

Ana María Zlachevsky Ojeda

Biodanza Terapéutica: una manera de comprenderla

Santiago de Chile - 2023

Biodanza Terapéutica: una manera de comprenderla

Ana María Zlachevsky Ojeda

Resumen:

Este escrito se inicia con un breve resumen sobre lo que me llevó a estudiar biodanza. Siendo la vivencia el foco de atención de esta disciplina, se introduce brevemente la importancia de la grupalidad en los relatos de vivencia para invitar al lector a reflexionar sobre ello. Considerando que lo terapéutico es un tema complejo, se procede a exponer una breve reflexión sobre lo que se entiende por terapéutico y su legalidad en el Chile de hoy. Se propone la idea de entender lo terapéutico de la Biodanza *terapéutica*, como el arte de conversar. Desde una escucha auténtica y respetuosa el relato de vivencia se enmarca en un espiral conversacional en qué el(ella) y el(la) facilitador(a) y quien relata danzan juntos, en y desde un entramado conversacional artístico, enmarcado por el grupo de biodanzantes que conforman un espacio acogedor de pertenencia. El escrito termina refiriéndose al principio Biocéntrico por ser este el sustento del nuevo paradigma comprensivo propuesto en el año 1970 por Rolando Toro, el paradigma Biocéntrico. Dicho paradigma propone considerar la vida como matriz cultural, dejando atrás la idea de que el ser humano puede ser objetivado como un ente más.

Introducción

La idea de este escrito se inscribe en mi interés por la *psico-terapia*, pasión que me acompaña desde hace más de medio siglo, cuando en los años setenta me gané una cátedra en propiedad en la escuela de Psicología de la Universidad de Chile, donde cursé mis estudios. Dado los acontecimiento ocurridos en Chile en el año 73, la propiedad de la cátedra fue revocada y debí seguir otro camino laboral. No obstante, continué siempre ejerciendo como terapeuta y formando a psicólogos en esta apasionante profesión, la *psicoterapia*.

Después de haber escrito dos libros sobre el tema¹ y muchos artículos, buscando un faro que me alumbrara para poder incluir el cuerpo y el movimiento a mi

¹ *Psicoterapia Conversacional: Una mirada desde Ortega y Heidegger*, Ed. Académica Española, Saarbrücken, 2011 – *Relatos clínicos. Filosofía y terapia narrativa*, Ediciones Mayor, Santiago de Chile, 2015. Esta obra fue reeditada en 2018 por RIL editores y la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central de Chile.

ontoeπισtemología, me encontré con la biodanza. Había conocido a Rolando Toro en mi época de estudiante y su propuesta me parecía entonces una locura. No era extraño, toda vez que la Universidad de Chile nació bajo el influjo de una generación que enseñaba la ciencia, y solo ella, como el camino hacia el conocimiento del ser humano. Los estudiantes de psicología teníamos en aquella época pretensiones de hacer de nuestra disciplina un quehacer científico, de tal manera que nuestro objeto de estudio era el ser humano y la posibilidad de operacionalizar su comportamiento. En el contexto de la Universidad de entonces ello no era extraño. Sustentando sus ideas en *los Anales de la Universidad de Chile*, relata Carlos Descouvières:

tiene alta significación la estrategia que asume la Universidad de Chile al fin del siglo diecinueve y en la primera década del veinte, con la contratación de expertos de alto nivel, venidos de Europa. En el caso de la psicología, la traída del profesor Wilhelm Mann fue esencial. Ese hombre vinculado desde temprano a la cuna de la psicología científica en el laboratorio de Wundt, en Leipzig, abre de manera generosa las vertientes para el pensamiento experimental (pp. 88 s).

¿Era la ciencia el único camino para entender al ser humano? En ese entonces la respuesta era sí, hoy, podría afirmar que parecería que no.

A fines de los noventa, tratando de responder las interrogantes que me asediaban cuando no podía ser efectiva frente a alguien que me decía que le dolía la vida, ingresé a formarme en filosofía. Ahí, durante mi doctorado, me encontré con la fenomenología y pude dar sustento a mi forma de entender la psiquis, dando a luz el modelo que titulé “Psicoterapia Sistémica Centrada en Narrativas” (Zlachevsky, 2003).

A inicios del año 2019, en una reunión con mi jefe de entonces, el rector de una Universidad donde ejercía como decana, frente a su pregunta “¿desde cuándo ejerces psicología?”, después de pensarlo durante un rato, que sin duda a él le debió parecer eterno, mirando la salida del sol desde la cordillera le respondí, cincuenta años. Quedé sorprendida con mi respuesta y decidí que llegó el tiempo de “salir a danzar la vida”, me paré y salí de su oficina. La sorpresa no fue solo mía.

Ese año fuimos, con mi compañero de vida, el filósofo Jorge Acevedo, a la Antártica. De frente a los hielos eternos, mientras miraba una foca dormir sobre un *iceberg* y sin saber de dónde me salió la idea: estudiar Biodanza.

Recorrí distintas Escuelas de formación y llegué donde Ana María Medina y Ricardo Vicens, a quienes conocía porque habían sido excelentes arrendatarios de una casa que tenía en la Comunidad Ecológica de Peñalolén. La recepción, el respeto, el cariño con que me trataron y su forma particular de acoger me llevó a decidir formarme en ese cuidado espacio de Ñuñoa, en Santiago.

Me sugirieron ingresar a un grupo de biodanza regular y me hablaron de Pamela Higuera. Con esa maravillosa mujer abrí la puerta al apasionante mundo de la Biodanza y a descubrir el cúmulo de conocimiento y sustento teórico que hay ahí. Empecé a reconocer mi soberbia de joven, y pude descubrir la lucidez y lo visionario del fundador de la Biodanza: Rolando Toro.

El modelo de biodanza surgió en Chile, en tiempos interesantes, como dice un proverbio chino. En medio de la guerra fría de fines de los sesenta y de la emergencia, de grupos críticos al sistema, formados por minorías étnicas, raciales o de género. Fue una época marcada por nuevas tendencias sociales y artísticas, como el *rock and roll* y los movimientos alternativos de los *hippies* y los *beatniks*. En Francia, hacía noticia el movimiento estudiantil de mayo del 68, en el que Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir fueron protagónicos.

No fue menor, y vale destacarlo, el hecho de que en la segunda mitad de los años sesenta, las ocho universidades que componían el sistema universitario chileno experimentaron un profundo y extenso cambio conocido como *reforma universitaria*. La reforma modificó de manera sustancial las orientaciones de las funciones universitarias, estableciendo una nueva estructura de autoridad y poder. Ello permitió la participación de la comunidad universitaria en el gobierno de las universidades y se esforzó por buscar una mejor inserción de éstas en los afanes por lograr el desarrollo y la modernización del país. Nadie que vivió en esos tiempos puede olvidar el letrero colgado del frontis de la casa central de la Universidad Católica de Santiago que decía "*El Mercurio miente*".

En ese contexto, alrededor del año 1968, Rolando Toro, centrado en el interés por *humanizar la medicina*, empezó a dar los primeros pasos a lo que hoy es la Biodanza. En sus inicios, trabajando con pacientes psicóticos en el Hospital Psiquiátrico de Santiago, donde yo ejercía como ayudante de Psicopatología, fue cuando lo conocí. Hablaba de psicodanza y afirmaba que la música podía tener una increíble influencia en el tratamiento de cuadros psicóticos. Hoy la Biodanza se ha extendido a distintos países y es un movimiento internacional, cuyo objetivo es trabajar con lo sano y vital de cada persona.

Parafraseando a Rolando Toro, Daniel Maita afirma que lograr una definición exacta de Biodanza

sería un intento tan quimérico como tratar de definir el amor, el arte o la vida. [...] Una captación cognitiva de Biodanza es imposible. Sólo viviéndola se puede abarcar su verdadero significado. Biodanza es la participación en un nuevo modo de vivir, a partir de intensas vivencias personales inducidas por la música y la danza (<https://biodanzaevolucion.blogspot.com/p/rolando-toro-creador-de-biodanza.html>).

La finalidad de este escrito no consiste en dar cuenta de todo el cuerpo de conocimientos que integra la biodanza, ya que ello sería pretencioso e imposible, sino solo llevar a cabo una somera revisión de alguno de sus fundamentos, pero, por sobre todo, reflexionar sobre qué llevó a los biodanzantes Ana María Medina y Ricardo Vicens, mis maestros, a definir su escuela de formación como *Biodanza Terapéutica*.

En último término; ¿hay alguna manera de justificar dicha elección e incluir en la Biodanza lo terapéutico? ¿Vale la pena esta reflexión? Esa pregunta guía este artículo.

Para adentrarme en lo psicoterapéutico, es necesario previamente hablar de vivencia, experiencia y el rol del grupo.

Vivencia, Experiencia y rol del Grupo.

La biodanza tiene como foco de trabajo “un modo de sentir y de pensar que toma como referencia existencial la vivencia” (Toro, 2009, p. 67). Vivencia y experiencia son dos conceptos muy ligados entre sí; no obstante, no son fáciles de definir ni diferenciar. Los términos *experiencia* y *vivencia* sólo tienen una clara distinción

lingüística en algunos idiomas, como el alemán y el castellano, pero esa diferenciación es poco manifiesta en otros idiomas. Pelegrini (2002) sostiene que “en otros idiomas, como el inglés, existe sólo una palabra: *experience*, para denominar a ambos fenómenos, lo cual oscurece enormemente la diferenciación conceptual entre ambos términos” (p. 4). Ello es especialmente complejo en el diálogo académico con personas de habla inglesa o francesa; ¿para qué decir en lenguas icónicas como algunas orientales!

Hans-Georg Gadamer revisa el concepto de vivencia siguiendo los planteamientos de Goethe, Schleiermacher y Dilthey. En su libro *Verdad y Método* sostiene, vivencia significa “estar todavía en vida cuando algo tiene lugar” (p. 97). La expresión vivencia (*Erlebnis*), proveniente del alemán, está asociado al verbo *leben* (que es traducido por vivir). Esa idea facilita entender lo relevante que fue para Toro ese concepto. Afirma que “desde hace miles de años hemos vivido dentro de un contexto cultural alienante. Pero, si el universo está vivo desde el comienzo, la cultura del futuro será una cultura de la vida” (Toro, 2014, p. 71). La vida debiera estar al centro del estudio del ser humano y es el centro focal del modelo de biodanza.

Según Toro (2009), “fue el filósofo Wilhelm Dilthey quién propuso el concepto expresado en el término alemán *Erlebnis* (experiencia vivida)” (pp. 32 s.). Lo que quiso resaltar Dilthey fue que al estudiar el fenómeno psíquico este fuera descrito fuera del marco de las ciencias naturales, orientándose a permitir comprender al ser humano como entidad histórica en constante proceso y cambio. A sus ojos, se debería descartar la idea de esencialidad en la psicología, orientada al pasado y al trauma, y centrarse en el presente, en el aquí y ahora. El ser humano es un ser siempre en movimiento, donde el cambio y lo impredecible del acontecer de la vida es la única constante. La intención de Dilthey, no siempre comprendida, consistió en pensar la vida como un proceso, en el que no es posible separar lo que se ha llamado “dentro y fuera” de cada persona. El dentro y fuera, es una división arbitraria, cultural, que corresponde a la mirada moderna de la psicología. En la experiencia de cada uno(a) surgen como una unidad indivisible que acontece en el devenir temporal; “como un nexo, una conexión que es de interdependencia” (Gadamer, 2012, p. 286); en la experiencia no es posible diferenciar lo que hemos llamado dentro y afuera. A ojos de Gadamer, para Dilthey las

unidades mínimas mediante las cuales la vida psicológica se manifiesta son “las vivencias”(Gadamer, 2012, p. 286).

En el año 1913, Ortega y Gasset introduce, al idioma español, la palabra *vivencia* para traducir *Erlebnis*. Al respecto, dice Ortega:

Esta palabra, «Erlebnis», fue introducida, según creo, por Dilthey. Después de darle muchas vueltas durante años esperando tropezar con algún vocablo ya existente en nuestra lengua y suficientemente apto para transcribir aquélla, he tenido que desistir y buscar una nueva. Se trata de lo que sigue: en frases como «vivir la vida», «vivir las cosas», adquiere el verbo «vivir» un curioso sentido. Sin dejar su valor de deponente toma una forma transitiva significando aquel género de relación inmediata en que entra o puede entrar el sujeto con ciertas objetividades. Pues bien, ¿cómo llamar a cada actualización de esta relación? Yo no encuentro otra palabra que «vivencia». En tanto que no se encuentra otro término mejor, seguiré usando «vivencia» como correspondiendo a «Erlebnis» (Ortega, 1966, p. 256).

