



Dominios de Aplicación Práctica de la Filosofía



**Introducción y Edición de
*José Barrientos Rastrojo***



Dominios de Aplicación Práctica de la filosofía

José Barrientos Rastrojo (ed)



Ediciones X-XI

Primera edición: Agosto de 2006.

ISBN: **84-611-2667-X**

Edita:  *Asociación de Estudios Humanísticos y Filosofía Práctica X-XI*

Diseño Portada e Interior de la Obra: José Barrientos Rastrojo.

Fotos: Fernando Gilabert y José Barrientos Rastrojo.

© José Barrientos Rastrojo, 2006

www.josebarrientos.net

Pueden solicitarse copias de la edición de esta obra en los siguientes correos electrónicos consultas@josebarrientos.net y orientadorfilosofico@hotmail.com

El contenido de estas ponencias se desarrolló durante la celebración del *8th International Conference on Philosophical Practice* y el *II Congreso Iberoamericano de Orientación Filosófica*. Aparte de otros organizadores habría que destacar la labor de los filósofos Francisco Macera Garfía y José Ordóñez García sin cuya ayuda no hubieran sido posibles. Sirvan estas líneas para rendir público reconocimiento de su trabajo.

Indice

6

... Y EN MEDIO DE TU FILOSOFÍA CONTINÚA SIENDO UN HOMBRE (PRESENTACIÓN)
José Barrientos Rastrojo

9

LA FILOSOFÍA EN LA PREVENCIÓN Y TRATAMIENTO DE DROGODEPENDENCIAS
Santiago Arroyo Serrano

17

**APLICACIONES DE LA ORIENTACIÓN FILOSÓFICA EN LA SALUD
UNA EXPERIENCIA CON ENFERMOS DE FIBROMIALGIA**
Francisco Barrera Rodríguez

29

**SOBRE EL OBJETO DE LA PRÁCTICA FILOSÓFICA: EN TORNO A LA NOCIÓN DE
SUBJETIVIDAD**
Gabriela I. Berti

35

EL DUELO, ¿OBJETO DE LA ORIENTACIÓN FILOSÓFICA?
Mariano Betés de Toro y Pedro Juez

43

PENSAR CON LAS MANOS
Martha Boegling

46

CREATIVIDAD EN LA APLICACIÓN DE LAS FILOSOFÍAS A LO CONCRETO
Luis Cencillo

63

LA EMPRESA COMO ESPACIO ABIERTO A LA PALABRA
Godofredo J. Chillida Mejías.

68

EL ASESORAMIENTO FILOSÓFICO EN LA COMUNIDAD TERAPEÚTICA
Tomás Ellacuría

75

ASESORÍA FILOSÓFICA Y PROGRAMACIÓN NEUROLINGÜÍSTICA
Sergio Forgas Berdet

- 83** **LA INSPIRACIÓN EN LA PRÁCTICA**
Rayda Guzmán González
- 91** **FILOSOFÍA Y MEDIACIÓN INTERCULTURAL**
Manuel Jesús López Baroni
- 101** **LA FILOSOFÍA COMO REVOLUCIÓN ESPIRITUAL Y POLÍTICA**
Pablo López López
- 113** **EL ENFOQUE FILOSÓFICO DEL MARCO LÓGICO**
Juan Antonio Marcos Gutiérrez
- 118** **FILMOSOFÍA**
Joan Méndez
- 142** **¿FILOSOFÍA PRÁCTICA O LA PRÁCTICA DE LA FILOSOFÍA?**
Carmen Merchán Cantos
- 146** **UN MODELO REALISTA SUREÑO PARA LA ORIENTACIÓN FILOSÓFICA**
José Ordoñez García
- 156** **PROFUNDIZAR EN NUESTRA FILOSOFÍA PERSONAL**
Belén Peñas
- 161** **FILOSOFÍA Y TERCERA EDAD**
Jaume Puigferrat
- 166** **EL SUJETO DEL INCONSCIENTE: UNA BRÚJULA PARA LA ORIENTACIÓN**
José Ángel Rodríguez Ribas
- 171** **UNA PROPUESTA DE PRÁCTICA FILOSÓFICA EN EL BACHILLERATO**
Teresa Solé Mir
- 177** **EPÍLOGO: REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS BÁSICAS PARA LA PRÁCTICA FILOSÓFICA**
Carmen Pérez Hernández



Presentación

**... Y EN MEDIO DE TU FILOSOFÍA CONTINÚA
SIENDO UN HOMBRE**

*JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO**

Estimadas autoridades, Sr. Decano de la Facultad de Filosofía, Sres. Catedráticos y Doctores, Profesores de Filosofía, amigos y compañeros:

No es la primera vez que ante un público tan concurrido se afirma: “LA FILOSOFÍA NO SIRVE PARA NADA”.

Los planes de estudio de secundaria y las matrículas en las diversas universidades así lo constatan. El número de alumnos desciende con una deportividad *insana* de vértigo y la inquietud entre los filósofos aumenta en paridad con la premura de una incierta *angustia*.

Sin embargo, y por otro lado, la declaración de Bolonia promueve los dominios prácticos de todas las carreras universitarias. Sin negar su vertiente teórica, el mundo actual advierte de la necesidad de patentizar la implicación de toda profesión en la sociedad que estamos construyendo.

¿Suena el estentóreo invierno del sepelio para la Filosofía o lo confundimos con primaveral Abril lleno de energía e ilusión?

“La filosofía no sirve para nada” decía un filósofo español allá en el siglo pasado ante un público que veía hacer cimbrear sus fundamentos. A pesar de ello hoy, en esta sala se reúnen más de 400 personas de una veintena de países, la página web del congreso recibió más un cuarto de millón de accesos, el comité organizador ha intercambiado más de un millar de emails. ¿Cómo explicar tanto interés por la inutilidad?

“La filosofía no sirve para nada” y finalizaba la frase Ortega y Gasset “para nada más que para aprender a vivir”. He ahí lo que nos convoca, una filosofía de vida.

* Texto del saludo inicial del 8th International Conference on Philosophical Practice del autor (Sevilla, 19 de Abril de 2006).

Hace ya casi 30 años, en diversas zonas del globo una serie de filósofos dejaron claro que su filosofía debía tener un compromiso con su circunstancia, que su que-hacer no olvidaba el pensamiento pero tampoco la *vida concreta*. Es así como empezamos a surgir institucionalmente como profesión, como recuperamos una vida que hunde sus raíces en Sócrates, en las escuelas helénicas, en Séneca, Marco Aurelio, Aristóteles, Platón y todos aquellos cuya preocupación filosófica pasó en algún momento por un interés por la vida, aquellos que entendieron la filosofía como un aprendizaje de vida, como un modo de vivir: *Philosophy as a way of life*.

