



# Yura: Relaciones internacionales

Departamento de Ciencias Económicas, Administrativas y de Comercio

Revista electrónica ISSN: 1390-938x

N° 38: Abril - junio 2024

El otro silenciado: en torno al homo sapiens-homo demens. pp. 52 - 73

Carlos Ricardo Esteve Gutiérrez.

Centro de Psicoterapia Gestaltung A. C.

Ciudad de México.

[info@gestaltung.com.mx](mailto:info@gestaltung.com.mx)

*El otro silenciado: en torno al homo sapiens-homo demens.*

Carlos Ricardo Esteve Gutiérrez.  
Centro de Psicoterapia Gestaltung A. C.  
info@gestaltung.com.mx

### **Resumen**

El presente trabajo tiene como principal propósito pensar el desborde, el exceso y la desorganización. Pensar la transgresión, la locura y la pasión más allá del bien y del *mal*, como ajustes creativos propios de la más fundamental experiencia humana. utilizando el concepto *Homo demens* dentro del paradigma de la complejidad organizada de Edgar Morin, así como proponer que la raíz de la existencia humana se encuentra en el caos y la desorganización, a partir de las cuales nace el orden, la cultura y toda organización cultural. Además, se intenta establecer una relación entre algunas ideas del pensamiento complejo de Morin, como *Homo demens* y *homo complexus*, y los principales conceptos de la Terapia Gestalt, tal como fueron expuestos en el libro fundacional *Terapia Gestalt: excitación y crecimiento de la personalidad humana*.

### **Palabras clave**

*Homo demens*, *Homo complexus*, caos, organización, transgresión, Gestalt, campo-organismo-entorno, relacionalidad, ajuste creativo.

### **Abstract**

The main purpose of this work is to think about overflow, excess and disorganization. Think about transgression, madness and passion beyond good and evil, as creative adjustments typical of the most fundamental human experience. using the *Homo demens* concept within the paradigm of organized complexity of Edgar Morin, as well as proposing that the root of human existence is found in chaos and disorganization, from which order, culture and all cultural organization are born. In addition, an attempt is made to establish a relationship between some ideas of Morin's complex thought, such as *Homo demens* and *homo complexus*, and the main concepts of Gestalt Therapy, as they were presented in the foundational book *Gestalt Therapy: excitement and growth of human personality*.

### **Keywords**

*Homo demens*, *Homo complexus*, chaos, organization, transgression, Gestalt, field-organism-environment, relationality, creative adjustment.

*Ecce homo*. Este trabajo que quiere ser racional rompe con toda tentativa, por lo demás irracional, de racionalizar al ser humano, racionalizar la historia, racionalizar la vida. El conocimiento racional de lo humano implica el reconocimiento de lo que en él excede a *homo sapiens*. (Morin, 2003, p. 321).

En "El paradigma *perdido*, Edgar Morin (2005) escribe acerca del concepto *sapiensdemens*. El foco de esta idea radica en una superación (*aufheben*) del modelo de ser humano como esencialmente racional, teórico y contemplativo. Como se verá más adelante, Morin propone no reducir al *homo* a ente racional sino reconocer su extensión, amplitud, profundidad, oscuridad e, incluso, infinitud. Lo aparentemente simple, el ser humano, el individuo, es tan complejo como la sociedad, el mundo subatómico o las galaxias.

Pensar la complejidad implica pensar, no sólo al *homo* en cuanto unidad dentro de la especie, sino también la moral, el conocimiento, el arte, la psicología, la política. Hoy se vuelve necesario pensar al ser humano en su *hybris*, desmesura e irracionalidad. El paradigma de la complejidad organizada nos invita a reflexionar sobre el orden a partir del ruido o acerca de la inteligencia a partir de la locura.

Ya Heidegger (2022) intentará escapar de la prisión cartesiana al proponer un *Dasein* abierto, disponible, en constante (e inevitable) relación con el mundo. Este filósofo quiere liberar al *homo* de la cápsula solipsista al que lo sometiera la tradición. Ser-en-el-mundo es el concepto heideggeriano que expresa el momento en el que el *homo* se reconoce en unidad primordial con el entorno. Para Heidegger (Adrián, 2010), el *homo* no es sólo teórico, reflexivo, sino también práctico (*praxis*), poético (*poiesis*), técnico (*techné*) y situacional (*phronesis*) (Heidegger, 2002). Este filósofo reconoce, dicho brevemente, que el *Dasein* no se juega su ser en el ámbito teórico, racional, sino en la relación práctica que establece con el mundo: no sólo con el ente intramundano, sino con los otros *Dasein* (Heidegger, 2022). Todo esto manifiesta el interés de volver, vía destrucción (Heidegger, 2022, p. 40), a las experiencias prístinas del ser (Heidegger, 1997) que la tradición se encargó de convertir en organización (muerta, equilibrada y controlable), representación, concepto, esquema, institución, onto-teología: Pero ¿qué es el *fenómeno* en sentido griego? En el lenguaje moderno, el fenómeno griego es precisamente el no-fenómeno moderno; es la cosa misma, la cosa en sí. (...) Los griegos son la humanidad que vivió inmediatamente en la apertura de los fenómenos —por la expresa capacidad ex-stática de dejarse dirigir la palabra por los fenómenos (el hombre moderno, el hombre cartesiano, *se solum alloquendo*, no se dirige la palabra sino a sí mismo (Heidegger, 1997, p. 193).

Por su parte, Merleau-Ponty (1985), expone el desborde hacia el *homo demens* cuando habla del cuerpo-propio, de la palabra-hablante y, en general, de su particular concepto de fenomenología:

El verdadero acto de escribir siempre es creativo. Es preciso recalcar el adjetivo “verdadero” porque esta característica quedará signada por el uso que se le dé al lenguaje. Si el lenguaje es una expresión cerrada, conceptualizada, es decir, un lenguaje hablado (*langage parlé*) –en términos merleauPontianos– entonces no nos podrá decir nada nuevo del mundo. Simplemente se limitará a referir a lo que está allí, lo conocido, será una significación agotada que únicamente contenga lo que de antemano hemos puesto en ella. Sin embargo, existe según Merleau-Ponty otro uso del lenguaje: aquel en que se despliega la dimensión instituyente del mismo; él lo llama lenguaje hablante (*langage parlant*). En esta facción del lenguaje se ostenta su poder creativo: es el lenguaje conquistador de regiones foráneas del mundo, es el lenguaje que abre la novedad, que instituye nuevas significaciones y manifiesta la verdad. (Buceta, 2019, p. 12).

