

Publicado en:

Revista Nous,

AESLO, Madrid, otoño 2016

AMOR Y SENTIDO. DE LA UNICIDAD A LA ESCENA DEL DOS. UNA DIDÁCTICA A LA LUZ DEL PENSAMIENTO DE V. FRANKL

Eliana CEVALLOS

Resumen

La práctica y experiencia en la terapia de pareja, nos llevan inevitablemente a acercarnos al tema del amor y a la comprensión de la pareja humana.

No hay duda de que la experiencia de amar es única y singular y, nos ofrece un panorama complejo en donde transitamos entre la unidad-totalidad de cada persona y la respectividad-reciprocidad de cada pareja.

Esta complejidad se enriquece cuando se la enfoca desde la dinámica existencial de Frankl, pues quizás es la experiencia amorosa la que con más frecuencia e intensidad pone en evidencia la fuerza atrayente del valor del amor y la tensión que ésta produce en cada persona. Una dinámica existencial en donde el tú y el yo, se encuentran al **amar amando** y conforme el **ser siendo** de cada uno.

En este momento histórico, el Análisis Existencial y la Logoterapia de Viktor Frankl se erige como un terreno fértil para rescatar el amor, la vida en pareja y la conciencia personal y colectiva del encuentro amoroso.

Abstract

Love and sense. From unity to the scene of two. A didactic from viktor frankl

Practice and experience in couple therapy, inevitably lead us to approach the issue of love, of family, the understanding of the human couple and the peculiarities of each couple and each of the persons within it. The whole original unity of each human implies at the same time the original respectivity-reciprocity of each romantic relationship.

This complexity is enriched when it can be captured, from the recognition of human purpose towards the value of love and to its experience. An existential experience in which the **you** and the **me** meet themselves in their spatial and temporal outcome, in which love is a gerund, a **love by loving** under the **being** of each of the lovers.

In this historic moment, the Existential Analysis and Logotherapy of Viktor Frankl stands as a fertile ground to rescue the love, the life as a couple and the awareness of personal and collective beings which the romantic encounter implies.

Palabras clave: Logoterapia. Amor. Análisis Existencial. Pareja. Reduccionismo.

Key words: Logotherapy. Love. Existential Analysis. Couple. Reductionism.

Introducción

El Análisis Existencial de Frankl fue, en su momento, un cuestionamiento radical al reduccionismo y al pandeterminismo. Este cuestionamiento radical se actualiza de un modo muy pujante en el tema de los vínculos y el amor.

Desde la fragilidad comunitaria contemporánea hasta el debilitamiento progresivo del compromiso afectivo, tal interpelación cobra significativa importancia, especialmente para quienes trabajamos con parejas y familias.

Durante las últimas décadas, desde Howard Gardner (2011) y el trabajo de Daniel Goleman (1996), ya nadie duda de la necesidad de cultivar la inteligencia emocional y del impacto que en ella tiene el cuidado y el desarrollo de vínculos seguros y afectivamente sanos.

Desde los centros preescolares, pasando por la escuela, la Universidad y los lugares de trabajo, la mayoría de personas clamamos por un quehacer educativo y social que cuide la inteligencia interpersonal e intrapersonal y genere personas libres y responsables en procura de una convivencia social pacífica, tolerante y solidaria.

Un clamor que demanda de la educación, de la política, de la economía, de las leyes y de la cultura un acercamiento al ser humano desde su multidimensionalidad y para su multidimensionalidad.

En este contexto, el análisis existencial de Frankl tiene mucho que ofrecer, sobre todo porque, como dice, cuando se refiere al nuevo paradigma en la logoterapia, el Dr. Gerónimo Acevedo (2013): "íntegra, articula, interactúa e incluye lo excluido" (p. 29).

Todo psicoterapeuta que ha trabajado con parejas y familias ha advertido este clamor sobre el cuidado a los vínculos y sobre la integración e inclusión de toda la realidad existencial en ellos. Todos hemos sentido la urgencia de no olvidar esos puntos donde pueden surgir errores por un reduccionismo en nuestras investigaciones y prácticas. Uno de estos puntos es hacer frente a la pregunta y a la constelación que emana de ella: ¿Qué es el amor?.

Sin esta primerísima tarea, no se puede hilvanar el arte y la técnica en la psicoterapia de pareja o familia. Sin embargo, debemos indicar que la respuesta estará sujeta a muchas interpretaciones y quizá tenga tantas respuestas como personas, lo cual nos lleva a un escollo complejo: el amor no encaja en el modelo de conocimiento al que estamos habituados, especialmente desde que el método científico se convirtió en el *guardián de la sensatez*, exiliando por completo al misterio como realidad existencial.

