



HACIA UNA PSICOTERAPIA DE PAREJA FENOMENOLÓGICAMENTE ORIENTADA

Towards a phenomenologically oriented couple psychotherapy.

Hacia una psicoterapia de pareja fenomenológicamente orientada.

AUGUSTO ZAGMUTT CAHBAR*
DANILO ANDRÉS RODRÍGUEZ LIZANA**

Resumo: O presente trabalho de pesquisa teórica pretende, em primeiro lugar, abordar criticamente as implicações de exercer a psicoterapia de casal a partir de uma ontologia sustancialista, típica das ciências naturais, quando suas categorias são colocadas a serviço do desvelamento do humano. Expõe-se que o lidar com a experiência humana assim executada tende a gerar a imposição de funcionamento ideal, ocultando a mobilidade do fenômeno amoroso, o que impede o acesso à singularidade da experiência de estar junto com os outros e acaba por regulá-lo e explicá-lo, a partir de um exercício comparativo a respeito de um ideal imposto. Em segundo lugar, busca delinear os fundamentos para propor uma Terapia de Casal de Orientação Fenomenológica. Diante da mencionada redução da mobilidade e singularidade da experiência amorosa, propõe-se abordar o fenômeno do casal a partir das categorias apresentadas pela fenomenologia hermenêutica, com o objetivo de revelar de forma compreensiva a experiência de estar junto com o outro. E a partir disso, formalizar uma abordagem psicoterapêutica conjugal que vá além dos desenvolvimentos descritivos e/ou explicativos típicos das ciências naturais.

Palavras-chave: Psicoterapia de casais; Fenomenologia hermenêutica; Psicoterapia fenomenológica.

Abstract: The present theoretical research work intends, in the first place, to critically address the implications of exercising couples psychotherapy from a substantialist ontology, typical of the natural sciences, when its categories are put at the service of unveiling the human. It is exposed that the deal with the human experience executed in this way, tends to generate the imposition of an ideal type of functioning hiding the mobility of the loving phenomenon, which obstructs the access to the singularity of the experience of being together with others and ends up regulating it and explain it, from a comparative exercise with respect to an imposed ideal. Secondly, it seeks to outline the foundations to propose a Phenomenologically Oriented Couples Therapy. Faced with the aforementioned reduction in mobility and uniqueness of the love experience, it is proposed to address the coupling phenomenon from the categories presented by hermeneutic phenomenology, with the purpose of comprehensively revealing the experience of being together with one another. And from that to formalize a couple psychotherapeutic approach that goes beyond the descriptive and/or explanatory developments typical of the natural sciences.

Key Words: Couples psychotherapy; Hermeneutic phenomenology; Phenomenological psychotherapy.

Resumen: El presente trabajo de investigación teórica, pretende en primer lugar abordar críticamente las implicancias de ejercer la psicoterapia de pareja desde una ontología sustancialista, propia de las ciencias naturales, cuando sus categorías son puestas al servicio de develar lo humano. Se expone que el trato con la experiencia humana así ejecutado, tiende a generar la imposición de ideales tipo de funcionamiento, ocultando la movilidad del fenómeno amoroso, lo cual obstruye el acceso a la singularidad de la experiencia de ser junto a otros y termina por normarla y explicarla, desde un ejercicio comparativo respecto a un ideal impuesto. En segundo lugar se busca delinear los fundamentos para proponer una Terapia de Pareja Fenomenológicamente Orientada. Frente a la mencionada reducción de la movilidad y singularidad de la experiencia amorosa, se propone abordar el fenómeno pareja desde las categorías que presenta la fenomenología hermenéutica, con el propósito de develar comprensivamente la experiencia de ser junto a otro. Y a partir de aquello, formalizar un enfoque psicoterapéutico de pareja que vaya más allá que los desarrollos descriptivos y/o explicativos propio de las ciencias naturales.

Palabras Claves: Psicoterapia de parejas; Fenomenología hermenéutica; Psicoterapia fenomenológica.

* Profesor Adjunto de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Email: augustozagmutt@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-2156-4941>

** Magíster en Psicología Clínica de Adultos, Profesor Asistente de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Email: daniло.rodriгuez.darl@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4673-3109>



I. La Experiencia del Amor y la Unión entre los Amantes

La experiencia de amor y la posibilidad de que los amantes puedan unir sus vidas, puede tomar tantas formas y colores como los que se encuentran en un caleidoscopio. Existen tantas formas de amor y unión, como momentos en la historia de lo humano, culturas posibles y personas, con sus vidas únicas y singulares (Luhmann, 1985; Badiou y Truong, 2012). Esta cualidad del modo de darse del fenómeno en cuestión, representa un desafío y un llamado a la precaución al momento de hacer de la pareja, y el amor que la une, el objeto temático de un método terapéutico. Es precisamente su cualidad caleidoscópica la que obliga a buscar un modo de comprenderla que respete su movilidad y diversidad, y proponer un método terapéutico que cuide de los amantes desde su singularidad, por medio de develar comprensivamente el modo de ser de cada pareja (Arciero, Bondolfi, y Mazzola, 2018; Zagmutt Cahbar, 2022).

Comprender lo que es el amor y la pareja, desde modelos ideales, sesgados histórica y culturalmente, implica el riesgo de imponer un ideal tipo de lo que toda pareja debería ser o llegar a ser, en su cualidad y configuración relacional. De ser así, las dificultades relacionales que ésta tenga pasarían a ser leídas como déficit, carencias comparativas en función del modelo ideal; y de esta manera, todo intento terapéutico pasa a estar teleológicamente definido por este ideal, al cual la pareja debe alcanzar (Canguilhem, 1971; Arciero et al., 2018; Zagmutt Cahbar, 2022). En este camino, la psicoterapia de pareja se transformaría en un ejercicio de diagnóstico comparativo, que explica el padecer singular desde la comparación general, poniendo su foco en un “retorno” al ideal tipo. Prioriza la intención explicativa desde una autoridad impersonal (incluso sin una teoría que la respalde), más que en la intención comprensiva de la singularidad histórica y experiencial de la pareja (Zagmutt Cahbar, 2022).