Hoy, una década después de que Ran Lahav y Lou Marinoff inaugurasen el *1st International Conference on Philosophical Practice*, el primer congreso mundial de la disciplina, ésta sigue con más vitalidad que nunca. Los países de ámbito hispanoparlante se han unido a las prácticas de la disciplina. Colombia, Argentina, México, España cuentan con profesionales en sus respectivas regiones. Esto está promoviendo una auténtica revolución de corte sureño que se une a los importantes avances ya hechos en regiones más norteadas. Esto no quiere decir que todas las prácticas de Filosofía Aplicada y Orientación Filosófica sean de la misma índole, pero todas ellas persiguen, como si de un ideal regulativo se tratase, un formato más cercano a los individuos, haciendo que la filosofía salga (sin abandonarlo) del claustro universitario o del despacho del investigador.

Muestra de este desarrollo son las diversas entidades e instituciones sociales que han surgido al amparo de la disciplina. Algunas de ellas están aquí. La Orientación Filosófica ha dado respuestas al desastre del Katrina, se ha enfrentado al problema de las drogadicciones, al del afrontamiento de la enfermedad terminal, se ha introducido en la empresa con resultados de interés ético y social, ha trabajado con grupos minoritarios como la homosexualidad y ha sabido reinterpretar situaciones políticas como la de Colombia. Todos estos temas serán abordados en el presente congreso por filósofos que han hecho de su profesión vida y de su vida pensamiento.

Por consiguiente esta modalidad filosófica, y por ende este congreso, no se abre sólo a filósofos sino a todo aquel que ame la vida y que amando la vida encuentre en ella un motivo para hacerla humana a través del pensamiento. PENSAR PARA VIVIR, pero también VIVIR PARA PENSAR y así VIVIR más cerca de la verdad y de la armonía y el sosiego, al fin y al cabo el modelo filosófico de las escuelas griegas.

Dos han sido los objetivos que nos hemos propuesto en este congreso:

1. La multi y pluriculturalidad con apertura a las nuevas formas de hacer Filosofía Aplicada y Orientación Filosófica en el mundo hispanoparlante, generando un “melting-pot” filosófico.
2. La pretensión de desarrollar *prácticas* de Filosofía Práctica entendiendo que éstas son el nudo gordiano de nuestra profesión antes que la crítica y metacrítica de teorías particulares.

En un mundo convulso por el choque de civilizaciones, este congreso pretende hospedar **el anhelo de tolerancia, aceptación del otro y el desafío** de encontrar el

modo en que los orientadores del mañana ayuden a desvelar respuestas personales **a los hijos del presente y del futuro.**

Por tanto, la intención del congreso se pueden resumir con las siguientes palabras: **Práctica y multiculturalidad globalizada, esperanza ante los nuevos desarrollos de la Filosofía Práctica, escucha tolerante y descubrimiento del que parece ser diferente.**

No podemos asegurar el éxito de nuestro intento, pero albergamos la esperanza de que sirva para cumplir aquello que afirmaba el pensador y hombre de mundo que fue David Hume: “Sé filósofo, pero en medio de toda tu filosofía continua siendo un hombre”.

Sí,...filósofos de vida y hombres de pensamiento.

Sevilla (España), 24 de Agosto de 2006

LA FILOSOFÍA EN LA PREVENCIÓN Y TRATAMIENTO DE DROGODEPENDENCIAS

Santiago Arroyo Serrano

INTRODUCCIÓN

Con las siguientes palabras pretendo presentar brevemente cómo podría aplicarse la filosofía práctica a la prevención y el tratamiento de drogodependencias. Las adicciones son un problema que se ha extendido de manera progresiva en las sociedades en el siglo XXI, se están tratando desde diversas perspectivas, pero hasta el momento apenas se había utilizado la filosofía en el abordaje de la problemática de las drogas, aunque bien podría aplicarse a otro tipo de adicciones distintas a las de las sustancias que tienen efectos psíquicos inmediatos.

Se están desarrollando distintos programas de intervención que tienen que ver con el proceso terapéutico, un camino a la recuperación que hasta el momento no descansa en ninguna doctrina concreta, desde la educación social, la psicología, la integración social, pero ninguno de estos campos, a nuestro juicio, tiene las herramientas necesarias para abordar definitivamente este problema. Por lo tanto, la filosofía puede y debe aportar herramientas para el tratamiento de las drogodependencias, teniendo en cuenta sus limitaciones sanitarias o científicas, pero mostrando y explotando todas las posibilidades que un tratamiento desde la perspectiva filosófica puede aportar.

Nosotros nos basaremos y aplicaremos la filosofía al modelo de tratamiento del CITD (Centro Integral de Tratamiento de Drogodependencias) en Castilla-La Mancha, gestionado por la Federación de Asociaciones de Prevención y Ayuda a las Toxicomanías de Castilla-La Mancha. Este Centro Integral pretende tratar en sus instalaciones el problema de las drogas en los individuos desde una perspectiva global y multidisciplinar, nosotros nos centraremos en las posibilidades de la filosofía en este centro, así como en otros espacios residenciales o comunidades terapéuticas donde se pretenden salvar las dificultades causadas por la drogadicción.

Preguntamos entonces ¿cuál puede ser el papel de la filosofía en el tratamiento de las drogodependencias y por ende en la prevención de las conductas adictivas? A lo largo de esta presentación expondremos primero las aplicaciones concretas y de trabajo práctico, para pasar después a la integralidad que la filosofía puede aportar a este tipo de tratamientos. Así pues, la filosofía no solo aporta herramientas prácticas como veremos en adelante, sino que también aporta una posibilidad de coordinación de todas las áreas de intervención en un centro como el que está situado en Alcázar de San Juan (Ciudad Real).

Por el Centro Integral de Tratamiento pasan distintos usuarios, con distintas necesidades, como veremos más adelante. Todos poseen algo en común, un vacío existencial al que poner remedio, un sentimiento trágico de la vida como lo expresaría Unamuno, del que han pretendido buscar una salida a través de las drogas. Por tanto, una vez llegan al Centro, se inicia la búsqueda de un nuevo planteamiento de vida, que desde la oscuridad de no saberse si mismos sino alienados por la sustancia, les lleve hacia la luz.

La filosofía en primer lugar aparece en el sentimiento del usuario de estos programas, después toma lugar el espacio clínico de tratamiento donde como veremos la filosofía práctica tiene un espacio, y otra vez se vuelve a la filosofía para recapitular hacia la vuelta al mundo cotidiano, donde las sustancias no sean lo más importante para el individuo.

