



LA PALABRA EN PSICOTERAPIA: UNA COMPREENSIÓN FENOMENOLÓGICA HERMENÉUTICA DEL HABLA Y LA VIDA

The word in psychotherapy: A hermeneutic phenomenological understanding of speech and life

DANILO ANDRÉS RODRÍGUEZ LIZANA*

A palavra em psicoterapia: Uma compreensão fenomenológica hermenêutica da fala e da vida

Resumen: El auge de la investigación en factores inespecíficos o comunes de cambio en psicoterapia, como también la investigación en la alianza terapéutica, marcan la pauta y el camino hacia un intento de comprender el proceso psicoterapéutico de una manera empíricamente genérica, y de manera más transversal que lo logrado por medio de teorías explicativas segmentadas. Haciendo eco de este llamado, el presente artículo interpreta esta deriva como una necesidad de poder aproximarse a la psicoterapia desde ella misma, en su condición transversal de ser un fenómeno propiamente humano. Para este objetivo se ha intentado establecer diálogo con la fenomenología hermenéutica, en busca de categorías comprensivas que permitan su desocultación, buscando respetar el modo en que genuinamente se dona. Como resultado de este diálogo, comprender la vida humana desde una ontología dinámica del evento o acontecimiento permite dar cuenta de su movilidad como también del habla en psicoterapia, como un modo en que la existencia puede encontrar intimidad consigo misma. Esta transformación ontológica permite una estructura unitaria, que abre la posibilidad de comprender el lenguaje, la experiencia y la vida, elementos propios de este fenómeno, como una misma y única dimensión de lo humano.

Palabras claves: Psicoterapia; Fenomenología Hermenéutica; Acontecimiento o evento; Indicación formal.

Resumo: O surgimento de pesquisas sobre fatores de mudança inespecíficos ou comuns em psicoterapia, bem como pesquisas sobre a aliança terapêutica, dão o tom e o caminho para uma tentativa de compreender o processo psicoterapéutico de forma empiricamente genérica, e de forma mais transversal do que o alcançado por meio de teorias explicativas segmentadas. Fazendo eco a este apelo, este artigo interpreta esta deriva como uma necessidade de poder abordar a psicoterapia a partir de si, na sua condição transversal de ser um fenômeno propiamente humano. Para tanto, procurou-se estabelecer um diálogo com a fenomenologia hermenêutica, em busca de categorias compreensivas que permitam sua divulgação, buscando respeitar a forma como ela é genuinamente doada. Como resultado desse diálogo, compreender a vida humana a partir de uma ontologia dinâmica do acontecimento ou ocorrência permite dar conta de sua mobilidade e também da fala em psicoterapia, como forma pela qual a existência pode encontrar intimidade consigo mesma. Essa transformação ontológica permite uma estrutura unitária, que abre a possibilidade de compreender a linguagem, a experiência e a vida, elementos desse fenômeno, como uma e única dimensão do humano.

Palavras-chave: Psicoterapia; Fenomenologia Hermenéutica; Ocorrência ou evento; Indicação formal.

Abstract: The rise of research on non-specific or common factors of change in psychotherapy, as well as research on the therapeutic alliance, set the tone and the path towards an attempt to understand the psychotherapeutic process in an empirically generic way, and in a more transversal way than achieved through segmented explanatory theories. Echoing this call, this article interprets this drift as a need to be able to approach psychotherapy from itself, in its transversal condition of being a properly human phenomenon. For this purpose, an attempt has been made to establish a dialogue with hermeneutic phenomenology, in search of comprehensive categories that allow its disclosure, seeking to respect the way in which it is genuinely donated. As a result of this dialogue, understanding human life from a dynamic ontology of the event or occurrence allows us to account for its mobility as well as speech in psychotherapy, as a way in which existence can find intimacy with itself. This ontological transformation allows a unitary structure, which opens the possibility of understanding language, experience and life, elements of this phenomenon, as one and only dimension of the human.

Keywords: Psychotherapy; Hermeneutical Phenomenology; Occurrence or event; Formal indication.

* Profesor Asistente Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Email: danilo.rodriguez.darl@gmail.com . Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4673-3109>



I. ¿De Qué se Trata la Psicoterapia?

A mediados del siglo XX, H.J. Eysenck (1952) realizó un controvertido estudio en el cual aseveró que el efecto de la psicoterapia no presenta una diferencia comparativamente significativa en contraste a la ausencia de intervención, la cual llevaría a la remisión natural del síntoma en cuadros por él llamado neuróticos. Cuestionada la efectividad de una práctica con pretensiones científicas y ya instaurada como una disciplina reconocida por su supuesta validez, esta publicación despertó una gran cantidad de investigaciones dedicadas a demostrar la efectividad de la psicoterapia (Krause et al., 2006). Hoy en día, gracias a los estudios de meta-análisis existe un amplio consenso respecto a que la psicoterapia es efectiva, en comparación a la ausencia de intervención (Bados, García & Fusté, 2002; Krause et al., 2006).

Este resultado tiende a no hacerse tan nítido y a estrecharse, cuando se compara el efecto de la intervención terapéutica con el efecto generado por intervenciones placebo (Bados et al, 2002; Abarca et al., 2005; Lambert, 2013). El efecto placebo ha sido operacionalizado exponiendo a sujetos en busca de ayuda psicoterapéutica a sesiones con supuestos terapeutas, que no han recibido más formación que una breve capacitación en habilidades blandas de escucha y contención emocional (Bados et al, 2002). De igual manera, los resultados de meta-análisis son concluyentes al afirmar que la psicoterapia es más efectiva que el placebo. Sin embargo, los sujetos expuestos a hablar de sí mismos y de sus problemas, con supuestos terapeutas que no hicieron más que contener y promover la apertura emocional, obtuvieron igualmente un efecto terapéutico de alivio del malestar no despreciable, al menos en casos de menor gravedad (Bados et al, 2002; Abarca et al., 2005; Lambert, 2013).

En busca de proteger el estatuto de la disciplina y su supuesta científicidad, estos resultados pueden ser cuestionado en torno a su diseño experimental, poniendo en entredicho las conclusiones que han sido expuestas (Bados et al, 2002). Sin embargo, no resulta difícil sostener y sería difícilmente refutable, que al parecer el efecto terapéutico y de cura asociado a la psicoterapia ante el dolor humano, no sería un fenómeno exclusivamente reservado a la práctica profesional del psicólogo. Algo ocurriría en el simple encuentro humano, sin mayor mediación de teorías y técnicas, que al menos alivia en parte el dolor subjetivo (Bados et al, 2002; Abarca et al., 2005; Lambert, 2013).

Demostrada la efectividad de la psicoterapia, el auge de la investigación en ésta demostró una nueva problemática que atañe particularmente a la fundamentación teórica que la justifica, como disciplina y técnica que cura el dolor subjetivo (Krause et al., 2006). Las investigaciones de la época demostraron la ausencia de diferencia en términos de efectividad entre los diversos modelos psicoterapéuticos, abriendo el debate ante una aparente homogeneidad o equivalencia. En otras palabras, si todos los enfoques terapéuticos son igualmente efectivos, y estos dicen ser diferentes unos de otros, se vuelve problemático determinar qué es lo que es terapéutico y qué no (Krause et al., 2006). Como última implicancia, se mantiene obscura la comprensión de cómo la psicoterapia ejerce su demostrado efecto de cura (Krause et al., 2006).

