

Sección Aportes Originales

No estamos descubriendo esta perspectiva, la estamos recordando: hacia una terapia existencial situada y viva desde México y América Latina

We are not discovering this perspective, we are remembering it: towards a situated and living existential therapy from Mexico and Latin America

Yaqui Andrés Martínez-Robles
Ciudad de México

CIREX. ALPE México

El presente trabajo fue presentado como conferencia en el IV Congreso Mundial de Terapia Existencial, celebrado en la ciudad de Denver, Colorado, Estados Unidos.

Resumen

Este artículo propone comprender la terapia existencial como una teoría viva, viviente y vital: una tradición que no puede quedar encerrada en una forma única, fija u ortodoxa de comprenderse a sí misma. A partir de un recorrido personal que va de las voces norteamericanas de Irvin Yalom y Rollo May a la escuela británica de Emmy van Deurzen, Hans Cohn y Ernesto Spinelli, y posteriormente a autores como Ronald Laing, el texto plantea la necesidad de dejar de meramente importar el canon para comenzar a articular una perspectiva situada desde México y América Latina. Sin rechazar la riqueza filosófica de Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, Camus y otros pensadores fundamentales, se sostiene que América Latina no es solamente un lugar donde el pensamiento existencial fue recibido, sino también un lugar desde donde la existencia ha sido pensada. Desde esta perspectiva, el artículo reflexiona sobre el canon, el idioma, la inclusión folklorizada, la diferencia, la otredad y la posibilidad de una conversación existencial entre iguales. Finalmente, se afirma que la tarea actual no consiste en defender la terapia existencial como una tradición terminada, sino en permanecer fieles a su espíritu vivo, inconcluso, inquieto y dialógico

Palabras Clave

Terapia existencial; Fenomenología; América Latina; México; Canon; Diferencia; Otredad; Diálogo; Terapia situada.

Abstract

This article proposes understanding existential therapy as a living, dynamic, and vital theory: a tradition that cannot be confined to a single, fixed, or orthodox way of understanding itself. Drawing on a personal journey that moves from the North American voices of Irvin Yalom and Rollo May to the

British school of Emmy van Deurzen, Hans Cohn, and Ernesto Spinelli, and subsequently to authors such as Ronald Laing, the text argues for the need to move beyond merely importing the canon and begin articulating a perspective situated within Mexico and Latin America. Without rejecting the philosophical richness of Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, Camus, and other fundamental thinkers, it maintains that Latin America is not only a place where existential thought was received, but also a place from which existence itself has been conceived. From this perspective, the article reflects on the canon, language, folklorized inclusion, difference, otherness, and the possibility of an existential conversation among equals. Finally, it asserts that the current task is not to defend existential therapy as a finished tradition, but to remain faithful to its living, unfinished, restless, and dialogical spirit.

Keywords

Existential therapy; Phenomenology; Latin America; Mexico; Canon; Difference; Otherness; Dialogue; Situated therapy.

Una teoría viva

Me gustaría empezar diciendo algo que suelo repetir mucho a mis estudiantes: la teoría de la terapia existencial no es una teoría muerta. Es una teoría viva, viviente, vital. Es una teoría que sigue moviéndose, renovándose, expandiéndose y aprendiendo de nuevas experiencias, con nuevas preguntas y voces.

Esta afirmación, por sencilla que pueda parecer, me resulta decisiva. Si la terapia existencial está viva y en desarrollo, entonces no puede quedar encerrada en una forma única, fija u ortodoxa de comprenderse a sí misma. Una teoría que está viva respira, cambia, es afectada por los diversos

contextos en los que se desarrolla y, sobre todo, es una teoría que escucha. No se traiciona por transformarse. Más bien se traicionaría si se negara a seguir siendo interpelada y modificada por la vida y por aquellos que la piensan, la practican y la viven.