Para que el proceso se culmine con éxito, es muy necesario el conocimiento y asunción del propio problema y análisis interno de uno mismo a través del acompañamiento humano en la facilitación terapéutica. El desarrollo humano del usuario es facilitado por los profesionales del Centro, así, recurrimos a la filosofía como facilitadora de sentido en los distintos profesionales, un espacio que le tocará ocupar en la lucha por su posicionamiento en la esfera clínica y social.

Encontramos la necesidad de la filosofía en todo el proceso, de tomarse la filosofía en serio, en cuanto a la aportación de sentido al proceso de rehabilitación, reinserción a través del tratamiento, y para ello explicaremos las funciones prácticas que el filósofo podría realizar en el proceso de tratamiento donde debe ser el arquitecto de las emociones de la ruina del hombre concreto que es autorresponsable de su devenir, al que ha de ayudar a reconstruirlo, desde la creación de sentido.

Las reflexiones de los usuarios brotan de una experiencia personal vivida, donde la biografía es de suma importancia para el proceso terapéutico. Por una parte, en el centro conviven, el Servicio de Salud que es frío e impersonal por regla general, por otra están las familias y asociaciones de ayuda que son extremadamente idealistas en que sus hijos y amigos se vayan a recuperar definitivamente. Y las drogas son una forma de existencia, no se puede curar definitivamente, es un existencialismo, donde progresivamente se va recuperando en la comunidad lo que se ha dejado con el paso del tiempo y con el consumo de sustancias, pero no totalmente definitivo. En este sentido en el proceso terapéutico, como en la vida, cada cuál ha de buscar su verdad, siendo protagonista del propio proyecto existencial con una crisis previa que ha de superar.

En esta recuperación del sentido existencial el filósofo aparece como el supervisor de los proyectos vitales en los que el individuo puede llegar a realizarse de manera auténtica, en la que el sujeto afronta libremente, abiertamente, el sinsentido del mundo, el absurdo de la muerte para adoptar una respuesta muy propia y personal, capaz de crear valores propios.

Pasemos a ver las aplicaciones prácticas de una filosofía que consideramos tiene mucho que decir si la tomamos realmente en serio. El camino a recorrer hasta situarse en un marco donde se respete a la filosofía como disciplina es arduo, sin embargo la consecución de reconocimiento por parte de las otras disciplinas depende únicamente de nosotros, de la elaboración de proyectos coherentes que hagan de la filosofía, lo que ha intentado ser desde su comienzo, una herramienta útil para la resolución de problemas.

POSIBILIDADES DE LA FILOSOFÍA EN EL TRATAMIENTO

DIRECCIÓN DE PROGRAMAS Y CENTROS

El Centro Integral de Tratamiento de las Drogodependencias (C.I.T.D.) es un dispositivo de alta especialización, diseñado para abordar el tratamiento integral de los problemas relacionados con las drogas.

El objetivo básico del CITD es llevar a cabo las intervenciones técnicas y profesionales necesarias, que posibiliten o ayuden a conseguir en mayor grado, la integración y normalización social de los usuarios de drogas, proporcionando un tratamiento integral, a través del diseño y desarrollo de diversos programas (niveles asistenciales) y recursos de intervención:

Programa Unidad de Tratamiento Ambulatorio (Equipo de Atención a Drogodependientes). Se realiza una atención de tipo ambulatorio y prolongada en el tiempo.

Programa de Patología Dual: Atención ambulatoria y de carácter residencial.

Programa de Ingreso Residencial: Alta contención en régimen de internamiento.

Programa Centro de Día: Intervención intensa, diario y prolongado en el tiempo.

Programa de Formación e Investigación.

El Centro Integral, abarcaría desde la recepción directa de la demanda del paciente hasta la inserción social de éste, pasando por las fases de Diagnóstico Bio-psico-social, formativo-laboral, adjudicación a programa, desintoxicación, rehabilitación e inserción.

La acogida constituye la entrada al recurso. Se realiza a través de entrevista con la trabajadora social, en la que se recogen los datos necesarios del usuario para poder realizar la evaluación, para la elección de intervención individualizada. Tanto el acceso a un programa u otro, lleva la posterior valoración de modalidad del tratamiento:

- Tratamiento ambulatorio
- Tratamiento ambulatorio, acompañado por el cumplimiento de actividades en el Centro de Día.
- Tratamiento en régimen de internamiento en la zona residencial de que dispone el Centro.

El tratamiento pasa por las siguientes áreas que actualmente componen el Centro:

- Area Sanitaria
- Area Psicológica
- Area Social.
- Area Educativa/laboral.

Todas ellas desde la filosofía podrían definirse realmente dentro de un recurso integral, filosófico, ya que habitualmente es el problema de este Centro, no existe el profesional, que sea capaz de conciliar de manera efectiva todas las áreas y creemos que la filosofía es realmente propicia para llevar esto a cabo. Las partes tienen un funcionamiento adecuado, pero en algunos casos puede existir una carencia de totalidad,

de sistema, donde el filósofo tiene mucho que decir. Así, desde la disciplina de la filosofía práctica, podemos aplicar los recursos variados del pensamiento filosófico para dirigir y coordinar los diversos recursos humanos y departamentos de estos centros, no sólo en el caso de drogodependencias, también podría aplicarse a centros educativos, residencias, asociaciones, etc.

Características positivas del filósofo-director:

Visión integral de los problemas.

Capacidad de establecer relaciones entre las distintas áreas. Imponer transversalidad.

Ética. La terapia del deseo.

Antropología Social de las adicciones

Análisis conceptual del fenómeno droga.

La filosofía podría estar integrada en todos los rincones del Centro como sintetizadora e integradora de las actuaciones, función que hasta ahora ha desempeñado la psicología.

INTERVENCIÓN CLÍNICA

En relación a la intervención clínica, el filósofo no podría exceder sus competencias, pero si, además de coordinar a los distintos profesionales, acompañar el proceso de actuación y asesorar al médico y psiquiatra, sin olvidar que debe haber un interés previo y una formación técnica básica por parte del filósofo que le permita entender cuál es el proceso clínico médico, que a través del médico y el psiquiatra se efectúan, para poder relacionarse con ellos y aportar algunas herramientas. En este lugar nos referimos a los numerosos avances que en el ámbito de la bioética se han realizado.