Si el efecto de la psicoterapia no está directamente asociado a las especificaciones teóricas de cada modelo de intervención, o como se ha denominado factores específicos de cambio, entonces parecieran sí estar asociados a los que se ha denominado como factores inespecíficos o comunes de cambio (Krause et al., 2006; Santibáñez et al., 2008). Estos serían todos aquellos factores que participan en el proceso terapéutico que son transversales a toda intervención, y no están comprometidos o son específicos de un modelo de intervención terapéutico (Krause et al., 2006; Santibáñez et al., 2008).

En esta temática resulta casi obligación citar un muy reconocido estudio realizado por Asay y Lambert (1999), en donde atribuyen porcentajes de responsabilidad del cambio terapéutico a cuatro factores comunes: factores del cliente y eventos extraterapéuticos (40%), factores de la relación terapéutica (30%), expectativas y efecto placebo (15%) y, factores relacionados con las técnicas y modelos teóricos (15%). Resulta sugerente que los factores de la técnica y la teoría, dimensiones que sostienen modelos completos de intervención, tengan un nivel tan bajo de participación, no superior a las expectativas y al efecto placebo. Dado este escenario, una línea importante en investigación en psicoterapia se ha concentrado de manera significativa en comprender el proceso terapéutico, a la luz de todos aquellos factores inespecíficos o comunes de cambio, dando una importante relevancia a lo que compete a la relación o vínculo terapéutico (Krause et al., 2006; Santibáñez et al., 2008).

Los antecedentes hasta aquí expuestos sugieren replantearse el papel que ocupa las teorías psicológicas y las técnicas de intervención que de ellas se desprenden. Todo parece indicar, que el fenómeno de la psicoterapia tiene raíces más profundas en la naturaleza humana cotidiana, de lo que las teorías psicológicas alcanzan a reconocer y explicar. De esta manera, se vuelve necesario e indispensable desarrollar un saber comprensivo



que se preocupe de desocultar y hacer aparecer en el modo más genuino lo que ocurre en la psicoterapia. Es necesario pensar la psicoterapia como un fenómeno originariamente humano y no como un resultado técnico de una teoría explicativa (Arciero, Bondolfi & Mazzola, 2018).

Para esto es indispensable, invertir el modo en que hasta ahora se ha tratado el fenómeno de la vida. Se debe desarrollar una comprensión de la psicoterapia y de cómo ésta ejerce su efecto de cura, estudiándola en su condición de fenómeno humano, tal como se da y aparece. No anteponiendo teorías psicológicas desde las cuales se busca explicar el fenómeno, las cuales por lo general tienden a transformarse en tautologías (Arciero et al, 2018). Este proyecto podría permitir aunar el objeto de estudio de la psicología, y así evitar la cada vez más marcada proliferación de diversas técnicas psicoterapéuticas, transformándose la disciplina en una suerte de torre de babel, en donde cada cual habla su propia lengua y nadie logra entenderse, reconocerse, ni encontrarse con otros.

II. La Psicoterapia en su Dimensión propiamente Humana

El factor de cambio inespecífico o común más investigado es la relación o alianza terapéutica (Corbella & Botella, 2003). Esta dimensión se ha posicionado como una de las variables predictoras más importantes de la efectividad terapéutica, debido al importante rol que se le ha adjudicado en el proceso de cambio (Corbella & Botella, 2003; Asay y Lambert, 1999). Su participación en el proceso terapéutico se ha abordado principalmente desde el efecto transformador que tendría el vínculo intersubjetivo en la psicoterapia (Safran, Muran & Eubanks-Carter, 2011). Dando paso a una comprensión de la psicoterapia como un fenómeno de encuentro, dinámico, relacional y de coordinación, en donde paciente y terapeuta se afectan mutuamente y juntos llevan adelante el proceso terapéutico (Corbella & Botella, 2003; Safran et al., 2011).

Esta transformación se daría en parte a un nivel implícito en el modo de encontrarse consigo mismo y con otros, generando cambios en el modo de relacionarse a un nivel afectivo y vincular (Corbella & Botella, 2003). Sin embargo, el encuentro intersubjetivo de la alianza, también sería un promotor y facilitador de la generación de nuevas representaciones y teorías de sí mismo. En la medida, en que la relación terapéutica se erige como una alianza en busca de comprensión y alivio del dolor subjetivo del paciente, dicho encuentro promueve la narración de nuevas maneras más flexibles, complejas y extensas de abordarlo (Neimeyer, 1998; Krause et al., 2006; Safran et al., 2011).

Muestra de que algo ocurre en el encuentro intersubjetivo de la alianza terapéutica que va de la mano con el lenguaje, permitiendo la articulación de significados y experiencias, es la evidencia que arroja parte importante de la investigación en proceso terapéutico y de los indicadores de cambio que dan cuenta de éste (Krause et al., 2006; Duarte, Martínez, & Tomicic, 2019). Tal como se habla de factores comunes de cambio terapéutico, existen varios esfuerzos por definir lo que sería el cambio genérico, el cual sería transversal y común a toda intervención terapéutica, sin importar el fundamento o justificación teórica desde la cual se intervenga (Krause et al., 2006; Duarte et al., 2019). Este cambio genérico estaría en parte caracterizado por una transformación en los patrones subjetivos de interpretación, explicación y representación, que el paciente realiza de sí mismo, de otros y del mundo. Toda esta transformación se traduciría en una nueva teoría subjetiva, que permitiría la integración y reconocimiento de emociones y afectos, que habían permanecido relegados a la capacidad de narración y reconocimiento explícito. De esta manera, esta nueva posición alcanzada por el paciente, permitiría nuevas acciones y transformaciones conductuales y afectivas, que modificarían concretamente la vida del paciente y la relación con el entorno (Krause et al., 2006; Santibáñez et al., 2008; Duarte et al., 2019).

La psicoterapia ejerce principalmente su efecto de cura, en base a una dimensión propiamente humana del encuentro interpersonal mediado por el lenguaje, en búsqueda de apropiación de sí. Sentadas estas bases, el presente artículo se propone desarrollar una comprensión del uso del lenguaje en el encuentro psicoterapéutico, desde el diálogo que se pueda establecer con los desarrollos filosóficos pertenecientes a la Fenomenología Hermenéutica. Se buscará dar cuenta del lenguaje más allá de su tradicional acepción instrumental, como mero significante que busca hacer referencia a un significado, o a un mundo externo, objetivo e independiente. Por el contrario, el fenómeno del lenguaje se planteará como una dimensión constitutiva de la vida humana, que permite que dos voluntades se encuentren en torno al padecer de una de ellas y traten su dolor.