Giampiero Arciero y colaboradores (2018), en su propuesta de psicoterapia individual de raíz fenomenológica hermenéutica, desarrollan esta misma crítica a la psicología en general y dan cuenta de la “deuda pendiente”, respecto a la búsqueda de la comprensión de la singularidad de la experiencia humana. Apoyados principalmente en los estudios desarrollados por la filosofía Fenomenológica Hermenéutica, por autores tales como Martín Heidegger y Paul Ricoeur, dan cuenta de cómo la psicología, siendo una disciplina perteneciente a las ciencias humanas, no es ajena a la herencia occidental predominante, desde la cual se ha interpretado el espíritu humano y se ha generado esta deuda con la comprensión de la singularidad de la experiencia humana (Arciero et al., 2018).

La Fenomenología Hermenéutica ha sido una línea de investigación filosófica que ha intentado dar cuenta de la vida humana, de la manera más fiel al modo en que esta se desenvuelve en su acontecer, por medio de categorías comprensivas que den cuenta del cómo esta se da (Escudero, 2004). La utilización de categorías tan generales como la de “vida humana”, tienen precisamente el propósito de abarcar el fenómeno de la experiencia en su completitud, sin que sea necesario separar al sujeto humano de su mundo, como si ambos gozasen una existencia independiente y autónoma. Se busca dar cuenta comprensivamente de la vida humana en su acontecer, es decir en su ex-istencia (ser fuera de sí), en el singular encuentro entre su sentido vital y las circunstancias en que se despliega y realiza (Dastur, 2015).

Por el contrario, desde el naturalismo positivista predominante en occidente los intentos de comprender al mundo que rodea a lo humano, asumiendo su existencia como efectiva y objetiva, y por tanto independiente de la conciencia humana, han llevado a relegar la pregunta del lugar que ocupa el espíritu humano, en la relación que pueda tener con su propio mundo que habita (Trujillo, 2016). Esto ha terminado por extenderse al mismo sujeto, reduciendo la comprensión de su existencia a valores que la ciencia natural considera como objetivos: En su momento la psicometría y hoy en día las neurociencias (Arciero et al., 2018). Por otro lado, comprender la relación de lo humano con su mundo, asumiendo al sujeto como punto de partida y condición absoluta de posibilidad de toda realidad, conduce a un subjetivismo que termina por comprender la vida humana en términos de esencias o sustancias que la definen, desarraigándola de sus circunstancias históricas y temporales (Trujillo, 2016).

Ambos caminos (naturalismo positivista y subjetivismo) han conducido a las ciencias humanas, y en particular a la psicología, a un trato con su objeto de estudio caracterizado por la búsqueda de su definición por medio de la identificación de cualidades esenciales y sustanciales, que trascienden a las circunstancias en las cuales lleva a cabo su existencia. El foco se pone en la definición de categorías impersonales y no en la vida que acontece, que espera ser iluminada. (Arciero et al., 2018). De esta manera, la pregunta por lo que es o por el ser de la vida humana, toma la forma de: “¿Qué es la vida humana?”

Si el ser de las cosas es un “qué”, su condición ontológica de existencia o de realidad es efectiva. Es decir, se puede conocer por directa percepción sensorial (empirismo) o intelectual (idealismo), y así llegar a su



conocimiento por medio de realizar abstracciones universales debido su condición inamovible (Dastur, 2015; Trujillo, 2016). La psicología lleva más de cien años intentando definir su objeto temático, impulsada por la pregunta: “¿Qué es?”. Mientras la pregunta siga fundamentándose en una pretensión sustancialista, que reduzca el campo de posibilidades de su respuesta a un “qué” -a la búsqueda de definir la esencia que caracteriza y dota de ser a su objeto-, el resultado seguirá siendo un trato con la experiencia humana que reduzca su singularidad y diversidad; anulando su cualidad más propia, la de ser experiencia viva (Arciero, 2009).

A partir de esto se justifica la pretensión de abordar críticamente, las implicancias que conlleva un método de terapia de parejas basado en nociones sustancialistas respecto al amor y la pareja. Con tal propósito, se propondrán los fundamentos de un método terapéutico de pareja fenomenológicamente orientado, que busque resolver este problema por medio de un trato de la pareja, su padecer y la historia del amor que la une, que rescate y respete su singularidad. La diversidad de la experiencia humana y su singular acontecer, no puede ser plenamente develado desde un trato que anteponga las esencias y las abstracciones. Proponemos que la comprensión desde las circunstancias y el acontecer temporal, único y singular de la experiencia de ser pareja, nos permitirá satisfacer este deber ético de respeto y cuidado.

II. Implicancias de Reducir la Experiencia de la Pareja a una Sustancialidad

Para responder a esta pregunta, es necesario hacer un breve recorrido histórico de la filosofía occidental, que no es más que el reflejo del lugar desde el cual lo humano se ha relacionado con el mundo y consigo mismo, haciéndose las preguntas fundamentales respecto a su existencia y del lugar que ocupa en el mundo. Desde la cuna de occidente, en la Grecia antigua, la cualidad de ser de los entes (Ontología) -la razón por la cual las cosas son lo que son- incluyendo lo humano, ha sido comprendida desde la lógica de la sustancia (Trujillo, 2016). La sustancia dota de existencia a las cosas, por medio de su cualidad inamovible, atemporal e independiente de toda circunstancia y accidente. En otras palabras, lo que haría ser a algo como tal, es un conjunto de cualidades esenciales que son previas a la existencia misma del ente (Trujillo, 2016). Por consiguiente, el espíritu occidental nace y se funda en torno a que toda relación de comprensión y estudio del mundo (ciencias naturales) y de sí mismo (ciencias humanas), debe estar orientado a la identificación de aquellas cualidades sustanciales que hacen ser y existir a los objetos estudiados (Arciero, 2009).