INTERVENCIÓN EN INTEGRACIÓN SOCIAL

El Centro de Día es un dispositivo más del CITD que surge de la necesidad de la población drogodependiente de encontrar una vía de asesoramiento para la incorporación a la sociedad tras un periodo prolongado de aislamiento social producido en gran parte por la drogodependencia y todos los procesos asociados a la misma. El programa que se desarrolla en el Centro de Día complementa y refuerza los programas de desintoxicación y deshabitación. Se realiza una atención ambulatoria, diaria y prolongada en el tiempo, basada en actuaciones tanto individuales como grupales integradas dentro del tratamiento de los pacientes de la Unidad de Tratamiento Ambulatoria y el Área Residencial que también puede llamarse comunidad terapéutica. El Centro de Día es, por tanto, un recurso donde se desarrollan actuaciones especializadas en la incorporación social, que tienen como objetivo orientar y/o facilitar la inserción sociolaboral de los pacientes de la zona de atención del Centro, Castilla La Mancha, y en este caso más frecuentemente la zona centro. Además, realiza y pone en marcha intervenciones terapéuticas que apoya el trabajo realizado en la Unidad de Tratamiento Ambulatoria y el Área Residencial.

El Centro de Día posee una Unidad de Documentación e Información homologada por el Dirección General de Juventud. Esta herramienta facilita el conocimiento en tiempo real de información de todo tipo (laboral, formativa, sanitaria, recursos de toda Castilla La-Mancha, ocio y tiempo libre, cultural etc..), esto permite

dar una respuesta rápida, de calidad y eficaz a las demandas de los usuarios y diseñar tratamientos más completos de asesoramiento e información en los ámbitos de la orientación formativa, ocupacional, laboral y de asesoramiento en ocio y tiempo libre.

Los tres ámbitos de actuación más importantes del Centro de Día:

La formación prelaboral y la orientación laboral, a través de asesoramiento individualizado y una coordinación externa con los componentes de las organizaciones de desarrollo de la comarca. También la información de la oferta de talleres formativos dentro del centro y fuera de las instalaciones para la optimización y ampliación curricular del usuario. **AUTOCONOCIMIENTO**

La búsqueda de empleo a través de una constante exploración de enlaces con empresas y recursos de empleo. **CONOCIMIENTO DEL MUNDO**

La gestión del Ocio y el tiempo libre, ofreciendo una amplia gama de talleres ocupacionales dentro de nuestras instalaciones, programando actividades de ocio alternativo e informando puntualmente sobre eventos y actividades de interés para el usuario. **RECONOCIMIENTO**. Reencuentro del usuario con su parte hedonista, sustituye las drogas por las actividades de ocio.

Se realizan diversos talleres psicológicos, aquí es donde ahora participa la filosofía, teatro, actividades deportivas, arte, cultura general, formación y orientación laboral, informativa. Además, dos profesionales se dedican a la orientación socio laboral haciendo un seguimiento global de cada uno de los usuarios en los que hacen las funciones de mediador social para la búsqueda de empleo, incluso otro tipo de recursos que son necesarios para culminar el proceso de inserción social.

INTERVENCIÓN EN GRUPOS (TERAPIA)

Este tipo de intervención es un proceso terapéutico continuado dentro del Área Residencial, donde tienen cabida quince plazas que son alojados con el fin de un tratamiento intensivo de desintoxicación. Se trata de un dispositivo asistencial de carácter socioeducativo, de apoyo a los programas ambulatorios (Unidad de Tratamiento Ambulatorio y Centro de Día), destinado a acoger a aquellos usuarios del C.I.T.D (o derivados de cualquier otro E.A.D. de Castilla La Mancha), que no cuentan con un apoyo socio-familiar adecuado para continuar satisfactoriamente alguna parte del proceso terapéutico.

El tratamiento es en régimen de internamiento voluntario, intercalado en los programas integrales que empiezan y continúan posteriormente en el EAD del que proviene el paciente, sin dejar en todo caso de prestar servicio si no es porque el usuario así lo requiere.

Consideramos el Área Residencial como comunidad terapéutica, un espacio para la filosofía, abierto a la reflexión, ya que todo el día es un continuo de trabajo personal, en el que el individuo se ayuda de los profesionales como facilitadores para conseguir ganar la batalla a una sustancia y definir el sentido de su propia existencia en dedicación exclusiva.

Las áreas de intervención que se trabajan (Área Socio Relacional; Socio Cultural; Socio Laboral, Socio Ambiental, de Salud), tratan de abordar aspectos tales como la convivencia, las relaciones familiares y sociales, higiene y autocuidados,

estudio - trabajo, ocio y tiempo libre, control externo y autogestión para la consecución de una vida autónoma, etc.

Se desarrollan diversos talleres, terapéuticos, ocupacionales, de ocio y tiempo libre así como de capacitación profesional como el de jardinería y mecánica.

La intervención residencial implica que, desde un abordaje terapéutico, la persona tenga la ayuda necesaria para mejorar su propia calidad de vida, mediante la recuperación de un sistema de valores positivos, tales como honestidad, responsabilidad, saber esperar, constancia,..., y con un aprendizaje y mejora de la comunicación, de asertividad, de habilidades sociales sin necesidad de consumo de tóxicos aprender a resistir frustraciones etc. En definitiva, un programa terapéutico, que le ayude a resolver los problemas, con ayuda de los profesionales del grupo terapéutico.

En este sentido podrían trabajarse los siguientes puntos en los diferentes talleres desde la filosofía práctica:

Obras filosóficas sencillas.

Pensamiento y orientación sobre distintos temas.

Autorreflexión.

Educación de los sentimientos.

Los usuarios de estos programas voluntarios, suelen ser individuos muy reflexivos y pendientes con los demás, por lo tanto para no entrar en recaídas lo más acertado sería un asesor filosófico de su proceso de recuperación y más aún de su proceso existencial. Este trabajo ahora lo desarrollan educadores sociales sin fundamento filosófico, por tanto el filósofo como coordinador de este abordaje integral tiene la posibilidad de aportar un nuevo marco de tratamiento en el que digamos, no en mucho tiempo pueden comprobarse los resultados.

LA FILOSOFIA COMO EJE Y FUNDAMENTO DEL TRATAMIENTO INTEGRAL.

Qué disciplina si no es la filosofía puede situarse como eje y fundamento de la integralidad en el tratamiento de drogodependencias. Las distintas disciplinas son inestables y tienen una finalidad profesional concreta, la filosofía en su carácter teórico y en apariencia carente de utilidad, sirve para mucho, es decir no es sierva de ningún trabajo profesional, por lo tanto tiene la posibilidad de ser el eje en el que se fundamente este tratamiento integral.

Así en el Centro se podrían llevar a cabo desde la práctica filosófica:

Sesiones individuales con los usuarios de los programas.

Sesiones colectivas en grupos con iguales necesidades.

Sesiones con los profesionales.

Sesiones con las familias.