En algunas ocasiones ambos conceptos se usan como términos intercambiables y sinónimos. Otras veces se relacionan mutuamente como fundamentación del uno por el otro o viceversa, según el caso, sin que se pueda ver con claridad la diferencia conceptual, ni la estructura correlacional entre ambos. No obstante, Gadamer sostiene que “algo se convierte en una vivencia en cuanto que no sólo es vivido, sino que el hecho de que lo haya sido ha tenido algún efecto particular que le ha conferido un significado duradero” (p. 97). La vivencia, desde ese punto de vista, dejaría alguna huella en nuestra memoria, huella que no siempre podemos explicar con conceptos.

Nuestras experiencias se generan en actividades cotidianas, e indudablemente implican un cierto grado de incerteza, como la primera vez que se conduce un automóvil, o la primera vez que debemos exponer frente a un curso a la edad de diez años, o sentir una polución nocturna o un orgasmo. A medida que las experiencias se repiten y el aprendizaje se afianzan, va disminuyendo la intranquilidad generada por “la primera vez”. Para Zubiri (1974), la experiencia se adquiere en el “transcurso real y efectivo de la vida. No es un conjunto de pensamientos que el intelecto forja, con

verdad o sin ella, sino el haber que el espíritu cobra en su comercio efectivo con las cosas” (p. 154).

En palabras de Julián Marías, el concepto experiencia, proviene de la palabra griega *empeiría*, “ligada al ‘saber hacer’, al *know how*” (p. 54). En un maravilloso análisis filosófico fundado en la etimología de dicha palabra, afirma Marías, Ortega² insiste en que la raíz *per* (común a *em-peiría* y *experientia*) debe ser considerada al momento del análisis. La compara con la raíz germánica *fahr* (viajar, de preferencia en vehículo), que encontramos en la palabra alemana *Erfahrung*, traducida por *experiencia*. “Experiencia es viajar, andar sin caminos, buscando los pasos; por eso Ortega ha podido decir, medio en broma, que la experiencia es «pensar con los pies»” (p. 54). Esta manera de acercarnos al concepto experiencia, nos permite reconocer como nuestras experiencias se van sucediendo unas a otras a medida que vamos viviendo. “Vamos haciendo camino al andar” (p. 241) dice el poeta Antonio Machado, y en el andar, por caminos no siempre prefijados, cada persona va adquiriendo experiencias distintas, las que van configurando su existir y su forma particular de entender el mundo.

Carlos García sostiene que existe confusión entre ambos conceptos y se pregunta:

¿Por qué la asociación (o confusión) entre experiencia y vivencia? Tal vez porque estamos acostumbrados a definir *cosas* desde el lugar del que *conoce*, es decir, a observar el mundo desde el lugar de la *objetividad*, y no tenemos recursos para definir, o mejor, expresar, aquello en lo que *participamos* (García C., p. 7).

La vivencia, según Rolando Toro (2009) “es un punto de conjunción de la unidad psicosomática, el cual está en relación con el proceso de trasmutación de lo psíquico en orgánico y de lo orgánico en psíquico” (p. 37). En la experiencia de vivenciar, lo psíquico y lo orgánico confluyen en una unidad biosociológica, que implica “una intensa sensación de vivir *aquí y ahora* con un fuerte componente cenestésico.

Resulta interesante entrever las dos caras posibles de distinguir en el concepto de vivencia: la marcada inmediatez que la configura, simultáneamente con la

² Ver, Ortega y Gasset, § 19 de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. En *Obras Completas*, Vol. VIII, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1962.

posibilidad de poder referirse a lo que significa en la vida de la persona. “En esta medida no se agota esencialmente en lo que puede decirse de ello (lo vivido) ni en lo que pueda retenerse como su significado” (Toro, 2009, p. 103), sino que tiene incidencia en nuestra forma de entender el mundo y a nosotros(as) mismas actuando en él. Las vivencias van constituyendo nuestra identidad, nuestra forma de relacionarnos con el acontecer, nuestra forma de decodificar-nos y de interpretar lo que vamos encontrando en nuestro caminar.

Los seres humanos vivimos inmersos en distintos espacios psíquicos relacionales e interaccionales en los que nos vamos comportando. Es en esos espacios donde vamos viviendo distintas experiencias de las cuales somos conscientes al vivirlas, así como otras interacciones de las cuales somos conscientes sólo posteriormente al reflexionar sobre ello. Incluso hay experiencias que se olvidan, o incluso pasan desapercibidas. Por otro lado, la experiencia puede incluso ser pre-conceptual, aun cuando esta comprensión ha llevado a grandes polémicas.

Lo que no amerita discusión, según el avance de las investigaciones en neurociencia, es la convicción de que no podemos tener nada que se asemeje a una mente o a una capacidad mental sin que esté totalmente encarnada corporalmente en todo nuestro cuerpo (Feldman, 2018). La idea de encarnación nos permite afirmar siguiendo a Varela, Thompson, y Rosch, que “la experiencia no está en la cabeza, sino que es producto de una concurrencia de muchos flujos proveniente de distintos sistemas corporales que están interconectados” (2000, p. 114). Por ello Varela afirma que es indispensable tener siempre presente que todas nuestras experiencias se encuentran corporizadas, siendo parte de nosotros como entes autopoieticos que vivimos encarnados en el cuerpo. Nuestro vehículo, el cuerpo, nunca debiera ser desoído.

Todos los cambios fisiológicos, interoceptivos, que percibimos, provienen de nuestro cuerpo y sin lugar a dudas, incluyen lo emocional. El tono, grato o ingrato, de la experiencia emocional hace que las emociones desempeñen un papel muy importante en nuestra vida. Orientan el sentido de nuestra conducta hacia determinadas situaciones y nos lleva a alejarnos de los peligros o de las situaciones desagradables. Este placer o este desagrado emocional que “colorea” las experiencias

son indispensables para nuestra adaptación al medio. Los recuerdos que se conservan son mayoritariamente aquellos en los que la emoción, agradable o desagradable, tuvo un rol protagónico.

Las emociones nos preparan, nos motivan, nos guían. Nuestro bienestar se basa en buena medida en nuestra experiencia emocional. De esa manera resulta difícil separar la vivencia de las emociones. Como escribió el neurocientífico, premio nobel de fisiología en 1972, Edelman, “nuestra experiencia es el presente recordado” (p. 221) y lo que lo trae a la memoria es, sin duda, la emoción o el afecto, que emergió en el momento de experimentar un fenómeno.

Las emociones son uno de los temas complejos de la psicología. Escribir sobre ello no es sencillo, y ameritaría un libro exclusivo para tratar el tema. Sí, por ahora, vale la pena destacar lo que William James en el año 1894 decía: “cuando nos sentimos apenados es porque lloramos, cuando nos sentimos temerosos es porque huimos, y no al revés” (James, 1962, p. 99). La teoría de James se sustenta en la idea de que el sistema nervioso autónomo crea respuestas fisiológicas (tensión muscular, lagrimeo, aceleración cardiorrespiratoria, etc.), y a partir de esas reacciones fisiológicas corporales nace alguna explicación, que se traduce en lo que en lenguaje coloquial se llama emoción. Dicha explicación no es otra cosa que la interpretación que alguien hace de su estado neurofisiológico. Es aprendida y está inserta en la cultura a que cada uno pertenece, como afirmaron los investigadores Krendl A.C. y Betzel R.F. en el año 2022.

No hay que ser experto para distinguir las emociones; basta con decodificar los microgestos presentes, al mirar el rostro y la postura de una persona. Podríamos discrepar del nombre que le ponemos a la identificación emocional, si se trata de miedo, angustia o ansiedad, pero de seguro concordamos en que se trata de una emoción agradable o desagradable. Maturana afirma que las emociones “expresan la figura relacional en que opera una persona” (Maturana, 2005, p. 136). Son las emociones las que nos van guiando en el caminar.

Lo que hacemos cuando distinguimos las distintas emociones es que “mirando las acciones y postura o actitud corporal del otro u otra, que puede ser uno mismo”, (Maturana, 1988, p. 6) decimos: está emocionado y preguntamos: ¿qué te pasó?

También nos damos cuenta que involucran ciertas acciones y no otras. Por estos motivos, Maturana escribe

lo que distinguimos como emociones, o lo que connotamos con la palabra emociones, son disposiciones corporales que especifican en cada instante el dominio de acciones en que se encuentra un animal (humano o no), y que el emocionar, es un fluir de un dominio de acciones a otro (*Ibidem*).

Un niño llorando, cuando la madre lo toma en brazo se calla; entonces decimos: tiene un cambio emocional, se tranquilizó; es decir, pasó de un dominio de acciones a otro. De la inquietud a la tranquilidad.

El niño o la niña, desde su concepción, aprendió una forma de emocionar que su cultura y contexto le fue delegando en la convivencia cotidiana. Sin darse cuenta fue aprendiendo a transparentar u ocultar sus emociones. Viviendo inmerso en el “emocionar de la madre y de los otros adultos y niños que forman el entorno de convivencia de ésta durante el embarazo y después del nacimiento” (Maturana, 1988, p. 10), fue aprendiendo a emocionar, de la misma forma que fue aprendiendo a hablar y a comportarse. Recordemos a Ortega y Gasset (2001) quien afirma que “el destino del hombre es, pues, primariamente, acción. No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir” (p. 11).

Lo que resulta interesante, es que las últimas investigaciones en neurociencia han estado dirigiendo la mirada a demostrar que las emociones se van construyendo socialmente.

Según Lisa Feldman, la visión clásica sobre la teoría de las emociones, que se encuentra en prácticamente todos los libros de texto universitarios de introducción a la psicología y en la mayoría de los artículos de revistas y periódicos que hablan de las emociones, está siendo puesta en entredicho. Sostiene que si bien las emociones son reales, dicha realidad no se puede equiparar a las moléculas o las neuronas, ni pueden ser localizadas en algún área del cerebro, como se pensaba en el siglo pasado. Para Feldman la realidad del mundo emocional se puede comparar con la realidad del dinero. Afirma que las emociones “son reales en el sentido en que lo es el dinero, es decir, no son una ilusión, pero sí un producto del consenso humano” (p. 11). Esta nueva forma de entender el misterioso mundo emocional es lo que se llama «teoría de la emoción

construida», que está abriendo un camino interesantísimo a la incógnita de cómo funciona nuestro sistema autopoietico al decodificar una experiencia emocional o una vivencia. La forma de relatar-nos una vivencia no es estática y puede ser transformada. De ahí que las terapias y los trabajos psicológicos permitan hacer cambios en la forma como las personas nos relatamos lo vivido, y ello lleva a cambios en las relaciones entre personas.

La vida es única e irrepetible para cada uno(a) de nosotros(as). Esta afirmación nos puede llevar a preguntarnos, de ser así, ¿sería posible comprender a otro u otra? La respuesta, puede provenir del pensamiento de Gadamer, que afirma que ello es posible en tanto los seres humanos, existimos en el lenguaje, y desde y en el lenguaje “somos capaces de compartir con otros nuestra intimidad haciendo una labor de construcción de lo humano por medio del intercambio permanente que se produce en la conversación” (Gadamer, 1977, p. 351). Es la conversación la que permite afirmar que “toda comprensión del otro es, en última instancia, una comprensión de nosotros mismos” (Gadamer, 1977, p. 477). Vamos co-construyendo el mundo en y desde las redes conversacionales en las que habitamos y desde las que fuimos socializados(as) y de esa manera fuimos incluyéndonos en un mundo, en una cultura, una manera de entender, una forma de interpretar que compartimos. Todo comprender a otro u otra, implica la interpretación; no obstante, para que ello sea posible se requiere que a lo menos se hable el mismo idioma. El lenguaje, afirma Gadamer (1977) siguiendo el pensamiento de Heidegger, es una suerte de “mundo intermedio universal” (p. 532) que sirve de eje para entender la experiencia de otro u otra, así como la propia, en vistas del horizonte histórico consensuado conversacionalmente.