Por ello, cuando hablamos de terapia existencial no estamos hablando solamente de un conjunto de autores, conceptos o escuelas. Estamos hablando de una manera de aproximarnos a la existencia que, si desea ser coherente consigo misma, necesita permanecer abierta a aquello que aparece, que emerge; abierta ante aquello que no cabe del todo en las categorías que se encuentran disponibles. A diferencia de otras aproximaciones a la psicoterapia, donde se estudia un canon básico de axiomas teóricos propuestos por algunos pensadores que, mayoritariamente, ya han fallecido; la terapia existencial desde su nacimiento surgió como un conjunto diferenciado de voces en ebullición, que compartían y siguen compartiendo una serie de cuestionamientos y críticas hacia las perspectivas en boga, para orientarse hacia la existencia (y con ello a la experiencia como su célula básica) como aspecto fundamental de reflexión, y abrazándose a una actitud fundamentada desde la fenomenología.

Esta apertura no significa perder rigor ni abandonar la tradición. Significa reconocer que la tradición existencial nunca ha sido simplemente una especie de pieza de museo, colocada únicamente para ser observada sin participar directamente de y con ella. Se trata de un conjunto de líneas de pensamiento dispuesto a transformarse en el camino. La fuerza de la terapia existencial no está en conservarse intacta, sino en seguir siendo capaz de pensar la vida concreta, con sus tensiones, sus heridas, sus ambigüedades, sus lenguajes, sus mundos y, sobre todo, sus múltiples movimientos y transformaciones.

De puerta de entrada a una articulación propia

En mi propio recorrido, en México, comencé acercándome a la terapia existencial a través de voces muy reconocidas de la tradición norteamericana, especialmente Irvin Yalom y Rollo May. Ellos fueron una puerta de entrada muy importante para mí. Me abrieron un campo, una sensibilidad, una posibilidad de pensar la terapia desde preguntas profundamente humanas: la muerte, la libertad, el sentido, y el encuentro.

Posteriormente, mi trabajo se movió hacia la escuela británica, especialmente hacia autores como Emmy van Deurzen, Hans Cohn y Ernesto Spinelli. Ese movimiento enriqueció profundamente mi práctica terapéutica, mi ejercicio docente y mi comprensión teórica y filosófica de la terapia. Me invitó y ayudó a pensar con mayor cuidado la fenomenología, la incertidumbre, la relación, la importancia de no apresurarme a traducir la experiencia del otro a mis propias categorías, etcétera.

Más adelante, también empecé a integrar ideas de Ronald Laing y de otros autores que abrían posibilidades muy importantes como Todd DuBose y Miles Groth. Cada una de estas voces me ha ofrecido algo relevante, iluminando

aspectos distintos del trabajo terapéutico. Cada una amplía el horizonte al que me había abrazado originalmente.

Sin embargo, con el tiempo, algo comenzó a sentirse insuficiente. No porque esas ideas no sean valiosas. Por el contrario, lo son profundamente. Lo que empezó a sentirse insuficiente fue el modo en que se iban acumulando. A veces aparecían como piezas que se colocaban unas junto a otras: un poco de la perspectiva norteamericana, un poco de la británica, algunas intuiciones fenomenológicas, algunos gestos relacionales. Había riqueza, pero faltaba una forma propia de articularla.

Faltaba preguntarnos cómo pensamos, cómo enseñamos y cómo vivimos estas ideas desde México, desde América Latina, desde nuestro propio contexto y mundo histórico y cultural. ¿Qué ocurre cuando estas ideas atraviesan nuestras formas de vida, nuestras comunidades, nuestras desigualdades, nuestros duelos, nuestras fiestas, nuestras heridas, nuestras historias familiares, nuestras espiritualidades, nuestros cuerpos y nuestras memorias? ¿Cómo se modifican o influyen nuestras perspectivas teóricas cuando reconocemos nuestra historia como pueblos colonizados, así como las heridas y traumas históricos que han estado presentes en nuestra gente a lo largo de los siglos?