La tarea de la filosofía es fomentar la conciencia del aprendizaje a lo largo de toda la vida y proporcionar patrones de actuación a través de los distintos planteamientos filosóficos, ya que el gran problema del colectivo drogodependiente es la pérdida del sentido. Buscar el sentido, incluso si no se encontrara, ayudar y facilitar para asumirlo sabiendo que las drogas no son la solución, que el existencialismo es mucho más bello sin una drogodependencia aguda, para comprometerse realmente con la vida, ya que tenemos que volver a indicar que a estos centros en la mayoría de los

casos el paciente acude y sigue su proceso de tratamiento voluntariamente, siendo el comienzo de un fuerte desarrollo de la voluntad.

Por tanto, llamémosle de cualquier forma, orientar, asesorar, aconsejar, etc., desde la filosofía tenemos opciones para aportar un pensamiento integral a este tratamiento tan complejo, donde el individuo lleva mucho más allá su espacio metafísico, así pues la filosofía también tiene que imponer su fuerza. Se trata de una constante pugna entre lo físico y lo metafísico, entre la emoción y la razón.

La filosofía en este caso, sin abandonar sus fundamentos tiene que salir del ámbito especulativo para centrarse en el carácter práctico, pero sin correr el riesgo de caer en la “pantología”, en no tomársela en serio, puesto que consideramos que todo tipo de orientación filosófica ha de estar basada en una gran experiencia y una formación estricta en la materia a trabajar, aquí, en el ámbito de las drogas.

En este sentido debemos estar preparados para las reacciones contrarias a la entrada de la filosofía en los ámbitos sociales y sanitarios, donde muchas de las doctrinas ya han tomado posiciones y han adquirido competencias. Tenemos que aprender de otras disciplinas si puede ser de utilidad, sin olvidar el horizonte en el que nos movemos y sobre todo que desde un primer momento la filosofía fue práctica, y en muchos casos lo que tenemos que hacer es recuperarla y adaptar la tradición clásica filosófica a los problemas actuales.

Digamos que como si de una empresa se tratara debemos analizar y aportar soluciones distintas a las de nuestra “competencia” de la psicología y la sociología, en el sentido en que tenemos algo que ofrecer para conseguir el fin común, en este caso que el individuo supere el problema de la adicción a las drogas, a través del bello ejercicio de la práctica de la filosofía, en esta continua celebración de la vida. La filosofía de esta manera, sin aportar nada concreto, aporta todo. En este sentido en la Mancha parece que las gentes quieren revelarse como afirmó Antonio Rodríguez Huéscar contra el tiempo del progreso, en que la filosofía jugará un papel fundamental para en lo que definitiva inició su camino hace ya muchos siglos, resolver los problemas más importantes de la existencia, en eso esta su razón de ser y por ello la creemos necesaria en este caso concreto del tratamiento de las drogodependencias.

NOTA: Me gustaría dar las gracias a los usuarios de los programas de tratamiento del Centro Integral de Drogodependencias de Alcázar de San Juan, con los que he podido practicar la filosofía, y aprender mucho, también a los distintos profesionales, en especial a Margarita Alhambra, por su cercana dedicación al proyecto humanista y filosófico en el ámbito de las drogodependencias y lo social.

BIBLIOGRAFÍA

CAÑAS, José Luis: *Antropología de las adicciones. Psicoterapia y rehumanización*, Editorial Dykinson, Madrid, 2004.

CENCILLO, Luis: *Cómo Platón se vuelve terapeuta*, Syntagma Ediciones, Madrid, 2002.

CAVALLÉ, Mónica: *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Oberon, Madrid, 2002.

DAVENPORT-HINES, Richard: *La búsqueda del olvido. Historia global de las drogas, 1500-2000*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2003. Traducción de José Adrian Vitier.

MARINOFF, Lou: *Más Platón y menos Prozac*, Circulo de Lectores, 2001. Traducción de Borja Folch.



APLICACIONES DE LA ORIENTACIÓN FILOSÓFICA EN LA SALUD
UNA EXPERIENCIA CON ENFERMOS DE FIBROMIALGIA

Francisco Barrera Rodríguez. Grupo ETOR.

Desde una clara defensa de la presencia de orientadores filosóficos como miembros de equipos terapéuticos multidisciplinares en el campo de la salud, se nos presenta un trabajo que recoge las experiencias y resultados de un programa piloto desarrollado por su autor con un grupo de enfermos de Fibromialgia en la ciudad de Sevilla.

Simultáneamente el autor subraya la necesidad de hacer coincidir técnicas y métodos de trabajo procedentes de otras disciplinas, apuntando muy directamente a herramientas propias de la logoterapia.

Así, se defiende en este trabajo, los beneficios aportados por esta “implementación” que ofrecen al orientador líneas de trabajo y resultados dignos de resaltar.

El autor propone finalmente una presencia definitiva de los orientadores filosóficos en equipos de salud que se relacionan directamente con enfermos crónicos y paliativos.

Tal vez uno de los campos menos explorados por la Orientación Filosófica sea el de la salud. La aplicación de la Filosofía a este territorio se ha ido desarrollando muy lentamente en contraposición con la orientación individual o grupal, la filosofía para niños o los cafés filosóficos. No obstante, hoy podemos remitirnos a interesantísimos trabajos que profundizan en esta aplicación de una manera clara y decidida, si bien, esta realidad se dibuja mejor en la sociedad anglosajona, y más concretamente en la norteamericana.

No voy a detenerme a analizar el largo desencuentro vivido entre la Medicina y la Filosofía, ni a rescatar en un pesado ejercicio de erudición las analogías que en estos dos saberes podemos encontrar en el mundo griego, y especialmente en el Helenismo para justificar aquí y ahora el trabajo que defendemos.

Hasta pasados los setenta no podemos hablar de aplicación de orientación filosófica en el campo de la Medicina. Una primera referencia nos lleva hasta Paul Sharkey, que trabajó como orientador filosófico en el Forrest Country General Hospital de Hattiesburg, Mississippi. En 1979 se le concedió la categoría de “Filósofo Residente” del citado centro médico¹. Con más de veinticinco años de experiencia como orientador filosófico, de los cuales muchos de ellos los desarrolló en el área de Salud,

¹ Barrientos Rastrojo, J.: *“Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica. De la discusión a la comprensión”*. Ediciones X-XI, Sevilla, 2004, p.19.

Sharkey, actual vicepresidente de la APPA² es la punta de lanza de unos filósofos que miran hacia la medicina y la salud y que ya no solo se mueven en el campo de los comités de ética de los hospitales sino en el asesoramiento a pacientes. Algunos como Wayne Shelton orientador en el Instituto Bioético Alden March de Albany EEUU y Stanley Chan en Canadá orientan a pacientes y familiares sobre cuestiones relativas al final de la vida.

Trabajos en el campo de la enfermería como el de la filósofa holandesa Ida Jongsma, o el de Pierre Grimes y Vaughana Feary³, ambos en la orientación filosófica con pacientes de cáncer, desarrollan líneas de trabajo cada vez más sólidas en esta aplicación de la orientación filosófica.