Vamos conformando nuestro mundo en y desde el lenguaje. El lenguaje, dice Maturana, lo creamos nosotros, los humanos, en la convivencia; “el mundo en que vivimos es el mundo que nosotros configuramos y no un mundo que encontramos” (Maturana, 1991, p. 30) ya configurado.

Antes de seguir adelante, conviene clarificar lo que muchas veces se confunde, a saber, los dos planos que es necesario mantener separados al tratar de precisar la comprensión del lenguaje. Maturana urge a tener presente la biología, por una parte, y el ámbito de lo relacional, por otra; este último podría ser interpretado como “lo

psicológico”. El dominio biológico opera a nivel interno del sistema nervioso; el otro aspecto es lo que pasa en el dominio relacional, en la interacción con otros, en el convivir, es decir en el dominio psicológico. Ambos dominios son diferentes y no pueden reducirse uno al otro. Afirma el biólogo chileno que “lo cerrado del sistema nervioso y el hecho que nos pongamos de acuerdo no se contradicen para nada” (Maturana y Pörksen, 2005, p. 98). Debe quedar en evidencia —afirma categóricamente el investigador chileno—, que “el lenguaje no constituye un instrumento de transmisión de información ni sistema de comunicación, sino una manera de convivir en un devenir de coordinaciones conductuales que no contradice el determinismo estructural de los sistemas interactuantes” (Maturana y Pörksen, 2005, p. 106). El énfasis en interpretar el lenguaje como una manera de convivir acentúa la importancia que el biólogo le asigna al hecho de que el lenguaje no son solo los decires. Son acciones coordinadas, por lo que es posible decir que el lenguaje, en tanto acciones coordinadas, no remite sólo a lo hablado, sino que también a cómo se dice lo que se dice, a quién se dice, así como a los contextos en los que el episodio tiene lugar. El lenguaje, agrega Echeverría (1995), “nace de la interacción social entre los seres humanos. En consecuencia el lenguaje es un fenómeno social, no biológico” (p. 48).

Visto de esta manera podríamos afirmar, siguiendo el pensamiento de Maturana, que el lenguaje no es primariamente un sistema simbólico que permite la comunicación entre los seres humanos. La aparición de símbolos es siempre secundaria al surgimiento del lenguaje. El lenguaje es anterior a la elaboración de cualquier símbolo. Se requiere estar en el lenguaje para poder elaborar símbolos. Afirma “somos humanos en el lenguaje” (Maturana y Pörksen, 2005, p. 98), y es desde el lenguaje que reflexionamos sobre lo que nos pasa en la vida. Cuando reflexionamos sobre el lenguaje inevitablemente *estamos ya en él*.

Lenguaje, conversación y diálogo son conceptos que ameritan ser reflexionados y esclarecidos.

Maturana (1988) aclara la importancia de distinguir estas palabras y afirma. “A este fluir entrelazado de lenguajear y emocionar lo llamo *conversar*, y llamo *conversación* al fluir en conversar en una red particular de lenguajear y emocionar” (p. 95). El conversar es un modo particular de vivir juntos en coordinaciones del hacer y el

emocionar. La emoción y la acción, van juntas, no permiten ser vistas en forma separada. Son una unidad. Lo que decimos, cómo lo decimos y a quién se lo decimos, transparenta un estado emocional que colorea la comunicación y la hace comprensible para el otro, la otra o nosotros(as) mismas(os). Por eso es posible afirmar que el conversar es constructor de realidades, en tanto incide en nuestros estados emocionales, qué son los que nos van abriendo el camino interpretativo. Interactuando con otras y otros va cambiando nuestra forma de conversar y con ello nuestra fisiología que se visibiliza en nuestro estado emocional. En el espacio de convivencia podemos vivir en la exigencia o en la armonía con los otros y otras, por ello Maturana afirma que “nos podemos herir o acariciar con las palabras” (1988, p. 94). El “te quiero” dicho desde la rabia abre un mundo muy distinto al “te quiero”, desde el amor.

Las palabras, son conceptos lingüísticas, que según Maturana (1999), constituyen nodos de significado, que surgieron de los aprendizajes que fuimos desarrollando a lo largo de nuestra vida en y desde las redes conversacionales en que hemos vivido. No son abstracciones, son formas de entender, aprendidas desde el momento en que aprendimos a hablar, que se dio junto con el aprender a actuar y a emocionar. Todo lo que conocemos y distinguimos, que traducimos en lenguaje (verbal y no verbal), es el resultado de una configuración que llevo a cabo yo, producto de mi deriva de aprendizaje y experiencias. Fuimos aprendiendo a interpretar el acontecer del vivir, a usar ciertas palabras y no otras, a actuar de cierta manera y no de otra, a emocionar de cierta manera, saber lo que está bien y mal, a decodificar las acciones de los demás. Por esto las palabras no son inocuas y no da lo mismo que usemos una u otra en una situación determinada. Las palabras que usamos no sólo revelan nuestro pensar sino que proyectan el curso de nuestro quehacer, transparentan nuestros estados emocionales. Por ejemplo, los niños que crecen en un ambiente de cariño y aceptación, crecen de manera distinta a los que crecen en ambientes hostiles. Vale la pena revisar los axiomas de la comunicación de Watzlawick, que permiten aclarar aún más esta comprensión.

Todos *experienciamos* y vivenciamos, pero, no es lo mismo la experiencia y la forma como elegimos relatarla. Ello, en tanto, el lenguaje nunca es preciso e inequívoco, especialmente cuando existe un importante componente emocional

implicado, que es una de las características de la vivencia. Por ello concuerdo con Pereña (2009), que afirma que nuestro experimentar es “enigmático, propio del ser en el mundo” (p. 44). Podríamos decir que su enigma radica en lo que sostiene Knauss (1972) en el sentido de que “se caracteriza por su inmediatez interna e intransferible, que la hace única y privativa (pp. 619 s.). Lo intransferible de la experiencia, no solo la hace misteriosa para su estudio, sino que no amerita una definición lógica fácil de expresar en términos conceptuales y nunca es absolutamente fiel a lo experimentado. A pesar de ello existe, en biodanza, lo que se llama *relato de vivencia*. En la voz de Ricardo Vicens:

en cada sesión de biodanza existe un conversatorio donde el grupo comparte cómo está viviendo su vida y a través de ello se genera el sentimiento de pertenencia a la comunidad afectiva donde cada uno es protagonista y generador de la misma. El propósito del relato de vivencia es generar un espacio de confianza que permita la expresión genuina del alumno y con ello fortalecer y desarrollar la identidad y afectividad individual y grupal (p. 1).

Aunque la experiencia y la vivencia son personales, podemos compartirla, podemos relatar lo que sentimos que nos pasa o que nos pasó.

La *experiencia vivida* y los *argumentos explicativos* —los decires que utilizamos para relatarla— nunca son lo mismo. Son relatos de lo que sentimos, lo que recordamos de lo que vivimos. Como afirma Carlos García, la experiencia es “el relato de los hechos que creemos —interpretamos— que hemos vivido o que nos pasaron” (p. 7).

Si bien desde mi propia comprensión y experiencia psíquica no logro diferenciar entre experiencia y vivencia, Carlos García afirma,

La vivencia —en contraposición a experiencia— es otro fenómeno. Es el acto de ser/estar ahí, presente, por dentro de lo vivido La vivencia se produce en aquellos momentos en que *desconectamos* con la experiencia previa que nos condiciona con la fuerza de gravedad de lo *conocido*, es decir, histórico. Desde la experiencia pre-vemos, pre-sentimos, pre-juzgamos, *antes* de vivir (p. 9)

Sea que la vivencia y la experiencia sean lo mismo o sean diferente, lo importante es el hecho que estas son determinantes en la definición que hacemos de nuestra identidad en distintos momentos de la vida; pero, no son estáticas, pueden

cambiar, como se dijo anteriormente. El cambio en la forma de re-relatar una vivencia, indudablemente es significativo. Garcia hace notar que,

la vivencia no es algo que pueda relacionarse solo con la subjetividad, sino con la relación de ser con el mundo. No hay vivencia si no hay ser en el mundo. No es un replegarse en sí mismo(a), no es solipsismo, ni significa pura subjetividad. La vivencia es justamente ese acto de vida que hace posible el encuentro, el acto donde me relaciono con otro, sea naturaleza, cosmos, u otro ser humano (p. 11)

Por ello la propuesta de la biodanza es tan interesante, en el sentido de la importancia que se le asigna al grupo, a la comunidad, a la solidaridad que emerge entre quienes conforman la manada, o el colectivo de biodanzantes. Afirma Toro (2009) que “ la biodanza no es practicable individualmente; resulta eficaz cuando es realizada en un grupo afectivamente integrado, el cual ofrece posibilidades de comunicación y sirve de continente afectivo para cada uno de los participantes durante la realización de las vivencias” (p. 15).

La biodanza propone una metodología que facilita el encuentro humano, un encuentro donde prime la afectividad, la compasión, el no juzgar, el aceptar a los demás y a nosotros mismos sin juzgar. Lograr establecer una comunidad con esas características es un desafío que permite una forma de relación distinta, centrada en la confianza y el afecto. García recalca que “lograrlo, aun en pequeña escala, significa cambiar las pautas de relación entre nosotros” (p. 92). Al aprender una forma distinta de relación caracterizada por la horizontalidad, la aceptación y el afecto genuinos, permite que el biodanzante extienda de a poco esa nueva forma de “estar con otros y otras” a sus vínculos cercanos. De modo de establecer relaciones más satisfactorias.

Esta forma de establecer relaciones de con-vivencia, en el que la persona siente la libertad de expresar quién siente que está siendo hoy. Experimenta la liberadora experiencia de poder relatar sus vivencias sin temor, sabiendo que será escuchado por el facilitador y por el grupo. Ello va dando lugar a una “*Gestalt* dinámica que posibilita la danza de la vida” (García, p. 93), a la que invita Rolando Toro. Indudablemente, esta nutritiva forma de relación ejerce una acción *terapéutica* en quienes la vivimos.

Sobre lo terapéutico

¿Qué es lo terapéutico? ¿Quién o quiénes pueden ejercer esa praxis en Chile?

En nuestro país, hasta el año 2017, la psicoterapia, era una forma de trabajar en el área de salud mental, privativa de psicólogos(as) y psiquiatras. La formación de este tipo de profesionales, ha sido una preocupación ampliamente estudiada y cambiante a lo largo de la historia de la psicología y la psiquiatría. Ha estado ligada a los *curricula* existentes en la formación de especialistas en salud mental, liderado por las universidades llamadas tradicionales. No obstante, las transformaciones sociales, los adelantos tecnológicos y económicas a nivel mundial y local han incidido en la comprensión de lo que implica ser terapeuta. Los profesionales de esta área del saber nos hemos visto tensionados a tener que enfrentar la dualidad que nos interpela. Por un lado está la racionalidad técnica, el saber científico, inserto en la cultura de la llamada época moderna y la cultura de la evidencia empírica. Pero, por otro lado, están los desafíos que conlleva la llamada postmodernidad, que se niega a entender lo humano desde la objetividad científica.

Han pasado décadas desde que Eysenck cuestionara la validez de la práctica psicoterapéutica, en su artículo sobre efectividad en Psicoterapia del año 1952. Todavía hoy nuestra disciplina sigue en entredicho. Por otra parte, en estos últimos años, producto de los adelantos en neurociencia, el resurgimiento del movimiento Antipsiquiátrico que pone en duda los diagnósticos psiquiátricos, la forma de enfrentar el dolor psicológico, el cuestionamiento a la psicoterapia ha resurgido. Vale la pena traer a colación a Raventós y Contreras, que en el año 2017, se preguntan:

¿Existen categorías patológicas o son una invención? ¿Un mito fabricado por los psiquiatras? ¿Un constructo cultural mantenido por prácticas de poder, como afirman algunos intelectuales? ¿Un producto de la Era Moderna? Los abusos cometidos en el trato a personas con trastornos psiquiátricos, la patologización de comportamientos según la normativa moral imperante, y los vínculos de la psiquiatría con la industria farmacéutica, entre otros, han contribuido a cuestionar la existencia misma de la salud mental” (p. 135).