En esta realidad es donde ha crecido y fermentado el pensamiento reduccionista, manteniendo y regenerando la clásica división entre sensibilidad y razón, como advertía hace años Max Scheler (2000) en su obra *El formalismo en la ética y la ética material de los Valores*.

Al respecto, todas las personas, seamos científicas, psicoterapeutas, o no, tenemos la obligación de preguntarnos sobre qué es el amor y validar nuestra propia experiencia, incluso si ésta contradice a la sofisticada tecnología, al lenguaje científico o a las representaciones sociales y prácticas colectivas. ¿O acaso la ciencia, la cultura y la tecnología no tienen el poder de modificar nuestra propia experiencia? ¿No serían nuestras experiencias las que les deberían servir de base?

Nuestras experiencias, muchas veces, desbordan nuestra capacidad de entendimiento, advirtiéndonos de la necesidad de reflexionar **un poco más** sobre aquellas preguntas complejas que demandan, en consecuencia, respuestas complejas. Cuando complejo no es sinónimo de complicado sino signo de profundidad.

La complejidad nos abre a una constelación mayor de interrogantes, ante los cuales habrá que asumir la limitación del conocimiento y la responsabilidad de ser consistente con una visión antropológica de base.

Ello no debe sorprendernos, pues el encuentro amoroso es una de las experiencias más fecundas para observar, observarnos, conocer y reconocernos. Y esto debido a que el amor también es existencial y comparte la totalidad, la unidad, la dinámica, la temporalidad, la singularidad y la peculiaridad de cada uno de los sujetos involucrados y del *entre* que surge nuevo y diferente.

Empezaremos implicándonos en la complejidad de responder a ¿qué es el amor?, partiendo de la reflexión sobre ¿quién es el sujeto que se pregunta por él? y ¿desde dónde amamos?, siguiendo en esta labor la antropología filosófica de Frankl.

El amor agudiza la certeza existencial de ser uno

Cuando las personas amamos, tenemos la sensación clara de nuestra unicidad y peculiaridad, así como de la llamada concreta del amor a responder de modo inédito. Por eso, la experiencia del encuentro con el amor y con el amado nos interpela en toda nuestra existencialidad fáctica y facultativa, evidenciando lo que Frankl denomina la auto-comprensión ontológica prerreflexiva.

Cuando nos enamoramos, se vuelve evidente la unidad a pesar de la multiplicidad, **la coexistencia entre la unidad antropológica a pesar de las diferencias ontológicas** (cfr. Frankl, 1991).

El encuentro amoroso nos hace palpable la excitación física al mismo tiempo que la excacerbación psicosocial y a esa profunda llamada del *tú* al último rincón de nuestro ser. Parafraseando a Frankl (1983), amamos no solamente excitados por nuestra corporalidad, no solamente conmovidos en nuestra emotividad, sino afectados en lo más hondo del espíritu.

El coctel bioquímico de extraordinaria perfección nos impele a transitar por el auto-distanciamiento y vamos hilvanando esa atracción física entre emociones, sentimientos y pensamientos, aprendiendo a **cuidar** del otro. Poco a poco, vamos integrando esa amalgama de novedades a nuestro mundo social y vamos introduciéndonos en el encuentro con el reconocimiento de la semejanza que brilla como eje central. Una semejanza que se *real-iza* en las diferencias e imprime la fuerza del vínculo: persona *con* persona y, sobre todo, persona *hacia y para* otra persona.

De este modo, el amor se convierte en una experiencia existencial de impacto absoluto en la certeza de nuestra singularidad. Queremos convertirnos en **únicos e irrepetibles** porque se nos hace evidente que lo somos. Queremos que nos acepten, es decir que respeten lo que somos y, al anhelarlo, advertimos como una verdad innegable que somos dinamos de identidad y despliegue. No buscamos una aceptación congelada sino una aceptación dinámica y abierta. Buscamos una oportunidad para ser y para cambiar, para equivocarnos y aprender.

Manifestamos una rebelión interna cuando nos asumen como partes. Nos asusta cuando sentimos que nos eligen con especial énfasis en nuestro físico, en nuestros atractivos psicosociales, roles, estatus, etc. Nos asusta que nos usen, nos abusen o nos vuelvan objetos. Demandamos con total confianza que se respete nuestra totalidad y al hacerlo, la resonancia de tal certeza nos cautiva en identidad.

Rechazamos toda posibilidad de amar o ser amados desde la obligación, el deber, la compulsión o la adicción. Y cuando lo rechazamos advertimos la libertad, en toda su hondura, con la responsabilidad que implica elegir y ser elegidos.

Exigimos responsabilidad ante tal elección, empezamos a vislumbrar con total claridad la consistencia, la coherencia necesaria entre declaración, voluntad y acción.