En los albores de la modernidad, Descartes inaugura una era antropocéntrica, confiando en la razón humana como el medio por el cual fundar todo conocimiento posible del mundo (Induni Alfaro, 2008). El pensamiento de Descartes no solo pone al sujeto en el centro del debate filosófico, como fuente necesaria y primera de todo conocimiento posible, sino que crea la noción de un sujeto autónomo, diferenciado e independiente del mundo que lo rodea. El sujeto moderno es autárquico -fundamento de sí mismo-, no necesita de nada más que no sea de su propia razón para existir, la cual permite acceder a la verdad del mundo, siendo él la primera certeza de existencia (Induni Alfaro, 2008). Con esta fe ciega en la razón humana, como punto de partida del cuestionamiento del mundo, el ego-centrismo del pensamiento occidental mantiene al sujeto como el centro gravitacional de todas sus preguntas y respuestas.

Kant radicaliza el subjetivismo, proponiendo dejar de preguntarse por un mundo que es imposible de conocer, sino mediante las estructuras trascendentales del sujeto (Villanueva Barreto, 2009). El sujeto de Kant es condición de posibilidad del mundo y establece una relación con éste de carácter epistemológico. Además, éste posee existencia propia, autónoma, y a priori, en su condición de ser un conjunto de categorías, que dan forma a los datos perceptuales que pueda recibir del mundo (Villanueva Barreto, 2009).

El pensar de Descartes y Kant, como modos de interpretar lo humano y su relación con el mundo, desde una ontología de la sustancia heredada del mundo griego, son la base para concebir la existencia humana, reducida a su condición y cualidad sustancial (Giampiero et al, 2018). Concebir un sujeto autárquico, que es fundamento de sí mismo y punto de partida del mundo que lo rodea, son las bases desde la cual la psicología nace. Esto se expresa en la confianza más radical, de que el espíritu humano, aquello a lo que se le llama alma o psique, tendría una existencia efectiva y objetiva, al igual como la de los demás entes que la rodean (Dastur, 2015). De esta manera, la psique se vuelve un objeto de estudio en su carácter sustancial. El foco consiste en definir las cualidades esenciales que la constituyen, y así cumplir con la característica crucial de la ciencia natural: la predicción. En este caso predecir en términos causales su modo de darse, y en caso de enfermar, curarla. De igual manera, variables como el tiempo, la historicidad y las circunstancias en las cuales el alma se expresa, o se realiza a sí misma, como una voluntad de vivir y ser, quedan completamente relegadas de su estudio, y pasan a ser datos anecdóticos, accesorios y a menudo indeseados, en el intento de definir aquellas cualidades necesarias, esenciales e invariantes que le entregan su ser inamovible (Dastur, 2015; Trujillo, 2016).

III. Una Nueva Mirada del Fenómeno Pareja

Abordar a la pareja como fenómeno a estudiar, a partir del egocentrismo cartesiano y el trascendentalismo kantiano, imperante en las ciencias humanas, hace improcedente toda posibilidad de comprender la experiencia del ser pareja y del amor como algo compartido (Mena Malet, 2018). Si el ego es fundamento de sí mismo, y punto de partida de toda posible experiencia del mundo, ¿qué sentido puede tener un espacio de



encuentro y reconocimiento mutuo, como el de la terapia de pareja? Más valdría someter a la pareja a tratamientos individuales: ya que, si cada uno, como fundamento de sí mismo se encuentra bien, la pareja como fenómeno secundario, estará bien.

Se hace entonces manifiesta la necesidad de una comprensión del fenómeno de la pareja y del amor, que permita dar cuenta de éstos en su cualidad irreductible a la suma de sus integrantes individuales (Mena Malet, 2018). En otras palabras, el fenómeno intersubjetivo de la pareja y el amor, es una experiencia que solo puede ser comprendida incorporando a cada uno de sus integrantes como seres completamente imbricados en ésta, y no como fundamentos individuales de esta. El amor puede llegar a ser el fundamento del sujeto, y no necesariamente el sujeto fundamento del amor. La pareja como fenómeno y el amor que une a sus integrantes, no es una cualidad emergente de la interacción de sus integrantes, sino un acontecer originario y fundante para los amantes en su encuentro (Mena Malet, 2018).

Concordante con esta mirada, se hace necesario desarrollar un método terapéutico diferente al que se pregunta por: ¿Qué es, o como debería ser, la pareja? En otras palabras, la reducción de la experiencia humana intersubjetiva del amor y del ser pareja, a un conjunto de cualidades trascendentales y a priori del fenómeno mismo. Este es el camino que conduce a la contradictoria definición sustancialista de una experiencia tan singular e histórica, de amar y de estar en pareja. Y a su vez, al tratamiento de su padecer, desde la lógica comparativa del déficit en relación a modelos ideales (Canguilhem, 1971; Arciero et al., 2018).

Para poder dar cuenta de la pareja como un fenómeno originalmente intersubjetivo e irreductible a categorías sustanciales normativas, tal como se ha mencionado, se hace necesario incorporar la dimensión del tiempo y la historicidad. Son en las circunstancias y acciones que se llevan a cabo en el tiempo -que van configurando una historia, en donde los amantes se cuentan, narran y habitan- en donde se puede encontrar a la pareja en su modo de ser más propio, sin la necesidad de reducirla a generalidades o a ideales tipo (Prada Londoño, 2017). Develar comprensivamente el cómo más singular del ser de la pareja y su acontecer, desde la dimensión histórica de su modo de ser temporal, es el único modo de rescatar su singularidad experiencial y de dar cuenta del amor que los une como un acontecer único, constitutivo para ambos (Mena Malet, 2018).

IV. Fundamento para Comprender el “Cómo” de la Pareja

Si el fenómeno amoroso en pareja no puede ser reducido a nociones sustanciales anónimas, que desvitalizan el fenómeno y anulan su singularidad, propiamente histórica y temporal, se hace indispensable y necesario la utilización de categorías comprensivas que develen el fenómeno de la pareja de una manera distinta.

A continuación serán presentadas las categorías comprensivas no sustanciales que proponemos esenciales a la hora de poder dar cuenta del cómo es que la pareja acontece, y de esta manera acercarnos al trato no reduccionista de su singularidad y ser más propio.