De manera simultánea, el filósofo lituano Emmanuel Levinas (1961) distingue entre *lo dicho* y *el decir*. En donde *lo dicho* para Levinas consiste en todas aquellas respuestas interpersonales dadas de manera preestablecidas en nuestra cultura, es decir, socialmente aceptadas. Mientras que *el decir* consiste en las respuestas éticas que nacen del cara-a-cara de manera espontánea y creativa.

Cito a estos fenomenólogos, ya que el presente trabajo no sólo tiene como objetivo discutir el concepto *homo sapiens-demens* sino explorarlo a la luz de la fenomenología y los conceptos principales de la Terapia Gestalt, tal y como se presentan en el libro fundacional *Terapia Gestalt: excitación y crecimiento de la personalidad humana* (Perls et al, 2020): *ajuste creativo, recuperar los poderes perdidos de la infancia* y la teoría del *Self*, por citar algunos. Estas ideas de la Terapia Gestalt, aunque no reconocidas así por la mayoría de gestaltistas (Casso, 2003), configuran un cuerpo de ideas que se emparentan con las grandes elaboraciones filosóficas del siglo XX: desde Freud, pasando por Husserl y Heidegger, hasta Merleau-Ponty y Lévinas.

Además, este texto está inspirado en el esfuerzo nietzscheano por pensar más allá del bien y del mal (Nietzsche, 2021). Aquí se trata de pensar la catástrofe, el desorden, el caos, la desorganización e, incluso, la aniquilación ecológica y la muerte, sin el tufo moralista de muchos discursos diplomáticos, al estilo de la ONU, que suenan más a posturas políticas amables para convivir que a pensamiento lúcido y complejo.

Más aún, hacemos nuestro el pensamiento de Morin acerca del *homo complexus* (Solana, 2018) y el *hombre genérico* (Morin, 2003):

En sus teorizaciones antropológicas Edgar Morin le otorga relevancia a dimensiones y capacidades del ser humano que a veces se desconsideran o secundarizan, como la imaginación y lo imaginario, el pensamiento simbólico, mitológico y mágico, la psicoafectividad, los comportamientos neuróticos e histéricos, la *hybris* (exceso, desmesura) y los comportamientos de carácter “demencial” (*homo demens*). (Solana, 2018, p. 1).

Más allá de discursos edificantes que se instauran como saberes *institucionalizados*, es decir, inamovibles y perpetuadores de lo Mismo, nuestra intención es pensar, de manera amplia y, en la medida de lo posible, sin prejuicios, todo lo que excede a la razón, lo indeterminado, lo que descentra. Aquello que no cae en las redes de los dispositivos de control biopolítico; en una palabra, la transgresión (Bataille, 1970). Transgresión es desborde, *clinamen*, desafiar el orden, apostar a lo que todavía no ha sido capturado por la razón.

La noche estrellada es la mesa de juego donde se juega el ser: arrojado a través de ese campo de posibilidades efímeras, caigo de lo alto, desamparado, como un insecto dando vuelta. No hay razón para considerar que la situación sea mala: me gusta, me enerva y me excita. Si perteneciera a la “naturaleza estática y dada”, estaría limitado por leyes fijas, debiendo gemir en ciertos casos, gozar en otros. Jugándome, la naturaleza me lanza más allá de sí misma... —más allá de los límites y de las leyes que la hacen loable para los humildes. Debido a que fui jugado, soy una posibilidad que no era. Excedo todo lo dado del universo y pongo en juego la naturaleza. (Bataille, 2001, p. 20).

Hablamos del mundo sagrado, del mundo de la fiesta y del deseo, en oposición dialéctica con el trabajo y la eficiencia económica. Hablamos del impulso dionisiaco hacia lo que desborda el límite asegurado por el pensamiento, la moral, el lenguaje y las diversas instituciones parasitarias: teocracias parasitarias, partidocracias parasitarias, academiocracias parasitarias. Hablamos del ser humano que para Nietzsche asemejaba un niño que dice sí a la vida, es un nuevo comienzo y posee el poder de crear nuevos valores.

El concepto *homo demens* nos invita a pensar lo que no ha sido reprimido por la normalidad o por el espíritu de seriedad: lo excluido, anormal y violento. La violencia entendida como un momento sagrado en el universo, un instante en el que el orden aceptado, esperado y asegurado por el *homo sapiens* se rompe. Quiebre, fisura, caos en el sentido original: un abrirse el espacio vacío del cual emerge lo nuevo, lo abismático (Niemeyer, 2012). En el principio fue el caos, la apertura, la grieta de donde brota la posibilidad. El origen siempre presente.

Violencia, agresión, guerra y lucha, son temas que no han sido pensados más allá del bien y del mal. Siempre encontramos, cuando de discutirlos se trata, algo de la moral cristiana que los

impregna. Incluso Morin (2006, p. 46), habla de la barbarie de la guerra, de la barbarie de la técnica y de la barbarie del cálculo abstracto.

Pensadas más allá del bien y el mal, estas formas de barbarie son apariciones o develamientos del Ser (Rivero, 2004, p. 152). En términos de la Terapia Gestalt, decimos que son *ajustes creativos* a nivel civilizatorio. Son caminos de organización a partir de la desorganización. Consideramos que esta idea ha pasado a ser secundaria dentro del discurso del pensamiento complejo, a favor del orden, la organización, la estabilidad y lo apolíneo. Es fácil utilizar la ética para construir discursos edificantes. En el pensamiento complejo mora una fuerte carga de amoralidad.

Aunque la destrucción y la barbarie nos asuste, toda destrucción es intento de superación. Destrucción y violencia son impulsos cuyo fin es la transformación, la renovación y la necesidad originaria de retornar al origen dionisiaco, a esa sintonización con la naturaleza de la que habla Nietzsche en *La visión dionisiaca del mundo*.

### **1. La sepultura: apuntar hacia lo que no se ve.**

Sepultar a los muertos. Dejar una huella donde la muerte fue. Cobrar conciencia de que la muerte siempre será. Concebir la finitud angustiante y, al mismo tiempo, imaginar lo que no tiene fin. Antigua disputa entre lo determinado y lo indeterminado. Dialéctica Finito/Infinito, Ser/No-ser, Memoria/Olvido, Muerte/Inmortalidad, Aparecer/Desaparecer.

El signo de la imaginación que deja su marca en lo sensible y que señala hacia lo que es no sensible, a lo metafísico. Aquí entendemos la metafísica como aquella facultad del ser humano para pensar lo invisible, por encima de lo sensible, y así forjarse para sí un mundo pletórico de significados; un mundo imaginal que intenta superar la muerte y exorcizar la angustia, la conciencia de la finitud: "Este propósito último, hacia el cual está dirigida toda la metafísica, es fácil descubrir, y a este respecto se puede fundamentar una definición de la misma: 'Ella es la ciencia, que progresa del conocimiento de lo sensible hacia el de lo suprasensible por medio de la razón'" (Matthai, 2002, p. 222).