Todo esto nos ocurre en medio de lo que podemos llamar el *vértigo del dos*, es decir de la conciencia plena de semejanza en cuanto seres diferentes dotados de libertad.

Libres somos para elegir y ser elegidos. Libres para gestionar las diferencias desde la conciencia de las propias. Libres para actuar en consistencia con nuestra decisión del grado de apertura. Lo cual implica aceptar nuestra profunda vulnerabilidad ante la respuesta del otro, especialmente si sabemos que por temor nos hemos enmascarado o hemos manipulado las circunstancias.

Presentarnos tal como somos nos enfrenta ante uno de los dilemas más crudos y duros de la existencia: arriesgarnos a **dejarnos ver** desnudos existencialmente. Desnudez que implica liberación de máscaras, defensas, juegos manipulatorios, adornos psicosociales, etc. Siguiendo un pensamiento de Buber (1982), el *Yo-Tú sólo puede ser pronunciado por el Ser entero* -y podríamos añadir- por el *Ser desnudo*. Una desnudez que implica una confianza plena de no ser avergonzados, juzgados o sentenciados.

En tal experiencia de desnudez, todo intento de determinación se desvanece ante la experiencia de ser sujetos temporales. Lo que somos para el otro posee en sí mismo el anhelo de que confíen en lo que **podemos llegar a ser**. La sola imaginación de que el otro nos aprisione en el pasado o en un juicio estático nos atemoriza y angustia. Y como derivado de tal temor y angustia, advertimos lo valioso de nuestra existencia facultativa.

Y como corolario de todo lo anotado en los párrafos anteriores, el amor nos hace conscientes de nuestra intencionalidad, de nuestra notable apertura, de ser y estar **orientados hacia más allá del yo, dirigidos a algo o a alguien, dedicados a una tarea, amando y experimentando la búsqueda de sentido**. Saliendo fuera de nosotros mismos, enfrentamos una profunda amenaza: el riesgo de perder lo tremendamente insustituible, único y valioso que ha surgido en el encuentro, así como asumir la responsabilidad ante la llamada, también insustituible del otro que advierte que el amor es una tarea por *real-izar*.

Un vínculo que una vez que ocurre, deja profunda huella en la persona que lo vive, pues nadie es el mismo cuando, entre el *uno* y el *uno*, aparece la *escena del dos*, como lo llama elocuentemente el filósofo francés Alain Badiou (2012).

La didáctica del amor en la escena del dos

Como queda señalado en párrafos anteriores, la ontología dimensional frankleana así como las nociones fundamentales del Análisis Existencial se vuelven peldaños inevitables de reflexión cuando nos preguntamos y observamos a las personas ante el amor, pero quizá un peldaño de lo más significativo es el relativo a nuestra naturaleza vincular.

El amor interpela tal naturaleza de un modo radical y lo hace en medio del surgimiento de la *escena del dos*.

En este contexto, comprendemos claramente cuando Frankl (1990) dice: "Se puede definir el amor como poder llamar tú a alguien y además poder aceptarle positivamente; en otras palabras: comprender a una persona en su esencia, tal como es, en su singularidad y peculiaridad" (p.81).

La *escena del dos* implica ese llamado, esa aceptación y la consecuente reciprocidad. En tal escenario, el vínculo amoroso se desenvuelve entre los matices de vértigo, náusea y entrega ante la profundidad de nuestra libertad y, al mismo tiempo, entre la responsabilidad y desafío de tal escenario.

La *escena del dos* nos exige comportamientos diferentes, nos crea y nos recrea conductas, ideas, valores. Y en esta dinámica, el amor afina nuestra conciencia en toda la complejidad de la alteridad y del acontecer.

La *escena del dos*, con sus riesgos y angustias, desempaña lo valioso y nos enfrenta cotidianamente al dilema entre entrega-defensa, desnudo-enmascarado, confianza-desconfianza, miedo-fe, seguridad-inseguridad, esperanza-deseesperanza, entre otros.

En tal cometido unas veces somos aprendices y otros maestros en una suerte de didáctica viva. Vamos aprendiendo a ser-siendo y a *real-izar* esa *escena del dos* que exige y apoya. Vamos encontrando los pasos y los ritmos recíprocos entre la soledad más cruda y la más inefable comunión.

Una *escena del dos* que implica una demandante didáctica de alteridad, respectividad y reciprocidad, donde la comprensión y la convivencia ubican a toda persona en la necesidad de generar enormes habilidades en cuyo eje titila la ambigüedad y la certeza.

En esta didáctica, cada *uno* esfuerza su dinamismo de identidad y despliegue provocando actos de sentido dirigidos a *com-prender* al otro y ser *com-prendidos*. De tales esfuerzos y de la noodinámica surge un *uno* afectado por el otro *uno* en su relato biográfico y en su ser-con-el-mundo.