I. Intersubjetividad: Ser un “Sí mismo como otro”

La dimensión intersubjetiva como variable comprensiva del modo de ser de la experiencia y la subjetividad humana, no parece ser una cualidad más o accesoria. La vida humana es intersubjetiva en su origen y en su ser más propio (Ricoeur, 1990; Grassi, 2013). La radicalidad de pensar al sujeto humano como constituido desde la raíz como un ser intersubjetivo, obliga a la imposibilidad de pensar su existencia si no es en relación a un otro. No existe tal cosa, y no sería más que una ilusión fruto de la egolatría humana, la posibilidad de pensar un sujeto auto fundado, primero e independiente a la existencia de un otro (Ricoeur, 1990; Grassi, 2013).

Un claro ejemplo de esto se encuentra en los hallazgos relativos a las Neuronas Espejo. Estas neuronas, asociadas a zonas motoras del sistema nervioso central, se activan de manera muy similar -comportándose como un espejo de resonancia-, cuando se observa una acción llevada a cabo por otro, como cuando la realiza el sujeto de la acción (Iacoboni et al, 2005). En base a estos hallazgos, se piensa que el ser junto a otros se enraíza en el ser humano, a tal punto de estar siempre y permanentemente en resonancia con otros, antes de cualquier tipo de mediación consciente y voluntaria de la conciencia temática. Siempre e ineludiblemente estamos siendo en resonancia y en coordinación con otros (Gallagher y Hutto, 2008). La alteridad no solo estaría a la base de la constitución del sujeto, sino que el otro sería parte del sujeto, como un modo de estar mutuamente comprendidos, sincronizados y en resonancia, a un nivel previo a toda reflexión (Iacoboni et al, 2005; Gallagher y Hutto, 2008).

De esta manera la noción de un sujeto como punto de partida auto fundado y autárquico (ego cogito), como una realidad efectiva sustancial, encerrada en sí misma, cae ante la evidencia de lo contrario. Así, el fenómeno de la intersubjetividad no puede ser pensado desde la lógica de la existencia de un Yo que es primero a un otro (alter-ego), y que, desde este primero, se constituye un segundo, siempre desde un primero que ya está constituido y es constituyente (Grassi, 2013).

En este punto los aportes de Paul Ricoeur se vuelven relevantes. El autor francés, al proponer la noción de “Sí mismo como otro”, no solo comparte las nociones anteriormente señaladas, sino que busca, por medio de estas mismas, la manera de poder dar cuenta de la identidad humana de una manera no sustancial (Ricoeur, 1990). La supuesta condición autárquica del ego se derrumba, cuando se concibe la experiencia humana desde su origen, en un estado de resonancia afectiva y comprensiva, en donde el ser junto a otros es un modo originario de ser sí mismo (Ricoeur, 1990; Grassi, 2013). Ser sí mismo es ya comprender, previo a todo ejer-



cicio reflexivo, a un otro parte de sí. Para Ricoeur la persona, no solo es siempre en relación a otros, sino que necesariamente, es también esta relación, el modo en que la identidad de un quién llega a realizarse (Ricoeur, 1990). En el siguiente apartado, y acercándonos al fenómeno de la pareja, se mostrará cómo este fenómeno acontece.

II. El Tiempo del Amor: Proyecto y Promesa

La fenomenología hermenéutica nutre al presente proyecto con otra categoría fundamental del cómo de la experiencia humana, a saber: la temporalidad. Si el modo de ser ontológico de la existencia humana, no está dado por la determinación de una sustancia o esencia absoluta -inmutable, presente y efectiva, es decir atemporal e independiente de sus circunstancias- se hace indispensable y necesario la consideración de la dimensión temporal para comprender su modo de darse (Heidegger, 1927/2005; Dastur, 2015). En otras palabras, debido a que el ser de la vida humana no es en sí mismo, sino que es un permanente llegar a ser, en proceso de realización y ejecución, es que la dimensión temporal obligadamente debe ser considerada. Es en el despliegue del tiempo y sus circunstancias que la vida humana es, llega a ser y se va realizando a sí misma (Arciero et al, 2018).

Cuando el ser temporal de la vida humana se conjuga con la cualidad intersubjetiva, es que aparece la noción de proyecto. El proyecto es la expresión de como la vida humana, se constituye temporalmente siempre de cara y en relación a un otro (Begué, 2009). El proyecto acontece previo a toda reflexión -la existencia humana es ontológicamente temporal e intersubjetiva-, en el encuentro con un otro me constituyo también de cara al futuro y abriendo un horizonte de expectativas, en función de lo cual el presente toma forma, y el pasado cobra sentido (Ricoeur, 2006; Begué, 2009). El proyecto es el cómo la experiencia humana es y se da originalmente siempre en relación a otros, y en ese ser junto a otros es que se habita temporalmente en conjunto, vitalizando el ser junto a otros por medio de expectativas futuras (Begué, 2009).

Un claro ejemplo de la expresión del fenómeno del proyecto en la pareja, es el de la experiencia de enamorarse. El amor puede ser vivido como una experiencia que invade al sujeto, despojándolo de toda posibilidad de decidir respecto al modo de ser vivido (Mena Malet, 2018). El amante no puede del todo decidir si enamorarse o no, o de quién enamorar y de qué manera. La alteridad lo puede invadir al punto de poder experimentar de que el amor se vuelve fundamento de sí mismo, y no el sujeto fundamento del amor (Mena Malet, 2018). De igual manera, el tiempo por-venir se proyecta desde el deseo de compartir una vida junto al ser amado; se abre un horizonte de expectativas del ser junto a la otra persona, erotizando el tiempo en un sin fin de ilusiones (Begué, 2009). La alteridad en quien se proyecta el amor, se vuelve total, absoluta y radicalmente necesaria para su realización. La experiencia del amor que puede ser vivida en un instante y aparecer de manera imprevista como un rayo, puede abrir un tiempo futuro tan amplio como el deseo de compartir una eternidad junto al ser amado (Begué, 2009; Mena Malet, 2018).