A partir de este momento el movimiento no nos llevó a rechazar el canon, sino a dejar de simplemente importarlo. Empezamos a desarrollar nuestra propia perspectiva, nuestra propia manera de dialogar con los autores, de comprender e integrar estas ideas desde una realidad situada. No se trataba de negar lo recibido, sino de dejar de recibirlo pasivamente. No se trataba de romper con la tradición, sino de entrar en conversación con ella desde otro lugar.

Reconocer el canon sin quedar atrapados en él

Por supuesto, reconozco y agradezco profundamente la riqueza filosófica de los orígenes del movimiento existencial y fenomenológico. Sería imposible pensar este campo sin Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, de Beauvoir, Camus y muchos otros. Sería injusto, además, negar la potencia de sus preguntas y la manera en que siguen actualmente abriendo caminos para comprender la existencia.

Mas reconocer esa riqueza no significa convertirla en un centro único. Agradecer al canon no significa “obedecerlo” como si se tratara de una forma cerrada de autoridad. Dialogar con la tradición no implica colocarnos en la posición de quienes llegan tarde, o de quienes solamente aprenden, aplican o traducen.

Aquí me parece importante recordar que México también tiene una historia de pensamiento existencial y fenomenológico. América Latina en general tiene también su propia historia en este sentido. En México, durante la segunda mitad del siglo XX, particularmente, el Grupo Hiperión reunió a pensadores como Emilio Uranga, Jorge Portilla, Luis Villoro, Ricardo Guerra y Leopoldo Zea, entre otros, que buscaron pensar la existencia desde la realidad mexicana.

Lo interesante es que no estaban simplemente buscando aplicar a Heidegger, Sartre o de Beauvoir al contexto mexicano. Estaban dialogando con ellos, respondiéndoles. Dejándose inspirar por sus ideas, pero intentando pensar desde una situación histórica, cultural y existencial propia. Esto me parece fundamental. Diversos países de América Latina, o el mismo México, no son solamente lugares donde el pensamiento existencial ha sido recibido. *Son lugares desde donde la existencia ha sido pensada*. Esto, para mí, modifica el centro de gravedad de la conversación. Porque ya no nos coloca únicamente como receptores de una herencia, sino también como interlocutores, capaces de producir pensamiento, de hacer preguntas, de incomodar al canon y de abrir posibilidades que el propio canon no siempre alcanza a considerar.

En este aspecto estamos de acuerdo con las intuiciones y propuestas del movimiento en filosofía, que ha publicado varios textos, bajo el título: “Cambiano la geografía de la razón” (*Shifting the geography or reason*) con autores como Lewis Gordon, Jaqueline Martínez, entre otros. En estas propuestas se nos recuerda que la razón y el pensamiento no se generan exclusivamente en el norte global, sino que el pensamiento y la razón de otras regiones son invisibilizados, y promueven que ya es momento de promover un cambio de mirada, no para invertir los términos anteriormente usados y promover un nuevo centro geográfico de la razón, sino para ampliar la perspectiva y posibilidades de pensar y desarrollar ideas, con múltiples centros en diálogo.

El problema no es solo la exclusión

Necesitamos mirar con cuidado el lugar que ocupa el canon entre nosotros. No se trata de negar su importancia ni de rechazarlo. Solo de reconocer que, en ocasiones, el canon europeo y anglosajón de la terapia existencial deja poco espacio real para voces distintas, propuestas nuevas o culturalmente situadas en lugares distintos. Perspectivas que vienen de África, de Asia y, por supuesto, de América Latina.

A veces el pensamiento latinoamericano aparece como una novedad interesante, casi como una curiosidad cultural, pero rara vez se le da un lugar en la mesa como una voz que puede dialogar entre iguales. No solo como algo que enriquece el canon, sino como lo que también puede interpelarlo, transformarlo y abrir nuevas preguntas.

También ocurre que algunas revisiones de la filosofía existencial siguen hablando casi exclusivamente de los grandes nombres y regiones del canon, como si no hubiera pensamiento existencial más allá de ellos. Se habla de Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, de Beauvoir, Camus, y luego, de pronto, “los latinoamericanos”, como si todos los demás mundos pudieran agruparse en una sola categoría indiferenciada.