En el quehacer profesional del terapeuta se superpone distintas disciplinas sociales y biomédicas, lo que, entre otras cosas, conduce a abordajes que dificultan probar la eficacia de distintos modelos. Por otra parte los clínicos en su afán por solucionar los

problemas de quien o quienes consultan, adoptan indiscriminadamente técnicas y modelos propios de otras disciplinas, de ideologías contemporáneas o hasta de filosofías de vida. También se formulan modelos terapéuticos que agrupan explicaciones y técnicas epistemológicamente incompatibles. Todo ello ha llevado a la necesidad de que existan instituciones que regulan y cautelen el quehacer profesional del terapeuta.

En Chile, la regulación del quehacer terapéutico, ha sido cautelado por normas concebidas por el Colegio de Psicólogos de Chile, por la Comisión Nacional de Psicólogos Clínicos y por la Sociedad Chilena de Psicología Clínica.

En el año 1994, el colegio de Psicólogos y la Sociedad Chilena de Psicología Clínica, bajo el alero del Fondo Nacional de Salud (*Fonasa*), fundaron la Comisión Nacional de Acreditación de Psicólogos Clínicos, especialistas en psicoterapia (*Conapc*). Dicha institución regulaba la acción de los y las psicoterapeutas. Era necesario no solo ser psicólogo formado por alguna de las Universidades reconocidas en Chile para ello, sino ser además acreditado por la *Conapc* para poder ejercer la labor de terapeuta y ser reconocido como tal en *Fonasa* u otra institución del área de la salud mental.

Durante más de 20 años, la *Conapc* estableció los criterios exigibles para otorgar la acreditación profesional de psicólogo clínico, con especialidad en psicoterapia. Se exigía haber sido formado por alguna universidad reconocida que otorgara licenciatura en psicología, previa al título de psicólogo. Se exigía: a) un cierto número de horas dedicadas a cursos teórico-prácticos; b) un cierto número de horas de atención clínica comprobable; c) supervisión del ejercicio clínico (con psicólogos/as más experimentados, los cuales debían estar, a su vez, acreditados por la misma comisión); y d) psicoterapia personal o autoconocimiento, en modalidad grupal o individual³.

Dado el sistema neoliberal que rige a nuestro país, con fecha 29 de octubre del año 2015, publicado en el diario oficial, año 2017, el Contralor General de la República dejó sin efecto la resolución exenta N°277, que indicaba que la *Conapc* tenía la potestad de acreditar la especialidad de psicología clínica y psicoterapia. La razón para dejar sin efecto tal resolución fue que la Psicología no tenía, hasta el momento y como lo exige la ley de salud, reconocimiento legal de especialidades y subespecialidades. Por tanto, no procedía exigir

³ Reglamento de la comisión nacional de acreditación de psicólogos clínicos

la de ningún ente acreditador de especialidad, ni menos aún limitar en virtud de ello, el ejercicio de la profesión.

Dicha resolución causó un gran revuelo en el ámbito de la psicología clínica, dado que desde entonces cualquiera se podía llamar *terapeuta* y no quebrantaba ley alguna. Ello llevó a que el Colegio de Psicólogos y la Sociedad Chilena de Psicología Clínica, elaboraran ciertas exigencias para ser reconocidos como terapeuta, aunque no eran requisito *sine qua non* según las leyes chilenas. De modo que hoy el reconocimiento de terapeuta es voluntario, no exigible, como era hasta antes del año 2017. Las normas a las que los terapeutas podemos apelar son las que se rigen por el Departamento de Especialidades del Colegio de Psicólogos de Chile⁴ y por la Sociedad Chilena de Psicología Clínica (*Scpc*), que en el año 2019, bajo mi presidencia, definió. La certificación de la *Scpc* se sustenta en las competencias clínicas que exigen los organismos internacionales y que permiten establecer que la persona cuenta con los conocimientos y las competencias para desempeñarse en el área de la psicología clínica⁵.

¿A qué se debe lo complejo de la regulación de la psicoterapia? Indudablemente, al hecho de ser una profesión muy joven. Pero también a la dificultad de poder decir con certeza si algún llamado *trastorno mental*, es causado por alguna desregulación biológica o solo es producto de un problema psicológico. Indudablemente lo biológico no puede ser silenciado. La *American Psychological Association* actualiza periódicamente el *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM)* tratando de reflejar con precisión los síntomas, etiología y tratamiento de los llamados trastornos psicológicos. Las revisiones al *DSM-5* fueron publicadas a principios de 2022, en el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales, Quinta Edición, Revisión de Texto (*DSM-5-TR*). El conocimiento de dichos manuales es exigible en cualquier universidad que imparta la carrera de Psicología.

Por otro lado no existen definiciones unívocas de lo que se entiende por psicoterapia. Son numerosas las investigaciones empíricas y los distintos meta-análisis que

⁴ Requisitos para Certificación en Psicología Clínica Colegio de Psicólogos de Chile. Noviembre 2019. Santiago de Chile

⁵ Reglamento para Certificación de Especialidades en Psicoterapia y Reconocimiento de Programas de Formación de Psicoterapeutas (2019). Sociedad Chilena de Psicología Clínica, Santiago de Chile

han intentado comparar cuantitativamente su eficacia, pero, sin éxito. Los resultados que se muestran son, en cierto modo, sorprendentes: casi todos los estudios coinciden en reportar índices de efectividad semejantes entre unas y otras.

Si bien el debate epistemológico de la psicología clínica ha sido una constante a lo largo de su historia; en las últimas dos décadas este debate ha resurgido con fuerza. Son muchas las interrogantes al respecto, los coloquios y congresos en los que se trata este tema.

Vivimos una época compleja, en que las macro estructuras que sustentaban el quehacer profesional y la convivencia que nos regía en la era moderna están en cuestionamiento. La condición postmoderna ha sido el nombre con el que entendemos esta discusión. Por otro lado Gianni Vattimo (1988), en sintonía con el concepto de “condición postmoderna” planeado por Jean-François Lyotard (1987), acuña el término pensamiento débil para ofrecernos una óptica de comprensión. El pensamiento débil, no es otra cosa que una alternativa al “pensamiento fuerte” característico de la modernidad. Lo que hace es dar cuenta del rechazo que está emergiendo, en las ciencias humanas, a la comprensión del comportamiento humano, desde el paradigma moderno. Se cuestionan los macro discursos universales que han pretendido explicar la verdad sobre el comportamiento de las personas, el poder, la política y las organizaciones sociales en general. A ello se le suman los cambios sociales e individuales que vivimos, producto del uso de tecnologías e *Internet* como medio de comunicación.

Desde la óptica clínica, vivimos tiempos en que estamos interpelados por el aumento de divorcios, uniones inter-raciales, hijos de técnicas de reproducción, familias ensambladas, padres del mismo sexo, hombres y mujeres identificados con el movimiento LTGBIQ y tanto más. El planteamiento de Braidotti (2000) sobre “identidades nómades” (p. 256), hijos con un poder desconocido hasta hace una década, en Chile, surgen para desafiar la comprensión moderna de la psiquis. El cambio social que hoy presenciamos no ha sido producto de una reflexión intelectual. Ha sido un acto performativo, como diría Austin (2005); un acto que, desde la acción social, incide en abrir nuevas redes conversacionales que son las que han ido dando origen a las conformaciones de grupos sociales que han ido desafiando la tradición moderna.

Han surgido nuevas formas de convivencia, caracterizadas por la fragmentación y ambigüedad en los límites relacionales, que hacen difícil distinguir quién está dentro o fuera de estos nuevos sistemas conversacionales. Se crean y dispersan grupos de pertenencia de acuerdo con el devenir de la vida de sus miembros. Hoy los grupos sociales pueden ser catalogados como contingentes o casuales, o determinados por el pragmatismo que exige la existencia actual, dejando en segundo plano los grupos consanguíneos.

Se habla de lazos afectivos flotantes, que surgen de un acuerdo relativamente informal de las relaciones de convivencia, en un continuo estado de flujo que se dispersa y reagrupa conforme a las tendencias sociales. A las necesidades económicas, a las exigencias laborales, que se mueven de un lado para otro. La permanente provisoriedad de los lazos sociales y afectivos es una característica de la sociedad líquida actual, diría Zygmunt Bauman en su libro *Modernidad líquida* (2003), que sin lugar a duda ha impactado nuestros sistemas tradicionales de convivencia y nos lleva a la exigencia de re-pensar nuestro quehacer clínico y por ello, lo terapéutico.

Las humanidades están interpeladas a tener que navegar en la inestabilidad del mundo social. Su dirección es imprevisible y, por lo tanto, abierta. Aparece lo que Nietzsche (1973) clamaba, hace más de un siglo: necesitamos “dar cabida a la inocencia del devenir” (p. 74) y abrirnos a entender estas nuevas formas de convivencia social que están emergiendo.

En el plano intelectual, no hay líneas fijas de desarrollo del conocimiento; la consistencia, imperativo del mundo académico moderno, ya no pasa por la no-contradicción, por el rigor, la seriedad, como era en la época moderna, sino por la disposición a rectificar constantemente lo dicho.

Hoy más que nunca las palabras de Maturana saltan al primer plano interpretativo, en el sentido de que necesitamos encarnar la objetividad entre paréntesis y *con-vivir* con todos los versos presentes en el multi-verso de las significaciones. Comprendiendo esta aseveración y perdiendo la pasión por cambiar al otro, o de decirle qué tiene qué hacer, la propuesta de la Escuela de Biodanza Terapéutica se convierte en una forma de entender y en una herramienta al momento de aliviar el dolor de los biodanzantes. Una manera de conversar que no se ciñe a patrones pre-establecidos ni a la lógica científica, sino que da cuenta de un modo distinto de trabajar el dolor psicológico.

Peláez sostiene que la ciencia, como la conocíamos, requiere empezar a buscar “otra clave distinta para comprender a la naturaleza, y entender el mundo como poblado por seres capaces de evolucionar e innovar, por seres cuyo comportamiento no puede considerarse absolutamente previsible y controlable. Como afirma Ilya Prigogine, las leyes de la naturaleza, no están todas “dadas desde el principio, sino que evolucionan como lo hacen las especies” (p. 107)

A partir de esa clave distinta, de la que he sido testigo, se formó en el año 2014 la Escuela de Biodanza Terapéutica, en el que el reconocimiento a Ana María Medina y de Ricardo Vicens, como biodanzante terapeutas, no surge desde las organizaciones institucionalizadas, sino de un reconocimiento en el hacer. No requiere la cautela de la *Scpc* o del Colegio de Psicólogos, sino de los biodanzantes de su Escuela, quienes podemos dar fe de cómo sus intervenciones, pueden ser catalogadas como terapéuticas. Su forma de proceder recuerda a Rogers, escuchemos su planteamiento:

La terapia no consiste en vencer una resistencia sino en invitar al sanactivo⁶ a relacionarse de otra forma, con propuestas prácticas como las que se proponen en la biodanza. Esto es, no se trata de buscar causas en el pasado sino su vigencia en el presente. Si no tienen vigencia, no tienen carga emocional. Si la tienen, entonces tendrán manifestaciones en el presente en la incapacidad de desarrollo de sus potenciales, en estancamiento y en patrones de conducta. Su transformación presente da lugar al encuentro con el núcleo traumático, no superado. La resistencia se produce cuando el sanactivo ve en el terapeuta un ser distinto de sí mismo en condiciones de juzgarlo. La relación terapéutica, cuando es construida con gran afectividad y contención, rompe las barreras de la resistencia al sentirse el sanactivo acogido en su dolor. La resistencia es el dolor que no quiere ser expresado⁷.

Esta interesante propuesta terapéutica no pretende solucionar problemas psicológicos perfectamente definidos a cuya solución sean aplicables teorías y técnicas basadas en la investigación y en datos empíricos. Ello, en tanto los problemas del mundo,

⁶ En lugar de hablar de pacientes (del verbo latino *pati*, “sufrir”, “soportar”), prefiere hablar de sanactivos, personas activas en la búsqueda de su sanación.

