de los que ha insistido en el clima humorado que debe estar también presente en una RT. Yo digo que ni siempre se lleva en cuenta que el humor es un fluido presente en todo el cuerpo y también en el ambiente saludable: gracias a él, el roce inevitable que implican los trajines de la vida se torna más suaves, menos desgastantes.

- Gabriela Flores Macías: Contribuciones de la fenomenología a la RT

Por lo que podemos leer en el texto, Gabriela quiso acentuar la fenomenología como una especie de arte que facilita el diálogo y la libre expresión. No examina los aspectos más programáticos de un análisis fenomenológico –los cuatro pasos indispensables del método. Cita dos como reglas y agrega otro propuesto por Spinelli (?). Su objetivo apunta para una conexión entre la terapia y el coaching, que es una nueva forma de encarar las relaciones interpersonales principalmente en las organizaciones empresariales (1). Forma parte de las estrategias del sistema económico para estimular la producción y la adaptación de los individuos en sus respectivos grupos. Entendida la propuesta de Gabriela como mera asesoría aplicable a la acción visando el suceso y los resultados concordantes con las reglas del mercado y la propuesta de la personas dispuesta a conquistar un lugar, los pasos propuestas por ella son pertinentes; e inclusive su modo de entender la fenomenología, con todas las dudas que suscita su uso en este tipo de trabajo.

- Susana Signorelli: Psicoterapia, encuentro y desencuentro. Algunas cuestiones éticas.

Susana nos introduce en dos temas siempre presente no sólo en RT, sino también en la relaciones interpersonales: la cuestión del encuentro-desencuentro y las exigencias éticas e sus desvíos anéticos que caracterizan estas relaciones. Estas cuestiones son centrales en un proceso terapéutico. Valen para los dos miembros de la relación –o de todos los miembros de un grupo.

Lo primero que hace ella es esclarecer las características del encuentro terapéutico. En primer lugar, insiste que el amor es la base de un encuentro auténtico, amor dirigido a la humanidad toda y especial a nuestro prójimo. Susana no se extiende sobre lo que sea lo más propio del amor, mas entiende que está presente en toda relación coexistencial que se presente orientada por la exigencia ética del respeto, la dignidad y la abertura mutua.

Sobre este tema destaca algunos puntos: a) el encuentro supone la comunicación de dos existentes que se brindan mutuamente ahondado en la intimidad afectiva; b) cada uno de ellos es un ser único; c) es algo único e irrepetible, que pone en juego toda la creatividad de que ambos disponen.

Por otro lado el terapeuta precisa cumplir algunas exigencias. Tanto por sus estudios como por su vocación está en condiciones de guiar al consultante para que encuentre su camino, sus potencialidades generalmente atascadas por las dificultades que presenta la vida. Estas mismas dificultades de su coagente son frecuentes también en el terapeuta; ha atravesado por las mismas crisis existenciales del consultante (p.236).

En este tipo de relación se impone el principio de la epojé y también el saber ver y escuchar, yendo más allá de lo que el paciente muestra. Saber escuchar (digo yo) es posibilitar que el coagente se escuche a sí mismo, pues en la mayoría de los casos las personas viven en un soliloquio de sordos o de rumores verbales que no llevan a una toma de consciencia de sí. Y para complementar lo anotado por Susana: es preciso ver lo que la persona muestra en la fachada y lo que la fachada esconde. Ver en el cuerpo encogido, enrollado, del depresivo su forma de disminuir sus zonas más vulnerables y su manera más fácil de rodar en la caída.

Susana expone tres recursos usados por el terapeuta

tanto para facilitar el encuentro como la revalorización de la vida: el uso del humor, la dramatización y los temas relacionados con la muerte. Entiendo que el uso del humor fue usado por Rispo desde hace algunas décadas; él mismo era muy bien humorado. Anteriormente menciono este mismo recurso en el artículo de Marta. El psicodrama de Moreno es todo un método complejo, pero no es preciso apelar para esta técnica para montar situaciones dramáticas sobre todo en grupos terapéuticos. Sobre la cuestión del duelo y la muerte Susana ya escribió todo un libro donde examina los más diversos aspectos de nuestra fiel compañera y de las sombras con que cubre nuestra vida si perdemos un ser amado –que no precisa haber muerto de hecho, mas desaparecido del escenario de nuestra vida, como acontece con la separación de los amantes.