Aquí hay un desborde, un exceso: los seres humanos se distinguen de los animales porque no se satisfacen con lo que hay, con lo que está frente a sus ojos. Son los rastros que dejan la imaginación y el recuerdo: lo que en nosotros quiere hacer frente a la muerte y la desafía. La sepultura confronta la postura darwinista de la mera adaptación y con ella aparece la intencionalidad: la tendencia inevitable a plagar el mundo de sentido, de significado. Hay una gran exuberancia en la vida humana: si sólo se trata de comer, no tendríamos una disciplina tan

rica y variada como la gastronomía. Si sólo se tratara de morir, careceríamos de ritos de paso. Si sólo fuera adaptación, lo suprasensible resultaría innecesario:

La muerte ha dejado de ser simplemente concebida en tanto que, hecho, tal como sucede entre los animales (quienes, además, saben «hacerse el muerto» para engañar al enemigo), o como una pérdida, desaparición o perjuicio irreparables (sentimientos que pueden ser compartidos por el mono, el elefante, el perro o el pájaro), al adquirirse plena consciencia de que también se trata del paso de un estado a otro. Además, con toda probabilidad, ya no se piensa en la muerte como en una «ley» de la naturaleza, sino como en una coerción casi inevitable que pesa sobre todos los seres vivos. (...) El establecimiento de conexiones entre una consciencia de la transformación, una consciencia de las coerciones y una consciencia del tiempo indica la aparición de un mayor grado de complejidad y un salto cualitativo en el conocimiento consciente de *sapiens*. (Morin, 2005, p. 115).

El ser humano no tolera a la naturaleza muda. La física clásica afirma que vivimos en un universo frío, impersonal, cuantificable, neutro, es decir, equilibrado. En este universo el ser humano es un mero extranjero consumido por una maquinaria de reloj.

A partir del surgimiento de la Nueva Física, primero, y posteriormente, del concepto *estructuras disipativas* de Ilya Prigogine, el universo se volvió azaroso, caótico, inaprehensible para el sujeto racional cartesiano. El universo, y con él el ser humano, se tornaron complejos, autoorganizados, anti-entrópicos. Todo ecosistema se encuentra en estado organización/desorganización permanente:

El cosmos arde, gira, se descompone. Nacen galaxias, mueren galaxias. Ya no tenemos un universo razonable, ordenado, adulto, sino algo que parece estar todavía en los espasmos del Génesis y haber llegado ya a las convulsiones de la agonía. (...) Planteemos el problema. No ya como alternativa de exclusión entre el desorden por una parte y el orden y la organización por otra, sino de unión. (Morin, 2021, p. 56-57).

El mito, la religión, la magia, el chamanismo, la filosofía, el arte, la nueva física y el paradigma de la complejidad organizada apuestan por ser participativas. Es decir: van en el camino de la comunión, de un saberse participativos con el universo. Emerge una idea esencial: la auto-eco-organización.

Lo cual, puede comprenderse, también, a la luz de las *estructuras de acogida* que plantea el filósofo catalán Lluís Duch (1998), para quien, el mito, la religión, la familia, así como la



educación, hacen las veces de espacios antropológicos donde el ser humano logra habitar el mundo provisionalmente.

Hay que abandonar la idea abstracta de lo humano que se encuentra en el humanismo. Idea abstracta porque reducimos lo humano a *homo sapiens*, a *homo faber*, a *homo economicus*. El ser humano es también *sapiens* y *demens*, *faber* y *mythologicus*, *economicus* y *ludens*, prosaico y poético, natural y metanatural. (Morin, 2010, p. 49).

La tradición filosófica occidental ha reducido al ser humano a mero poseedor de razón. Aquello que define al ser humano, que lo distingue, según esta tradición, es el *logos*. Desde Platón hasta Descartes, la razón que, calcula, determina, esquematiza y controla, ha sido considerada como aquello que nos separa de los animales y que nos permite servirnos del mundo sin tener conciencia ecológica (Bateson, 1991), holística (Wilber, 1996) y relacional (Heidegger, 2022):

Primero Gregory Bateson, luego Heinz von Foerster y Henri Atlan, finalmente Ilya Prigogine, todos han explicado que el «ruido» y la «furia» no son síntomas de mala salud. En ciencias físicas, el equilibrio es más bien la muerte. En cambio, en sistemas alejados del equilibrio, el desorden, la perturbación, pueden ser origen de un salto hacia una mayor complejidad. No maldigamos los parásitos ni las interferencias: el *cambio* está a la vista. La tan mencionada ley de la entropía es sólo una cara de la moneda. La otra cara es la tendencia, que también es «natural», al ascenso a la complejidad. El gran mérito de Prigogine consiste en haber hallado un modelo matemático para describir esa extraña capacidad de autoorganización de la naturaleza, la *autopoiesis*. (Pániker, 2006, p. 15).

Es inevitable recordar en este momento la *Crítica de la razón instrumental* (Horkheimer, 2002) como punto de llegada de la razón que Sócrates ya diferenciaba de la manía, esto es, del desborde poético-frenético-orgiástico. En contra de la razón instrumental, podemos hablar de una voluntad delirante.<sup>1</sup>

## **2. Más allá de las luces, más allá de la razón (reduccionista).**

Existe un mito que permea la historia de occidente: la razón surgió, en momento privilegiado que raya en lo milagroso, cuando los primeros filósofos griegos abandonaron el mito. Es el mito eurocéntrico (Dussel, 2011): aquella narrativa que afirma que lo que nos hace humanos es la

---

<sup>1</sup> Etimológicamente, *delirio* significa “salirse del surco al labrar la tierra”.

razón independiente del mito, las pasiones, los afectos y la emotividad. El de la razón es un mito degradado: un mito que niega serlo.

Por ejemplo, la frase de Anaxágoras que dice *Lo que se muestra es un aspecto de lo invisible*, hace referencia a dos caras de una misma realidad. En el concepto arcaico *αληθεια* (*alétheia*) encontramos una alusión al carácter doble de la realidad (velar/desvelar-recuerdo/olvido), que hemos mencionado arriba. Para entender a Anaxágoras (y a los presocráticos) hay que pensar en términos de pliegues. Según el pensar griego arcaico, el aspecto invisible de la realidad está siempre-presente; todos nosotros somos, por lo menos, dos. Como lo ilustra la metáfora borgeana del espejo en *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*.