En España, el Gabinete Pharos, ha sido pionero en este tipo de intervención. Así, de abril a junio de 2003 pusieron en marcha un taller de filosofía práctica para la Asociación de Afectados de Fibromialgia de Barcelona⁴, que inauguró la intervención de la orientación filosófica en nuestro país en este campo de la salud y que fue sin lugar a dudas importante referente para la iniciativa de Sevilla con Afibrose (Asociación de Fibromialgia de Sevilla).

Este antecedente ha servido en gran manera para estructurar las líneas de trabajo de nuestro programa, que no obstante marca grandes diferencias en su metodología dadas las distintas herramientas con las que trabajamos, sobre todos, las aportadas por la Logoterapia..

El programa de Orientación Filosófica para afectados de Fibromialgia se desarrolló en Sevilla entre septiembre y diciembre de 2005, y al igual que el desarrollado en Cataluña ha ido dirigido a personas que deben convivir con el dolor físico, de una manera permanente y crónica y con el sufrimiento que esta situación genera y que se plasma en: estados depresivos, crisis de ansiedad y pérdidas del sentido existencial. El grupo estaba compuesto por 15 personas, todas mujeres, con una media de edad de 48, 7 años. Las sesiones, de dos horas, se realizaron con una periodicidad semanal durante los tres meses que tuvo de duración este programa.

En un primer sondeo realizado al grupo la segunda sesión del programa se obtiene la siguiente información complementaria: El 63 % de las participantes llevan entre 1 y 4 años diagnosticadas de fibromialgia, un 18 % entre 5 y 10 años y un 19 % más de 10 años. La sintomatología de las enfermas se presentan por este orden: 30 % Dolores, 26 % Cansancio, 17 % Depresión, 13 % Vértigos, 8,70% Ansiedad y 5% Problemas de Movilidad.

Otro ítem importante es el que se refiere a la interacción de la enfermedad en sus vidas. Así, el 36,80 % manifiesta una importante modificación en su vida laboral, un 26,30% una gran afectación social, un 21 % en su vida afectiva y el resto, un 15,90% no sabe.

Cuando se les pide que encajen la enfermedad en el ámbito fisiológico o psicológico el 95 % se decanta por un problema físico ante el 5% restante que lo sitúa en el campo de lo psicológico.

² American Philosophical Practitioners Association

³ Por su interés recomendamos el artículo: Feary, Vaughana, "*Medicine for the Soul: Philocophical Counseling with Cancer Patients*", pp. 35-51, en *Philosophy in Society. Papers presented to The Sixth International Conference on Philosophy in Practice*, Unipub Forlag, Oslo, 2002..

⁴ Gabinete Pharos : "*Una experiencia de asesoramiento en grupo: Taller de filosofía práctica*" en "*La filosofía a las puertas del tercer milenio*". I Congreso Iberoamericano para el asesoramiento y la orientación filosófica. Editores: José Barrientos Rastrojo, Francisco Macera Garfía, José Ordóñez García. Fénix Editora. Sevilla, 2005, pp. 211-218. Gabinete Pharos está formado por un equipo multidisciplinar donde filosofía y psicología conviven armónicamente. www.gabinetepharos.com.

Resaltamos otro ítem de gran interés para nuestro trabajo, dado que interrogábamos sobre el sentido existencial en el que se sustentan para afrontar el dolor y el sufrimiento de la Fibromialgia. Un 73 % lo depositaba en su familia, un 18 % en desarrollar un sentido de lucha capaz de domesticar cualquier injerencia de la enfermedad en su día a día, y por último un 9% lo encontraba en la religión.

Por último destacar que a la cuestión planteada sobre las expectativas que tenían del programa recién comenzado el 63,70% contestó que mejorar, el, 30 % no sabe y el 6 % ninguna⁵.

El objetivo final de este trabajo no podía ser otro que el objetivo común de cualquier intervención, grupal o individual, de la orientación filosófica, esto es, posibilitar la capacidad de análisis de conflictos y estructurar a partir de ahí alternativas. Nuestro trabajo se ha orientado por lo tanto y en todo momento a conseguir que esas alternativas surgiesen de los propios orientados.

Los primeros pasos buscaron en las sesiones iniciales un refuerzo del grupo. Ir más allá de aquello que en un primer momento les unía: el dolor. En esta línea, y dejando aparentemente al margen el interés transversal de todos los miembros del grupo, se fueron buscando y detectando otras preocupaciones de los participantes que posteriormente nos proporcionaron suficiente material para un “análisis existencial” que inevitablemente siempre iba referido al malestar de la fibromialgia, pero que era de excelente ayuda para clarificar determinadas actitudes existenciales que solían repetirse en las participantes.

Abiertas las líneas de comunicación y dejando siempre un importante espacio para la “ventilación ante el grupo” a la manera que suele hacerse en cualquier café o vino filosófico⁶ se recogieron los temas que posteriormente conformaron el material de reflexión dentro del programa.

Todos los temas propuestos para la reflexión tales como: Enfermedad y dignidad, Culpabilidad y fibromialgia, ¿Cómo he pensado hasta hora?. ¿Puedo cambiar las cosas...? Dolor y sufrimiento, Fibromialgia y Sociedad. ¿Cómo nos ven los otros?. La incredulidad del otro. ¿Cómo transmitir mi malestar?...etc,⁷ fueron apoyados por textos de autores como: Séneca, Epicteto, Marco Aurelio, Boecio, Montaigne, Schopenhauer, May o Fizzotti... y algunos otros que pudieran aportar un punto de partida para la reflexión.

Para propiciar la reflexión sobre el sufrimiento en los demás, las asistentes al taller visionaron las películas: “La vida secreta de las palabras” de Isabel Coixet y “Tapas” de José Corbacho y Juan Cruz.

En “El hombre en busca de sentido” Frankl nos advierte que “Cuando los arquitectos quieren apuntalar un arco que se hunde, aumentan la carga encima de él, para que sus partes se unan así con mayor firmeza. Así también, si los terapeutas quieren fortalecer la salud mental de sus pacientes, no deben tener miedo a aumentar dicha carga y orientarles hacia el sentido de sus vidas”⁸.

El trabajo realizado con nuestras enfermas de fibromialgia ha incidido muy especialmente en esta mirada introspectiva cargada en multitud de ocasiones de más peso para hacer la búsqueda más intensa, para poner entre las cuerdas todos esos

⁵ Anexo I. Ficha técnica de la muestra.