Sobre las cuestiones éticas colocadas por nuestra colega prefiero que el lector lea este capítulo.

3) Temas específicos:

- Esperanza Abadjieff: Tiempo de proyecto. Una mirada en la psicoterapia del adulto mayor.

Esperanza nos introduce en el mundo de los viejos, que en nuestra cultura no gozan precisamente de una posición privilegiada; viven en una esperanza desesperanzada: han salido del proceso productivo, son meros jubilados sin júbilo. Esperanza entra en los planos que caracterizan esta etapa. Primero la historia para darnos algunas imágenes de la posición de los viejos en la historia de Occidente; algunas pinceladas. Segundo, considera el cuerpo en esta estación: el cuerpo la irrecusable morada del hombre, el lugar de todos los lugares, nuestro origen y buena parte de nuestro destino. ¿Es preciso comentar los achaques del cuerpo en esta edad? Ni todos los viejos se importan con su cuerpo, sobre todo si se sienten bien, pero los otros sí se importan: clasifican, dictaminan, archivan. Tercero, el tiempo, ese fantasma que siempre está con nosotros sin que sea posible agarrarlo por la cauda ni menos por el cuello.

Lo que más me toca en lo escrito por Esperanza es su modo de dar su testimonio; me encantan los escritores que se colocan en cada línea, sin afán de exhibición, sin miedo de ser mal interpretado: hablan desde su experiencia. Por este motivo gusto tanto de Kierkegaard; no tanto por lo que piensa, por su modo de concebir la existencia, sino

por lo que confiesa de sí. Así acontece con Esperanza. Lo digo simplemente: son las personas que hablan por mi y por tantos otros.

- Ramiro Gómez Salas: Amor e incertidumbre.

- Emilio Romero: La comprensión de los afectos y su importancia en el proceso psicoterapéutico.

Esta vez prefiero no decir nada sobre mi artículo, solo que gusto de mi manera de enfocar este tipo de asuntos. Apenas aclaro que mi enfoque es predominantemente comprensivo e fenomenológico.

Algunos temas específicos

Todos los artículos son temas recurrentes en los enfoques humanistas y existenciales. Todos ellos fueron abordados por los respectivos autores con la debida competencia dentro de los límites que impone un artículo. Me agrada comentar cada uno de ellos, mas esta vez me voy a limitar sólo a algunos. Expondré dos o tres puntos y haré un alcance de tipo reflexivo sobre el tema abordado. Veamos.

Ramiro Gomes Salas: Amor e incertidumbre.

Los escritos de Ramiro siempre combinan una cierta erudición de buen gusto, su perspectiva histórica, su inclinación literaria y su manera de ir descortinando el tema por avances sucesivos. Este es el estilo presente igualmente en este escrito. El título ya nos da las pistas que orientan su pesquisa.

Yo diría que me resulta extraño que tanta gente acredite que el amor se sustente en el terreno firme de las certezas; se mueve en el terreno resbaladizo de los deseos, del afán de posesión, de las representaciones e imposiciones sociales, de las expectativas generalmente desmentidas. Me refiero al amor erótico-sentimental, que es el tema de Ramiro, quien insiste justamente en este punto.

El autor nos propone tres grandes épocas que caracterizan en líneas generales el modo de darse este tipo de relaciones en la historia Occidental, a partir de la Edad Medieval. En primer lugar distingue la edad de la certidumbre, esa certidumbre que tenía el hombre de aquel tiempo, que acreditaba que el cielo estaba a algunos metros sobre su cabeza y el infierno en todas las caverna de la tierra, que eran la entrada del averno.

“El padecimiento en la edad de la certidumbre se debía, entre otros, a la violación de la Norma que regía el comportamiento de todos. El honor hacía comprensible y justificable la muerte y la mutilación (de la mujer infiel y su amante, del enemigo, especialmente). La mortificación, la entrega de la vida por la fe, el terruño, el honor... fueron modos dignos de vivir, una aspiración a la perfección, una aspiración de perfección, era el ordenamiento de la realidad y sus valores” (p.94).