⁷ Medina y Vicens

específicamente los que tienen *directa* relación con los malestares psíquicos humanos, no se muestran perfectamente definidos ni aceptan, por lo general, que se les apliquen técnicas sustentadas en métodos científicos predeterminados. Tienden, como sostiene Schön (1996), “por el contrario, a presentarse como situaciones confusas, indeterminadas y problemáticas” (p. 191), a las que no es posible aplicar técnicas establecidas *a priori*, sino que requieren un acercamiento *distinto y creativo*, espontáneo, de lo que se está comprendiendo como problema, acercamiento que tiene que estar enmarcado en el aquí y el ahora y en la creatividad de quien está facilitando un proceso experiencial en otra persona.

Schön afirma: “Cuando los profesionales logran convertir una situación problemática en un problema bien formulado, o resolver un conflicto acerca del enmarque correcto del rol de un profesional en determinada situación, se embarcan en una suerte de indagación que no puede incluirse en un modelo de resolución técnico-científica, de problemas. Sino en un procesos artísticos por los que los profesionales suelen explicar casos singulares, y la habilidad artística que suelen incorporar a su práctica cotidiana, son una forma distinta de acercarse al problema de la psicoterapia” (*Ibid.*, p. 192)

La habilidad artística consiste en traer a la mano un *mundo distinto*, una *reflexión diferente*, una mirada alternativa que emerge en el *aquí y ahora*; sobre el terreno, diría un arquitecto. Es ahí donde el terapeuta biodanzante aparece como *como un artista conversacional*. Inventa o co-construye junto al biodanzante, apoyado por el grupo, nuevas significaciones o comprensiones del mundo que le permiten a la persona significar de otra manera la experiencia que la hacía sufrir. Esta habilidad artística, del facilitador(a) exige una capacidad para reflexionar en acción sobre lo que está emergiendo en el relato de vivencia, y desde ahí pregunta lo que la persona siente. Una capacidad para interpretar lo que está ahí y entonces ocurriendo. Como afirma Letteri (2009): “después de todo el arte de interpretar es el arte de hacer buenas preguntas”) (p. 7).

Respecto al arte escribe Heidegger: “pero ¿por medio de qué y a partir de dónde es el artista aquello que es? Gracias a la obra; en efecto, decir que una obra hace al artista significa que si el artista destaca como maestro en su arte es únicamente gracias a la obra” (p. 9).

El artista es el origen de la obra de arte, pero, la obra que espera lograr es el origen del artista. Ninguno puede ser sin el otro. Están co-determinados, es de a lo menos dos, no permite describirlas en forma separada. El artista y la obra son en sí mismos una sola cosa, aunque exista un tercer elemento al que Lettiri alude diciendo que “aquello de donde el artista y la obra de arte reciben sus nombres [es] el arte” (p. 11). En este caso, el arte de conversar y escuchar, en un contexto donde el grupo de pertenencia y la comunalidad, da sustento.

En ese contexto, emerge una forma de pensamiento circular propio de la metodología hermenéutica, distinta a la metodología científica, para describir lo que ahí se relata. ¿Puede haber un *terapeuta* sin *sanactivo* o un *sanactivo* sin *terapia*? Para que exista el *proceso terapéutico*, necesariamente deben estar presentes; *paciente* (o *sanactivo* como prefieren llamarlo Medina y Vicens), *facilitador(a)*, el grupo y *el arte* de escuchar y conversar, en un ambiente especial, en el que el grupo juega un rol fundamental. Vale la pena precisar una cita de Letteri, que dice: “en realidad se debería hablar no de un círculo hermenéutico, sino de un espiral hermenéutico, dado que el lugar al que se vuelve nunca es realmente el mismo, por lo que la figura del espiral da más la idea de una dirección hacia la que se va” (p. 18).

Lo terapéutico va siendo posible en la forma de trabajar los relatos de vivencia, de la Escuela de Biodanza Terapéutica. Desde este punto de vista, se trata de un *arte* de la conversación y de la escucha atenta, sustentada en la aceptación del otro como legítimo otro en la convivencia, diría Maturana y en la que el grupo juega un rol protagónico. El decir de Gergen (2005) me hace sentido. Propone hablar de la *poética de la terapia*, una poética que no considera una visión individualista, es decir, a un poeta-terapeuta que ejercería su tarea como un actor independiente. No se trata de una persona “con una fuente de inspiración, como alguien diferente, superior, liberado de la sociedad que lo rodea. Como a menudo se afirma, el poeta se expresa a través de su propia voz creadora, es un visionario solitario” (Gergen, 2005, p. 176). Se trata de entenderlo como otra clase de poeta, entender la poesía como lo hace la teoría literaria contemporánea, “de Barthes a Derrida” (*Ibid.*). Gergen afirma: “la poesía se convierte en poesía en virtud de su existencia en una determinada tradición de escritura poética. Se convierte en poesía por su *semejanza* con otras obras de la misma tradición” (*Ibid.*), nunca es lo mismo. No reseña el lenguaje poético

habitual. Se refiere al poeta que sólo participa con su poesía en la relación humana, existiendo con otros y otras. Leamos lo que dice: “el poeta nunca puede escapar a la *relación*, sólo participando en la relación con otros y otras existe como poeta” (*Ibid.*). Para la biodanza terapéutica, es indispensable hacerse cargo de que el lenguaje, *incluso el poético*, sólo adquiere sentido en la *actividad relacional*, donde los otros y otras interactúan y conversan de sus vivencias o experiencias, sin temor, en un clima de aceptación y respeto.

Entender la biodanza terapéutica como una dimensión poética del quehacer biodanzante, va más allá del planteamiento de Toro y Terrén, quienes bautizaron su libro como “Biodanza: poética del encuentro”, sino que retoma las palabras de Gergen (2005) quien acentúa “la catálisis, la imaginación y la estética” (p. 179). Al ubicar la terapia en esta forma de comprensión, se dirige la atención hacia lo que ocurre en el proceso terapéutico. Es ahí donde surgen las posibilidades de negociación mutua de sentido, dirigiendo la mirada “hacia la significación de las palabras y los actos en contextos relacionales particulares” (*Ibid.*); pero, en el proceso mismo de estar entendiendo al otro u otra que está relatando una experiencia.

Recuerdo a Heidegger, que sostiene que pensar la obra de arte es experienciarla, asistir al acontecimiento que ella es. Sólo en su experienciación ésta se pone de manifiesto. Las explicaciones centradas en la alegoría o los símbolos, utilizadas por la tradición estética para explicar el arte, la distancian del proceso de *experienciarla*. Podemos, pues, hacer un símil entre arte, facilitador y biodanzantes, haciendo surgir el arte de significar de otra manera, de interpretar la experiencia en forma novedosa, una en que el malestar de quien relata quede ausente y el acento en las habilidades del relatante estén presentes.

En el giro interpretativo que hace Heidegger para llevarnos a entender, con él, la esencia de la obra de arte, resalta la verdad como desocultamiento (*alétheia*), sacar a la luz; ¿que sale a la luz?: el ser. En el caso particular al que nos estamos refiriendo, lo que se pretende es que *el ser del ser humano*, en este caso del biodanzante, se muestre en su plenitud. En esa mostración del ser que nos aparece, que se des-oculta, junto al relato de experiencia y la interpretación que hace el facilitador(a) acompañado por el grupo, en eso consiste el *arte conversacional*. Al respecto sostiene Oyarzún:

partiendo de la complejidad de nuestras experiencias, el arte construye el mundo cambiando nuestra relación con él, y enseñándonos de esa manera que el mundo

es mucho menos sólido y constante de lo que podría parecer de buenas a primeras. De un modo que suena a paradoja, instalando en el mundo una cosa nueva, una nueva interpretación (p. 19).

Mundo entendido, en palabras de Heidegger, no como una mera agrupación de cosas presentes contables o incontables, conocidas o desconocidas. Un mundo no es un objeto que se encuentre frente a nosotros y pueda ser contemplado. “Un mundo es lo inobjetivo a lo que estamos sometidos mientras las vías del nacimiento y la muerte, la bendición y la maldición nos mantengan arrobados en el ser” (p. 19). Nuestro mundo es el complejo entramado de nuestras significaciones, en las que habitamos y desde donde entendemos los fenómenos que nos acontecen. Desde donde experimentamos, emocionamos, interpretamos y traemos a palabra lo vivido para compartirlo.

La extraña luminosidad de una obra de arte nos habla desde y en la perspectiva histórica donde floreció su sentido. A cada biodanzante que relata una vivencia se le abre un mundo experiencial, no siempre conocido, pero al mismo tiempo sentido como propio y familiar. La interpretación que realiza el facilitador(a) se da en el aquí y ahora. El presente no se puede soslayar. No obstante el brillo de los ojos del biodanzante frente a esta nueva visión le parece *algo nuevo*, construido en un *mundo actual*; pero distinto, por lo que tiene sabor a *presente*, a *futuro* y a *tradición*.

Al igual que una obra de arte, la terapia de la Escuela de Biodanza Terapéutica, está ligada a un tipo de comprensión más cercana al ámbito de las sensaciones, de la creatividad y de la espontaneidad. Sostiene Heidegger: “debido a la autosuficiencia de su presencia, la obra de arte se parece más bien a la cosa generada espontáneamente y no forzada a nada” (p. 8). Ello lo traduce el facilitador(a) en el respeto absoluto al ser del ser humano que, desde la confianza, abre su psiquis para relatar una vivencia sabiendo que será atentamente escuchado —no juzgado— y acompañado.

La coordinación terapéutica implica ir, momento a momento, fluyendo en el continuo de nuestras experiencias, explicándonos, significando los hechos, las acciones y nuestras acciones de acuerdo al fluir emocional o al temple anímico que nos permite abrirnos a comprender y entender al otro. No obstante, es necesario tener claro que el momento en el que el biodanzante vivió lo que relata, es distinto al momento en que se encuentra ahora contando lo ocurrido.

El desafío para el facilitador es que el arte de la conversación terapéutica le permita abrir nuevos espacios de significación, de comprensión. Reta la imaginación y estimula la creatividad del facilitador. Dice Gergen (2005) que “no se trata de resolver lo que es estable, sino también de generar un discurso de los sueños, una conversación que crea la imagen de un porvenir, de un futuro lleno de esperanza, estimulante y cautivador” (p. 181). Que permita sacar a la luz nuevas formas de estar en el mundo, formas que permitan a las personas ser (y no sólo sobrevivir dentro del malestar). Según Gergen, la contribución de la terapia es la de “invitar a centrarse en las realidades futuras, en otra visión del mundo, sobre perspectivas positivas, resultados favorables. Esta creación de una visión positiva da una dirección y crea esperanza” (*Ibid.*).

Lo terapéutico de la Biodanza terapéutica está en el arte de conversar. Un arte que está en todo momento trayendo a primer plano a quien relata la vivencia, pero, desde una escucha auténtica donde el facilitador y quien relata una vivencia danzan juntos en y desde el entramado conversacional artístico que el grupo posibilita. Esta forma de proceder nos lleva a encarnar la “Poética del encuentro Humano”, cuyo sustento, podemos decir, tiene su epicentro en el principio Biocéntrico.

El Principio Biocéntrico: uno de los sustentos de la Biodanza

El Principio Biocéntrico es una propuesta planteada en el año 1970 por Rolando Toro, en la que invita a desarrollar un nuevo paradigma comprensivo “que podrá servir de fundamento a las ciencias humanas del futuro: educación, psicología, jurisprudencia, medicina y psicoterapia” (p. 68). Este nuevo paradigma estaría orientado a entender que la vida está en el centro de todos lo que acontece en el Universo, por lo que debiera ser el foco de atención de las investigaciones y propuestas para las ciencias humanas. Sostiene Toro (2014) que necesitamos atender a “la idea de un Universo Viviente, del cual el hombre forma parte” (p. 20). Pero, no solo para explicar la vida desde el punto de vista biológico, sino “avanzar en una nueva dimensión del pensamiento, más libre y ajustada a las revelaciones de lo inmediato, desprendiéndonos de las rémoras filosóficas y de las ideologías ingenuas que nos han acompañado a través de la historia” (Toro, p. 70). Por ello, afirma que “no debemos

confundir la concepción Biocéntrica con el Principio Biocéntrico” (p. 136), es decir, no está hablando de una concepción Biocéntrica, en que la vida se ubica al centro, sino que propone un nuevo modelo de comprensión para las ciencias humanas en que nada concerniente a lo humano quede excluido.