⁶ Vino filosófico es una “suerte” de café filosófico que nació en Sevilla en 2004 de la mano de los filósofos: Francisco Barrera y José Barrientos. Su estructura de funcionamiento es idéntica a la del café filosófico solo que sustituye a este por el vino en el descanso de la reflexión e intervención de los participantes. Más información en www.vinofilosofico.es.vg

⁷ Anexo.: Ficha técnica de la muestra. Gráfico-13

⁸ E. Frankl, Viktor.: “*El hombre en busca de sentido*”. Editorial Herder, Barcelona, 1987, p.105

“establecidos” que durante años han gobernado sus existencias y donde el dolor ha desactivado cualquier brote de esperanza, cualquier propuesta de trascendencia, cualquier aventura para tutearlo.

Si la vida del hombre, como apunta Frankl, no se colma solamente creando y gozando, sino también sufriendo, el debatirse del hombre con lo que el destino pone ante él, es la misión más alta y la verdadera finalidad del ser humano.

Paralelamente al análisis existencial, apoyado en todo momento por un “cuaderno de bitácoras”, donde las participantes recogían en forma de cuaderno de notas o diario el histórico de sus: impresiones, actitudes, momentos especiales de la semana, y esencialmente sus respuestas a los episodios de displacer y sus “remedios” para afrontarlo, las herramientas de la logoterapia eran desempolvadas para implementar el trabajo de reconstrucción de actitudes, fundamentalmente ante el dolor.

Compartimos firmemente con Gabinete Pharos que las personas que padecen un dolor crónico necesitan clarificar sus motivaciones y saber qué cosas dan sentido a su vida para reforzar esas columnas que han de soportar un peso añadido al que conlleva la propia existencia⁹.

Además de las herramientas de la Orientación Filosófica y sus pautas metodológicas recogidas por el grupo ETOR10 se ha trabajado con dos herramientas propias de la logoterapia: Derreflexión e Intención Paradójica.

Si bien la Derreflexión habitualmente se usa en el abordaje de dificultades sexuales, es tremendamente útil en todos aquellos casos donde la hiperreflexión limita al máximo la sintomatología del consultante, y por lo tanto no le permite ni distanciarse ni autotranscender.

Esta herramienta conduce a una visión de la diversidad de valores que amplía el territorio en la ubicación de sentido, abandonando la atención en uno mismo.

Con la Intención Paradójica, se ha trabajado contra la ansiedad anticipatoria, que no solo es producto de situaciones fóbicas, sino la respuesta a un historial con poca discontinuidad en el dolor. La intención paradójica es una convocatoria del malestar, un intentar que ocurra lo que se teme, pero bajo nuestro control. Es, realmente una posibilidad de ganar espacio entre el consultante y sus patrones para poder visionarlos desde fuera. Cuando esta herramienta se usa a nivel grupal aún se hace más definitiva.

Sin entrar muy a fondo en los orígenes de la logoterapia y en la estructura que soporta su increíble edificio tengo que hacer necesariamente unas mínimas referencias de la llamada Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia, es decir, aquella que supera el Psicoanálisis de Freud y la Psicología Individual de Adler. La logoterapia no es otra cosa que un tratamiento psicoterapéutico inaugurado por el psiquiatra vienés Víctor E. Frankl basándose esencialmente en el “logos”, es decir, en el “sentido, significado... propósito”.

La logoterapia, con una serie de instrumentos y herramientas, detecta y diagnostica lo que podemos definir como “Vacío Existencial”, provocando en el paciente una reacción de búsqueda, además de una responsabilidad ante sí mismo, ante los demás y ante la vida que le llevará al encuentro de “Motivos para el existir”.

Uno de los aspectos diferenciadores de esta psicoterapia con las existentes es que desborda el área de las Ciencias de la Conducta y se adentra tanto en el área de Humanidades y en la propia Filosofía que se desmarca totalmente de aquellas psicoterapias que se reducen en sus bases a la fisiología y al comportamiento. La

⁹ Cfr. Gabinete Pharos : “Una experiencia de asesoramiento en grupo: Taller de filosofía práctica”, p ,213

¹⁰ Cfr. Barrientos Rastrojo, J.: “Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica. De la discusión a la comprensión”. pp, 143-148.

logoterapia no “trata”, realmente, “acompaña” a las personas que viven conflictos existenciales provocados por una falta de sentido en sus vidas o la necesidad de determinados valores.

Para el Dr. Frankl la dimensión espiritual del hombre es su verdadero motor, y el hombre para el psiquiatra vienés es una unidad tridimensional; una unidad antropológica de: cuerpo, psique y espíritu, que siendo ontológicamente diferentes forman una unidad profunda. Frankl subraya que la orientación en la vida es el sentido y no el placer, ni el poder. Alcanzar el fin es en realidad una razón para ser feliz”.

La logoterapia participa en algunas de sus líneas de pensamiento de los fundamentos de la filosofía existencial. Entre los pensadores que inspiraron la obra de Viktor Frankl nos encontramos con: Heidegger, Kierkegaard, Max Scheler, Binswanger, Jasper... Todos los autores coinciden con la idea de un existencialismo fenomenológico tomando como centro a la persona existente. Kierkegaard nos recuerda que “Hay que encontrar una verdad que puede ser una verdad para mí, encontrar la idea por la cual quiero vivir y morir”. Sin duda alguna el nexo entre las psicoterapias humanistas y el existencialismo es evidente. La logoterapia no es una excepción. La integración del encuentro de Martin Buber, la fenomenología de Husserl, la llamada de atención de Sartre a una responsabilidad para atender nuestra propia vida, para asumir nuestra libertad de decidir y ser responsables de nuestro futuro, la atención que Binswanger y otros psicólogos existencialistas prestan al descubrir a su cliente su “visión del mundo”, confluyen en los planteamientos de la logoterapia de Frankl. Los dos últimos siglos no ha sido sencillos. Hay quienes huyen del término “humanista”. El inicio del XXI marca una acusada ausencia de significado de la propia existencia. Sin duda alguna el hombre es minimizado y desplazado por la tecnología. Es el perfecto caldo de cultivo para vivir “conflictos del alma” En este punto el ser humano corre el peligro de emplear estrategias de autodestrucción para llenar el vacío de la propia “conciencia disminuida”, ya que aparece en ese momento una pérdida de valores, costumbres, ideales, de un sentido que sea motivado por su persona misma. Este fenómeno es conocido como “neurosis noógena”. Esta neurosis no es otra cosa que una pérdida de sentido existencial y el hombre es libre ante ella, le compete un grado de libertad. Hay una coincidencia total en el pensamiento de Frankl y en el de aquellos psicoterapeutas existencialistas que afirman que puedes deshacerte de los síntomas con un buen número de técnicas pero que tarde o temprano tendrás que enfrentarte a la realidad del “Dasein”.