Idea que nos lleva a un peldaño adicional que el análisis existencial apunta como punto central: la temporalidad y el mundo de la posibilidad. Frankl (1990) dice: "...el amor hace ver y

resplandecer lo que no es todavía realidad sino una mera posibilidad; algo que todavía no existe sino que se desarrolla, puede y debe desarrollarse” (p.81).

Sin duda el amor posee esta generosidad y gratuidad. La capacidad humana de **confiar en aquello que el otro podrá llegar a ser**; el **olvido del sí mismo** por ir **a por** y **para** el sueño del otro. La fe en lo que aún no ha llegado y la confianza en la tarea de lograrlo.

En otras palabras, el paso del vértigo del *dos* al anhelo de la escena posible del *dos*.

Un paso en donde las personas aprendemos una nueva visión del tiempo, con cierta participación en la idea de la eternidad. Un acercamiento que puede borrar el tiempo en el éxtasis del encuentro o expandirlo en el miedo a la pérdida de lo amado.

La mayoría de vínculos amorosos transitan de modo natural sobre esta nueva dimensión temporal y el mundo de la posibilidad. Y tal tránsito va generando un relato compartido que, a su vez, hilvana períodos críticos e hitos que provocan intimidad. Una intimidad en la que las personas pueden incluso **volver a sentir**.

Como dice Alan Badiu (2012): “Ciertamente, para hablar como el poeta, el amor es también el “duro deseo de durar”. Pero, más todavía, es el deseo de una duración desconocida. Porque, como todo el mundo sabe, el amor es una reinención de la vida. Y reinventar el amor es reinventar esta reinención” (p.13).

En tal tarea de reinención, el amor literalmente *nos devuelve la vista* pues nos permite ampliar nuestra existencia en la riqueza de la co-existencia, abriéndonos a nuevos valores de experiencia y de creación y, exigiéndonos valores de actitud constantemente.

También hay que decir que al ser la *escena del dos* una construcción inacabada, incorpora en ella la vivencia del descubrimiento del sentido situado y en situación. El amor desde esta perspectiva es un **afinador** por excelencia, según pasamos a ver a continuación.

El amor, afinador en la búsqueda de sentido

Si la conciencia guía a las personas en su búsqueda de sentido, el amor afina esa búsqueda, ya que se trata, como ha sido referido anteriormente, de una experiencia existencial de amplia envergadura.

Nuestra intencionalidad y permeabilidad nos encuentra irremediabilmente interpelados por la *escena del dos* y es por tal característica que impacta drásticamente en nuestra capacidad **de descubrir el sentido único y particular y que late en toda situación**.

El sentido emerge desde el amor en la vida cotidiana, incluso en cada conflicto, crisis o desacuerdo. Cada *escena del dos* genera jeroglíficos que sólo serán descifrados por miradas amorosas, so pena de volverse **sin sentidos**.

De alguna manera misteriosa, el amor afina nuestra visión, nuestra salida al mundo, nuestra salida hacia los demás. Afina desde lo prelógico, lo no racional. Afina nuestras búsquedas internas y externas no solo en lo real sino también en lo posible.

El amor impregna de sus sabores y colores a la auto trascendencia, la implica, la apela, la interpela y la dispone **para detectar una posibilidad de sentido**.

El amor nos deja atónitos ante los nuevos horizontes que se abren y hasta nos devuelve el sentido mismo de la vulnerabilidad al mismo tiempo que dota de significado a la voluntad, ante los eventos duros de la vida.

Si la conciencia tiene la facultad de intuir el sentido único y peculiar que late en cada situación, el amor es el tejido en el que tal intuición encuentra guía.

El amor no solamente nos devuelve la vista hacia el otro, sino que nos devuelve la vista a la dimensión específicamente humana, como llama Frankl (2012) a la dimensión de lo espiritual y en donde emerge la noción de persona profunda. Así nos dice: “a decir verdad, siempre que aludimos a la persona profunda podríamos con todo derecho referirnos únicamente a esa persona espiritual-existencial, a su profundidad inconsciente, ya que solo ella es una verdadera persona profunda” (p.28).

Quizá por esa y otras razones es que el amor no se deja definir pues es irreflexionable y su hondura está íntimamente vinculada a esa persona profunda que lo experimenta y a esa escena nueva que surge en el *dos*.

En este contexto se comprende que en la historia siempre haya sido el misterio que resuena entre el anhelo divino y el deseo terrestre. También se comprende que se halle ligado a las nociones de apego, creatividad, salud, vulnerabilidad, resiliencia, fortaleza, inteligencia inter e intrapersonal, ambiental, espiritual, artística, mística, etc.