La segunda edad es de la norma y la disciplina, corresponde a la época moderna y está bien representada por los puritanos del siglo XVII y por la época victoriana (a partir de 1850 hasta la 1ª. gran Guerra) esta última señala la época de los burdeles, del higienismo, de la represión hipócrita del sexo, del hostigamiento de la desnudez. Vale recordar que los grandes burdeles de París eran el lugar de reunión y de todos los placeres de la burguesía de aquella época. Recordemos como todos esos señores embutidos en sus trajes de la alta costura sustentaban en gran estilo la vida de una prostituta.

“Los lazos del amor eran socialmente eternos y como tales trataban los esposos de vivirlos. Esta aparente persistencia de la promesa no obedece a ninguna convicción sino al acomodo a fingimiento de valores y principios, al mantenimiento del estatus o intereses de toda índole”. Prevalece la norma y se deja de lado al individuo como tal; es una mera representación de conveniencias (p.95).

Sin embargo, había un otro aspecto: prevalecía un amor idealizado por la mujer, tan idealizado que la despojaba de su lado natural. La relación marital debía ajustarse al modelo social de las buenas apariencias. Se debía mantener la figura y la compostura, hay que ser lo que los demás esperan que sea. Un baile de máscaras (p.95). El tercer periodo corresponde a nuestra época, la edad de la incertidumbre, caracterizada de diversas maneras por diferentes enfoques, pero todos coincidentes que las antiguas verdades perdieron su vigencia, incluidas algunas relacionadas con el conocimiento científico. Empero, antes de llegar a este punto hubo un periodo de grandes avances tecnológicos, lo que alentó la esperanza de una era de mayor justicia social en diversos frentes, sobre todo después de la Revolución sovié-

tica (diría yo), que abrirían las puertas para un nuevo sistema social diferente del capitalismo. Una serie de conquistas sociales se consolidaron, como las leyes laborales, los derechos al voto femenino, etc. Hubo igualmente otras señales de que algo corrosivo se filtraba entre los entresijos de la realidad. Esas señales están presentes en el arte, principalmente en la pintura simbolista y en el expresionismo. Ramiro comenta dos pintores; un belga. F. Khnpff, y otro alemán, Richard Oelze. Los dos cuadros citados por él presagian lo inquietante de una nueva era: la presencia de la ansiedad, la soledad, el absurdo, la desintegración del yo, el vacío. No podemos olvidarnos de Franz Kafka que nos describe el mundo de la alienación, de la insignificancia del individuo frente a la máquina anónima (oculta) del poder. Son los temas que se harán dominantes (diría yo) con el existencialismo sartreano y el teatro del absurdo y el voluntarismo soberbio: el nazismo, que detono la 2ª Guerra mundial.

Y así entramos en nuestra era, paso a paso hasta llegar a los tsunamis de la economía más reciente, que ya estaban presente en los años 30 (la famosa Depresión)

Ramiro evoca la figura de Augusto Pérez, un personaje de la novela de Unamuno, “Niebla”, que presenta los rasgos del hombre superficial que tiende a imponerse en la masa de la población. Pérez es un paseante, es alguien sin rumbo determinado, observa el paisaje y se ofrece para ser observado; sólo se detiene a contemplar lo que llama su atención, busca la sorpresa de lo nuevo, el motivo que lo llama por un momento. En cierto modo (diría yo) prefigura el personaje del hombre sin cualidades, de R, Musil. El personaje central es aquí más complejo, más sofocado por sus contradicciones y por la imposibilidad de conectarse con el otro en el plano de un encuentro -él mismo no se encuentra a sí mismo.

El texto de nuestro autor es tanto un convite a una comprensión más profunda del amor sobre todo en nuestros tiempos, donde se pierden todos los valores que tanto los románticos le habían atribuido como los deseos que motivan su búsqueda. El texto de Ramiro entra también en otros temas tan o más notables que los indicados. El lector puede apreciarlo directamente. Con lo apuntado de manera somera espero haber incitado al lector a una lectura directa de este texto.