III. Fenomenología Hermenéutica: Un Modo de Acceso y de Desocultación de la Vida

La fenomenología desde sus orígenes ha buscado “volver a las cosas mismas”, es decir dejar de lado toda explicación y determinación previa que oculte el genuino modo de donación de los fenómenos. Sin embargo, no basta solo con la intención para poder respetar el espíritu fenomenológico –dar cuenta de los fenómenos de la vida tal como éstos se dan y donan en la vida consciente–, se hace necesaria la discusión de un método que pueda permitir dicho modo acceso y trato con la vida (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018).

La fenomenología en manos de Martín Heidegger surge precisamente de la necesidad de un nuevo modo de acceso a los fenómenos, para evitar caer en lo que denuncia como la desvitalización de la vida. Hei-



degger advierte en la fenomenología de la cual es heredero un idealismo trascendentalista, precisamente en el modo de acceso a los fenómenos de la vida (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018). La suspensión de la actitud natural o *epoché*, además de la reducción eidética, – métodos desarrollados por su maestro Edmund Husserl– los considera modos de acceso y trato con la experiencia humana, que desvitalizan el modo de ser más propio de la experiencia humana. Si la consciencia y la experiencia de vivir tienen como cualidad fenoménica fundamental la intencionalidad, sería contraproducente suspenderla para poder acceder a una supuesta esencia trascendental (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018).

Husserl, por medio de la intencionalidad de la consciencia, logra hacer de la experiencia humana un fenómeno que trasciende más allá de sí misma, en la medida en que todo acto intencional de la consciencia es de un objeto intencional. Logra sacar la conciencia de su enclaustramiento en el sujeto (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018). Sin embargo, lo trascendental se vuelve polisémico hacia una vertiente idealista, cuando plantea un método fenomenológico eidético, que busca aquellas cualidades depuradas, reducidas y fundamentales de la conciencia (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018).

Para evitar caer en la denunciada desvitalización de la experiencia, Heidegger se nutre y recurre a la hermenéutica, radicalizando la fenomenología a un nivel ontológico, que abre la posibilidad de un nuevo modo de trato y acceso a la vida (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018). El filósofo alemán, va más allá de la hermenéutica como simple disciplina o práctica de la interpretación de textos bíblicos. Considerando la noción de intencionalidad de la consciencia –el estar volcado y vuelto hacia el mundo, de manera indisoluble–, plantea que el modo de ser más propio y originario de la vida humana es el modo de la interpretación y de ser esa interpretación (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018). Heidegger radicaliza la intencionalidad de la conciencia de una manera antológicamente hermenéutica. De esta manera, el modo de ser más propio y radical de la conciencia humana es el de vivir interpretado fuera de sí mismo, es decir fácticamente. Este modo de ser fuera de sí mismo y ya interpretado, no es un acto de la conciencia temática, ni un proceso cognitivo, ni representacional. El mundo que se dona aparece y se articula hermenéuticamente en torno a un sentido, es parte de la experiencia y vivencia intencional de la vida humana (Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018). La facticidad, como cualidad fundamental de la vida humana, es ser ya interpretada en una relación de sentido con el mundo, siempre volcada y de cara a la apertura y posibilidad de su existencia. De esta manera, Heidegger se refiere a la vida humana como *Da-sein*, neologismo alemán traducido como Ser-ahí. Entonces, la vida humana fáctica es, se da y acontece, en el ahí de su ser, fuera y arrojada a sus circunstancias y devenir (Heidegger, 1927/2003; Xolocotzi, 2004; Grondin, 2018).

La incorporación de la hermenéutica hace eco a su sentido original del griego *hermenéuein*, el cual hace referencia al anunciar, comunicar e indicar, incluso transmitir un mensaje, como lo hacía el dios griego Hermes (Heidegger, 1999; Quintana, 2018). Si la vida humana en su condición intencional es un estar interpretado que anuncia, comunica e indica un sentido, la fenomenología, como modo de acceso que busca dar cuenta del fenómeno de vivir tal cual se muestra y aparece, debe respetar ese ser una interpretación y sentido, por medio de anunciar, comunicar e indicar dicho sentido (Heidegger, 1999; Quintana, 2018). Para esto, el paso siguiente será poder definir cómo es que se da dicho modo de estar ya interpretado de la vida, y así poder definir un método de acceso que respete y sea coherente con ese modo de ser.

IV. La Vida Humana como Acontecimiento o Evento de Sentido

Para la realización del proyecto hermenéutico de la fenomenología, Heidegger realiza una profunda crítica –en términos de destrucción– de la ontología occidental, es decir del modo en que ha sido entendido el ser, o el modo en que ha sido comprendido y tratado el modo de ser de los entes (Modesto, 2002; Heidegger, 1927/2003). Destaca que históricamente la ontología occidental ha comprendido al ser, aquello que le da condición de ser a los entes, como algo separado e independiente, causa y fundamento de este mismo. La onto-teo-logía –pensamiento ontológico y teológico occidental– ha buscado, durante los últimos dos milenios y medio, dar cuenta del fundamento, la esencia y sustancia –la causa primera y última– de los entes que habitan el mundo, incluido el sujeto humano (Heidegger, 1990; Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Este modo de tratar con los entes, siempre de cara a encontrar el fundamento y causa de estos, subyacente a ellos mismos, ha generado una escisión ontológica en la relación entre lo humano y su mundo, como también en la relación de lo humano consigo mismo (Heidegger, 1990; Xolocotzi, 2004). La vida humana, desde esta ontología de la sustancia, se transforma en una conciencia epistemológica independiente de su mundo, el cual está constituido por entes con fundamentos en sí mismos a ser descubiertos. Por otro lado, esta misma conciencia epistemológica al preguntarse por sí misma, comienza a buscar aquellas esencias trascendentales que son la condición de posibilidad y preceden su propia existencia (Heidegger, 1990; Xolocotzi, 2004). Es así, como termina por producirse la ya mencionada desvitalización del movimiento que caracteriza a la vida. Si los entes del mundo, incluido el ser humano, están dotados de un fundamento estático que es principio de su existencia y movimiento, del cual hay que dar cuenta, la expresión móvil de ese fundamento no es más que un accesorio, un distractor que debe ser depurado y neutralizado (Modesto, 2002; Xolocotzi, 2004; Esperón, 2023).

La temporalidad del ser de los entes desde la onto-teo-logía ha sido comprendida desde la presencia presente, al menos en un doble sentido (Modesto, 2002; Esperón, 2023). Por un lado, el fundamento de lo que



es al tener una cualidad sustancialista, puede ser tratada como algo que se devela en evidencia presente ante quién la requiera. Mientras que, por otro lado, en la medida en que dicha sustancia sea inamovible e inmutable, su continuidad es siempre presente. Tiene condición de ser de manera independiente al tiempo, incluso hasta como condición de posibilidad del tiempo, pero nunca sujeta al tiempo (Heidegger, 1999; Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Como alternativa a esta onto-teo-logía estática de la sustancia y del fundamento, Heidegger propone una ontología dinámica de la venida a la presencia, del evento o del acontecimiento –en alemán *ereignis*– (Heidegger, 1990; Modesto, 2002; Esperón, 2023). Si la ontología estática de la sustancia y del fundamento genera una escisión de la intencionalidad, que caracteriza a la vida consciente, y una desvitalización de su movilidad, con la noción de evento o acontecimiento, se busca reparar estas fisuras ontológicas. Entender al ser, o su acaecimiento de sentido, de esta manera, implica abordar la venida a la presencia de la experiencia consciente como un movimiento de aparición y desocultación (Modesto, 2002; Esperón, 2023). El ser ya no es considerado como el fundamento esencial o causa primera de los entes, sino que el movimiento de aparición y mostración. La vida humana aparece, se dona en conjunto como una red de remisiones de significado, como un movimiento de venida a la presencia. Los fenómenos se donan en su significatividad apareciendo, mostrándose y desocultándose; como también se ocultan en la medida en que dejan de ser. Una comprensión ontológica dinámica que deja fuera toda posibilidad de fundamentos estáticos, subyacentes a los entes al modo de la permanencia idéntica de sí mismos (Modesto, 2002; Esperón, 2023).