Descubrimos (en la alta noche ese descubrimiento es inevitable) que los espejos tienen algo monstruoso. (...) Los espejos y la paternidad son abominables (*mirrors and fatherhood are hateful*) porque lo multiplican y lo divulgan. (Borges, 1986, p. 6-7).

Cuando interpretamos el pensamiento de Anaxágoras en el sentido de: "la realidad es un reflejo de la Realidad", "este mundo es un reflejo del espíritu" o "el mundo matérico es una sombra del *Topos uranos*", lo que hacemos es platonizar a los presocráticos, es decir, degradarlos. Mediante este acto hipócrita del espíritu lanzamos allá lejos el Ser del ente (la operación ontoteológica heideggeriana) y preparamos el terreno para todo pensamiento alienado que se precie.

Los griegos arcaicos sabían que el conocimiento de lo invisible se da a través de lo visible (no en su negación). Con Platón nace la sociedad del espectáculo que finca su esencia en la afirmación de la existencia lejana de una realidad superior a la que podemos tener acceso sólo a través de la contemplación (*theorein* [contemplar] proviene de *theoros* que significa "espectador"). Platón es el auténtico creador del *Homo videns* y el sepulturero del Pensar transgresor arcaico:

Tenemos que intentar repudiar la inteligencia ciega que no ve más que fragmentos separados, que es incapaz de concebir la era planetaria y de comprender el problema ecológico. Podemos decir que la tragedia ecológica que ya ha comenzado es la primera catástrofe planetaria provocada por la carencia fundamental de nuestro modo de conocimiento y por el desconocimiento que conlleva este modo de conocimiento. Es, por lo tanto, el desplome de la concepción luminosa de la racionalidad (es decir, la que aporta una luz deslumbrante y disipa las sombras con ideas claras y distintas, con la lógica del determinismo) que, por sí misma, ignora el desorden y el azar. Necesitamos concebir una realidad compleja, hecha de un cóctel siempre cambiante de orden, desorden y organización.

Debemos saber que en el universo hay un principio de organización, pero también de desorganización, tal como demuestra el segundo principio de la termodinámica. (Morin, 2010, p. 48).

Aparece aquí el concepto hegeliano de *negatividad* (Hegel, 2010) como una superación constante de los límites de la conciencia por ella misma. Esto es decir que la conciencia siempre contiene más en sí misma de lo que refleja del mundo externo o de lo que aparece en ella a simple vista. Hay en la conciencia una fuente de creación constante que en Hegel es el mismo Absoluto que se va desvelando a sí mismo. Esto recuerda el fragmento de Heráclito que, en traducción de Giorgio Colli (2010, p. 27), dice así: "Al alma corresponde una expresión que se engrandece a sí misma". Va relacionado esto con la sensibilidad heracliteana expresada en otro fragmento: "Me indagué a mí mismo", seguido de "Por más caminos que recorras los límites del alma no encontrarás jamás, tan hondo así es su *logos* (expresión)".

La sensibilidad, el *pathos*, de la infinitud de la conciencia, es decir, de la conciencia creadora, «aportadora», y que tiene una hondura más allá de lo conocido o rumiado. Pensamos también en el método upanishádico *Neti neti* expuesto en la *Bṛhadaranyaka Upanishad* (Arnau, 2019): "Yo no soy esto, tampoco esto". Un método ciertamente negativo que, igual que en Hegel, niega para recuperar en cada ascenso una *porción* o un *espacio* de la verdad.

*Aufheben*: negar afirmando, porque en cada etapa se niega la anterior, pero se *logra* un acceso nuevo a la verdad. Ahora se sabe (esto es lo positivo) que el estadio anterior era falso, parcial.

La fenomenología hegeliana y el método upanishádico *Neti neti* tienen una similitud: en ambos el ascenso de la conciencia se da por negación-superación-integración de la misma conciencia que niega su percepción y su conocimiento anterior. Según una de las tesis principales de este texto, esta negación-superación-integración tendría que llevarse a cabo gracias a un momento de destrucción, pérdida, ausencia, caos, desorden, inestabilidad o ruptura. Es el pensamiento en pliegues, mencionado anteriormente.

Sabemos por Heidegger (2010), que los griegos arcaicos percibían el mundo como un *pliegue*, esto es, sabían que junto con la realidad percibida natural o cotidianamente existía otra realidad siempre presente, invisible. Aquí-ahora, ya, coexistiendo. Los griegos sabían que el lado oculto de la realidad está continuamente presente. Ellos sabían que no sabían; nosotros hemos olvidado que hemos olvidado.

Es la sabiduría del pliegue que tanto interesó también a Deleuze (1989). Se entiende que Heráclito se haya esforzado por expresar esta cualidad paradójica de la vida: nada puede concebirse o percibirse sin su correspondiente opuesto. Justa necesidad. Cuando se gana algo también se pierde algo. No hay avance sin retroceso, no hay conocimiento sin su correspondiente

sombra de ignorancia proyectada. No hay orden sin caos ni organización sin desorganización; no hay creatividad sin destrucción.

Pensar en términos de pliegue significa que en momentos la vida exige duda, incertidumbre, estados disueltos de conciencia, deconstrucción, establecer diferencias y separaciones. En otros momentos surge la sabiduría: certeza, afirmación de la Unidad, pacificación de la existencia, *phrónesis*, es decir, saber qué es lo que hay que hacer, saber qué le corresponde a cada momento. La sabiduría afirma la unidad, afirma la interconexión de todos los seres. La filosofía disecciona, diluye, introduce espadaños que provocan cortes en la solidez neurótica de la realidad.

### **3. El ajuste creativo en la Terapia Gestalt: crítica de la adaptación, el equilibrio y la homeostasis.**

Dentro de las distintas teorías sobre la subjetividad del siglo XX que intentan escapar del reduccionismo cartesiano, la teoría del *Self* de la Terapia Gestalt (Perls et al, 2020) ocupa un lugar importante, aunque, como hemos dicho, no reconocido hasta la actualidad.

La Terapia Gestalt tiene, en su núcleo teórico, conceptos que la vinculan con la fenomenología husserliana o reflexiva, con la fenomenología hermenéutica de Heidegger, con el pragmatismo o con la fenomenología ética de Lévinas.

Tenemos un primer ejemplo en el concepto *campo-organismo-entorno* (Perls et al, 2020, p. 5). Quizás sea la idea más básica y, por tanto, la piedra angular del edificio gestáltico.