También se comprende que, el amor como fundamento de la familia, haya situado a ésta como la primera escuela de los afectos y de la convivencia. Es decir, como ese espacio de pura didáctica en el que las personas aprendemos sobre los límites y los alcances de nuestros vínculos, así como los sentimientos de confianza y seguridad ante el encuentro afectivo.

En esa misma línea de reflexión, el amor también apoya las habilidades psicosociales y sobre lo que implica *convivir*. Agudiza nuestra comprensión de comunidad, grupo, pertenencia, solidaridad, fraternidad, etc.

Se asimila entonces, la dimensión de lo que expresa Scheller (1957) cuando señala: “...que en el amor al hombre, en oposición a la simpatía (que puede volverse también hacia el animal), se aprehende también a la Humanidad como sujeto de valores positivos específicos” (p.131).

La amenaza del reduccionismo

El Dr. Ramón Bayés Sopena, en las Jornadas de duelo de la Asociación Viktor Frankl en Valencia de noviembre del 2016 , refirió tres métodos para acceder al conocimiento, a saber: el método científico, el método clínico y el método poético. Al respecto de este último, señala: “nuestras herramientas científicas se muestran insuficientes y nos proporcionan escasa o ninguna ayuda; debemos afrontar la realidad, nuestra realidad, la realidad única, irrepetible, tal como se presenta, con toda su complejidad, como lo hacemos cuando intentamos entender una poesía de García Lorca, el Gran Cañón del Colorado o una sinfonía de Mahler. Este es el método poético, cuyo aprendizaje a través de la experiencia es el único que puede sernos, y no siempre, de alguna ayuda” (Bayés, 2016, p.13).

Este modo de acercarnos a la realidad del amor se vuelve patente y urgente. Reconocer y validar nuestra experiencia como sujetos que experimentamos amor no solamente requiere de un método poético sino también de un diálogo reconciliado con el método clínico y el método científico.

De hecho, las aproximaciones relatadas en los apartados anteriores sobre el amor y los fundamentos del Análisis Existencial son fruto del método clínico y desde años de experiencia como psicoterapeuta de pareja y evidentemente del método poético que, desde la fenomenología, han referido múltiples consultantes.

Sin embargo, para tal cometido, tenemos que recordar que: “A pesar de que la logoterapia y el análisis existencial parten de una praxis clínica no se puede evitar que desemboquen en una teoría metaclínica como algo subyacente implícitamente a toda psicoterapia, y teoría quiere decir visión, es decir, visión de una imagen del hombre” (Frankl, 1990, p.64). Esta noción, sin duda, marcará la diferencia en cada uno de los tres métodos por separado o juntos (científico, clínico y poético), pues constituye un punto de partida, incluyendo los límites indudables que cada método tiene.

Como dice el Dr. Gerónimo Acevedo en sus conferencias, es indispensable una mirada integrativa pero también transdisciplinaria y existencial que nos permita aproximarnos a las conclusiones, teorías y esquemas con curiosidad más que con soberbia intelectual.

Desde ese punto de partida, el diálogo entre los tres métodos es imprescindible. Evidentemente sin la premisa de que existe una jerarquía que sitúe a uno sobre otro en cuestiones de validez e importancia, pues ésta ya sería en sí misma un contrasentido de la visión integrativa.

Este antecedente es necesario para contextualizar el reduccionismo y el pandeterminismo actual que desvanece la existencialidad del amor, pues hay que decir que el método científico en los últimos años, con el avance de la tecnología ha producido un amplio repertorio de investigaciones, cuyas conclusiones reduccionistas, provocan equívocos importantes en la semántica de los vínculos y el amor.

No hemos de creer que sea intención de los investigadores provocar estos equívocos, pero debemos aspirar a reflexionar constantemente sobre la importancia de mirar el todo **y** las partes y no el todo **o** las partes. Hay que **tener en cuenta los puntos donde pueden surgir errores**.

Hay que decir que en el tema que nos ocupa, persiste un mensaje implícito en la mayoría de las investigaciones experimentales: la afirmación de que en el amor actúan únicamente las leyes de la naturaleza, cuya programación hacia el progreso de nuestra especie se basa en la lucha y la ganancia de los más aptos. Afirmación que ha pasado del campo de la biología al campo sociocultural. Si la evolución biológica se da por una selección natural de índole genética, la evolución social se da por una selección cultural. Lo cual nos deja entrever claramente la antropología que subyace: un determinismo bio-psico-socio-cultural.

La llamada *Ciencia del amor* transita por estos linderos. Su mayor consecuencia ha sido la hipersexualización del amor y la hiperpsicologización del encuentro. Las pulsiones, aunque se envuelven en complejas discusiones, siguen siendo el punto de partida. En el caso del amor, la pulsión reproductiva así como la pulsión de apego por supervivencia son las protagonistas.