Aquí me permito un alcance personal. Ciertamente todo este panorama descrito en este escrito vale para el mundo europeo más que para el Nuevo Mundo, todo el continente Americano, por lo menos esto es así hasta el fin de los años 60, década que señala el fin de la esperanza de un mundo mejor. La América anglosajona se torna Potencia dominante después de la 2ª Guerra y la América latina aún lucha por conquistar un futuro (el movimiento Modernista del año 22 así lo testimonia en Brasil, los muralistas mexicanos, las vanguardias de Chile, Argentina y los otros países).

Richard Oelze, cuadro citado por Ramiro como ilustrativo de la época que vivimos

La obra de Alberto de Castro se destaca por una persistente adhesión a la escuela norte-americana desde los orígenes de su formación como psicólogo. Está presente igualmente en este artículo. K. Schneider y James Bugental son dos autores que están en esta misma línea. Hay varios otros. Algunos citarían también a Irvin Yalom, mas entiendo que su posición se distancia de los autores mencionados. Hasta dónde puedo apreciar, el enfoque de esta escuela y la logoterapia, son los que más se ubican en una perspectiva humanista y existencial, línea en la cual yo mismo me sitúo, aunque mi enfoque es sobre todo comprensivo y fenomenológico en sentido amplio.

De los seis grandes temas propuestos aquí por Castro quiero hacer una breve reseña de los conceptos implicados en el proceso experiencial. Los otros, igualmente interesantes, pero no haré ninguna consideración sobre ellos.

En este artículo nuestro autor no esclarece la noción de experiencia; su interés es considerar los cuatro factores que permiten comprender el proceso experiencial. En primer lugar, destaca el deseo, que ya Aristóteles afirmaba ser el motor de la conducta, la hormé como apetito natural e impulso, y que autores posteriores siempre han llevado en cuenta como una constante central en la vida humana, sea entendido como pulsión (Freud), sea entendido como índice de una carencia

ontológica insuperable (Sartre), sea entendido como ilusión del ego (Buda), sea concebido como el nervio que moviliza a voluntad (Nietzsche), o de cualquiera otra forma.

Lo que interesa a May y Castro es el conocimiento de los propios deseos, que es un paso necesario en el proceso terapéutico; sin embargo, afirma Castro, el conocimiento de los deseos depende también de la decisión de conocerlos. Para una mejor comprensión de esta articulación, May postula el carácter ontológico de la consciencia, algo inherente al ser-para-sí (como diría Sartre, desde otra perspectiva). “La autoconsciencia debe ser una característica que acompaña constantemente toda experiencia, para poder reconocer dichas posibilidades y la intencionalidad hacia estas últimas” (pág. 35). Una segunda tesis surge aquí: la relación entre el deseo y el significado. “El tomar consciencia de los propios deseos es un proceso mediante el cual una persona experimenta (y no sólo sabe u observa) hasta donde participa activa o pasivamente de sus propios deseos y de la intencionalidad implícita en ellos” (pág.36). Aquí residiría el significado que tienen para el sujeto.

Un tercer punto que Castro destaca es la conexión que se establece entre el significado y la voluntad, que así puede direccionar los deseos y evitar la represión del potencial de lo más propio de sí, la intencionalidad implicada en los mismos deseos. Esta represión del potencial generaría la sensación de vacío, insatisfacción e insignificancia. Para ilustrar esta tesis Castro se refiere al fenómeno ansiedad, tan presente en todos los humanos.

Para May aún hay otras conexiones: la conexión entre el deseo, el valor y lo sintomático. “Los síntomas son las formas en que un ser humano busca preservar o proteger algún valor que considera esencial para su existencia. Así, el comenzar a explorar el sentido que la persona obtiene mediante la afirmación de un síntoma dado, es una puerta de acceso a los propios deseos.” (pág.37). Castro no hace ningún esclarecimiento sobre la noción de valor.