Esto por las siguientes razones:

1. Al hablar de *campo-organismo-entorno*, Perls y Goodman expresan la convicción de que el ser humano no es una entidad aislada, que pueda ser estudiada o comprendida independientemente del medio ambiente en el que vive, come, se reproduce, trabaja, ama y odia. En primera instancia, esto puede parecer trivial, sin embargo, si consideramos la tradición filosófica occidental y los diferentes enfoques terapéuticos intrapsíquicos, herederos del paradigma de la conciencia (Habermas, 1990), tenemos en ellos una tendencia al solipsismo, al individualismo, a concebir al ser humano como poseedor de una razón independiente (y superior) al cuerpo, a la cosificación de la experiencia humana y a la objetivación de la otredad.
2. El concepto *campo-organismo-entorno* resume la intención de formular un enfoque unitario:

En este libro nuestro enfoque es unitario, en el sentido de que intentamos considerar, de un modo detallado, *cada* problema como teniendo lugar en un campo social-animal-físico. Desde este punto de vista, por ejemplo, no se pueden considerar los factores históricos y culturales como elementos que complican o modifican las condiciones de una situación biofísica que sería más simple, sino que son intrínsecos en la manera en que cualquier problema se nos presenta (Perls et al, 2020, p. 7).

El enfoque unitario introduce la idea de relación y lo que Morin va a denominar la crisis del objeto:

Así, al no ser ya un verdadero objeto, ni una verdadera unidad elemental, la partícula abre una doble crisis: la crisis de la idea de objeto y la crisis de la idea de elementos. (...) el sistema ha tomado el lugar del objeto simple y sustancial, y es rebelde a la reducción a sus elementos; el encadenamiento de sistemas de sistemas rompe la idea de objeto cerrado y autosuficiente. Se ha tratado siempre a los sistemas como objetos; en adelante, se trata de concebir los objetos como sistemas (Morin, 2021, p. 126-129).

El ser humano es relacional, dependiente, contingente, situacional, contextual, relativo y perspectivico. Ya no es aquel ente cerrado en sí mismo capaz de explicarse a través de la introspección y eliminando de su campo de conciencia el mundo exterior.

Como hemos mencionado, la idea-fuerza *campo-organismo-entorno* remite a la *relacionalidad* intrínseca del modo fundamental de ser del ser humano. Ningún animal puede ser comprendido si lo escindimos de su entorno, y un animal sin entorno es una abstracción, una reducción y, por tanto, una forma falsa de aproximarnos a él. También Perls y Goodman hacen fenomenología (Müller-Granzotto, 2009) al postular algo tan básico como el campo organismo/entorno, la realidad primaria, el modo original de desenvolverse cualquier animal en el mundo.

El ser humano es en situación, y estudiarlo fuera de su situación es privarlo de su carácter de animal vivo: (...) que toda función humana es una interacción en un campo organismo/entorno sociocultural, animal y físico. (...) un organismo vive fundamentalmente en su entorno manteniendo su diferencia y, lo que es más importante, asimilando el entorno para nutrir su diferencia. (Perls et al, 2020, p. 9).

En palabras de Heidegger: estamos tan acostumbrados a ver el mundo de manera artificial, que hemos descuidado la realidad más básica: que somos en relación y que pensarnos o concebimos fuera de la relación implica cercenar al ser humano y convertirlo en un ente sin mundo. A tal grado llega esta radicalidad en Heidegger (y en el PHG) que en *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles* (Heidegger, 2002) elabora la ecuación: “Vida = Dasein. Ser en y a través de la vida. Ser temporal y relacional”. (Heidegger, 2002).

El concepto *Dasein* alude a una apertura, a un estar abierto al mundo, a un ser en situación. Recordemos que Jean Marie Robine (2014) utiliza el término *situación* para referirse al *campo*, y define *situación* como sigue:

Llamo *situación* a la percepción sintética de elementos del campo de todos los protagonistas implicados, percepción que estructura el contexto de su encuentro, le da sentido y define implícitamente las modalidades de su interacción. Es un espacio construido y limitado por cada uno de los actores que, simultáneamente son construidos por él y por la definición que ellos le dan. (Robine, 2014, p. 57).

A su vez, también en Heidegger la noción de *situación* es fundamental para comprender al *Dasein*, ya que expresa la ineludible red de relaciones significativas en las que vive (y muere):

El término *situación* se usa profusamente en las primeras lecciones de Friburgo, especialmente después de la influyente lectura del libro de Karl Jaspers *Psicología de las concepciones del mundo* y de sus análisis de las situaciones límite como elementos estructurales de la existencia humana. Aquí, el concepto «situación» indica el conjunto de motivaciones y tendencias que me definen y acontecen. La vida es una vida siempre situada en una corriente de vivencias y en una tradición histórica dada. A partir de las lecciones de verano de 1923, el término se vincula casi exclusivamente a la expresión «situación hermenéutica». (Escudero, 2010).

Por último, y para construir una analogía entre las ideas del *Seminario de Zollikon* y la Terapia Gestalt de campo, anotaremos el abandono de lo *intrapsíquico* que anuncia Heidegger como hilo conductor de la investigación acerca de cómo el *Dasein* se abre al mundo:

Frente a la psicología común, hay que tener en cuenta que el querer, etcétera, no debe ser aislado como psiquismo. La psicología común toma el querer, el propender y el apremiar como formas de la actividad psíquica, como actos y pulsiones psíquicas, donde «psique» se concibe como un ámbito subsistente para sí interno. Sin embargo, a partir de tales psiquismos nunca llega uno a la

*estructura-del-cuidado*, al ser-en-el-mundo. Sí se puede decir: el querer es un acto emocional de la conciencia. Pero tal afirmación se mantiene sin la mirada de ser-en-el-mundo (Heidegger, 2013, p. 256).

3. Perls y Goodman (2020) dicen: “(...) el contacto constituye la realidad primera, la más simple”. Y, además:

Quando hablamos de “contacto” o de “toma de contacto” con los objetos, evocamos a la vez la toma de conciencia sensorial y el comportamiento motor. Es probable que, en los organismos primitivos, la toma de conciencia y la respuesta motriz sean un único y mismo acto; e incluso en los organismos más evolucionados, en los que existe un buen contacto, no es muy difícil ver la cooperación entre los sentidos y el movimiento (Perls et al, 2020, p. 6).

*Contacto*, implica que todo animal está siempre configurado y constituido por la otredad. Sea alimento, aire, luz o los semejantes, el animal nunca es en sí mismo, una esencia clausurada y predeterminada.