De esta manera, Heidegger logra lo que se denomina como una estructura antológica unitaria, es decir la copertenencia y correspondencia entre el ser y lo humano. El fenómeno humano es un acontecimiento fáctico de sentido, que lo hace aparecer a él y a las circunstancias de cara a las cuales su ser se juega. Hablar de la vida humana como *Dasein*, o ser-ahí, es precisamente no poder concebirlo de otra manera que no sea de cara a sus circunstancias, un ser completamente fuera de sí, e inseparable del mundo que acontece en modo de evento junto a él (Heidegger, 1990; Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Si el fenómeno humano se corresponde y copertenece con el ser, entonces también se abre la posibilidad de que lo humano se pregunte y demande su propio sentido. De esta manera se posiciona al fenómeno humano como un espacio privilegiado de apertura al ser; de la posibilidad de ser como también de la posibilidad de ser la escucha y de pregunta por ese sentido (Heidegger, 1990; Modesto, 2002; Esperón, 2023). El fenómeno humano tiene la única y singular cualidad de ser el sentido que hace aparecer toda significatividad, como también de traer a la presencia por medio de la pregunta y la escucha el sentido que lo hace ser. De esta manera, la vida humana deja de ser comprendida como el resultado de un fundamento estático, o como la expresión de una esencia permanente e invariante, y pasa a ser comprendida como un sentido que busca realizarse a sí mismo en las circunstancias de su existencia. Un sentido que también puede replegarse sobre sí y ser la pregunta por su propio sentido (Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Preguntarse por el sentido del mundo, desde una ontología del evento o acontecimiento, es preguntarse por el lugar que ocupa lo humano en relación a ese mundo, debido a la copertenencia y correspondencia entre el ser y lo humano (Modesto, 2002; Esperón, 2023). El evento o acontecimiento, en su venida a la presencia y acaecimiento de sentido, porta en sí mismo lo que es de suyo propio –porta un mundo completo ya comprendido–, en donde lo humano es parte de él. Debido a que el ser de los entes ya no es entendido como una sustancia que los fundamenta, posibilita y precede, preguntarse por el mundo finalmente es preguntarse por sí mismo. Es decir, pensar y preguntarse por el sentido del ser, es pensar y preguntarse por lo humano, y lo humano transformarse en ese preguntar (Modesto, 2002; Esperón, 2023). La ontología del evento o acontecimiento permite comprender la manera en que la vida humana, siendo un sentido que acaece en su circunstancialidad como comprensión unitaria de sí y del mundo, puede transformarse a sí misma en el preguntar e interrogar de su propio sentido. El mismo acto de interrogar la propia vida es un evento, en donde el acontecimiento de ser cobra el sentido del mismo interrogar, demostrando la movilidad ontológica con la que se mueve constantemente la vida humana (Heidegger, 1990; Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Entendida de esta manera unitaria la relación entre el fenómeno humano y las circunstancias en las que acontece y se hace evento su existencia, se hace un poco más comprensible lo que podría suceder en el encuentro terapéutico. Es posible plantear la psicoterapia como una instancia en donde la propia vida se pregunta por sí misma, y por cómo acontece su existir y devenir en el evento de vivir. La psicoterapia sería una instancia de mediación en donde la vida se pregunta por sí misma, y se transforma en ese preguntar. La propia vida que acontece como sentido, es capaz de preguntarse por su propio acontecer y volverse evento en ese interrogar y requerir. Dos voluntades coordinadas interrogan el padecer de una de ellas, en busca de comprensión y algo de resolución, habitando y recorriendo los recovecos del existir de quien padece.

Sin embargo, ¿cómo es que la vida humana puede ser evento y acontecimiento en el interrogar, requerir y preguntarse por su propio sentido? En otras palabras, ¿cómo es que la voluntad puede realizarse en un cuidar y resguardar los propios sentidos que la movilizan? De esta manera se abre una nueva dimensión humana, que es el objetivo principal de la presente investigación, a saber, el lenguaje. Es principalmente por medio de las palabras que la vida humana puede tematizar su propio sentido que la moviliza y proyecta. La vida humana es capaz de corresponder y copertenerse con el ser que la anima, por medio del habla que vuelve palabra su propio ser (Arce, 1977; Rocha, 2005).



V. Lenguaje como una Dimensión de Cuidado y Requerimiento

Una onto-teo-logía de la sustancia, es decir del fundamento estático de los entes que habitan la tierra, incluida la vida humana, escinde a la consciencia del mundo que habita y de sí misma, relegándola y enclaus-trándola en los confines de la subjetividad (Heidegger, 1990; Modesto, 2002; Esperón, 2023). Además, hace que el lenguaje quede remitido a una mera cualidad funcional del sujeto. Si el ser de los entes y de la vida se encuentra subyacente y oculto como fundamento, principio y causa primera, la conciencia humana por medio del lenguaje establece una relación epistemológica, en donde no hace otra cosa que hacer referencia a esa realidad ontológica de manera externa y objetiva (Arce, 1977; Rocha, 2005; Quintana, 2018).

La psicoterapia, como disciplina que trata con la vida humana en busca de su comprensión y cura, no es ajena a este modo en que lo humano se relaciona consigo mismo. El teorizar respecto al alma o la psique, incluyendo el ejercicio psicoterapéutico, se puede transformar en un acto de mera referencia por medio del lenguaje. Un intento de entrar en intimidad de la vida humana consigo misma, en donde abundan las palabras y la arquitectura de ideas, sin embargo, no se logra tocar ni llegar a sí misma (Arciero et al., 2018). Desde esta ontología, la vida humana por medio del lenguaje no hace otra cosa que hacer referencia a sí misma en una actitud de conocimiento, dando paso a una comprensión de sujeto meramente epistemológico y asumiendo la transformación terapéutica en esta misma línea (Arciero et al., 2018).