El hilo conductor de estos esquemas es la aparición gradual de una semántica que traduce al amor en una especie de enajenación psicobiológica y exacerbación biosociocultural. El amor se presenta como un constructo social que esconde nuestra búsqueda de utilidad y beneficio psicobiológico. Concepción que ha sustentado muchas prácticas que dentro de la psicoterapia reducen los vínculos al termómetro subjetivo de la auto-realización, de la conveniencia y del placer y displacer. Al respecto, hay que señalar que no es del todo equivocado integrar estos aspectos en la psicoterapia, pero, sin duda, no representan ni agotan toda la riqueza de esta experiencia existencial. Es necesario reflexionar que “para poder acceder al amor en pareja no bastaran nunca los datos, las estadísticas, las correlaciones, los modelos matemáticos, los avances de la neurociencia, etc., pues el pensamiento determinista nunca podrá dominar la peculiaridad de los sujetos que aman y el ritmo constante del cambio que es lo único cierto en el vínculo” (Cevallos, 2016, p. 195)

Resulta una paradoja que, en la experiencia clínica, la rebeldía ante la cosificación o una noción reductiva de una persona por otra, provoque un reclamo insistente y persistente, mientras que no parece ocurrir lo mismo en la reflexión social ante muchos artículos y propuestas que, desde los medios de comunicación, invaden de biologismo, psicologismo y sociologismo la experiencia amorosa.

Es verdad que en el amor hay una manifestación de la necesidad de preservar nuestros genes y de responder ante las reacciones neuropsíquicas del deseo sexual. También es verdad que los vínculos pueden responder a necesidades de apego, supervivencia de grupo, etc. Es decir, no podemos negar la veracidad de muchas investigaciones sobre el amor como realidad matizada por procesos que biologizan la cultura o culturizan la biología.

Lo que si podemos interpelar desde el análisis existencial de Frankl y desde la propia experiencia clínica, es que el amor sea **solamente eso**, pues si confundimos los efectos del amor con el amor mismo y a la persona que ama con sus funciones, estamos excluyendo del conocimiento una

dimensión importante y, en el caso de la psicoterapia, ésta se puede desligar de la didáctica natural que surge de la *escena del dos*.

Como señaló Frankl (1991): “Tal como se comprueba, el reduccionismo reduce al hombre no solo en toda una dimensión sino que le resta, ni más ni menos, la dimensión de lo específicamente humano. Se puede definir al reduccionismo como un procedimiento pseudo científico por el cual fenómenos específicamente humanos, como conciencia y amor, se reducen al nivel de fenómenos subhumanos” (p.135).

Si excluimos la dimensión de lo espiritual, no solamente se modifica el modo de investigar o trabajar en terapia, sino que también se modifica la semántica del amor. Parte de esta semántica reductiva es comprender la reciprocidad como un trueque de intensidades; la alteridad como una transacción de necesidades biopsicosociales y la respectividad como una relación entre deseos de auto-realización. Una auto-realización concentrada en el **yo** en donde palabras como *para siempre* y *único* resultan incómodas ante lo contingente de las relaciones y ese *amor líquido* al que Zygmunt Bauman (2005) interpela.

Paradigmas desde los cuales podemos comprender la tasa elevada de separaciones y divorcios, así como los efectos de una cultura que anima las compulsiones de conquista, las adicciones sexuales y la pornografía convertida en servicio de amor. Ya nadie se escandaliza cuando los artículos que versan sobre el amor, resaltan únicamente la sexualidad, la atracción y el placer como brújulas del sentido de ser pareja. Son pocos los que reflexionan sobre el robo sistemático de significado a palabras que otrora soportaban los más altos ideales de la humanidad.

Una semántica hipersexualizada e hiperpsicologizada del amor que ha recreado nuevos miedos y nuevos artilugios para enfrentarlos.

Entre los más significativos podemos reseñar:

- El miedo al desnudo existencial. Creando una cultura de miedo a la autenticidad y multiplicando clichés y estilos de vida asimilados o acomodados. Miedo a mostrarnos como somos, con la consiguiente proliferación de máscaras que parcializan nuestra identidad e incluso caricaturizan nuestro dinamismo y camuflan nuestra intencionalidad.
- El miedo a la vulnerabilidad. Tachando a la sensibilidad como una debilidad y creando una aversión social al dolor emocional y a la expresividad. Lo cual ha potenciado una serie de estrategias defensivas que ubican a la *escena del dos* como un espacio de amenaza más que de encuentro.
- El miedo extremo al rechazo. Lo cual ha recreado toda una suerte de clases de vínculos que van desde convenios hasta alquileres de compañía **a la carta**.
- El miedo al fracaso. Ha facilitado vínculos de corta duración, vínculos de **prueba** equivalentes a un contrato de trabajo. Muchas de estas prácticas han convertido el vínculo en una constante amenaza y también caldo de cultivo de relaciones codependientes.