El énfasis está puesto no ya en lo teórico sino en la praxis, en cómo el ser humano se hace, se genera y adquiere su identidad en la acción. Es la idea del *Self* insustancial (Perls et al, 2020, p. 189), como proceso, de la Terapia Gestalt y del «hombre genérico» de Morin (2003). Hombre genérico como aquel capaz de generar y crear las cualidades propiamente humanas. Es el ser humano enriquecido, no reducido a utilidad o a mero tributario de un código moral. Es el ser humano que integra en sí mismo locura, poesía, trabajo, conocimiento, afectividad, pasión. Es el ser humano complejo que, en contraste, recuerda al *último hombre* del Zaratustra (Nietzsche, 2001): pequeño, carente de anhelos y deseos, presentáneo, efímero en sus amores, unidimensional, cuerdo; especializado. En la Terapia Gestalt no existe el yo, sino el *Self* en movimiento que no es una cosa, una sustancia, algo que está ahí, sino el mismo movimiento del organismo que se constituye en la acción y que se reconoce en ella, transformando el entorno y, simultáneamente, siendo transformado por él. La Terapia Gestalt se inscribe en la crítica que Hume, Nietzsche o Nagarjuna hicieron a la noción del yo sustancial: “Mediante el ajuste, el sujeto es transformado por el entorno o se transforma al contacto suyo (...) Perls y Goodman notifican que, en la misma operación, el hombre es creador del mundo, transforma el mundo. Transformado y transformador. Modo medio.” (Robine, 1999, p. 43).

De todos los conceptos clave de la teoría del *Self* en la Terapia Gestalt, uno nos parece especialmente pertinente para el desarrollo de este trabajo: el de *ajuste creador*. El ajuste creador

nos permite aproximarnos al ser humano como desborde y hacer una relación entre la Terapia Gestalt y el pensamiento complejo. El término ajuste creador es una crítica a la noción darwiniana de adaptación o aclimatación. La esencia está en la introducción de la diferencia, la ruptura, el quiebre y la expansión, el crecimiento, el exceso.

Sin olvidar con esto, como nos lo recuerda Nietzsche a través de las transformaciones del espíritu (2001), el proceso de devenir nunca es absoluto, el niño será nuevamente camello, para convertirse en un león y en un niño nuevamente de manera incesante.

#### **4. El *homo demens* y lo dionisiaco.**

Entre la certeza absoluta y la duda absoluta solo queda el espacio intermedio de la incertidumbre creadora. (George Bataille).

Dionisos era el dios asociado al vino, a la danza, al tambor, a la embriaguez. Su culto eran las orgías, precedidos por mujeres. El límite, la frontera, la distinción Yo/No-Yo, el principio de individuación y el apego a lo establecido. Nacer ligado a lo que no tiene forma y luego, poco a poco, ser sometido a la educación, al propio rol, a la identificación con la identidad. Identidad que es la narrativa en la cual podemos reconocernos como Narcisos fragmentados ignorantes de lo abierto, del espacio y de la Otredad.

Al mismo tiempo que hay un compromiso neurótico entre la mente humana y la realidad, hay una cooperación realista entre *sapiens* y *demens*. De este modo, la agresividad infantil se ve orientada espontáneamente en los juegos en los que (...) las riñas y batallas simuladas mantienen la camaradería juvenil. En el mundo adulto, la agresividad es derivada y regulada en los deportes de competición, los juegos de cartas, los espectáculos y películas de violencia. Hay una cooperación sabiduría/locura que engloba y supera a una y a otra. (...) Más profundamente, la poesía vivida y la estética nos hacen vivir un gran pacto con lo real, el pacto super-realista que transfigura lo real sin negarlo. La poesía vivida se sitúa en la super-real. En su estado supremo, se exalta como éxtasis, acto absoluto de comunión, de pérdida y realización de lo real, de pérdida y realización de sí. (...) Ya lo hemos indicado: cuanto más se aboca nuestra civilización al cálculo anónimo, al interés, a la técnica, sometida a la burocratización y la parcelación del trabajo, más se opera un contramovimiento que regenera el pacto con la vida. (Morin, 2003, p. 164-165).

*Sensaciones, fantasías, fábulas, perturbaciones afectivas*, son cualidades que PHG (2020) llaman, desde su interpretación de Freud, *proceso primario de pensamiento*: "Lo que es



necesario (...) es recuperar la manera que tiene el niño de experimentar el mundo; esto es, liberar, no la biografía factual, sino el 'proceso primario de pensamiento'." (PHG, p. 93).

Marcos Müller (2019) ha insistido en la importancia de liberar los afectos para la práctica terapéutica. La propuesta de este autor pasa por la crítica del *saber institucionalizado*: "Los afectos son sensaciones rebeldes, sus caminos no están determinados" (Müller, 2019). Llamamos aquí *senderos de liberación* a esos caminitos no trillados, aún no capturados por los saberes dominantes. Es por esto por lo que pienso la terapia como una *Zona Temporalmente Autónoma* (Bey, 1999): un espacio-tiempo donde la relación terapeuta-consultante escapa al control sociopolítico.

Control sociopolítico que se manifiesta en el lenguaje, en las formas de amar, en las tensiones musculares, en las formas de producción y, en general, en los modos en que damos sentido a la existencia.

Si escuchamos atentamente el magnífico capítulo sexto de *Terapia Gestalt: excitación y crecimiento de la personalidad humana* (PHG, 2020) podremos entender la conexión entre Gestalt y crítica política. En este trabajo no interesa profundizar en este tema, sólo señalar el hecho de que en nuestra cultura el "proceso primario de pensamiento" ha sido despreciado y considerado superior y loable el *principio de realidad*. Dejar anotado que Marcuse (2010) ya elaboró la crítica contra el principio de realidad. En este canal se instala la Terapia Gestalt:

(...) en las condiciones de la vida muy civilizada, algunos poderes importantes de la naturaleza humana estén no solamente neuróticamente inutilizados, sino también racionalmente inutilizables. (...) No es sorprendente entonces que un animal así pueda complicarse algunas necesidades irrelevantes, por ejemplo, uniendo la sexualidad al riesgo y a la persecución para aumentar la excitación. (PHG, p. 120).

Delacroix (2021) afirma que su práctica terapéutica consiste, en gran medida, en acoger esas sensaciones e imágenes rebeldes, aquellas que, aparentemente irracionales, *emergen* espontáneamente durante el proceso terapéutico y que tienen que ver con la función *Ello* (PHG, p.198).

Para comenzar a elaborar la síntesis entre el *homo demens* y Terapia Gestalt es esencial recuperar tanto el conocimiento sensitivo como los afectos rebeldes y, por tanto, las narrativas que normalmente nadie quiere escuchar. Desbordes, devenires, líneas de fuga, éxtasis cotidianos, amor histérico, experiencia erótica que disuelve las fronteras del Yo; embriaguez del sueño, en fin, *el mundo bajo los párpados* (Siruela, 2010).