Por el contrario, tratar la vida desde la ontología del evento o acontecimiento permite dar cuenta del modo en que ésta entra en una relación consigo misma, en donde el habla deja de tener una función referencial, y se transforma en el modo privilegiado en donde la vida puede cuidar de sí misma y establecer una relación de intimidad (Escudero, 2004; Arciero et al., 2018). En el habla, lo humano se encuentra y se pliega sobre sí mismo, desocultando su propio sentido y siendo ese requerir e interrogar. La vida humana por medio del lenguaje es capaz de hablarse en un doble sentido: Es capaz de hacer hablar el sentido que la anima y moviliza. Como también, es capaz de encontrarse a sí misma, dirigir ese hablar a sí misma e interpelarse en ese hablar (Arce, 1977; Heidegger, 2002; Rocha, 2005; Quintana, 2018). Estructura ontológica unitaria, en donde se copertenecen y corresponden lo humano, el habla y el ser (Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Sin embargo, en la medida en que el fenómeno humano de la existencia se da en el modo de un acontecimiento o evento de sentido, no goza de una esencia o substancia que determine su vida, que sea fácilmente identificable y reconocible como un objeto estático y determinado (Heidegger, 1990; 2002; Modesto, 2002; Esperón, 2023). La vía clásica epistemológica no es capaz de dar cuenta del modo en que la vida humana se realiza en sus circunstancias, ya que ésta es un ejercicio constante de acontecimiento y no una substancia que perdure y se mantenga idéntica a sí misma (Quintana, 2018). Dada estas circunstancias, el lenguaje debe adoptar una actitud distinta a la mera referencialidad directa y evidente. Si la vida es la existencia fuera de sí misma, y no el resultado de un fundamento esencial y estático, es por medio del acontecer de los eventos que se puede llegar a ésta, y no por medio de un acceso directo, evidente y transparente (Heidegger, 1990; 1999; 2002).

De esta manera, el lenguaje como habla se transforma en algo más que la simple referencia al mundo o a sí mismo. El hablar de sí mismo pasa a ser una instancia primeramente de escucha del decir que moviliza la existencia y, que a su vez, hace que le broten las palabras (Arce, 1977; Heidegger, 2002; Rocha, 2005). Previo al hablar del lenguaje, la vida es movilizada por un verbo, sentido o decir, que cuando se escucha puede volverse palabras en el lenguaje. De esta manera, solo en la intimidad y encuentro de lo humano consigo mismo, el sentido que moviliza su existencia puede volverse palabras. Y es por medio de este hablar el decir originario, que moviliza la existencia, que la vida humana puede encontrar intimidad consigo misma (Arce, 1977; Heidegger, 2002; Rocha, 2005). En palabras de Heidegger (2000), el lenguaje pasa a ser la morada o casa del ser, lugar privilegiado en donde lo humano puede escucharse y hablar esa escucha; y de esta manera ser el pastor de aquel sentido que anima su propia existencia, por medio de hacer que hable en las palabras. Sin embargo, al existir una copertenencia y correspondencia entre lo humano y el ser, el lenguaje por medio del habla también es la morada de lo humano, y el lugar en donde la vida humana es capaz de encontrarse íntimamente y cuidarse (Arce, 1977; Rocha, 2005).

VI. Ontologización del Lenguaje por Medio de la Noción de *lógos* y *alétheia*.

En este punto de la exposición de los desarrollos hermenéuticos de la fenomenología, es posible acercarnos un poco más a responder las inquietudes planteadas respecto a cómo dar cuenta del habla en el encuentro psicoterapéutico. Siendo la vida una realización fáctica de sentido, en el ahí de su existencia arrojado al devenir, en tal acontecer también habita la posibilidad de plegarse sobre sí misma e interrogar su propio ser (Arce, 1977; Rocha, 2005; Quintana, 2018). Esta intimidad facilitada y guiada que se produciría en el encuentro terapéutico se daría en las palabras coordinadas en el dialogo, que poco a poco develarían y cuidarían del cómo del padecer. En este contexto, el lenguaje realizado en las palabras estaría próximo a la escucha atenta y respetuosa del sentir más genuino de quién padece, buscando hacer aparecer y develar los sentidos que han



permanecido alienados por el padecer. De esta manera, el habla se muestra como un trato íntimo de quien sufre consigo mismo y del clínico con su paciente, como un habitar cuidados y atento, que resguarda los sentidos que movilizan la existencia, más que una mera función referencial de elementos estáticos, distantes y ajenos.

El habla en terapia es intimidad, es encuentro, es la posibilidad de que el sentido que moviliza la vida humana se pregunte por sí misma y sea ese preguntar. Es por esto, que es posible afirmar que el ser humano es hermenéutico al menos de dos modos: Por un lado, su modo de ser más propio es el de encarnar un sentido que busca la realización de sí mismo en su existir, de esta manera siendo una interpretación en la relación con sus circunstancias. Mientras que por el otro, en la media en que su existencia es un sentido, puede tomarse a sí mismo interpretando su propio modo de estar ya interpretado arrojado a sus circunstancias (Heidegger, 1999; Quintana, 2018). Por tanto, la vida humana hermenéutica solo puede dar cuenta y entrar en intimidad consigamos misma de una manera interpretativa, coherente con su modo de ser ya un sentido (Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Esta correspondencia y cooperentencia entre el lenguaje, lo humano y el sentido, que acontece y se hace evento en ellos, se evidencia de manera nítida en la noción de *lógos*. Los presocráticos, antes de que la filosofía se transformara en un ejercicio de descomposición y análisis, se preguntaban por el *arché*, el elemento fundamental, primero y unificador de la *physis*, o naturaleza (Laiseca, 2007; Holzapfel, 2017; Pérez-Paoli, 2020). Heráclito, defensor del cambio y movimiento permanente, usaba la voz griega de *lógos* para referirse a un verbo o sentido movilizador de la *physis*, armonizador de los fenómenos y de los contrarios que en ella se despliegan, que trae a la presencia, a la luz o al ser, los entes del mundo, de la misma manera que los oculta. Por medio de la noción de *lógos* se buscaba hacer referencia a aquel modo de ser dinámico y móvil del universo, incluida la vida humana. Una movilidad con sentido, un verbo propio del universo que le da coherencia unificada a todos los fenómenos que acontecen en él (Laiseca, 2007; Holzapfel, 2017; Pérez-Paoli, 2020).

Lógos es el sustantivo, mientras que *légein* es la voz hecha acción o verbo de este sentido dinámico y unificador. La acción de *légein* originariamente debe ser comprendida como el acto de decir, mostrar, presentar, hacer aparecer en el habla, para quién habla como también para quien escucha (Laiseca, 2007; Holzapfel, 2017; Pérez-Paoli, 2020). Por medio del mostrar y hacer aparecer permite reunir a más de uno en torno a un sentido. Para los griegos el *lógos* iba de la mano con la comunidad, con la *polis*. Era el sentido que unificaba y permitía el habitar en comunión por todo un grupo en mitos y dioses. *Légein* es reunir en un sentido, como también a otros entorno a ese sentido, mientras se trae a la presencia aquello que se quiere mostrar y hacer aparecer en presencia de otros (Laiseca, 2007; Holzapfel, 2017; Pérez-Paoli, 2020).