Algo parecido ocurre en algunos textos de terapia existencial. Se habla de la perspectiva norteamericana, de la británica, de la vienesa, y después de “los latinoamericanos”, como si América Latina fuera una sola voz, un solo estilo, una sola manera de pensar.

Y ni se diga las pobres menciones que aparecen a la terapia existencial que ha surgido de África, de Asia o de Oceanía. Pero Latinoamérica no es un territorio con una sola forma de pensar, no somos idénticos. México no es Argentina. Brasil no es Colombia, por mencionar solo unos ejemplos. Centroamérica y el Caribe tienen sus propias historias, heridas, lenguajes, comunidades y formas de comprender la existencia. Incluso dentro de cada país hay múltiples mundos, múltiples acentos, múltiples maneras de vivir la relación, el sufrimiento, la libertad, la muerte, el cuerpo y la comunidad.

Es por esto que el problema no solamente es la exclusión. En ocasiones el problema es que se trata de una forma de inclusión con ciertas características sutiles: las voces son incluidas, pero solo como variaciones regionales de un centro que permanece intacto. Se toman en cuenta, pero únicamente como una especie de folklore. Casi como si estuvieran simplemente pagando una especie de “cuota de diversidad”.

Esta forma de inclusión puede ser incluso más difícil de señalar, porque parece generosa. Parece una forma de apertura o de reconocimiento. Pero si la voz distinta solo es aceptada cuando confirma la estructura ya existente, entonces no hay diálogo ni escucha real. Hay únicamente decoración. Invitación sin transformación. Presencia sin interlocución. Sin embargo, una verdadera comunicación o intercambio modifica a todos los involucrados.

El idioma como vía de legitimación

Todo lo anterior también se vuelve visible en el idioma que usamos para los intercambios académicos internacionales, las publicaciones que reciben mayor reconocimiento, etc. Por supuesto que entiendo que el inglés funciona como una lengua común en los espacios internacionales. Y que muchas veces permite que personas de distintos países y tradiciones puedan encontrarse, conversar y compartir sus ideas. No planteo esto como una queja contra el inglés, ni como un rechazo a su uso. Yo mismo participo en espacios donde esta lengua hace posible diálogos e intercambios valiosos.

Lo que me interesa señalar es otra cosa. Cuando una lengua se convierte en el principal (o casi único) camino para que una idea sea reconocida como legítima, algo importante queda en riesgo. Muchas ideas que no han sido escritas, traducidas o publicadas en inglés pueden quedar fuera de la conversación, no por falta de profundidad, rigor o relevancia, sino porque no circulan dentro del idioma dominante del campo.

Aquí aparece algunas preguntas incómodas, aunque necesarias: ¿cuántas ideas no hemos escuchado porque no fueron dichas en la lengua esperada? ¿Cuántas formas de pensar la existencia no han sido reconocidas porque no llegaron con el tono, el vocabulario, la estructura o el formato que ciertos espacios académicos consideran legítimos? ¿Cuántas voces han sido tratadas como locales, anecdóticas o secundarias, no por falta de pensamiento, sino porque no entraron por las puertas ampliamente reconocidas como válidas?

No se trata de idealizar lo local, ni de suponer que todo pensamiento situado es automáticamente más verdadero. Sería ingenuo pensarlo así. Se trata de algo más sencillo y, al mismo tiempo, más exigente: reconocer que la profundidad no le pertenece a una sola lengua, a una sola región, ni a una sola tradición. La existencia humana ha sido pensada en muchos idiomas, desde muchas heridas, muchas historias y muchas formas de hablar y habitar el mundo.