Siguiendo esta idea, se puede objetar a este tradicional desprecio por los sentidos por parte de la filosofía que ya Platón (2005) en *El Banquete* proponía el conocimiento de la belleza de los cuerpos como un medio para acceder a la gran belleza cósmica y universal, que también es sabiduría y bondad.

Remitimos al lector al concepto de *modo medio*, empleado por PHG (2020). Es el juego del niño donde están claras las diferencias entre la producción creativa y el medio ambiente: el niño crea el mundo, *su mundo*, y el mundo va creando al niño.

Resulta apasionante que PHG hayan recuperado el concepto de modo medio, pues es la forma prístina del dual en el antiguo griego, llamado por los pitagóricos *diada infinita*: "(...) infinitud que no sólo excluye toda noción de un tú, sino a la vez implica la identidad absoluta de sujeto y objeto como también la de acción y pasión". (Matthai, 2002). Dicotomía original, *dobledad* o lo múltiple concebido como unidad. Dicho sea de paso, todas estas ideas vuelven a contarnos la intuición husserliana de la unidad originaria sujeto-objeto o *a priori de correlación*.

Es precisamente ese juego libre lo que posteriormente va a permitir hablar del momento previo a la constitución de la dicotomía sujeto-objeto, ya que en el fenómeno estético (Francesetti, 2014; Böhme, 2001) la frontera entre el yo y lo otro tiende a desaparecer. El fenómeno estético requiere una *indiferencia creativa* (Friedlaender, 2007) donde la consciencia no se identifique con ninguna figura, sino que, en libertad de movimiento, pueda estar pendiente del campo (cuerpo propio y cuerpo del otro incluidos, por supuesto):

El artista es completamente consciente (*aware*) de lo que está haciendo; cuando ha terminado la obra, puede explicar las etapas con detalle. No es no consciente de su tarea, pero tampoco la está calculando de forma especialmente deliberada. Su conciencia inmediata está en una especie de modo medio, ni activo ni pasivo, que acepta las condiciones, se concentra en la tarea y *progres*a hacia la solución. (PHG, 2020; p. 29).

Un rizo creativo donde la distinción entre activo-pasivo no está plenamente determinada. El artista, el niño y los amantes entregados son *médiums* a través de los cuales algo pasa. En ese juego espontáneo hay *interés*, compromiso y presencia. Aquí asistimos a la recuperación de los poderes perdidos de la infancia (PHG, 2020): esa espontaneidad encantadora en la que gozamos del mundo más allá de la razón instrumental. Suave estar, terapia cirenaica, fluir taoísta.

¡Por una erótica de la Terapia Gestalt! Hablamos de estética, pero cuánto se deja extrañar un concepto de erótica en la terapia.

Las pulsiones agresivas no son esencialmente distintas de las pulsiones eróticas. Son etapas diferentes del crecimiento: seleccionar, destruir y asimilar; o también: disfrutar, absorber y conseguir el equilibrio. Y de este modo, para volver a nuestro punto de partida: cuando las pulsiones agresivas son antisociales, es que la sociedad se opone a la vida y al cambio (y al amor). Por lo tanto, o bien la sociedad será destruida por la vida, o bien arrastrará a la vida a una ruina común, al empujar a la vida humana a destruir la sociedad y a destruirse a sí misma. (PHG, 2020; p. 163).

La erótica es esa tensión entre presencia y ausencia: presencia efectiva de la persona que tengo enfrente y ausencia de su otredad; esa otredad que buscamos, el interlocutor desconocido, y que de vez en cuando se asoma como para decirnos que el amor siempre vuelve al encuentro de los suyos. Lo erótico es estar presente en la relación. Presente a su ritmo, desarrollo, silencios y angustias. La erótica es un estado superior de atención.

El pensamiento binario, basado en la noción de opuestos mutuamente excluyentes, ha dominado gran parte del pensamiento occidental. Esta visión excluyente puede constatarse en la ya mencionada dicotomía cartesiana *res cogitans* y *res extensa*. Descartes expresa el dualismo fundamental de occidente: esa división en el mismo núcleo del ser humano entre alma y cuerpo, yo y mundo, sujeto y objeto, vida interior, vida exterior, consciente e inconsciente. Dando un salto: modernidad y tradición.

La propuesta principal de este trabajo es que la realidad no puede reducirse a sistemas binarios de entendimiento o de orientación. Es el caso del *homo sapiens* entendido no como excluyendo al *homo demens* sino siendo mutuamente complementarios. Desde la lógica aristotélica, el *homo sapiens* sólo es eso: racional, pensante, cuerdo, coherente. Esto es sólo una manera de determinar el ser del ser humano. Desde otro punto de vista, el ser humano es tan complejo e impredecible que cabría subrayar su multiplicidad y variedad de posibilidades.

Lo más común es pensar en términos de exclusión: o esto o lo otro. Si soy racional, sólo soy racional. Esto decanta en una percepción parcial de lo que el ser humano puede ser. En este sentido, y atendiendo los descubrimientos del pensamiento complejo, proponemos un pensamiento basado en la lógica del tercero incluido:

El hombre no puede existir sino definiéndose cada vez como un conjunto de necesidades y de objetos correspondientes, pero supera siempre estas definiciones —y, si las supera [...] es porque salen de él mismo, porque él las inventa— [...] porque, por lo tanto, él las hace haciendo y haciéndose, y porque ninguna definición racional, natural o histórica permite fijarlas de una vez por todas (Castoriadis 2006, 218).

Aunque Edgar Morin se ha inspirado en esta lógica, debemos su introducción al mundo filosófico a Stéphane Lupasco (1900-1988). También llamada Lógica dinámica de lo contradictorio, no se reduce a la ciencia del razonamiento, sino que se refiere a la lógica de todo lo viviente. En pocas palabras, Lupasco señala que todo lo que existe está convirtiéndose. Con esto hace alusión al hecho de que algo en tanto que algo no permanece idéntico a sí mismo a lo largo del tiempo. Además, declara que todo lo que existe puede ser entendido por la mente humana si no se limita a la lógica de la identidad.

En el caso de la Terapia Gestalt de campo, el tercero incluido es la relación dialéctica y complementaria que se da entre organismo y entorno. En la historia de este enfoque terapéutico, han existido esfuerzos por pensar dentro de la lógica dinámica de lo contradictorio. Es el caso de Salomo Friedlaender con su idea de indiferencia creativa, Jean-Marie Delacroix con su propuesta de la tercera historia o Jean-Marie Robine cuando habla del concepto situación. En general, el tercero incluido es el campo que unifica la compleja interacción entre organismo y entorno.