Lo que el fundador de la Biodanza (2014) sugiere es retomar la sacralidad de la vida e incluirla al estudiar *lo humano*. Se aventura a sostener una cultura, que denomina Biocéntrica, que “presupone superar los principios egóticos de nuestra cultura y desarrollar la empatía y el culto a la sacralidad de la vida” (p. 68). Para ello recalca en la necesidad de retomar la idea de integración y unidad para lograr encontrar otra forma de adentrarnos a explicar el comportamiento de los seres humanos, en que se reúna lo humano y lo sacro. Se requiere interpelar “la conciencia ética del hombre, cuyos emprendimientos han de girar en torno a la vida y no a valores culturales ajenos a la vida” (2014, p. 136).

Su propuesta se afirma en distintas cosmologías, que podemos rastrear desde el pensamiento de Heráclito, Platón, los caldeos y asirios, la cultura egipcia, los pueblos rojos norteamericanos y “centenares de pueblos primitivos de África” (2014, p. 20). No obstante me parece digna de resaltar la “condición teleonómica de vida en la materia” (p. 3), dado que puede ser visto como un argumento más fácil de asir y que da cuenta de su ocupación central: la vida. El concepto *Teleonómico* es un término acuñado por Jacques Monod en contraposición al de teleología, que se desprende de la Edad Media.

Monod, biólogo y músico destacado que obtuvo el Premio Nobel de biología molecular y medicina en el año 1965, se dedicó a estudiar la vida desde la biología, pero orientando sus reflexiones a la filosofía de la ciencia. En el año 1970, en su libro “*El azar y la necesidad*”, a través de una serie de preguntas guía al lector por un camino de pensamiento en el que una de sus respuestas sobre la vida se sustenta en la teleonomía (2016, p. 3). Monod la define como la característica de estar “dotado de un propósito o proyecto”, afirma Naranjo (2013). Leámoslo:

Monod, muestra en ese ensayo las ideas que se derivan de unir los conceptos de azar y necesidad para explicar las grandes cuestiones de la biología molecular, es decir, el origen de la vida y la evolución de las especies. Frente a los desafíos de la ciencia y de la técnica, que amenazan la integridad del hombre

que se ve interpelado por un materialismo pesimista Jacques Monod apuesta por la invención de un nuevo humanismo. Este nuevo humanismo será capaz de integrar todas las ciencias”.

Añade Naranjo, refiriéndose a ello, “con el agregado epistemológico que reconcilia mediante la complementariedad lo racional con lo irracional, la ciencia con la metafísica” (p. 244).

Introduciendo los conceptos de «azar» y «necesidad»; el microbiólogo cuestiona la objetividad de la ciencia.

Al mencionar el azar en el desarrollo del pensamiento científico, inevitablemente la mirada se dirige a la física y al principio de indeterminación o de incertidumbre elaborado en 1927 por Werner Heisenberg (Ferrater Mora, J., 1999, pp. 1784 ss.) Dicho principio es el resultado de investigaciones cuyos hallazgos (descubiertos hasta entonces), permiten afirmar que en el ámbito de la física atómica es imposible determinar *simultáneamente* el valor de dos variables: posición y el momento lineal o ímpetu (*momentum*) de una partícula subatómica. Sostiene que en la medida que se conozca con exactitud la posición de una de las dos variables, mayor será el error en la posibilidad de determinar las condiciones necesarias de la otra variable. (Galindo, A.; Pascual, P.,1978). Dicho lo anterior se puede afirmar que no es viable en el ámbito de la microfísica determinar la trayectoria de ambas variables al unísono, por lo que las explicaciones causales lineales que permitían la predicción y el control, que sustentaron el mundo de la ciencia y de la causalidad lineal, entran en entredicho en la física del átomo.

De esa manera, el principio de indeterminación permite afirmar que lo planteado por Newton no es válido para las partículas del átomo. No es posible predecir con precisión lo que pasará con los electrones u otras partículas subatómicas. Solo es posible hacer una aproximación predictiva, y la relación de incertidumbre indicaría la calidad de esa aproximación. Al igual que los teoremas de Gödel y de incompletud⁸, en

⁸ Los teoremas de incompletitud de Gödel son dos célebres teoremas de lógica matemática que llevan a afirmar que los sistemas axiomáticos de primer orden tienen severas limitaciones para fundamentar las matemáticas, y supusieron un duro golpe para el llamado programa de Hilbert para la fundamentación de las matemáticas.

el ámbito de las matemáticas, el principio de incertidumbre representó un desafío al racionalismo y al positivismo, característicos de la modernidad en cualquiera de sus formas (Martínez Guillermo, 2009).

En relación a la dificultad de predecir con exactitud un fenómeno, empieza a tomar fuerza la idea de que en el acto de observar, el observador influye sobre el objeto observado. Von Foerster (1987) reiterando el planteamiento de que es necesario anular toda expectativa de predicción de parte del observador afirma “la incertidumbre, la indeterminación, se transforma en absoluta: desde las investigaciones de Heisenberg” (p. 29). El rol protagónico del observador no puede ser desconocido. Aparece la idea de que ningún planteamiento puede ser considerado absoluto, sino que siempre es relativo al punto de vista del observador, es decir a su sistema de coordenadas: como lo indica la teoría de la relatividad de Einstein. Sugiere por lo tanto “modificar la frase de Korszyski: "El mapa no es el territorio" por: "El mapa ES el territorio" (p. 30), definiendo una epistemología que da cuenta del observador. Maturana dirá (1972): “Todo lo dicho es dicho por un observador a otro observador, o a sí mismo” (p. 102).

A los argumentos, recientemente mencionados, se le suman los planteamientos de Max Planck, considerado el fundador de la teoría cuántica (galardonado con el Premio Nobel de Física en 1918). También es posible incluir la investigaciones de Einstein y la explicación sobre la relatividad en las explicaciones del universo, las teorías de entropía en termodinámica. Los trabajos de Ilya Prigogine en el ámbito de la Química, y la teoría del caos, entre otros hallazgos van en la misma dirección de pensamiento (Brissaud, 2005).

Al hablar de la teoría del caos, el nombre de David Bohm, físico estadounidense, salta a primer plano. Bohm, en colaboración con el reconocido neuropsicólogo de la universidad de Standford Karl H. Pribram, propuso y desarrolló lo que se conoce como el modelo holonómico del funcionamiento cerebral. Esta teoría de la cognición humana es radicalmente diferente de las ideas convencionalmente aceptadas hasta entonces. De acuerdo a este modelo, el cerebro funciona de manera similar a un holograma, en concordancia con los principios matemáticos de la física cuántica y las características de patrones de onda.

Para describir su propuesta holográfica, Bohm en 1951, tomando la idea original de Louis de Broglie, postuló que para cada partícula existía una "onda guía" que gobierna su movimiento. La mecánica de Bohm es el ejemplo más sencillo de lo que se denomina una interpretación de *variables ocultas* de la mecánica cuántica, que luego lleva a entender los sistemas disipativos. Los sistemas disipativos son sistemas cuyos elementos constitutivos disipan al azar, por lo que no es posible predecir con exactitud cómo finalizará un sistema. Los distintos elementos constitutivos de los sistemas se organizan aleatoriamente en torno a un atractor, que como su nombre lo dice, atrae las partículas como un imán y el resultado es visto como un sistema organizado. Cómo se movilizarán los distintos elementos del sistema, es imposible de predecir, ya que sus variaciones son producto del azar (Jorquera, 2000).

Los conceptos de orden implicado, de holograma, de impredecibilidad, de caos, de sistemas disipativos, entre otros, permiten entender cómo los sistemas se van ordenando aleatoriamente en torno a un atractor.

Bohm señala que debajo del *orden desplegado (explicate realm)* hay un *orden implicado (implicate realm)*. Afirma:

Dicho orden que vemos —por ejemplo— en el movimiento de los planetas es, en verdad, la expresión de un *orden implicado* en el cual los conceptos de espacio y tiempo ya no tienen validez; que en cualquier elemento del universo se contiene la totalidad del mismo —una totalidad que incluye tanto memoria como conciencia (Jorquera, 11)

Indudablemente, para quienes no somos del mundo de la física, esta afirmación no resulta fácil de entender; sin embargo, nos lleva a reflexionar. En especial, sobre la soberbia que, desde el mundo de la ciencia, hemos tenido para dar por obvio ciertas interpretaciones de ciertos fenómenos que hoy son puestas en cuestionamiento. Una de esas certezas que la teoría del orden implicado de David Bohm permite cuestionar se refiere a la evolución de la vida, tal como se formulaba generalmente en biología. Ello, afirma Medina, “en el sentido de «evolución» (cuyo sentido literal es «desenrollamiento)”, (p. 4), dado que esa comprensión tiene connotaciones demasiado mecanicistas, que incluyen explicaciones lineales causales, que hoy a la luz de los hallazgos de la física, no se sostienen.

Otro físicoquímico, sistémico y profesor universitario de origen ruso, pero, nacionalizado belga, que tuvo insidencia en este nuevo paradigma emergente fue Ilya Prigogine (1997). Sus investigaciones teóricas para explicar la expansión del universo, desde la teoría del caos han sido muy discutidas. No obstante, en psicología es conocido por sus planteamientos sobre sistemas disipativos y cómo ello funciona en los sistemas humanos. Fue gracias a Minuchin y Fishman que su propuesta sobre los *sistemas disipativos* es introducido a la psicoterapia sistémica y sirvió de base para describir cómo funcionan los sistemas familiares desde los planeamientos de los modelos estructurales. El modelo estructural sistémico sostiene que los sistemas familiares son sistemas caóticos o inestables que van cambiando de acuerdo al azar. Es el azar el que inside en como se reestructuran las reglas de funcionamiento de los sistemas para lograr establecer un orden diferente del que los trajo a consultar (Minuchin y Fishman, 1988).

Elkaïm, psicólogo marroquí-belga, también en el mundo de la psicoterapia sistémica, afirma que “las fluctuaciones de los sistemas familiares pueden, en condiciones específicas, ser amplificadas hasta que el sistema evoluciona hacia un nuevo régimen, cualitativamente diferente del inicial, sin que sea posible predecir como este será, ello en tanto incide el azar” (Elkaïm; 1989). Sus investigaciones terapéuticas lo llevaron a decir que

en los estados que no están en equilibrio, como los sistemas humanos y específicamente familiares, la evolución de un sistema está ligada no a una ley general, sino a las propiedades intrínsecas de este sistema, tal como la naturaleza de las interacciones entre sus elementos. Estas interacciones pueden provocar un estado inestable y una bifurcación específica separando abruptamente diferentes modos de comportamiento, que discipan al azar (p. 169).

Sumando las propuestas hechas por la teoría del caos desde los planteamientos de Prigogine, el pensamiento sistémico de Von Bertalanffy y la Biología del Conocimiento propuesta por Maturana y Varela, emerge una nueva concepción para entender el funcionamiento de los sistemas humanos, diametralmente distante a los

planteamientos mecanicistas de Descartes, Newton y Laplace, a la que Peat (1989) bautizó como “ciencia de la vida” o “ciencia del devenir” (p. 310).

Peat (1989), físico inglés, pretendió divulgar al público en general su pensamiento. Radicado en la ciudad italiana de Pari fundó el *Pari Centre for New Learning*, en el que se recibe a todo tipo de personas. Acentuaba la idea de que la complejidad y lo poco estacionarios que son los fenómenos humanos requieren de la teoría del azar para dar respuesta a poder describir los sistemas de una forma más integral. Indudablemente, hizo extendible esa forma de pensar a la naturaleza como un todo, en tanto el mundo natural no permite hablar de sistemas estáticos. Al respecto, sostiene que “los conceptos cuánticos implican que el mundo actúa como una sola unidad indivisible, en la cual hasta la naturaleza ‘intrínseca’ de cada parte (onda o partícula) depende hasta cierto punto de su relación con lo circundante” (p. 311).

La Física ha demostrado la inevitabilidad del caos, del azar, del infinito. La teoría sistémica ha revelado que todos los sistemas en este planeta (estén vivos o no), están interconectados y son interdependientes con otros sistemas. La neurociencia y la biología sostienen que los sistemas humanos son autopoieticos y se producen a sí mismos. Es decir, sostiene Capra (1999), “cualquier variación por pequeña que parezca, al interior de un sistema, perturba a otros sistemas y los hace cambiar” (p. 361).