Veamos la voluntad. Este es el ítem más breve de los

cuatro. Castro da por sentado que el concepto de voluntad pertenece al repertorio de las ideas claras. Por lo que él expone infiero que lo relaciona con el querer algo y que se traduce en el fenómeno de la elección; lo que importa es que la voluntad muestre convergencia y confirmación de los deseos, aunque puede haber confrontación y conflicto entre voluntad y deseos. Destaca que la voluntad no es orientada en el proceso terapéutico para evitar los deseos; por lo contrario, se orienta para la abertura a los deseos (p.38), que es el modo de captar su significación. (2)

Intencionalidad y sentido. La intencionalidad es el concepto que permite el entendimiento existente entre el deseo y la voluntad. Sería la estructura que da sentido a la experiencia. (p.39). Entonces tendríamos, entiendo yo, que discernir entre intenciones inherentes a los actos simples de lo cotidiano (como salir a caminar para mantener el peso, o comer para evitar la sensación de hambre) e intenciones que sustentan proyectos de mayor alcance, estilos de vida, ideales de vida. En el primer caso hablamos de propósitos de la acción (voy hasta la esquina a encontrarme con un moza). En este segundo caso la intencionalidad sería el eje volitivo que alimenta una propuesta de largo alcance; el eje que conecta el presente con el futuro, que se proyecta como posibilidad deseada en su concreticidad y realización. Permite comprender también la conexión entre el presente y el pasado.

De todos modos, hay cuestiones que precisan mayor esclarecimiento; deseos, propósitos, intenciones implícitas y explícitas, intencionalidad como proyecto, disociación entre voluntad e intencionalidad. En la vida práctica y cotidiana aprehendemos el sentido sin mayor esfuerzo. Un grupo está parado en la parada del bus y luego inferimos que esperan allí para ir a algún lugar. Algo semejante acontece con la comunicación oral entre interlocutores. Si el sentido de una conducta se nos escapa pensamos que el tipo algo está desquiciado en él.

La decisión y la responsabilidad resulta más accesible a la comprensión. Este es un tema siempre presente en la vida de todos nosotros, terapeutas o no. Dejo este asunto para que el lector lo desglose en los términos más pertinentes para él.

Apenas me permito un par de acotaciones.

La conexión entre el carácter ontológico de la consciencia como sustento de la experiencia pienso que podría ser mejor aprehendido si articulamos la diversidad inmensa de experiencias en un plano de organización que prefiero llamar de vivencia, o configuración vivencial, que implica tanto programaciones diferenciadas como dinamismo peculiares. La experiencia de una deficiencia o defecto físico, o las reiteradas experiencias de sucesos donjuanescos configuran vivencias como disposiciones claramente detectables en la persona, lo que no impide que surjan variaciones sorprendentes de tipo individual, dependiendo de cómo la persona asimile y elabore sus experiencias.

Hubiera sido pertinente que Alberto dejase más claro lo que entiende por voluntad; todo indica que la entiende como la expresión del querer, entendido éste por la faz más ponderativa y menos urgente o presionante en el dinamismo psicológico de confirmación de sí. Queremos esto o aquello, por algún motivo. No queremos sus opuestos por los mismos o diferentes motivos. En este sentido el querer tanto puede asociarse con el deseo como oponerse a él. Los individuos voluntariosos son capaces de oponerse a los deseos más obstinados, si su querer les hace suponer que sus logros serán mayores. En este caso los tipos voluntariosos operan mejor si integran deseo y querer.

Los escritos de las promotoras del movimiento Dasein-analítico en Brasil han recibido el justo reconocimiento de los colegas que consideran sustentable una filosofía clínica basada en fundamentos ontológicos, especialmente según el enfoque heideggeriano, lo que no excluye otros pensadores existenciales. El grupo de IFEN ha conseguido liderar este movimiento por más de una década. Ni preciso subrayar que en un enfoque de tipo heideggeriano estricto se descarta la psicología como el fundamento adecuado para una comprensión del ser humano y del trabajo terapéutico.