El *lógos*, en su polisemia y ambigüedad heraclítica tan propia del pensar poético presocrático, permite dar cuenta del sentido unificador y movilizador del mundo, que acontece como evento y donación. De la misma manera que permite comprender unitariamente el lenguaje que surge de aquel sentido (Laiseca, 2007; Holzapfel, 2017; Pérez-Paoli, 2020). El lenguaje como habla por medio de las palabras es capaz de hacer aparecer, traer a la presencia, aquel sentido desde el cual el mundo acontece. Pero ese hablar no es otra cosa que la escucha atenta del decir del sentido, desde el cual las palabras brotan (Arce, 1977; Rocha, 2005). *Lógos* como sentido originario o ser, que reúne y hace aparecer la *physis*, no es distinto al *logos* como habla, que de la misma manera muestra aquel sentido originario. El habla no proviene de otro lado que no sea del decir original del verbo. A riesgo de ser redundante, el verbo *-lógos-* del mundo se vuelve verbo hablado *-lógos-*, por medio de escuchar su decir y permitir que le broten las palabras, que lo sacan de su desocultación (Laiseca, 2007; Holzapfel, 2017; Pérez-Paoli, 2020). Una vez más se alegra por una estructura antológica unitaria, de cooperentencia y correspondencia entre el habla, lo humano y el ser (Modesto, 2002; Esperón, 2023).

De esta manera, lo humano se vuelve el lugar privilegiado en donde el sentido encuentra la posibilidad de apertura para su acaecimiento. Solo en lo humano el ser puede mostrarse, acontecer y volverse evento de su sentido (Heidegger, 1927/2003; Modesto, 2002; Esperón, 2023). De la misma manera, que solo en lo humano se puede escuchar atentamente el decir del ser y de esta manera hacerle brotar las palabras, hacerlo presente por medio del habla. En lo humano acontece el sentido como evento de desocultación, de la misma manera que se puede interrogar aquel sentido y hacerlo evidente por medio de habla (Arce, 1977; Rocha, 2005).

El *lógos* en su ambigüedad y polisemia, abre la posibilidad de habitar el sentido por medio del habla dando lugar al resguardar, escuchar y morar en la verdad del ser (Pérez-Paoli, 2020). De la mano a la noción de *lógos* se encuentra la de *alétheia*, o verdad, que en estricto rigor a la etimología de la palabra, debe ser comprendida como desocultamiento o desvelamiento, o aquello que no está oculto o velado. *Logos* y *alétheia* son dos modos de nombrar una ontología de la *kinesis*, es decir un modo de comprender el ser de los entes o de lo que es, como un movimiento de venida a la presencia, de aparición y mostración (Segura, 2018; Pérez-Paoli, 2020). El ser humano encuentra la verdad por medio de la desocultación del sentido, de hacerlo aparecer, no por medio de un ejercicio de referencia externo a él mismo. La verdad que busca el *lógos* es la de la intimidad o comunión, de la palabra que hace presente el sentido original, el verbo que se vuelve palabra (Segura, 2018; Pérez-Paoli, 2020).

De esta manera, cuando se habla de fenomenología estrictamente desde su etimología *-la conjunción entre phainómenon y lógos-*, se está buscando el decir, mostrar, comunicar y hacer presente (*lógos*) aquello que que se muestra o aparece (*phainómenon*) (Quintana, 2018). Fenomenología no es otra cosa que ese resguardar y cuidar de la manera más próximo el modo en que la vida se da y acontece, es un modo de intimidad, de habitar en la verdad, en la manera que el sentido se despliega (Quintana, 2018).



VII. Indicación Formal: Acceso Fenomenológico a la Vida Fáctica

Entender la fenomenología con esta sensibilidad abre la posibilidad de comprender la psicoterapia en termino afines. Tal como se ha intentado mostrar, la psicoterapia estaría estrechamente ligada a esta dimensión humana, que conjuga el encuentro, el habla, la comprensión y la intimidad, con otro y consigo mismo. Sin embargo, esta proximidad al habitar el modo genuino en que la vida se despliega no está garantizada (Heidegger, 1999; Escudero, 2004). Las palabras que la cuiden busquen su acceso o persigan la intimidad con ésta, no pueden caer en la devitalización de su movilidad característica. La intimidad humana consigo misma demanda un *lógos* o un habla singular, que provenga de su modo de ser más propio y que de cuenta de éste tal como se da, acontece y se hace evento (Heidegger, 1999; Escudero, 2004). ¿Entonces, cómo poder llegar a ese estado privilegiado de intimidad, en donde el habla se aúna con el sentido que lo moviliza y el verbo es un solo *lógos*, que da vida a la vez que pregunta?

A este fin, Heidegger desarrolla la indicación formal como el modo en que la vida humana puede acceder a sí misma, o encontrar intimidad con su modo de ser más propio y circunstancial, sin tener que desvitalizarse (Escudero, 2004; Xolocotzi, 2004). Si la vida humana es pura posibilidad de cara al futuro y sus circunstancias, completamente inacabada, un permanente ejercicio de realización debe poder acceder a sí misma sin detener su modo de ser más propio. La indicación formal permite que la vida de cuenta de sí, del fáctico modo de ser ya interpretada, desde su propia movilidad. Persigue la articulación categorial explícita de la vida humana, preguntándose por cómo acceder a la manifestación inmediata a esta misma, en su fáctica concreción del modo en que acontece como sentido y se dona como experiencia (Escudero, 2004; Xolocotzi, 2004).

Precisamente porque la vida humana es pura facticidad –es decir, posibilidad de realización de sí misma proyectada en el tiempo y en sus circunstancias– que a partir de dicha existencia o ser fuera de sí, la vida humana puede interpretar, requerir o cuestionarse a sí misma (Heidegger, 1927/2003). Puede seguir sus propias pistas que va dejando, en su realización y ser fuera en la facticidad de su concreción. La hermenéutica o interpretación que pueda realizar de sí, obedece y es fiel a la voz griega original de *hermeneia*, es decir: anunciar, comunicar e indicar. En la media en que la vida humana indique, señale o anuncie la formalidad, o el modo en que su propia existencia va tomada forma en la concreción de su facticidad, estará en la proximidad de su propia intimidad (Quintana, 2018). Entendida como su propio modo de ser interpretación volcada sobre sí misma, que permite la comprensión y apropiación de su modo de ser en el ahí de su existencia (Escudero, 2004; Xolocotzi, 2004).

En la medida en que la indicación formal no apunta a una definición de la vida, ni a la identificación de su esencia o sustancia, esta se apoya en categorías que buscan la transparencia, el hacer aparece nítido o explicitación del modo de la concreción circunstancial de su facticidad (Escudero, 2004; Xolocotzi, 2004). Este hablar utiliza categorías lingüísticas vacías de contenido, que no son definiciones de lo que la vida es, sino que buscan develar el modo en que la vida acontece. Estas categorías siempre están por ser realizadas, ejecutadas o llevadas a la práctica (Escudero, 2004; Xolocotzi, 2004).

La comprensión situacional de la existencia abre una dimensión de intimidad de la vida consigo misma que no es gratuita, sino que conmina e interpela a la propia existencia respecto a la dirección en que se realiza y ejecuta (Escudero, 2004; Xolocotzi, 2004). La indicación formal, al no definir lo que la vida es, no prescribe ni enseña cómo hay que vivir, tan solo muestra y hace responsable a quien obra de su propia existencia y de su destino, una decisión que ha de tomarse siempre sobre un abanico de posibilidades (Escudero, 2004; Xolocotzi, 2004).