Desde sus orígenes, el pensamiento existencial apunta a que la diferencia no tiene que convertirse en mismidad

Otro aspecto que necesitamos poner sobre la mesa, es una de las dificultades con las que me he encontrado repetidamente cuando busco que se reconozcan las diferencias. En dichos casos es común que aparezca el temor de que, al destacar estas, se pierda el sentido de unidad o la fuerza de la comunidad. Sin embargo, me parece que eso no tiene necesariamente por qué ser así, y que, de hecho, la negativa a reconocer y sostener las diferencias es una puerta amplia para la imposición de una sola voz o perspectiva por encima de las otras. Mientras que, al reconocer las diferencias, abriéndonos a sostenerlas y a dialogar con ellas, generamos más posibilidades de que todas puedan ser reconocidas y verdaderamente incluidas en la unidad y en la experiencia comunitaria.

Son las diferencias las que nos permiten seguir creciendo y aprendiendo unos de otros. La amenaza no es la diferenciación, sino la imposición o la búsqueda de que una perspectiva se coloque como inmediatamente mejor o por encima de las otras, sin ninguna conversación o diálogo que nos permita llegar a ello. No se trata de eliminar el reconocimiento de que puede haber perspectivas más valiosas que otras para ciertos contextos (aunque en al cambiar de contexto esto pueda invertirse), sino de poder acordar el valor de una perspectiva u otra a través del diálogo abierto, la escucha y el reconocimiento mutuo del otro.

Aquí creo que la perspectiva existencial tiene algo muy importante que ofrecer. Algo que nos enseña esta tradición, es que la diferencia no tiene que ser eliminada para que pueda haber diálogo. La otredad no tiene que convertirse en mismidad para ser reconocida.

Esta idea es fundamental. Muchas veces confundimos el diálogo con la absorción. Creemos que comprender al otro significa traducirlo por completo a lo que ya sabemos. Como si escuchar una voz distinta significara ubicarla rápidamente dentro de nuestras categorías. Quizás una conversación verdaderamente existencial nos exige otra disposición: sostener la diferencia sin apresurarnos a domesticarla.

De hecho, los propios orígenes del pensamiento existencial dentro del canon europeo están llenos de diferencias, tensiones, desacuerdos, discusiones apasionadas e incluso rupturas entre sus pensadores. No formaron una escuela homogénea ni tranquila. Pensaron desde

diferencias profundas y apasionadas. Y desde mi perspectiva esta es una de las riquezas de la tradición existencial: que no necesita uniformidad para sostener una conversación.

Como mencionamos anteriormente, el pensamiento existencial no nació como un sistema cerrado que después se diversificó. Nació ya atravesado por tensiones. Surgió como pregunta e inconformidad, como desacuerdo con las explicaciones demasiado "completas" de la vida. Por eso, cuando intentamos convertirlo en una ortodoxia demasiado ordenada, limpia o centrada, corremos el riesgo de quitarle una parte de su propia fuerza.

Y esto es algo que resulta tremendamente valioso para nuestra manera de construir la relación terapéutica con nuestros pacientes. Al menos en la forma como entiendo la práctica de la terapia existencial-fenomenológica desde mi propio contexto mexicano (aunque no es exclusiva de México, sé que hay varios pensadores en diversas regiones con quienes comparto esta perspectiva). Se trata de una postura hacia la relación terapéutica en la que no se busca convertir al paciente en un supuesto ideal basado en nuestros propios valores. No intentamos que el paciente se transforme o cambie, sino apenas acercarnos a facilitar la comprensión de su manera de ser-y-estar-en-el-mundo, su situación y condición existencial. Por ello, cuando experimentan diferencias con otras personas, o con nosotros como sus terapeutas, no buscamos que sean eliminadas ni suavizadas, sino reconocidas y honradas como expresiones válidas de ser y existir.

En esta misma línea, otro aspecto importante a subrayar aunque sea reiterativo es que, desde sus orígenes, el pensamiento existencial-fenomenológico ha sido una perspectiva descentrada. No nació como una doctrina estable o cerrada. Nació muchas veces como una respuesta a cánones establecidos, como una forma de rebeldía frente a sistemas demasiado abstractos y universales, o que se experimentaban como alejados de la vida concreta y cotidiana.