Lo expuesto permite afirmar que hemos estamos presenciado una “revolución científica” y un nuevo paradigma estaría surgiendo. Kuhn (1962) define paradigma como “una constelación de logros —conceptos, valores, técnicas, etc.— compartidos por una comunidad científica y usados por esta para definir problemas y soluciones legítimas” (p. 136).

Es conocida la analogía que se establece entre paradigma y el uso de anteojos. Cuando se produce un cambio de paradigma, los viejos lentes con que se miraba se desechan y se usan los nuevos. No obstante, es posible afirmar que los lentes anteriores no han sido desechados tan fácilmente como quisieramos, y hoy coexisten distintos paradigmas y formas de describir el misterioso mundo en el que habitamos.

En palabras de Bohm (1988), las teorías tienen que considerarse “en primera instancia como modos de contemplar el mundo como un todo (es decir, conceptos del

mundo) más que como ‘conocimiento absolutamente verdadero de cómo son las cosas’ (o como una aproximación continua hacia este último)” (p. 305).

La emergencia de este nuevo paradigma ha sido bautizado de distintas formas, como se dijo anteriormente, postmodernidad, condición postmoderna, fin del humanismo, etc. No obstante lo que a mis ojos caracteriza esta comprensión es la certeza de que el proyecto moderno, sustentado en el positivismo, en los metarrelatos racionalistas, en la ciencia newtoniana, hoy, para las ciencias humanas, no se sostiene del todo. Más allá del nombre que le demos, lo que ha quedado claro es que el proyecto moderno podría colapsar. Como afirma Hacking (1991), el acontecimiento conceptual más importante de la Física del siglo XX fue el descubrimiento de que el mundo no está sujeto al determinismo, sino que se dio cabida a traer a primer plano las leyes autónomas del azar. Si bien lo incierto y la impredecibilidad se hicieron presente, con el rol del caos, ello “hizo que el mundo pareciera menos caprichoso: el azar estaba legitimado porque aportaba orden al caos” (p. 98), lo que origina una transformación “desde la perspectiva mecanicista de Descartes y Newton hasta una visión ecológica y holística” (Capra, 1996).

El universo material pasó a ser visto como una red dinámica de acontecimientos interrelacionados. Ninguna de las propiedades de ninguna parte de la red que lo compone es fundamental; todas se derivan de las propiedades de las demás partes y la consistencia total de sus interrelaciones determina la estructura total de la red (Capra, 1996). Edward Lorenz, (1995) matemático y meteorólogo, plantea el conocido *efecto mariposa*, que sostiene que el aleteo de un insecto en Hong Kong puede desatar una tempestad en Nueva York. Ello vinculado a la teoría del caos y al surgimiento de este nuevo paradigma emergente.

La misión de la ciencia dejó atrás la omnipresencia de una interpretación realista del universo para pasar a ser una humilde interpretación de un mundo complejo, dinámico e inconmensurable, repleto de misterios. Al respecto afirma Delgado,

Las teorías del caos y la complejidad, que actualmente se presentan como paradigma de comprensión de la realidad, nos obligan a revisar críticamente su origen y a considerar la validez o invalidez de sus conclusiones en el terreno

humano. [...]... existe una consideración ontológica fundamental, relativa a lo humano: el hecho de que es libre, y la libertad no lo convierte en un sujeto caótico incomprensible y dejado al azar, sino en una entidad misteriosa, capaz de encontrar certeza dentro de cualquier incertidumbre (p. 172).

Planteamiento que de alguna manera Rolando Toro (2009) intuía. Su afirmación, sobre el hecho de que “la vida es *un atractor biológico, en medio del caos cósmico*” (p. 78), bien vale la pena ser considerada, a la luz del nuevo paradigma emergente. Aun cuando hoy podamos decir que la forma de plantearla, tal vez, carecía del rigor académico que tal aseveración amerita. No obstante, su increíble intuición para plantear el Principio Biocéntrico es digna de notoriedad, sin olvidar que fue planteada en 1970.

El mismo Toro (2008) sostiene que “la vida *sería*, según este abordaje, un proyecto fuerza que conduce, a través de millones de años, la evolución del cosmos” (p. 73). Vale la pena resaltar la palabra *sería*, no como una afirmación definitiva, sino como una intuición que habría que tener en cuenta, para repensar, no solo la psiquis y el comportamiento humano, sino la vida.

Rolando Toro sostiene que

desde el principio Biocéntrico (2009) podemos concebir el universo como un gigantesco holograma vivo; la experiencia de unidad mística e identidad suprema para nosotros es perfectamente válida. Podemos descubrir en esta vivencia fundadora ‘las raíces de una cultura de la vida’ (p. 78).

La cultura de la vida, sin lugar a dudas, nos remite a la ontología y con ella al *arkhé* (el principio de todo). En el ámbito de la filosofía las explicaciones de dicho principio son posibles de rastrear en los planteamientos de alguno de los primeros filósofos de nuestra civilización, hacia los años 500 a. de C., en la antigua Grecia. Entre ellos, Heráclito (540 a. de C.) y Parménides (530 a. de C.); no obstante, voy a afirmarme en un filósofo que, a mis ojos, es uno de quienes más se ha ocupado de tratar de explicar la vida humana. Me refiero a Ortega y Gasset (2001). Leámoslo: “la vida humana es una realidad extraña, de lo cual lo primero que conviene decir es que es la realidad radical, en el sentido de que a ella tenemos que referir todas las demás, ya que las demás

realidades, efectivas o presuntas, tienen de uno u otro modo que aparecer en ella” (p. 67).

Con esa afirmación Ortega, contradiciendo a Descartes, nos muestra que el centro del estudio filosófico debería recaer sobre lo único que ningún ser humano vivo, con conciencia, puede poner en duda: *la vida humana*.

La idea de radicalidad de la vida, refiere en palabras de Ortega (2001): “a un orden o área de realidad que, por ser ésta radical, no deje por debajo de sí a ninguna otra, antes bien, por ser la básica tengan por fuerza que aparecer en ella todas las demás” (p. 67). La vida de los demás, el jardín que diviso desde mi escritorio, el azul del cielo, o cualquier cosa que signifique en el mundo, aparece en el escenario de “mi vida”, es decir aparecen para mí. Todo lo que distinguimos de este mundo es siempre distinguido por alguien, el que está haciendo la distinción. Ello es llevado por este autor a todos los terrenos de la vida humana, incluso a aquel que más conmueve a una persona, el dolor que vemos reflejado en la cara de otro significativo para nosotros. La vida de otros, lo que les pasa a otros, por muy cercanos que nos sean siempre se hace presente en mi propia vida, se me aparece en mi vida y lo decodifico desde mis propias creencias, por lo que puede ser equívoco. Lo único inequívoco es lo que a mí me pasa. Sostiene Ortega (1964):

la vida de cada cual no tolera ficciones, porque al fingirnos algo a nosotros mismos, sabemos, claro está, que fingimos y nuestra íntima ficción no logra nunca constituirse plenamente, sino que en el fondo notamos su inautenticidad, no conseguimos engañarnos del todo y le vemos la trampa (p. 61).

Es por esta genuinidad incuestionable de lo que a cada quien le pasa que la vida de cada uno es realidad radical. Dice Ortega (1997):

yo no sé si eso que llamo mi vida es importante, pero sí parece que, importante o no, está ahí antes que todo lo demás, incluso antes que Dios porque todo lo demás, incluso Dios, tiene que darse y ser para mí dentro de mi vida. [...] Vida es lo que somos y lo que hacemos: es, pues, de todas las cosas la más próxima a cada cual. (p. 134).

Mi vida es para mí irrefutable, incuestionable, es patencia, no es posible someterla a la duda, ni separarla de mí, sostiene Ortega. Recuerda el concepto de inmanencia, como lo expone Carlos García. Leámoslo en las palabras de este autor: “el término inmanencia tiene su origen en el vocablo latino *inmanens*, y significa: aquello que es inherente a algún ser o que se encuentra unido, de manera inseparable, a su esencia”(p. 39). ¿Qué es aquello que no puede ser separado de la creatura, del ser humano dado que es inmanente a ella misma?: la vida. Sostiene “la inmanencia se funda en que toda energía o substancia creadora, toda creación, no puede dissociarse del mundo natural; la vida es un infinito flujo autopoietico” (p. 39). Entendiendo por autopoiesis la cualidad de un sistema molecular capaz de reproducirse y mantenerse por sí mismo, como fue definido por Varela y Maturana en el año 1973.

Creo que Ortega, un prolífero autor, cuya ontología remite a la “vida humana”, siendo de habla hispana, nuestra lengua materna, debería ser conocido por quienes nos estamos formando en Biodanza, ya que sus planteamientos nos dan un sustento filosófico para resaltar el principio Biocéntrico planteado por el fundador de la Biodanza.

Si bien Toro no solo se refiere a la vida humana, sino que su planteamiento refiere a toda forma de vida. Lo dicho hasta ahora interpela a estudiarlo con la seriedad que el mayor de los misterios amerita: *la vida*. Recordemos a Schelling (1989), que reflexionando sobre el acontecer subraya que es necesario “reconocer que el concepto del devenir es el único apropiado a la naturaleza de las cosas vivas” (p. 111). No hay principio ni fin del Universo, sino que el Universo en tanto devenir es eterno, es un proceso en constante tensión y movimiento, pero que al mismo tiempo está en equilibrio. El proceso es continuo, una acontecimiento inacabado.

A ojos de Toro (2014) *la vida* estaría en el centro, ya sea la vida vegetal, animal, el planeta tierra considerado como *Gaia* -organismo viviente- y el universo como ser vivo. Afirma:

Pienso que la vida es un “atractor biológico” en medio del caos cósmico. El concepto de “atractor”, descrito por J. von Neumann en la Teoría del Caos, se refiere a una fuerza extraña que aparece en algunos sistemas dinámicos y que tiene el poder de organizar los elementos (p. 1).

No obstante, siendo von Neumann un matemático y al no explicitar las referencias que sustentan dicha afirmación, no permite una seria discusión reflexiva al respecto, aun cuando bien vale la pena tenerlo presente.

Lo que no opone duda es que hoy los seres humanos vivimos en la desconexión con otros seres humanos y con la naturaleza. Ello se puede resumir en una disociación, un individualismo y una falta de respeto frente a la vida, que nos ha llevado a lo que los filósofos llaman “la época técnica o la época moderna”.

¿Cuál es la esencia de la época técnica? Al respecto, Heidegger (1953) sostiene que

el desocultar imperante en la técnica moderna es un desocultar provocante que pone la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales pueden ser explotadas y acumuladas (...) Esta [provocación] acontece de tal manera que se descubren las energías ocultas de la naturaleza; lo descubierto es transformado; lo transformado acumulado; lo acumulado a su vez, repartido y lo repartido se renueva cambiado (p. 82).

En otras palabras, la esencia de la técnica moderna implica la eficacia por sobre todo. Esa forma de relacionarnos con nosotros mismos y con nuestro entorno nos ha llevado, como humanidad, a provocar no solo a la naturaleza, sino que también a los seres humanos. Hay en la era técnica una interpelación del ser que nos conduce a una radical y ciega unidimensionalidad, en la que todo, incluso el ser humano, es considerado recurso explotable, todo es *Bestand*. Acevedo (2022), siguiendo a Heidegger, interpreta *Bestand* como: constante; existencias (en el sentido comercial del término); el ente que está listo para el consumo; lo disponible; lo esencialmente reemplazable; lo que tiene que ser ya consumido y reemplazado (p. 70).

Señala Acevedo que a esta destinación del ser respecto del ser humano, que caracteriza la época técnica, “corresponde un particular modo de la verdad, de la *alétheia*: el desocultar pro-vocante (*herausfordendes Entbergen*)” (p. 111). ¿A qué se apunta con este desocultar provocante de la reciente cita? Acevedo responde:

el campo, los ríos, los bosques, el hombre mismo son desencubiertos como entidades cuyo rasgo fundamental es la utilización sin límite; podríamos decir que la eficacia se convierte en supremo criterio de verdad; algo o alguien es o

vale en la medida en que rinda dentro del dispositivo técnico de explotación correspondiente (p. 112).