Para poder comprender el carácter situacional de la indicación formal, es necesario señalar cómo Heidegger radicalizó y volvió ontológico lo que para Aristóteles era solo un modo de actividad humana entre otros, a saber: la *praxis* (Rubio, 2003; Lozano, 2004). Para Aristóteles la *praxis* era el modo de actividad humana que tenía que ver con lo circunstancial, que no estaba determinado de manera previa y que podía ser siempre de manera distinta según el contexto. De esta manera la *phronesis* era la virtud que le correspondía a este modo de actividad, que ha sido traducida como sabiduría práctica o prudencia. La *praxis* guiada por la *phronesis* estaban principalmente vinculadas con las actividades humanas que tenían que ver con las decisiones vitales relativas al buen vivir o *eudaimonia* (Rubio, 2003; Lozano, 2004).

Para Heidegger, la *praxis* no es un modo de actividad humana más entre otros, sino que caracteriza al modo de ser más propio y originario de su existencia. La *praxis* es la autodeterminación existencial y fáctica que la vida hace de sí misma en cada instante (Rubio, 2003; Lozano, 2004). De la misma manera, la *phronesis* se vuelve más que una simple virtud, y pasa a ser el modo más próximo en que la vida puede encontrar su propia intimidad. Esta manera en que la vida se encuentra a sí misma y cuida de sí, es siempre simultáneo al vivir mismo. Acompaña a la concreción fáctica del vivir sin desvitalizarla, buscando su explicitación y transparencia, guiando al obrante en su condición de arrojo e ineludible deber existir y decidir respecto a su futuro (Rubio, 2003; Lozano, 2004).

La indicación formal como un modo de acceso a la *praxis* vital –el modo en que la vida es fáctica en su concreción existencial– abre la posibilidad de comprender la psicoterapia propiamente como una *phronesis*. Es decir, una práctica de intimidad que busque un trato de la vida consigo misma, que no desvitalice su movilidad fundamental y que provenga desde el mismo acto de vivir (Arciero et al., 2018). Una instancia en que la vida humana en su concreción busque interpretarse a sí misma, de cara a su propio proyecto de sentido



siempre por ser realizado (Rubio, 2003; Lozano, 2004). Entendido de esta manera, al acto terapéutico y su saber práctico no existiría una determinación previa, más que el ejercicio de la prudencia de decidir y actuar según cada caso, cada vida y su contingencia. Esta intimidad alcanzada consigo misma es la captación de las posibilidades e imposibilidades ante las que se encuentra la propia existencia, y la consecuente conminación a la deliberación y decisión de cara a su destino. Así, la vida entra en relación consigo misma sin detener su propio movimiento fundamental, de siempre estar de cara a su propia realización y concreción (Rubio, 2003; Lozano, 2004; Arciero et al., 2018).

Conclusiones

La exposición desarrollada hasta aquí ha intentado dar cuenta de un modo de comprender el lenguaje, particularmente como una instancia que permite el encuentro e intimidad de la vida humana consigo misma (Heidegger, 2002). Con el objetivo de poder abordar lo que ocurre en psicoterapia, en su condición de ser una práctica que surge desde modos de ser o cualidades propiamente humanas. El lugar desde el cual se ha desplegado estos argumentos ha sido desde la fenomenología hermenéutica. Disciplina filosófica que se ha encargado de discutir y dar cuenta del modo más fiel en que la vida humana aparece y se desenvuelve (Xolocotzi, 2004). El dialogo con la fenomenología hermenéutica contribuye con la búsqueda de comprender el ejercicio psicoterapéutico, dejando de lado las teorías explicativas que preceden al trato con la vida, para así poder acceder el fenómeno terapéutico desde su cualidad humana (Arciero et al., 2018).

De esta manera, se puede concluir que la psicoterapia puede ser leída como una instancia en la cual la vida accede comprensivamente a sí misma, por medio de la explicitación y esclarecimiento de su modo de ser fáctico (Arciero et al., 2018). Es una instancia en la cual por medio del dialogo, entre quien padece y su terapeuta, el lenguaje por medio de las palabras busca hablar los sentidos desde los cuales la vida se proyecta y encuentra su padecer. Tal como lo menciona Heidegger (1999; 2000; 2002), el lenguaje en su forma de habla adopta una postura reverencial, de escucha atenta y requerimiento al decir originario de la vida, y por medio de las palabras que le brotan y son fruto de ese decir, la vida puede encontrarse y reconocerse. De esta manera, el habla en psicoterapia no es otra cosa que este plegamiento y requerimiento que la vida hace consigo misma (Arciero et al., 2018). Es el propio *lógos* que moviliza, unifica y articula la existencia, desde el que surgen las palabras y se transforma en habla y lenguaje. Una estructura ontológica unitaria entre el sentido, lo humano y su habla (Modesto, 2002; Esperón, 2023).

Sin embargo, el acceso terapéutico y comprensivo que pueda tener la vida consigo misma no está garantizado. Precisamente por su cualidad de darse como evento y acontecimiento, es necesario hacer uso de categorías lingüísticas que no desvitalicen su cualidad de movilidad fundamental (Heidegger, 1999; Xolocotzi, 2004). Es por esto que la indicación formal, el modo de acceso hermenéutico a la facticidad de la existencia permitiría sin detener el discurrir de la vida, poder acceder a sí misma o al modo de su concreción (Escudero, 2004). Una psicoterapia guiada por la indicación formal buscaría los modos en que la vida de quien padece se realiza a sí misma en su fáctico acontecer, y no por la definición y prescripción esencialista de cómo ésta debería ser (Arciero et al., 2018). Así una psicoterapia preocupada por las singularidades de la existencia y circunstancias de cada paciente sería una práctica cercana a la *phronesis*, sabiduría práctica o prudencia. Es decir, una indagación en el modo en que la vida se da, que busca develar sus singularidades y se preocupa de lo que pueda ser distinto y no de las regularidades, generalidades o teorías (Rubio, 2003; Segura, 2018). Este modo de hacer psicoterapia se basaría en la interpelación del paciente, y en su conminación a tener que hacerse cargo de su obrar y de las decisiones que marcan su destino, es decir una psicoterapia de la *praxis* (Arciero et al., 2018).

Lo expuesto hasta aquí es un modo de comprender, cuidar, tratar y desocultar la vida humana, que responde a la necesidad de poder acceder a ella, desde ella misma y no desde teorías ajenas. El objetivo de este artículo es la creación de una sensibilidad y una necesidad, de poder abordar el fenómeno psicoterapéutico como una práctica que proviene propiamente de lo humano y no de un lugar distinto. La psicoterapia no es una creación de lo humano, como una tecnología o un instrumento, no es algo distinto y ajeno a él mismo, sino que proviene desde las raíces más profundas de su propio modo de ser. Por tanto, de estos planteamiento no se puede desprender una técnica, ya que sería contradictorio hacerlo así. La psicoterapia como espacio de intimidad que establece la vida consigo misma, es la inquietud por sus circunstancias y sus posibilidades, y no el ejército de una técnica universal y anónima, que ignore el propio acontecer y singularidad de la misma.