La experiencia de amor como proyecto, que se origina en el ser de cara a un otro, puede ser más o menos compartido, en términos de la cualidad del horizonte de expectativas que se crea, como también puede ser más o menos explícito (Begué, 2009). Es decir, la experiencia temporal proyectada hacia el futuro, puede ser vivida de manera oculta a la comprensión del otro e incluso oculta a la propia apropiación de quien la vive. Es precisamente debido a esta condición que aparece la noción de promesa, como una posibilidad de lo voluntario y explícito en medio de una experiencia marcada por lo involuntario e implícito (Begué, 2009; Mena Malet, 2014).

Si el amor puede ser experimentado como un secuestro de todas las posibilidades de ser, abriendo un proyecto de sentido hacia el futuro que lo hace total y radicalmente dependiente del otro, el amante también puede gozar de un espacio de decisión y voluntad, de cómo realizar el amor que experimenta y hasta cierto punto lo gobierna, de cara al otro (Begué, 2009). De esta manera, prometer algo a la pareja es un espacio de realización y explicitación voluntaria, del cómo se decide realizar la experiencia de amor no del todo escogida. Por medio de la promesa se realiza la identidad de quien promete, comprometiéndose a seguir siendo aquel que fue al momento de prometer, desafiando así al cambio, al tiempo y al devenir (Begué, 2009).

Solo puede prometer quien se reconozca como capaz de proyectar sus propias acciones prácticas, y de esta manera reconocerse como agente de dichas acciones llevadas a cabo. Si el prometer se funda en el reconocimiento de la propia capacidad y en la propiedad de dichas acciones, a quien promete se le puede imputar la responsabilidad absoluta sobre las acciones llevadas a cabo fruto de su actuar (Ricoeur, 1990; 2006; Begué, 2009). De esta manera, en el prometer quien promete se pone en juego plenamente, quien es dependerá de lo que promete y si cumple su palabra o no. En la palabra empeñada quien promete se liga doblemente: Se compromete al cumplimiento de aquello que prometió, como también a quien le realizó dicho compromiso (Ricoeur, 2006; Begué, 2009). En la promesa y en su cumplimiento, es cuando el sujeto más sí mismo puede ser, ya que es de cara a un otro y al futuro, que se pone en juego a sí mismo, con el objetivo de llegar a ser aquel que prometió ser. De cumplir la promesa podrá ser reconocido, por sí mismo y por el otro, como quien intencionó ser; de no cumplir la promesa deberá lidiar con su propia conciencia y con aquel otro ante quien prometió, viéndose completamente puesto en juego ante la alteridad, de sí mismo y de un otro (Ricoeur, 1990; 2006; Begué, 2009).

En las promesas los integrantes de la pareja realizan su propia experiencia del amor que los une, como



un espacio de identidad que los configura mutuamente. Si los integrantes de la pareja no tienen una constitución sustancial efectiva, sino que son completamente en el encuentro intersubjetivo de su alteridad, es en la promesa en donde pueden llegar constituir una identidad basada en el porvenir, de cara al futuro, de cara a sus propias acciones, de las que son agentes y responsables, y de cara a un otro (Begué, 2009). En las promesas los amantes crean una narrativa común en la cual pueden reconocerse mutuamente como individuos y como pareja, habitando el tiempo en conjunto. Erotizan el tiempo por venir, narran historias pasadas que quedan como testigos de su amor y generan horizontes, más o menos explícitos, desde los cuales posicionarse en el presente (Zapata, 2009). De igual manera, cuando ocurre el desencuentro y las expectativas no se cumplen, las promesas realizadas como testigos del compromiso atestiguado, se transforman en pruebas y evidencias para imputar al otro la responsabilidad sobre el incumplimiento de la palabra empeñada (Begué, 2009).

V. Avatares del Destino: Tragicidad de la Vida, Opacidad de Sí y Radicalidad del Otro

La promesa no solo es la expresión de lo humano como voluntad constitutiva de sí de cara a un otro. No solo es la realización de su identidad no sustancial, basada en la palabra empeñada y al proyecto explicitado de llegar a ser, también es el desafío al paso del tiempo que lo expone a la entropía más radical y originaria (Begué, 2009). La pareja en la búsqueda de encontrarse mutuamente en el vínculo que los une, debe verse enfrentada a la condición trágica de la existencia (Zapata, 2009).

En base a los aportes de la fenomenología hermenéutica, la noción de un sujeto moderno -fundamento de sí mismo y del mundo que lo rodea, que goza de una realidad efectiva- caen ante la visión de un sujeto inacabado, que es pura y más radical posibilidad (Heidegger, 1927/2005). El sujeto de la fenomenología hermenéutica es un Dasein, un ser-ahí; un sujeto que acontece y se realiza en sus circunstancias; un sujeto inacabado hasta el último día de su vida, siempre por hacerse y abierto a sus circunstancias (Heidegger, 1927/2005). Entonces, cuando alguien promete amar y respetar a un otro, se está comprometiendo de cara a ese alguien y a sí mismo, en el cumplimiento de la palabra empeñada; mientras que al mismo tiempo está desafiando su naturaleza no determinada, que está abierta al paso del tiempo y al devenir (Begué, 2009; Zapata, 2009). Es la propia naturaleza ontológica del ser humano la que amenaza la posibilidad de que cumpla su palabra, por tanto, el prometer aparece como un desafío a esa misma naturaleza (Begué, 2009).

Esta es la cualidad trágica de la existencia humana, a la que deben verse enfrentados los amantes que prometen ser de cara a su amado y al destino. Al ser seres inacabados, abiertos a la posibilidad, privados de una constitución sustancial del ego, los sujetos humanos constitutivamente están arrojados a una precariedad ontológica, en donde el cambio es la única constante (Begué, 2009; Zapata, 2009). Dadas estas circunstancias, las promesas pueden ser ofrecidas, mas no cumplidas; lo cual abre la dimensión del desencuentro, la desilusión, el reproche y la imputación de las responsabilidades puestas en juego (Ricoeur, 2006). Cuando las promesas no son cumplidas, aquel que prometió deja de ser aquel en quien se confió, y en relación a quien se proyectó a futuro una ilusión, una vida en conjunto y un sentido personal. Quien rompe la promesa se vuelve una persona extraña, ante los ojos de quien confió en su palabra y proyectó un futuro de ilusiones; él mismo se pone en juego de cara a quien realizó su promesa, y de esta manera toda la pareja como un proyecto e ilusión, arrojado hacia el futuro por realizarse, queda en cuestión (Ricoeur, 2006). El amor como un proyecto de sentido que descansa en las promesas realizadas, que alimentan la ilusión del porvenir, entra en crisis cuando la palabra empeñada no es cumplida (Zapata, 2009).