En ese sentido, lo existencial siempre ha tenido algo de contracultural. Ha puesto en la conversación preguntas incómodas y desestabilizado certezas. Ha invitado a pensar y a pensarnos desde la existencia concreta, así como desde la angustia, la tensión, la libertad, la ambigüedad, la finitud, el cuerpo, el encuentro, la relación y la situación.

Por eso me parece paradójico cuando la teoría de la terapia existencial empieza a organizarse como si necesitara un centro fijo, un canon homogéneo o una especie de ortodoxia. Esta tradición nos propone precisamente lo contrario: a reconocer lo importante de permanecer abiertos ante lo que aparece, a lo que emerge momento a momento, y a lo que, desde su diferencia, no encaja del todo en nuestras categorías previas.

Cuando construimos una teoría de la terapia existencial demasiado preocupada por proteger su supuesta identidad "original", fácilmente podemos terminar olvidando aquello que la hizo necesaria. Lo existencial no se sostiene por la pureza de las definiciones, sino por la valentía de volver

una y otra vez a la vida concreta. Por el diálogo y el encuentro entre perspectivas diferentes. No por cerrar la conversación, sino por mantenerla abierta.

Como mencioné antes, esto no solo es importante para el nivel filosófico o de la teoría. Es importante también desde la práctica terapéutica cotidiana. Después de todo, como terapeutas, nuestra tarea no es reducir al otro a lo que ya sabemos, sino abrir un espacio donde su diferencia pueda aparecer, donde su mundo pueda desplegarse y donde ambos podamos ser transformados por el encuentro.

La terapia existencial (al menos en su versión existencial-fenomenológica) resulta contradictoria cuando defiende la apertura en abstracto y practica el cierre en el encuentro. Resulta contradictoria también cuando habla de libertad mientras escucha desde categorías rígidas. Cuando habla de otredad mientras convierte al otro en ejemplo de una teoría. Cuando habla de situación mientras ignora la historia concreta desde la cual cada persona vive, sufre, ama, elige y construye sentido.

Por eso, una terapia existencial situada no es una terapia que simplemente añade al contexto como si fuera un dato secundario. Es más bien una forma de comprender que no existe experiencia humana sin mundo. Que no hay angustia sin historia, ni historia personal sin historia colectiva. Que no es posible la libertad sin condiciones; ni existe cuerpo sin tierra y sin naturaleza. Que no existe relación sin lenguaje o intercambios de poder; sin comunidad y pérdidas. Y que no hay identidad ni existencia personal sin el otro con quien me relaciono, relación desde la cual emerjo y me desenvuelvo.

Esta comprensión no disminuye la dimensión existencial; la vuelve más concreta, más cercana a la piel, más corpórea, actual y vibrante. Nos impide hablar de la existencia como si fuera una abstracción universal que ocurre del mismo modo en todas partes. Y nos invita a escuchar cómo se vive la existencia en cada mundo particular, con nombres, acentos, silencios, cuerpos, vínculos y heridas particulares.

No estamos descubriendo, sino recordando

Hay algo que muchas personas experimentan cuando hablamos de terapia existencial. Se trata de una reacción común en México o en América Latina, y no dudo que esto mismo se repita en diversas regiones del mundo entero. Me refiero a que, al escuchar o conocer por primera vez los planteamientos de la propuesta existencial-fenomenológica, generalmente no se experimenta como si estuviéramos introduciendo una idea completamente nueva o extranjera. Muchas veces se vive como un reconocimiento de algo que ya estaba ahí. He escuchado con frecuencia frases como: “Eso es exactamente lo que siempre he pensado, pero ahora tengo palabras para ello”; o “Me suena a la sabiduría de los abuelos, pero con palabras distintas”, y otras variantes.

Durante el reciente 4º Congreso de Terapia Existencial asistí a una mesa redonda sobre la terapia existencial y las tradiciones indígenas de los pueblos originarios de Norteamérica. Fue una mesa inspiradora, llena de momentos altamente emotivos. En un momento, Courtney

Suiter, *Cuervo volando* (su nombre indígena), una académica indígena y terapeuta existencial que participaba en la mesa, expresó una idea que me conmovió profundamente.