En coherencia con lo anterior, lo aquí expuesto no es una singularidad o cualidad única de un modelo psicoterapéutico específico. Sería contradictorio así plantearlo, ya que los desarrollos fenomenológicos desde los cuales se ha intentado hacer comprensible lo que ocurre en psicoterapia, provienen desde la búsqueda de dar cuenta de la vida humana desde sí misma, y tal como ésta se da y acontece. Es más, precisamente porque las categorías aquí utilizadas provienen desde la vida misma, desde el modo más genuino, cotidiano y espontáneo en que lo humano busca dar cuenta de sí mismo, es altamente probable que todo terapeuta que se preocupe por la experiencia personal de quien tiene en frente se aproxime a lo aquí expuesto.

De esta manera, se considera que el dialogo que se pueda establecer con la fenomenología hermenéutica, puede ser de gran provecho al objetivo de contribuir al desarrollo de un modo de hacer psicoterapia que provenga desde la vida humana (Arciero et al., 2018). Una psicoterapia que anteponga la pregunta por el cómo



de la experiencia personal, antes de cualquier teoría o técnica que defina *a priori* su naturaleza (Arciero et al., 2018). Los avances en investigación en psicoterapia, mencionados en la introducción, así lo anuncian. Comienza a ser necesario aproximarse al fenómeno psicoterapéutico desde él mismo, dejando de lado modelos teóricos que explican lo humano antes de buscar comprenderlos.

Referencias

- Abarca, A., O., Chacón S., A., Espinosa S., F., & Vera-Villaruel, P. (2005). Placebo y psicología clínica: Aspectos conceptuales, teóricos e implicancias. *Terapia Psicológica*, 23(1), 73-82. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=78523108>
- Arce, J.L. (1977) Lenguaje y pensamiento en Heidegger. *Logos*, (12),11-36. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2042626>
- Arciero, G., Bondolfi, G. y Mazzola, V. (2018). *The foundations of phenomenological psychotherapy*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-78087-0>
- Asay, T.P. & Lambert, M.J. (1999). The empirical case for the common factors in therapy: quantitative findings. En M.A. Hubble, B.L. Duncan & S.D. Miller (Eds), *The heart & soul of change. What works in therapy* (pp. 23-55). Washington, D.C: American Psychological Association.
- Bados López, A., García Grau, E., & Fusté Escolano, A. (2002). Eficacia y utilidad clínica de la terapia psicológica. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 2(3), 477-502. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=33720307>
- Corbella, S., & Botella, L. (2003). La alianza terapéutica: Historia, investigación y evaluación. *Anales de Psicología*, 19(2), 205-221. Disponible en: <https://revistas.um.es/analesps/article/view/27671>
- Duarte S.,J., Martínez G., C., & Tomicic S., A. (2019). Revisión teórica y metodológica de los eventos relevantes en psicoterapia para el estudio del cambio. *Revista Argentina de Clínica Psicológica*, 28(3), 253-265. Disponible en: <https://www.revistaclinicapsicologica.com/article.php?doi=10.24205/03276716.2019.1141>
- Escudero, J.A. (2004). Heidegger y la indicación formal: Hacia una articulación categorial de la vida humana. *Diánoia*, 49(52), 25-46. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58405202>
- Esperón, J.P. (2023). La triple funcionalidad del acontecimiento. *Tábano*, (21), 43-50. <https://doi.org/10.46553/tab.21.2023.p43-50>.
- Eysenck, H.J. (1952) The effect of psychotherapy research: An evaluation. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 16, 319-324. <https://doi.org/10.1037/h0063633>
- Grondin, J. (2018) El giro hermenéutico de la fenomenología. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 23(3), 170-176. <https://doi.org/10.5281/zenodo.2427313>
- Heidegger, M. (1927/2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trota.
- Heidegger, M. (1990). *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Heidegger, M. (1999). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2000). Carta sobre el humanismo. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (2002). *De camino al habla*. Barcelona: Del Serval.
- Holzapfel, C. (2017). La concepción heideggeriana del logos de Heráclito. *Contrastes*, 22(3), 193-201. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v22i3.3765>
- Krause, M., de la Parra, G., Aristegui, R., Dagnino, P., Tomicic, A., Valdés, N., Vilches, O., Echávarri, O., Ben-Dov, P., Reyes, L., Altimir, C., & Ramírez, I. (2006). Indicadores genéricos de cambio en el proceso psicoterapéutico. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 38(2),299-325. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80538206>
- Laiseca, L. (2007). El lógos de Heráclito en el pensamiento de Heidegger. *Iter*, (15), 143-169. Disponible en: <http://revistas.umce.cl/index.php/iter/article/view/1874>



- Lambert, M. J. (2013). The efficacy and effectiveness of psychotherapy. En M. J. Lambert (Ed.), *Bergin and Garfield's handbook of psychotherapy and behavior change* (6th ed.) (pp. 169–218). Hoboken, NJ: Wiley.
- Modesto, B. (2002). Ereignis: La clave del pensamiento de Heidegger. *Thémata*, 28, 47-69. Disponible en: http://institucional.us.es/revistas/themata/28/03_berciano.pdf
- Neimeyer, R. (1998). Las narrativas generadas por el cliente en psicoterapia. En M. Mahoney & R. Neimeyer (Comp.), *Constructivismo en Psicoterapia* (pp. 219-238). Barcelona: Paidós.
- Pérez-Paoli, U. (2020). "El uso terminológico de Logos y Aletheia en el griego arcaico" de Heribert Boeder. *Revista De Estudios Clásicos*, (48), 139–185. Disponible en: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/revistaestudiosclasicos/article/view/4045>
- Quintana, J.L. (2018). Fenómeno, Lógos y Hermenéutica: Aristóteles en la construcción conceptual del proyecto fenomenológico del joven Heidegger. *Ápeiron*, (9), 9-20. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6576109>
- Rocha, A. (2005). Más allá de las palabras: El lenguaje en la filosofía de Heidegger. *Revista de filosofía*, 23(49), 1-24. Disponible en: <https://www.produccioncientificaluz.org/index.php/filosofia/article/view/18090/18079>
- Rubio, R. (2003). La relevancia de la praxis en la ontología del Dasein. *Revista de filosofía*, 15(2), 303-323. <https://doi.org/10.18800/arete.200302.005>
- Safran, J. D., Muran, J. C., & Eubanks-Carter, C. (2011) Repairing Alliance Ruptures. *Psychotherapy*, 48(1), 80-87. doi: 10.1037/a0022140
- Santibáñez Fernández, P. M., Román Mella, M. F., Chenevard, C. L., Espinoza García, A. E., Iribarra Cáceres, D. E., & Müller Vergara, P. A. (2008). Variables Inespecíficas en Psicoterapia. *Terapia Psicológica*, 26(1), 89-98. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=78526108>
- Segura, C. (2018). Heidegger, 1931-1939: Interpretaciones sobre la kinesis. Hacia una Ontología dinámica y aleteiológica. *Discusiones filosóficas*, 19(32) 135-150. <https://doi.org/10.17151/difil.2018.19.32.9>
- Xolocotzi, A. (2004). *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*. Mexico: Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés.

Recibido en 01.08.2023 – Aceptado en 13.12.2023