También, a terapia Gestalt propone no eliminar de la vida humana aquellos factores que tradicionalmente se consideran perniciosos para una lógica de la identidad: el conflicto, la agresión, los procesos primarios del pensamiento (sueño, fantasías, juego, absorción estético-erótica, etcétera), la relación entre instituciones neuróticas e individuos neuróticos.

En el caso del presente trabajo, incorporar la lógica del tercero incluido o de la dinámica de las contradicciones nos ayuda a vertebrar un pensamiento de la transgresión y del exceso, pues lo viviente no puede ser circunscrito a una lógica que lo cosifique en determinaciones esquemáticas, controlables. Toda determinación es negación, afirmó Spinoza, y un pensamiento complejo auténtico debe tener su foco de atención en lo móvil, en lo indeterminado y en la posibilidad infinita que se abre ante la vida viviente, fluctuante, desorganizada y rebelde.

### Lista de referencias

- Adrián, J. (2009). *El lenguaje de Heidegger*. Herder Editorial, Barcelona.
- , (2010). *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*. Herder Editorial, Barcelona.
- Arnau, J. (2019). *Upanisad. Correspondencias ocultas*. Ediciones Atalanta. Girona, España.
- Bataille, G. (2001). *La felicidad, el erotismo y la literatura*. Editorial Adriana Hidalgo, Buenos Aires, Argentina.
- Bateson, G. (1991). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Editorial Planeta, Argentina.
- , (1970). *Breve historia del erotismo*. Ediciones Calden, Uruguay.
- Bey, H. (1999). T.A.Z. La Zona Temporalmente Autónoma (Y II). *Nómadas (Col)*, núm. 10, abril, 1999, p.p. 10-23.
- Böhme, G. (2001). *Asthetik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre*. Editorial Wilhelm Fink Verlag. München, Alemania.
- Borges, J.L. (1986). *Ficciones; El aleph; El informe de Brodie*. Biblioteca Ayacuch. España.
- Buceta, M. (2019). *Merleau-Ponty lector de Proust: lenguaje y verdad*. Sb Editorial, Buenos Aires.
- Casso, P. (2003). *Gestalt, terapia de autenticidad*. Editorial Kairós, Barcelona.
- Castoriadis, N. (2006). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1947-1997)*. Buenos Aires: Katz.
- Colli, G. (2010). *La sabiduría griega III: Heráclito*. Editorial Trotta, Madrid.
- Delacroix, J.M. (2021). *Plena consciencia en psicoterapia*. Editorial Terracota, Ciudad de México.
- Deleuze, G. (1989). *El pliegue*. Editorial Paidós Ibérica, Barcelona.
- Descartes, R. (1988). *El discurso del método*. Alianza Editorial, Madrid.
- Duch, Ll. (1998) *Mito, interpretación y cultura*. Herder Editorial, Barcelona
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Francesetti, G. (2014). *De la sintomatología individual a los campos psicopatológicos: hacia una perspectiva de campo sobre el sufrimiento clínico*. Originalmente aparecido en la revista *Quaderni di Gestalt* 2014; XXVII, N. 2. Traducción de Carmen Vázquez Bandín.
- Friedlaender, S. (2007). *Pequeña antología de Salomo Friedlaender*. Mandala Ediciones, Madrid.
- Goodman, P., Hefferline, R., Perls, F. (2020). *Terapia Gestalt: excitación y crecimiento de la personalidad humana*. Edición del Instituto Humanista de Psicoterapia Gestalt, Ciudad de México.

- Granzotto, R., y Müller, M. (2009). *Fenomenología y Terapia Gestalt*. Editorial Cuatro Vientos, Santiago de Chile.
- Habermas, J. (1990). *Pensamiento postmetafísico*. Editorial Taurus, México.
- Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Abada Editores, Madrid.
- Heidegger, M. (2010). *Caminos de bosque*. Herder Editorial, Barcelona, España.
- , (2022). *Ser y Tiempo*. Editorial Trotta, Madrid.
- , (2002). *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles (Indicación de la situación hermenéutica) [Informe Natorp]*. Editorial Trotta, Madrid.
- , (1997). *Filosofía, ciencia y técnica*. Editorial Universitaria, S.A. Santiago de Chile.
- , (2013). *Seminarios de Zollikon*. Editorial Herder, México, D.F.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Editorial Trotta, Madrid.
- Levinas, E. (1961) *Ética e Infinito*. Editorial Sígueme, Madrid
- Marcuse, H. (2010). *Eros y civilización*. Editorial Planeta, Madrid, España.
- Matthai, H. (2002). *Textos filosóficos (1989-1999)*. Ediciones de la Universidad Autónoma de Baja California. Mexicali, Baja California.
- Merleau-Ponty, M. (1985). *Fenomenología de la percepción*. Editorial Planeta, Barcelona.
- Morin, E. (1999). *El método III: el conocimiento del conocimiento*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- , (2003). *El método V: la humanidad de la humanidad*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- , (2006). *¿Hacia el abismo? Globalización en el siglo XXI*. Editorial Paidós, España.
- , (2021). *El método I: la naturaleza de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- , (2005). *El paradigma perdido: ensayo de bioantropología*. Editorial Kairós, Barcelona.
- Müller, J. M. (2019). *Síntoma, repetición y Gestalt abierta*. Conferencia Internacional en la Universidad Nexum de México, Culiacán, Sinaloa.
- Nietzsche, F. (2021). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial, Madrid.
- , (2001). *Así hablaba Zaratustra*. Editores Mexicanos Unidos, México.
- Niemeyer, Ch. (2012). *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- Pániker, S. (2006). *Ensayos retroprogresivos*. Editorial Kairós, Barcelona.
- Rivero, P. (2004). *Alétheia, la verdad originaria. Encubrimiento y desencubrimiento del ser en Martin Heidegger*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- Robine, J.M. (1999). *Contacto y relación en psicoterapia. Reflexiones sobre terapia Gestalt*. Editorial Cuatro Vientos, Santiago de Chile.
- Siruela, J. (2010). *El mundo bajo los párpados*. Ediciones Atalante, Girona, España.

Solana, J. L. (2018). EL homo complexus de Edgar Morin. Imaginario, pensamiento mítico-mágico, psicoafectividad y homo demens. *Gazeta de Antropología*, artículo 07. En internet: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=5514>

Wilber, K. (1996). *Sexo, Ecología, Espiritualidad*. GAIA Ediciones, Madrid.