Lo que acontece en esta forma de desocultar técnico, es la disponibilidad para el consumo planificado. Cada ente deviene esencialmente reemplazable, en un juego generalizado en el que todo puede tomar el lugar de todo, de tal modo que nada es valorado en su unicidad. El hecho de que el ente deviene reemplazable, hace pensar que nada es permanente, todo es explotable. Lo único permanente sería el cambio continuo y la explotación. Plantea Acevedo (2022), citando a Heidegger: “a todo ente de consumo le es esencial que sea ya consumido y, de esa manera llama a su reemplazo” (p. 71).

Vivimos en un mundo, en el que caímos, un mundo donde hoy, nuestra era, todo ente es desechable, en que todo es visto como *Bestand*, producto de consumo. Cambiable, reemplazable, intrascendente. Ello ocurre inevitablemente con el ente que somos *cada uno de nosotros*. En este caso, tenemos que hablar del *animal del trabajo*, de *material humano*, o *recursos humanos*. Somos explotables, hasta el punto que muchas veces no ponemos límite a nuestras exigencias para con nosotros mismos, llevándonos al límite de nuestras fuerzas, privilegiando la eficiencia por sobre una calidad de vida razonable. Sobre la falta de amor en nuestras relaciones, ¿qué nos puede llevar a pensar que desocultaremos a los otros de una manera distinta? ¿Qué nos hace pensar que lograremos vencer el modo de desocultar de nuestra época por la sola idea de que no nos gusta vernos inmersos en un mundo así?

Heidegger, en el año 1935 en su libro *Introducción a la metafísica* escribió: Cuando se haya conquistado técnicamente y explotado económicamente hasta el último rincón del planeta, cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee, cuando se pueda «asistir» simultáneamente a un atentado en Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya sólo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido de cualquier existencia ...entonces, la pregunta: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y luego qué?” se hará nuevamente necesaria (Heidegger, 1993, p. 42).

Es aquí donde la propuesta de la Biodanza y el principio Biocéntrico cobra relevancia.

Como afirma Toro (2009),

la biodanza es, entonces, una abierta transgresión a los valores culturales contemporáneos y a los dictámenes de alienación de la sociedad de consumo y de las ideologías totalitarias. La Biodanza se propone restaurar en el ser humano el vínculo originario con la especie como totalidad biológica y con el universo como totalidad cósmica (p. 27).

Esta transgresión a los valores culturales, este interés por invitar a sentir la humanidad, la colaboración y aceptación de las y los otros y otras, es la guía y la misión de la Escuela de Biodanza *Terapéutica*. Una escuela que desarrolla un maravilloso arte, el arte de conversar. Permittiéndonos desplegar nuestro habitar auténtico, en un clima de confianza y aceptación, lejano al sentimiento de temor de mostrarnos quienes somos o estamos siendo. Una escuela que hace realidad y encarna, lo que un día soñó Rolando Toro, una “poética del encuentro humano”, desde una forma particular de desarrollar *lo terapéutico*. Sin lugar a dudas, bien vale la pena destacar en el nombre con qué bautizaron la *Escuela de Biodanza*, Medina y Vicens: *Escuela de Biodanza Terapéutica*.

Referencias bibliográficas

- Acevedo J. (5ª ed., 2022) *Heidegger y la época técnica*, Editorial Universitaria, Santiago.
- Austin, John Langshaw. (2ª ed., 2005) *How to do Things with Words*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Bauman Z. (2003) *Modernidad líquida*, Editorial Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Bohm D. (3ª ed., 1998) *La totalidad y el orden implicado*, Barcelona, Editorial Kairós.
- Braidotti, Rosi (2000) *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Ed. Paidós.
- Brissaud J-B (2005) *The meanings of entropy*, *Entropy* 7 (1). ISSN 1099-4300.
- Capra, F. (2ª ed., 1999) *La Trama de la Vida*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Descouvières C. (1999) “Lo psicológico en los *Anales de la Universidad de Chile*. Estudio descriptivo”, Santiago de Chile.
- Echeverría R. (1995) *Ontología de lenguaje*. Santiago de Chile. Ed. Dolmen.
- Edelman G. (1990) *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*. Basic Books, New York.
- Elkaïm Mony (1989) *Si me amas, no me ames*. Buenos Aires, Editorial Gedisa.
- Eysenck, H. J. (1952). *The scientific study of personality*. Macmillan, Londres.

Ferrater Mora, J. (1999) *Diccionario de Filosofía*, Tomo II (nueva edición revisada, aumentada y actualizada por Josep-Maria Terricabras). Artículo: Incertidumbre (relaciones de). Ed. Ariel, Barcelona.

Hacking I. (1991) *La domesticación del azar*. Editorial Gedisa, Barcelona.

Feldman Barrett Lisa (2018) *La vida secreta del cerebro. Cómo se construyen las emociones*. Paidós. Barcelona

Gadamer H. - G. (1977) *Verdad y método*, Ediciones Sígueme, Salamanca. Trad. de A. Agud y R. de Agapito.

Gadamer, H.- G. (2012) *Verdad y método*. Tomo II. Sígueme, Salamanca. Trad. de A. Agud y R. de Agapito.

Galindo, A.; Pascual, P. (1978). *Mecánica Cuántica*. Editorial Alhambra, Madrid

García Carlos, *La vivencialidad* (autoedición)

Gergen, Kenneth (2005) *Construir la realidad*. Ed. Paidós, Barcelona.

Goetz, J. L., Keltner, D., & Simon-Thomas, E. (2010) "Compassion: an evolutionary analysis and empirical review". *Psychological bulletin*, 136 (3).

Heidegger, M., (1996) "El origen de la obra de arte"; en *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Madrid. Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte.

Heidegger, M. (5ª ed., 2019) *La pregunta por la técnica* (1953). En *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago. Trad. de Francisco Soler. Edición de Jorge Acevedo.

Heidegger M. (1993) *Introducción a la metafísica* (1935), Ed. Gedisa, Barcelona. Trad. de Angela Ackermann Pilári.

James William (1962). *Talks to teachers on psychology and to students on some of life's ideas*. New York, Editorial Dover.

Jorquera Gonzales C. (2000) *La Teoría del orden implicado de Bohm en la perspectiva del terapeuta*. Tesis supervisada por Ana María Zlachevsky. Universidad Central, Santiago de Chile

Knauss, G. (1972). *Erfahrung innere*. En J. Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2. Berlin, Schwabe Verlag

Krendl AC, Betzel RF. (2022) *Social cognitive network neuroscience*. 2022 May 5;17(5):510-529. doi: 10.1093/scan/nsac020

Kuhn Thomas (1997) *¿Qué son las revoluciones científicas?* Barcelona, Ediciones Altaya.

Lorenz Edward (1995) *La esencia del caos: un modelo científico para la disparidad de la naturaleza*. Editorial Círculo de Lectores, Barcelona.

Machado Antonio (1997) *Obras*, Tomo I, Editorial Losada, Buenos Aires

Maita Daniel, (2021) Internacional Biocentric Fondation. Aeternus Movens.
<https://biodanzaevolucion.blogspot.com/p/rolando-toro-creador-de-biodanza.html>

Marías Julián (1970) *Antropología Metafísica La estructura empírica de la vida humana*, Ed. Revista de Occidente, Madrid.

Maturana, Humberto y Pörksen, Bernhard (2005). *Del Ser al Hacer*. Santiago de Chile, Ediciones Lom.

Maturana H. (1988) "Ontología del Conversar". En *Terapia Psicológica*, año VII, N° 10.

Maturana, H. (1991). *El sentido de lo humano*. Santiago de Chile, Hachette.

Maturana H. (1990) *Emociones y lenguaje en educación y política*. Ediciones Granica, Buenos Aires

Maturana, H., Varela, F., (1972) *De máquinas y seres vivos*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

Martínez Guillermo (2009) *Gödel para todos*. Editorial Seix Barral, Barcelona.

Medina Delgadillo, Jorge (2003). "De Heisenberg y Gödel a San Agustín, o de la incertidumbre al misterio educativo". *Revista Panamericana de Pedagogía*, Segunda época, N° 4, México.
<https://doi.org/10.21555/rpp.v0i4.1887>

Minuchin, S. y Fishman, H. Ch. (1988) *Técnicas de Terapia Familiar*. España, Ed. Paidós

Monod, J. (2016) *El azar y la necesidad*. Editorial Tusquets. Barcelona.

Naranjo S. (2013) "El azar y la necesidad en Jacques Monod. Hacia el encuentro de los opuestos". *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, 2013, Vol. XIX, No. 2 (jul-dic).

Nietzsche Friedrich (1973) *Crepúsculo de los ídolos*, Editorial Alianza, Madrid. Traducción de Andrés Sánchez Pascual.

Letteri, Mark. (2009) *Heidegger and the Question of Psychology*. Radopi, Amsterdam - Nueva York

Liotard J.-F. (1987) *La Condición Postmoderna*, Ediciones Cátedra, Barcelona.

Ortega y Gasset J. (2001) *Historia como sistema*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.

Ortega y Gasset (1964) *El hombre y la Gente*. Tomo I. Editorial Revista de Occidente. Madrid

Ortega y Gasset (1997). *Unas Lecciones de Metafísica*. Editorial Porrúa, México.

Ortega y Gasset J. (1966) "Sobre el concepto de sensación" (1913). En *Obras Completas*, Tomo I, Ed. Revista de Occidente, Madrid.

Oyarzún, Pablo (2004), "Arte, Imaginación y Experiencia", *Revista de Teoría del Arte* N° 11, Facultad de Artes, Universidad de Chile, Santiago.

Peat, F. David (1989) *A través del maravilloso espejo del universo*, Barcelona, Editorial Gedisa.

Prigogine I. (1997) *End of Certainty*. The Free Press, Nueva York

Peláez J., Gloria Patricia. (2012) ¿Paradigmas en psicología? ¿Nuevos paradigmas? *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 4(1), 105-113. Recuperado 30 de diciembre de 2022,
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2145

Pelegrina Cetran Héctor (2002) "Experiencia y vivencia". En *Archivos de Psiquiatría*, volumen 65, N° 4, Madrid, 2002.

Pereña, F. (2009) "Experiencia originaria y fundamentación". En *Investigaciones fenomenológicas*, (6) 43- 52.

Raventós Vorst, H. & Contreras Rojas, J. (2017). "El diagnóstico en psiquiatría: una discusión teórica y práctica para el abordaje clínico". *Acta Médica Costarricense*, 59(4), 134-137.

Sánchez Redondo Pablo (1998) *Experiencia de la vida y fenomenología en las lecciones de Friburgo de Heidegger*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca

Schelling F. (1989) *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, Editorial Anthropos / Ministerio de Educación y Ciencia de España, Barcelona.

Schön, Donald. (1996) "La crisis del conocimiento profesional y la búsqueda de una epistemología de la práctica". En Marcelo Pakman (comp.), *Construcciones de la Experiencia Humana*, Vol. 1., Ed. Gedisa, Barcelona.

Toro Rolando (2014) *El Principio Biocéntrico. Nuevo Paradigma para las Ciencias Humanas*. Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile.

Toro R. (2009) *Biodanza*. Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile.

Toro Verónica, Terrén Raúl (2008) *Biodanza. Poética del encuentro*. Editorial Lumen, Buenos Aires.

Varela, F., Thompson, E. y Rosch, E. (2000) *De Cuerpo presente: Ciencias cognitivas y experiencia humana*. Gedisa, Barcelona

Vattimo, G. y Rovatti, P. (1988). *El Pensamiento débil*. Madrid, Cátedra.

Vicens Ricardo. *Relato de vivencia*, Escuela de Biodanza Terapéutica, Santiago (autoedición).

Von Foerster, H. (1987) *Sistemi che osservano*, Roma, Astrolabio.

Zlachevsky, Ana María (2003) "Psicoterapia sistémica centrada en narrativas: una aproximación". *Revista Universitaria Límite* N° 10, Arica (Chile).

Zubiri Xavier (1974) "Sócrates y la sabiduría griega". § 1. Los supuestos de una filosofía (1940). En *Naturaleza, Historia, Dios*, 6ª ed., Editora Nacional, Madrid (paginación de la 5ª ed.).