Ella se estaba refiriendo a cómo los miembros del canon europeo y anglosajón suelen pensar que están enseñando ideas llenas de “sabiduría y verdad” cuando intentan enseñar la perspectiva existencial a los estudiantes de psicología de las comunidades indígenas en Norteamérica. Entonces dijo una frase que se quedó impregnada fuertemente en mí: “*No estamos descubriendo esta perspectiva, la estamos recordando*”. Creo que no podría estar más de acuerdo.

Esa frase me parece profundamente importante porque cambia la dirección del gesto. Ya no se trata solamente de llevar una teoría hacia quienes no la tienen. Se trata de reconocer que muchas culturas han sabido, vivido y pensado dimensiones profundamente existenciales sin necesariamente nombrarlas con el vocabulario europeo de la fenomenología o de la filosofía existencial.

Hay algo en la importancia de la relación, de la comunidad, de la conversación, de la muerte, de la incertidumbre, del duelo, del cuerpo, de la tierra, de la historia y de la vida compartida —todos ellos temas y énfasis propios de la perspectiva existencial— que ya forma parte de muchas culturas.

Por eso, cuando algunas personas en América Latina se encuentran con la perspectiva existencial, no necesariamente dicen: “esto es algo nuevo que viene de Europa”. A veces dicen: *esto nombra algo que ya conocíamos y que ya estaba presente en nuestra manera de ser-en-el-mundo*.

Y esto cambia mucho la conversación. Porque entonces no se trata únicamente de aprender del canon europeo, sino también de reconocer en nosotros mismos y en nuestras culturas otras fuentes de pensamiento existencial. No se trata de reemplazar un centro por otro. Ni tampoco de decir que ahora la verdad está aquí y ya no allá. La propuesta consiste en abrir una conversación más amplia, más encarnada y horizontal.

Pensar desde América Latina no significa hablar con una sola voz. Significa reconocer que aquí hay mundos de experiencia que pueden participar en la conversación existencial no como ejemplos regionales, sino como fuentes de pensamiento.

Los países de América Latina no tendrían por qué aparecer solamente como apartado final o como gesto de inclusión. Pueden aparecer como interlocutores que preguntan y responden. Ampliando las preguntas sobre la libertad, la finitud, la comunidad, el cuerpo, el duelo y la relación, entre muchos otros temas que interesan a la tradición existencial. Esto implica también aceptar que nuestras propias perspectivas latinoamericanas deben dialogar entre sí. No basta con pedirle al canon europeo y anglosajón que reconozca nuestra diferencia si nosotros mismos borramos las diferencias internas de la región. Si decimos “lo latinoamericano” sin distinguir las diferencias, como si se

tratara de una sola voz, repetimos de otro modo el gesto que estamos cuestionando.

Quizá una de las tareas más importantes sea aprender a sostener una conversación plural sin necesidad de volverla inmediatamente homogénea. Pensar desde México, desde Brasil, desde Colombia, desde Argentina, por mencionar solo a algunos, no significa pensar lo mismo con distintos acentos.

Para mí, todo esto nos lleva de regreso a la práctica terapéutica. Muchas veces decimos, y puede sonar a cliché, que como terapeutas existenciales nuestros principales maestros son los pacientes o los clientes. Creo que esto va mucho más lejos de una frase bonita y es profundamente cierto. Ellos nos muestran la otredad y la diferencia. Nos muestran la vida misma, directa, tal como aparece. Así como aquello que no cabe del todo en nuestras teorías, ni en expectativas o categorías. Y nos recuerdan que toda teoría se vuelve insuficiente frente a la singularidad de una vida concreta. Cada encuentro terapéutico nos coloca ante algo que no conocemos del todo. Una persona llega con su propio mundo, con su historia, con sus formas de amar, sus pérdidas y posibilidades, así como con el linaje de sus antepasados. Si escuchamos de verdad, no podemos salir del encuentro sin ser profundamente movidos y transformados.