Pero quizá el cambio más significativo en la pareja es el miedo al encuentro y, como parachoques del mismo, la argumentación cada vez más común de la inexistencia del amor fuera de las fronteras del enamoramiento o del estado pasional. El mayor efecto de este equívoco es que el vínculo se vuelve descartable. La *escena del dos* no se construye sino que se goza hasta que se agote tal gozo. Lo cual convierte a la *escena del dos* en un escenario de inseguridad constante y de desconfianzas mutuas, incorporando a muchas personas a un ciclo deteriorante de desesperanza, comportamientos compulsivos y ausencia de sentido.

Desde tales premisas, cada vez se confía más en el éxito de test de compatibilidad, software de búsqueda de pareja y en decenas de servicios conexos que se lucran de esos miedos y niegan la didáctica de la *escena del dos*.

En el fondo de todo este panorama pervive la idea determinista. Una idea alineada perfectamente con un sistema consumista e individualista en donde el amor es, sin duda, una piedra en el zapato. Una noción que encaja fácilmente con el reduccionismo y la visión de un ser humano esclavo de sus necesidades y que remite a la idea de la cosificación humana que supone millonarias ganancias para empresas promotoras de esta confusión entre instintos, sexo, placer, libertad y amor.

Empresas que se lucran con las conclusiones descontextualizadas de la ciencia, que **venden** de un modo atractivo sus conclusiones y se aprovechan de ellas para generar nuevas necesidades y convertir a las personas en usuarios en vez de sujetos ante sus necesidades. Un ejemplo drástico es el uso de los estudios sobre la conquista, gracias al cual se ha desarrollado una serie de negocios que promueven el culto a la apariencia como ideal visible de una identidad exitosa e incubados por psicólogos equívocos.

Frankl (1978) ya hace décadas nos llama la atención sobre el reduccionismo como el nihilismo de la humanidad. En el tema de los vínculos, que estamos considerando, tenemos que enfrentarlo y estar atentos al advenimiento de una **desconfianza primordial en lo profundamente primordial**.

La amenaza al amor atraviesa la vida en pareja y pasa por la familia y desde ella sigue hacia la comunidad, implicando ética, valores y fundamentos de *con-vivencia*. Pues como señala Sebastian Taberner (2016) refiriéndose a la familia como espacio y como realidad moral: "En ella debe buscarse no sólo su utilidad sino, ante todo, su sentido. Preguntarnos por el sentido de familia es preguntarnos por su valor, por su capacidad para generar significados personales y comunitarios, por su aptitud para ser sujeto y no mero objeto de las ciencias sociales, por la posibilidad de que desempeñe un papel activo en la vida social" (p. 94).

Si la didáctica del amor se convierte en una didáctica reductiva de corte determinista no será difícil que la familia encargue ese papel activo a las estructuras sociales y políticas. Lo cual implica una reordenación no solamente semántica sino también fundamental.

Es importante reflexionarlo porque las lecciones deterministas de nuestra historia nos han dejado un legado triste y vergonzoso. Recordemos que incluso llegaron a justificar (siglos XIX y XX), ideas imperialistas y xenófobas basadas en nociones de "razas superiores e inferiores"; prejuicios de género y hasta modelos cínicos de puro y crudo poder que se tradujeron en sistemas políticos nefastos.

Sin embargo, hay que decir que, junto a la amenaza, siempre está la responsabilidad de asumir el desafío de confrontarla con la confianza puesta en el amor. Un amor que, como en todos los tiempos, saldrá ileso de cualquier avalancha oportunista y seguirá reflejando lo profundo del ser en cada persona que se deje cautivar por su hondura. Lo seguirá haciendo aún a pesar de un triste reduccionismo que aún no reconoce su necesidad del método poético y de la inclusión de lo espiritual.

La intimidad de la *escena del dos* seguirá interpelando a la sociedad consumista e individualista y, desde su didáctica, seguirá provocando desafíos, rebeliones y pasiones que harán frente a la cosificación del ser humano y de su mayor arcano: el amor.

Conclusiones

El amor como experiencia existencial es multidimensional. Nos alerta y nos devuelve la vista a esta realidad tanto en nosotros mismos como en la persona a la que amamos.

En su constelación facultativa, el amor pasa del vértigo de la *escena del dos* a la llamada a *real-izar* sus posibilidades en un entramado exigente entre anhelar y aterrizar existencialmente tales anhelos.