En este artículo Myriam M. Potasio busca en Kierkegaard las fuentes de un posible fundamento de esta propuesta en tanto que Ana María Feijoo se interesa sobre todo en el filósofo de la Floresta Negra, lo que no excluye su interés en el pensador danés. Las dos ya han publicado libros comentando los temas convergentes.

con su propuesta, presente en esos dos autores, y en dos de sus seguidores más cercanos, Binswanger y Boss. En este artículo encontramos dos voces muy autorizadas para saber cómo se ha encaminado este proyecto de una nueva filosofía clínica. Las autoras comienzan preguntándose si es posible una psicología clínica. Para dar una respuesta positiva es preciso examinar los libros del dinamarqués que proporcionan los elementos para una tal psicología. No sólo eso, hay fragmentos para tal psicología en algunos personajes que están presente en sus escritos, sobre todo disfrazados en pseudónimos que el danés usaba para escribir sobre determinados temas. Por consiguiente, ellas ofrecen tres vías de tránsito para comprender el abordaje del autor de Temor y Temblor.

a) Las tesis básicas de su filosofía que se dirige al individuo singular y no a un ente en abstracto y la paradoja que deriva de aquí en el sentido que la singularidad no excluye el carácter universal y eterno de la existencia humana en cuanto posibilidad.

b) El proyecto de psicología tal como lo presenta Vigilius Haufniensis en “El concepto de Angustia”, obra del danés, uno de cuyos asuntos centrales es el pecado original de Adán surge con él y no antes, que de inocente se torna pecador, una posibilidad que hasta entonces desconocía. Se abren así las tres vertientes de la existencia que este pensador destaca como propias de la existencia singular: la posibilidad, la libertad y la angustia.

c) La clínica de la angustia. La angustia, escriben ellas, es el espacio de copertenencia entre el ser viviente y sus posibilidades; y es solamente en este espacio que parece (aparece?) la posibilidad de transformación de lo viviente. La libertad es una expresión de las posibilidades, mas el existente puede desconocer su libertad, lo que es un mal, o afirmar su libertad como posibilidad, lo que es un bien. Bien y mal son también otras derivaciones de lo posible.

Otros aspecto levantados por las autoras, como la cuestión de una RT marcada como espacio de la seriedad. No esclarecen lo que significan con esta palabra, mas casi siempre asociada a compromiso formal, que sería la forma más propia de lidiar con la tarea de existir

(p.161).

Veamos las posibilidades de un clínica filosófica desde Heidegger.

Myriam y Ana María exponen las propuestas de dos psiquiatras que han estado más entusiasmados con el pensamiento del maestro de Ser y Tiempo. Son Binswanger y Boss, los dos de origen suizo. Los dos figuras eminentes entre sus iguales. Estas dos figuras tienen una obra escrita considerable y gozan de mucho prestigio todavía hoy en los círculos heideggerianos. Sin embargo, y a pesar de la magnitud de sus escritos no llegaron a obtener la aprobación del mentor de sus pensamientos.

Binswanger tenía todos los méritos para tornarse el hombre que construiría el Dasein-análisis según el modelo heideggeriano, mas según el maestro nunca el discípulo consiguió superar el plano del análisis óntico, es decir, de una antropología que incluía la fenomenología e inclusive el psicoanálisis (este suizo fue un buen amigo de Freud). De hecho, basta leer los casos clínicos escritos por Binswanger para percibir que se mantiene muy apegado a los esquemas médicos tradicionales, con sus diagnósticos sintomáticos, sus estadísticas, sus remedios; es decir, este psiquiatra colocaba demasiado énfasis en los determinismo, no apenas en el proyecto y en el cuidado, que era las dos premisas que también orientaban su pensamiento.

¿Consecuencia? Precisó salir de la proximidad del maestro. Hoy, sigue siendo citado, pero son pocos los que conocen su obra, ni siquiera sus casos clínicos, que son muy interesantes.

El caso de Medard Boss fue algo diferente. Supo conquistarse la simpatía del maestro sobre todo al patrocinar los famosos seminarios Zollikon (en torno de 1960). Este especial acercamiento le permitió el prestigio como para inaugurar algunos centros de Dasein-análisis fuera de su país, en especial en Brasil y USA. Empero, tampoco recibió la aprobación de su mentor. Como anotan Myriam y Ana María, Boss continua con algunas prácticas psicoanalíticas como el uso del diván, la asociación libre (que remite al inconsciente) y la transferencia.