Los amantes deben verse enfrentados al cuidado de sus vidas entrelazadas, no solo ante la tragicidad de su existencia. El cogito herido, falible, precario e inacabado, también se expresa en la condición de opacidad de sí y de radicalidad del otro (Ricoeur, 1990; Salas Astrain, 2011). Dos caras de una misma moneda, que expresa como, a pesar de ser seres constituidos en la alteridad, existe un abismo entre las consciencias de los sujetos, que los separa y desafía a encontrarse mutuamente (Ricoeur, 2006). A pesar de ser refutada la posibilidad de pensar a un sujeto autárquico, siendo la constitución en la alteridad una cualidad ontológica de la vida humana, el entendimiento y la comprensión entre los sujetos no está garantizada; siendo el malentendido y el desencuentro una constante, más que una excepción (Zapata, 2009).

Si la vida humana es la realización de un proyecto de sentido abierto a la posibilidad del devenir siempre de cara a la alteridad, el acceso comprensivo de apropiación que ese sujeto tendrá a sí mismo no puede ser al modo de una sustancialidad efectiva (Ricoeur, 2006). La opacidad de sí es el resultado del intento de apropiarse, comprenderse y acceder directa y transparentemente a sí mismo, como si éste pudiese ser reducido a una cualidad sustancial específica y allí presente, al alcance directo e inmediato de la percepción (Ricoeur, 2006). En otras palabras, cuando la vida humana se pregunta inquieta y curiosa por sí misma, si se asume una transparencia del acceso de la conciencia a sí misma, como si en su interior o en sí misma pudiese encontrar las respuestas a sus preguntas, el resultado es una opacidad radical (Ricoeur, 2006). El sujeto humano no es del todo dueño de sí, ni de la comprensión de sí mismo, lo cual desafía directamente a la pareja cuando se trata de abordar los desencuentros. Este es un obstáculo a la hora de comprender la propia conducta que tanto daño provoca, como también hacerse comprender y pedir el perdón de aquella persona amada a la que se agravió.

De igual manera, que el acceso a la propia comprensión no es directa, más bien opaca, en el intento de



acceder comprensivamente al amado, quien busca aquella comprensión se encontrará con la radicalidad del aquel otro (Salas Astrain, 2011). La vida humana a pesar de ser constituida ontológicamente en la alteridad, en donde la comprensión afectiva del otro se da de manera inmediata, por medio de una resonancia que no requiere ejercicio reflexivo alguno, la comprensión de los significados personales históricos puesto en juego en una experiencia, es una dimensión que se escapa a esa resonancia e implica una magnitud irreductible a todo ejercicio objetivador (Ricoeur, 1990; Salas Astrain, 2011). La radicalidad del otro en la pareja implica la imposibilidad de poder acceder de manera inmediata y directa a la comprensión de la significatividad personal e histórica, que motivan y movilizan al ser amado. Al mismo tiempo, que toda comprensión objetivadora que se pueda realizar del otro, implicará un grado de reducción de su experiencia infinitamente inalcanzable (Salas Astrain, 2011).

La tragicidad de la vida, la opacidad de sí y la radicalidad del otro, son condiciones que van de suyo con la existencia humana, desafiando a los amantes en la búsqueda de la realización del amor que los une como proyecto de sentido. Es a partir de estas condiciones ontológicas de la vida intersubjetiva, que en el siguiente apartado se busca proponer un modelo de trabajo terapéutico en la pareja, que persiga aquel entendimiento que a ratos parece tan esquivo e improbable.

VI. Propuesta de un Método Terapéutico: Reconocimiento y Mutualidad

Es precisamente en la condición trágica de la existencia del ser junto a otros, donde recae la posibilidad del desencuentro en la pareja. Los amantes se constituyen mutuamente, enlazando sus vidas en busca de la realización de su amor, pero al mismo tiempo, cuando su condición ontológica de existencia los arrastra a cada uno al cambio involuntario, los proyectos y promesas, que los vitalizaban y constituían mutuamente, se ponen en juego, generando el extrañamiento y la caída de ese mundo y futuro en común (Begué, 2009; Zapata, 2009). Ambas vidas, en la medida de estar entrelazadas en un futuro, se ven enfrentadas al devenir y a la condición ineludiblemente dolorosa, de que el proyecto, el amor y la relación que los une, no les pertenece del todo, ya que son seres abiertos al destino. En otras palabras, la pareja está siempre aconteciendo, está siempre por realizarse, y nunca constituida como sustancia inamovible y absoluta; está completamente abierta y es radicalmente posibilidad (Grassi, 2013; Zagnutt Cahbar, 2022).

Es en este contexto, en que la terapia de pareja surge como un intento de encuentro, de alcanzar una mutua comprensión y reconocimiento entre los amantes, afectados y dolidos, por el cambio y la desavenencia. Es una búsqueda de comprensión que debe enfrentarse a las condiciones de opacidad de sí y de radicalidad del otro (Ricoeur, 2006). Abiertos al cambio, siendo ellos mismo siempre un proyecto de sentido por ser realizado, los amantes deben luchar por comprenderse a sí mismos en su condición de devenir, enfrentados a su condición de opacidad en el acceso a sí mismos. Como también, deben comprender a la persona amada, que por más desconcertante que les pueda parecer en la distancia que genera el conflicto, es el único camino que les puede conducir al encuentro. Los amantes se ven enfrentados a atravesar el abismo radical, de ser irreductibles a la propia aprensión de sí, como también a la aprensión de un otro (Prada Londoño, 2017).