El grado de disponibilidad a la didáctica de la *escena del dos*; la atención y *real-ización* de nuestra semejanza en la *con-vivencia* con nuestras diferencias, así como el ejercicio de la auto-trascendencia son rasgos que potencian la intimidad en los vínculos.

La intimidad de los vínculos genera la confianza fundamental que rescata al amor del determinismo y del mundo de las pulsiones. De este modo, lo vuelve un antídoto contra el egocentrismo, la utilidad y la instrumentalidad en los afectos. Confianza que facilita el desarrollo y solidez de las inteligencias múltiples, generando competencias personales e interpersonales.

El amor es un afinador en nuestra búsqueda de sentido en la alteridad y en su acontecer en el tiempo. Esta afinación advierte la multidimensionalidad de lo que somos y en consecuencia, nuestra mirada expande sus límites. La conciencia busca y descubre un sentido, y el amor le amplía el camino para encontrarlo en un fértil gerundio co-existencial.

Su didáctica y su expansión hacia el sentido es una llamada a reconocer la persona profunda y, desde allí, a comprender la naturaleza vincular en su hondura. Por tanto, representa un ejercicio de comunidad, haciendo palpable el anhelo vivo que surge en palabras como tolerancia, solidaridad, entrega, encuentro, ternura, empatía.

Desde el pandeterminismo y un paradigma reduccionista del ser humano, las personas pasamos de ser sujetos a ser usuarios. De tal cualidad se beneficia una economía basada en crear y multiplicar necesidades que nada tienen que ver con la didáctica de la *escena del dos*.

Desde la cosificación resulta coherente el concepto de **prestaciones** y **servicios** recíprocos, no muy lejos de los convenios comerciales y laborales en los que se introduce el riesgo inminente y la amenaza latente de perder. Lo cual nos vuelve suspicaces y desconfiados ante la posibilidad de convertirnos en un santiamén en **descartables**.

En contraste a la cosificación, la didáctica de la *escena del dos* desde la ontología dimensional de Frankl se traduce en una potente didáctica colectiva de convivencia.

Por último, vale resaltar que la psicoterapia y, dentro de ella, los psicoterapeutas, no podemos mantenernos al margen de la reflexión constante y atrevernos a ir más allá de cualquier reduccionismo para no restringir o distorsionar nuestro objetivo, incluyendo una llamada a mirar las causas de la denominada *crisis de familia* y *crisis social* no como meras consecuencias privadas sino también como consecuencias de una sociedad irreflexiva.

Es verdad que no debemos ni podemos imbuir nuestra cosmovisión en nuestros consultantes pero también es verdad que es nuestra tarea sugerir y provocar nuevas reflexiones. En psicoterapia podemos alinearlos a la didáctica del amor con técnicas que potencien lo que la *escena del dos* por sí misma ofrece o, por el contrario, enfocar nuestro trabajo desde técnicas que inducen y multiplican equívocos.

Eliana Cevallos es licenciada en derecho y psicología, master por la Universidad de Navarra y por la Universidad Autónoma de Barcelona. Especialista en psicoterapia Rogeriana, Gestalt y logoterapia. Es presidenta y fundadora del Centro Ecuatoriano de Análisis existencial y logoterapia y miembro de la Sociedad Suiza de logoterapia.

Referencias

- Acevedo, G. (2013). El Nuevo Paradigma. La dimensión social de la salud. *Nous*, 17, 19-35.
- Badiou, A. (2012). *Elogio del Amor*. Buenos Aires: Paidós.
- Bauman, Z. (2005). *Amor Líquido*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Bayes, R. (2016). ¿Qué puede ofrecer un viejo profesor a las nuevas generaciones? *Health, Aging & end of life*, 9 (1), 9-15.
- Buber, M. (1982). *Yo y Tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Cevallos, E. (2016). La Didáctica del amor en pareja. Una visión desde la logoterapia de V. Frankl. Alicante. Club Universitario.
- Gardner, H. (2011). *Inteligencias múltiples: la teoría en la práctica*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Goleman, D. (1996). *Inteligencia emocional*. Barcelona: Kairos.

Frankl, V. (1978). *Psicoanálisis y existencialismo*. Barcelona: Herder. Original de 1946.

Frankl, V. (1983). *Psicoanálisis y Existencialismo. De la Psicoterapia a la Logoterapia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Frankl, V. (1990). *Logoterapia y Análisis Existencial*. Barcelona: Herder.

Frankl, V. (1991). *La voluntad de sentido*. Barcelona: Herder.

Frankl, V. (2012). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona: Herder.

Scheler, M. (2000) *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, Mdrid, Ed. Caparrós.

Tabernerero, S. (2016). *El abogado de familia en busca de sentido*. Valencia: Samaruc.