Para dar una cierta idea de este enfoque creo que es suficiente. ¿Y entonces como queda la propuesta de nuestras autoras? Ellas mismas nos dan una pista:

“Manteniéndose solo en grupos muy restrictos (la Dasein-

análisis)

no llegó a ser reconocida, tampoco debidamente estudiada en el ámbito de la psicología. Poco aún está siendo hecho en términos de divulgar, ampliar y profundizar los fundamentos de una Dasein-análisis clínico.”

Por lo expuesto por ellas mismas una de la tareas propuestas por el núcleo IFEN es justamente intentar dar continuidad a este tipo de estudios, sin importarse que otros autores eminentes no lo hayan conseguido. O si algo consiguieron no fueron reconocidos por el maestro. Espero que el entusiasmo y la competencia de los miembros de este grupo les permita ir más lejos que las dos figuras comentadas.

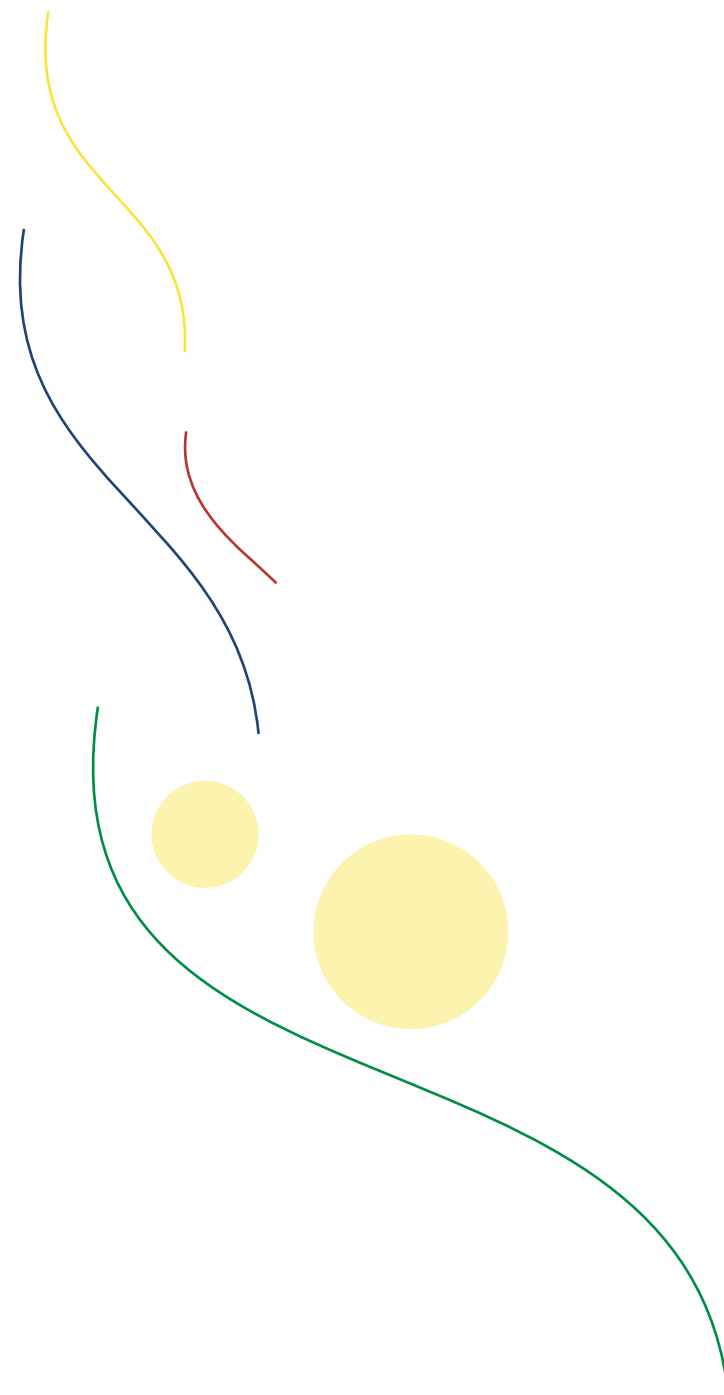
Notas:

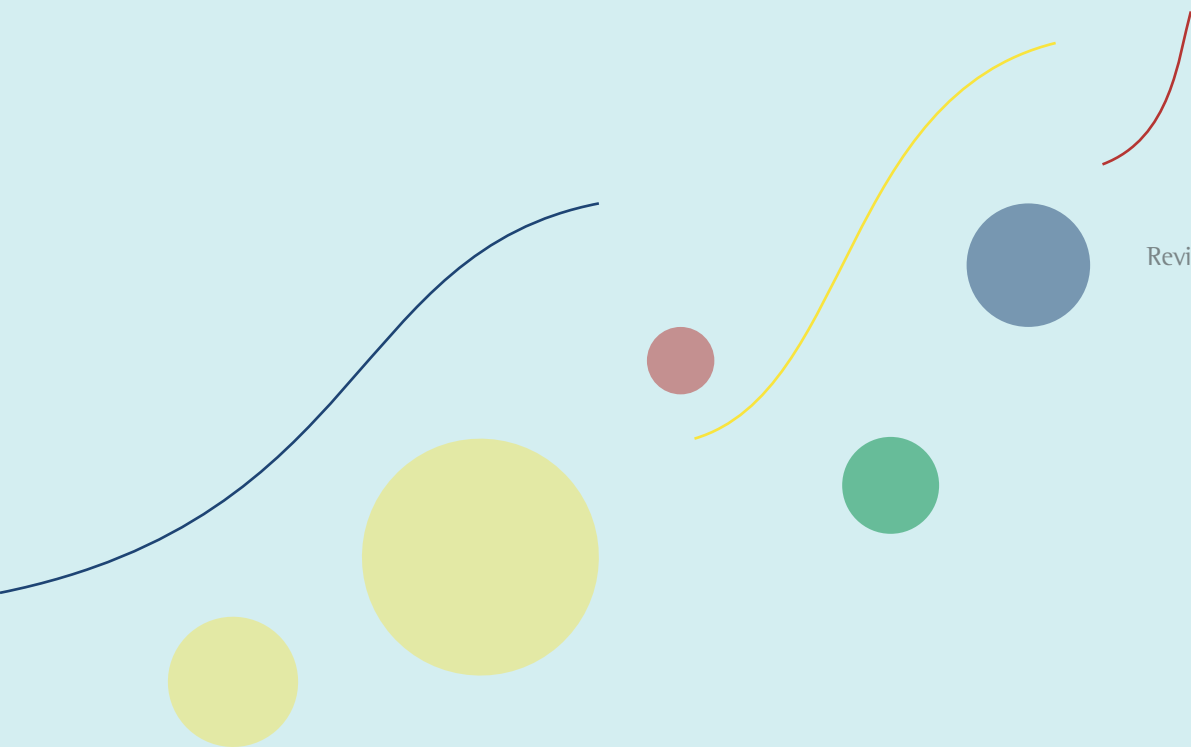
1) “Um profissional de Coaching deve ter conhecimentos em comportamento humano, mudança, negócios e principalmente em seu nicho de atuação. Em reuniões que são sessões sejam elas, semanais, quinzenais ou mensais o coach aplica técnicas, ferramentas e um questionamento poderoso para mobilizar seu cliente(coachee) a entrar em ação para atingir suas metas e acelerar os resultados em sua vida.

O Coach está focado em liberar o potencial e maximizar a performance dos indivíduos na vida pessoal e profissional.. Aponta para a formação de lideranças”. (Googuel)

2) Cabe preguntarse: cómo queda aquí el lenguaje como la fuente originaria del significado, de los signos? Además, hubiera sido pertinente considerar la génesis del deseo. Sus fuentes son por el lado biológico, las necesidades y el instinto de sobrevivencia; por el lado psicológico el yo y sus representaciones; por su fuente ontológica la carencia: la no coincidencia entre el ser-en-sí (lo absoluto) y el ser-para-sí, el ente contingente (Sartre). Sus expresiones más fuertes son la preservación vital, la conquista de un lugar y su dominio.

Profesor Emilio Romero
San Pablo, Brasil





Revista Alpe Psicoterapia existencial. Un Enfoque comprensivo del ser