Y quizá eso mismo podemos mostrar como terapeutas existenciales al dialogar entre nosotros. Podemos mostrar que es posible conversar con la diferencia sin buscar cambiarla, cancelarla, o corregirla; sin absorberla ni tratar de convertirla de nosotros mismos.

Una conversación entre iguales: el espíritu vivo del pensamiento existencial

Siguiendo este rumbo de pensamiento, en un mundo que parece cada vez más polarizado, la terapia existencial puede ofrecer entonces algo profundamente necesario: una forma de sentarnos con la diferencia, de escucharla, de dejarnos afectar por ella y construir una conversación real entre iguales.

Esta tarea no es menor. Vivimos en una época en la que muchas conversaciones se organizan desde estar a la defensiva, con una actitud de sospecha, o con identidades cerradas; o peor aún, con la necesidad (o necedad) de tener la razón. Frente a eso, la sensibilidad existencial puede recordarnos que el encuentro no exige que la diferencia desaparezca. Al contrario, muchas veces el encuentro comienza precisamente cuando dejamos de exigirle al otro que se parezca a nosotros para poder reconocerlo.

Una conversación real entre iguales no significa que todas las voces digan lo mismo ni que todas ocupen el mismo lugar histórico. Tampoco que necesariamente tengan el mismo valor o importancia para todos los contextos. Significa que ninguna voz sea reducida de antemano a ser considerada como una variación secundaria de la otra. Que una voz situada pueda ser tomada en serio no solo por lo que confirma, sino también por lo que cuestiona. Significa

permitir que el centro se mueva y reconocer que la importancia de cada expresión depende también del contexto y situaciones desde las cuales emerge.

Quizá la tarea hoy no sea defender la terapia existencial como una tradición terminada, sino permanecer fieles a su espíritu vivo, inconcluso, inestable, apasionante y dialógico. No significa repetir siempre las mismas palabras sino cuidar las preguntas. Mantener abierta la conversación y escuchar aquellas voces que no han estado suficientemente presentes. Podemos reconocer que el pensamiento existencial no pertenece solamente a quienes lo nombraron primero dentro de ciertos circuitos académicos, sino también a quienes han vivido, pensado y cuidado la existencia desde otros mundos.

Una terapia existencial viva no teme ser transformada por el encuentro ni descubrir que sus propias categorías son parciales. No teme aprender de otras lenguas, de otras historias, de otras regiones y comunidades, de otras formas de duelo, de celebración, de relación y de memoria.

Si la terapia existencial nació, en parte, como respuesta a sistemas demasiado abstractos, universales y que se experimentaban como alejados de la vida concreta, entonces no puede buscar convertirse en un nuevo sistema cerrado o lejano de la experiencia directa. Su futuro está en su capacidad de seguir escuchando la vida, dejándose afectar por ella. Recordando que la existencia siempre aparece situada, encarnada, relacional y compartida.

Tal vez por eso la frase de Courteney Suiter sigue resonando con tanta fuerza: no estamos descubriendo esta perspectiva, la estamos recordando. Es parte de nuestra humanidad. Y quizá recordar, en este caso, no es meramente volver al pasado. Es recuperar una posibilidad para nuestros presentes y futuros, reconociendo que hay sabidurías que no llegaron tarde a la conversación, sino que quizá nunca fueron escuchadas con suficiente atención.

La teoría de la terapia existencial puede aprender a escuchar esas voces. No como adorno ni como cuota o folklore. Sino como interlocutoras reales de una conversación que apenas está comenzando.

Curriculum

Psicólogo, maestro y doctor en psicoterapia, terapeuta existencial-fenomenológico. Fundador de CIREX (México), donde desde hace 24 años, forma terapeutas existenciales. Cofundador de Diálogo Existencial (Colombia). Presidente honorario de ALPE, autor de ocho libros. Docente internacional. Recibió el Global Visionary Award en 2026 por su impacto transformador de la terapia existencial en el mundo.

Correo de contacto: yaqui@circuloexistencial.org

Fecha de entrega: 15/6/2026

Fecha de aceptación: 2/7/2026