A partir de estas condiciones ontológicas, propias del como la vida junto a otros acontece y se da, se propondrá la formulación de un método terapéutico que obligue a un trato con la vida singular de los integrantes de la pareja que sea coherente con esta, en la medida en que esté fundado en el modo de ser más propio de este fenómeno (Dastur, 2015; Arciero et al, 2018; Zagnutt Cahbar, 2022). Un método terapéutico que permita que la pareja se vuelva a encontrar, a pesar del abismo generado por el desencuentro, y que de esta manera vuelva a construir un nuevo futuro en común, en el cual su amor se proyecte. El modelo psicoterapéutico que aquí se busca desarrollar, se funda en la noción de reconocimiento por mutualidad, noción prestada de la fenomenología hermenéutica desarrollada por Paul Ricoeur (2006; Zagnutt Cahbar, 2022).

El reconocimiento ocurre en su forma más simple, cuando asignamos identidad a una entidad por medio de reconocerla como la misma: distinta de otras y capaz de conservar su identidad en el tiempo, a pesar del cambio. Este tipo de reconocimiento se aplica a los objetos, pero resulta insuficiente a la hora de reconocerse a sí mismo o a un otro (Ricoeur, 1990; 2006). El reconocimiento de sí mismo, es más complejo que la simple identificación asociada a una permanencia en el tiempo de un conjunto de cualidades, o a la identificación de sí mismo por medio de la diferencia de un otro. Debido a la no sustancialidad de la existencia humana -lo cual implicaría reducir una vida abierta al devenir y siempre por realizarse-, no es posible utilizar un reconocimiento en la forma en que los objetos son reconocidos (Ricoeur, 1990; 2006). Tal como lo menciona Ricoeur, la vida humana se reconoce a sí misma por medio de un rodeo largo. Debido a la condición de opacidad de sí mismo -la imposibilidad de acceder transparentemente a un núcleo ontológico que proporcione la cualidad de ser a la vida humana- la vida se apropia, reconoce y comprende a sí misma, por medio de una interpretación de los proyectos y trayectorias de sentido puestos en juego en su propia realización (Ricoeur, 1990; 2006). El rodeo largo para llegar al reconocimiento de sí mismo, se realiza recorriendo comprensivamente los caminos por los cuales la vida singular ha buscado realizarse a sí misma. El resultado del reconocimiento de sí mismo, no es nunca una definición sustancial, que define a aquella vida independiente de sus circunstancias. Muy por el contrario, el resultado de ese reconocimiento de sí, por medio del rodeo largo, es siempre una comprensión de una vida que busca realizarse a sí misma, en las circunstancias que están a su alcance, como



en las que no dependen de su voluntad y designio (Ricoeur, 1990; 2006).

Aplicado a la dimensión de la pareja, el reconocimiento por mutualidad, es la instancia en la cual los integrantes de la pareja se reconocen mutuamente, siempre de cara al ser amado y comprendiendo que su propia vida es inseparable de aquella otra, en relación a la cual han construido un proyecto en común que los constituye (Prada Londoño, 2017). En el reconocimiento por mutualidad, reconocerse a sí mismos es inseparable de reconocer al ser amado, como también reconocer al ser amado, es inseparable de reconocerse a sí mismo. Es precisamente, debido a que la vida de los amantes se constituye mutuamente en el proyecto de realización de su amor, que no es posible separar el reconocimiento como fenómeno individual (Prada Londoño, 2017). En esta misma línea, al igual que en el reconocimiento de sí mismo, el reconocimiento por mutualidad en la pareja, no se lleva a cabo por medio de una apropiación de sustancias que definen el ser de la pareja. Es necesario de igual manera, realizar el rodeo largo que permita hacer aparecer aquellos caminos recorridos e historias comunes en los cuales la pareja se ha proyectado mutuamente, como también aquellas circunstancias propias del devenir trágico de la existencia que hayan podido generar el desencuentro, la distancia y el extrañamiento (Ricoeur, 2006; Prada Londoño, 2017).

Reconocerse en mutualidad, mutuamente apropiarse de sí mismo y del otro a la vez, como dos vidas entrelazadamente constituidas y arrojadas al futuro, es buscar restaurar la distancia que ha provocado el desencuentro. Si la apertura al destino trágico ha fracturado la realización del proyecto de sentido que animaba a la pareja, generando el distanciamiento y el extrañamiento entre los amantes, el reconocimiento es el intento de reparar esta distancia, por medio de la generación de renovados proyectos de sentido y nuevas promesas a cumplir (Ricoeur, 2006; Prada Londoño, 2017).

Reconocer a un otro y reconocerse en relación a ese otro es un poder, en el sentido de que es fruto de un ejercicio e intento de comprensión y de apropiación, de una dimensión prereflexiva e intersubjetiva, que escapa al alcance de la conciencia temática inmediata (Zapata, 2009; Mena Malet, 2014). Reparar la distancia entre los amantes requiere del ejercicio voluntario de colaboración, por mostrar la propia fragilidad y vulnerabilidad puesta en juego en el conflicto y desencuentro; como también requiere la determinación personal de abrirse a comprender la misma fragilidad y vulnerabilidad, de la que es presa quien se ama (Zapata, 2009; Mena Malet, 2014). El reconocimiento en mutualidad aparece como un recurso de la voluntad humana, de su poder voluntario, que desafía las distancias que genera la condición trágica de la existencia, la opacidad de sí mismo y la radicalidad del otro (Prada Londoño, 2017). Reconocer y ser reconocido es imputar y ser imputado, respecto a las responsabilidades sobre las acciones que les corresponden respectivamente, al ser seres que gozan de agencia sobre su actuar (Begué, 2009). Sin embargo, también es perdonar y ser perdonado, por aquella dimensión involuntaria que muchas veces gobierna el espíritu humano, y suele ser más extensa y yerma de lo que se reconoce.

Discusión y Conclusiones

Lo expuesto hasta aquí, es el inicio de un proyecto para conformar un modelo psicoterapéutico para parejas fenomenológicamente orientado. Son nociones básicas, pero fundamentales para iniciar un camino a un modelo psicoterapéutico, que permita acceder a la experiencia de la pareja, de la manera más respetuosa y fiel a su singularidad. Lo que se ha intentado mostrar en estas líneas, es el modo más propio de ser de la vida humana en relación a otros. Se ha intentado mostrar las cualidades ontológicas y antropológicas esenciales del modo de ser de la existencia humana, que son fundamentales para poder comprender la experiencia singular, de dolor, distancia y desencuentro, de una pareja.

Es a partir del mismo modo de ser, propio de la experiencia de ser junto a otros en la pareja, que se ha intentado develar cómo se produce el desencuentro entre los amantes y, principalmente proponer cómo reparar la distancia generada por medio del reconocimiento mutuo, articulador de nuevos proyectos de sentido que vitalicen a la pareja. Se propone levantar un modelo psicoterapéutico, atóxico que surja coherentemente desde el modo de ser más propio del ser junto a otros de la existencia humana.

El espíritu de un modelo psicoterapéutico de parejas fenomenológicamente orientado, será siempre mantenerse de la manera más próxima al modo de darse de la experiencia de los amantes. De esta manera, la diversidad cultural y los cambios históricos en el modo de relacionarse, amar y entablar relaciones afectivas, no debiesen ser un obstáculo; ya que los fundamentos fenomenológicos sobre los cuales se levanta la presente propuesta, obedecen a un nivel ontológico y antropológico del ser junto a otros de la existencia humana. Las categorías existenciales aquí expuestas, no tienen la pretensión de normar, evaluar, o regular la experiencia humana del amor; son categorías vacías de contenido e indicadores formales, que develan comprensivamente el modo en que las vidas humanas se dan y desenvuelven (Arciero et al, 2018).

La psicoterapia de pareja fenomenológicamente orientada es un intento basado en la capacidad humana para generar comprensión y reconocimiento mutuo, cuando el desencuentro y la distancia ha amenazado la unión entre los amantes. Reconocer a un otro y reconocerse a sí mismo, en la unión mutuamente constitutiva del amor, es un ejercicio de poder, que intenta sobreponerse a las condiciones existenciales y ontológicas, propias de la vida, que escapan a su voluntad y dominio (Zapata, 2009; Prada Londoño, 2017; Zagnutt Cahbar, 2022).



Referencias

- Arciero, G. (2009). *Tras las huellas de sí mismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Arciero, G., Bondolfi, G. y Mazzola, V. (2018). The foundations of phenomenological psychotherapy [Los fundamentos de la psicoterapia fenomenológica]. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-78087-0>
- Badiou, A. y Truong, N. (2012). *Elogio del amor*. Buenos Aires: Paidós.
- Begué, M. F. (2009). El proyecto y la promesa. Aportes de Paul Ricoeur a la fenomenología del querer. *Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología*, (3), pp. 677-690. Disponible en: https://www.clafen.org/AFL/V3/677-690_Begue.pdf
- Canguilhem, G. (1971). *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Dastur, F. (2015). La ipseidad: Su importancia en la psicopatología. *Universitas Philosophica*, 32(64), pp. 251-266. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.uph32-64.iipp>
- Escudero, J. A. (2004). Heidegger y la indicación formal: Hacia una articulación categorial de la vida humana. *Diánoia*, 49(52), pp. 25-46. <https://doi.org/10.21898/dia.v49i52.407>
- Gallagher, S. y Hutto, D. (2008). Understanding others through primary interaction and narrative practice. En: J. Zlatev, T. Racine, C. Sinha and E. Itkonen (Ed.), *The Shared Mind: Perspectives on Intersubjectivity* (pp. 17-38). Amsterdam: John Benjamins.
- Grassi, M. (2013). El encuentro intersubjetivo y sus mediaciones en la fenomenología hermenéutica de Paul Ricoeur. *Tópicos*, (26). Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28829923002>
- Heidegger, M. (1927/2005). *Ser y Tiempo*. Santiago: Universitaria.
- Iacoboni M, Molnar-Szakacs I, Gallese V, Buccino G, Mazziotta JC, Rizzolatti G. (2005). Grasping the intentions of others with one's own mirror neuron system. *PLoS Biology*, 3(3), e79. <http://doi.org/10.1371/journal.pbio.0030079>
- Induni Alfaro, G. (2008). Descartes y la Constitución del sujeto Moderno: Aportes de M. Foucault para el análisis de las tensiones entre el sujeto ético y epistemológico. *Revista Ensayos Pedagógicos*, (4) pp. 49-56. <https://doi.org/10.15359/rep.4-1.3>
- Luhmann, N. (1985). *El amor como pasión*. Barcelona: Península.
- Mena Malet, P. (2014). La vehemencia de sí: Elementos para una filosofía del consentimiento. *Ideas y valores*, (63)154, pp. 7-29. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v63n154.27658>
- Mena Malet, P. (2018). La atencionalidad del amor. Una experiencia privilegiada y primordial del cuidado. *Ideas y Valores*, 67 (168), pp. 319-344. <http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v67n168.59031>
- Prada Londoño, M. (2017). *Entre disimetría y reciprocidad. El reconocimiento mutuo según Paul Ricoeur*. Bogotá: Aula de Humanidades y Universidad de San Buenaventura.
- Ricoeur, P. (1990). *Sí mismo como otro*. México: Siglo Veintiuno.
- Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Salas Astrain, R. (2011). Intersubjetividad, Otridad y Reconocimiento en el pensar de Emmanuel Levinas y Maurice Merleau-Ponty. *Diálogos fenomenológicos acerca del otro*, 67(1), pp. 7-41. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/341323153>
- Trujillo, D. (2016). El problema de la identidad personal y la ontología aristotélica del acto y de la potencia según Paul Ricoeur. *Revista Laguna*, 27(39), pp. 97-113. Disponible en: <http://riull.ull.es/xmlui/handle/915/4251>
- Villanueva Barreto, J. J., (2009). El motivo trascendental en Kant y Husserl. *Estudios de Filosofía*, (39), pp. 55-80. Disponible de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=379835818004>
- Zagmutt Cahbar, A. (2022). Hacia una psicoterapia de pareja fenomenológicamente orientada. En J. Yáñez (Presidencia), *En qué está el constructivismo cognitivo hoy*. Conferencia llevada a cabo en Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- Zapata, G. (2009). Ética narrativa en Paul Ricoeur. *Signo y Pensamiento*, 38(55), pp. 80-91. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86020246004>