El sentido de la vida se descubre a través de la conciencia, en busca de la trascendencia. La Logoterapia va más allá incluso del análisis existencial o el ontoanálisis, dado que es más que un mero análisis de la existencia o del ser, e implica más que un simple análisis de su sujeto. A la logoterapia le concierne simultáneamente el “ontos” y el “logos”. No es solo terapia, es una filosofía de la vida. El sentido de la vida puede encontrarse de tres maneras. Por lo que damos a la vida (obras creativas), por lo que tomamos del mundo (experiencia y valores) y por como nos enfrentamos ante un destino que es ineludible (enfermedad incurable, sufrimiento). La logoterapia quiere hacer del paciente un ser consciente de su realidad y de las responsabilidades que le supone el ser consciente de ella, la labor del logoterapeuta consiste en ampliar y abrir al máximo la visión del paciente para aumentar su conciencia de sí mismo y de su ser en el mundo. La concurrencia con la labor del orientador filosófico es máxima.

Un segundo y último sondeo a las participantes de este programa nos mostró datos relevantes que por su interés transmitimos. A la pregunta por el tema tratado en el programa que más interés suscitó, el sentido de culpabilidad con un 92 % se situó como el más interesante. Un 85% optó por “Enfermedad y Dignidad”, el 75 % lo hizo por “La

felicidad” y finalmente un 70% señaló “El otro y relaciones de pareja” como tema de sumo interés.

A la pregunta sobre lo que el programa les había aportado el 80 % señaló que “seguridad”, un 67 % destacó “el conocerse más”, un 65 % señaló como aportación del programa “la autoestima”, un 45 % el conocimiento de “nuevas herramientas” para afrontar su malestar y un 35 % señaló “saber aceptar la situación”.

A la última cuestión de este segundo sondeo, que preguntaba a las participantes su disposición a participar en otro programa similar, el 94 % indicó que sí y un 6 % que no¹¹.

Para concluir anotar el amplio camino que queda abierto al trabajo de orientadores filosóficos en grupos multidisciplinares que trabajan con enfermos crónicos y paliativos. En una sociedad tecnológica como la nuestra, donde la medicina se separa cada vez más del sufrimiento en aras de mitigar el dolor y el propio acontecimiento de la muerte, que sigue traduciéndolo como un fracaso de su sabiduría. Hoy, más que nunca la demanda de orientadores filosóficos en este escenario es fundamental. Lo que algunos médicos, los más heterodoxos, apuntan ya como “necesidades espirituales”¹², señalan hacia lo que verdaderamente son “necesidades filosóficas”, necesidades planteadas por los enfermos crónicos, terminales y paliativos distintas de las fisiológicas, psicológicas y religiosas. Esencialmente responden a cuestionamientos existenciales del ser humano, a la pregunta por el sentido de vida en el último tramo de esta. Es en este acompañamiento donde orientación filosófica y logoterapia también caminan de la mano.

¹¹ Anexo II. Ficha técnica de la muestra.

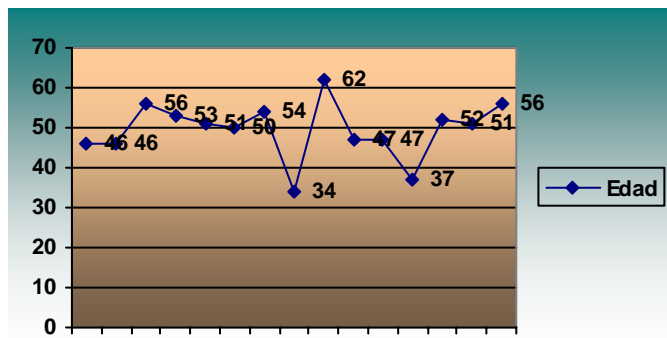
¹² Cfr. Barbero J. El apoyo espiritual en Cuidados Paliativos. *Labor Hospitalaria* 2002; 263: 5-24.

ANEXO

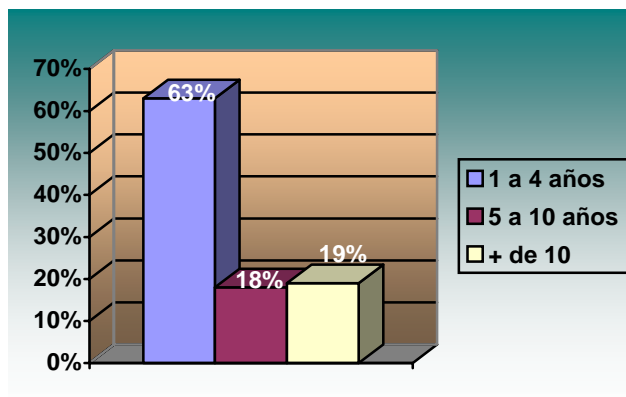
**ANEXO-1
FICHA TÉCNICA DE LA MUESTRA**

PRIMER SONDEO. (Se desarrolla al inicio del programa)
Sexo: 100% Mujeres

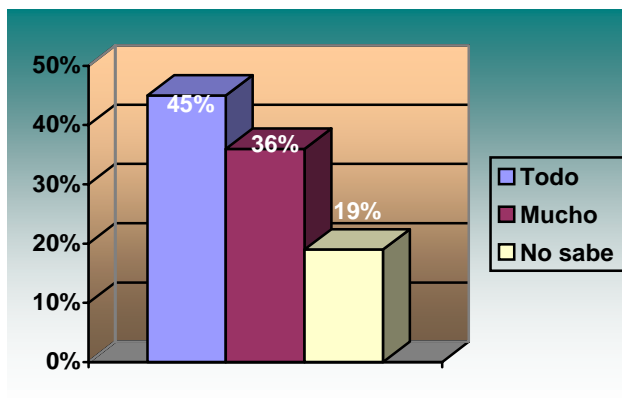
Edad: Muestra: 15 mujeres entre 34 años y 62. Media edad: 48.7 años. (Gráfico-1)



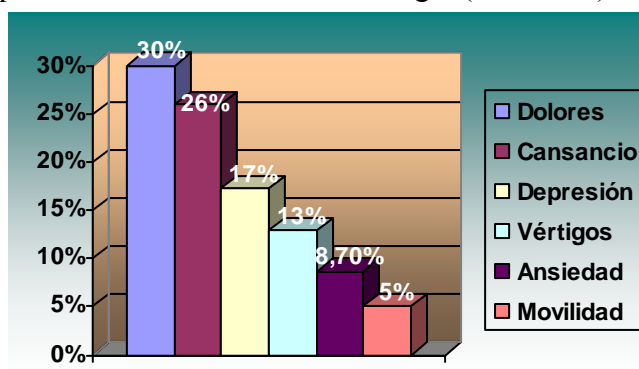
Tiempo de diagnóstico(Años que llevan diagnosticadas) (Gráfico-2)



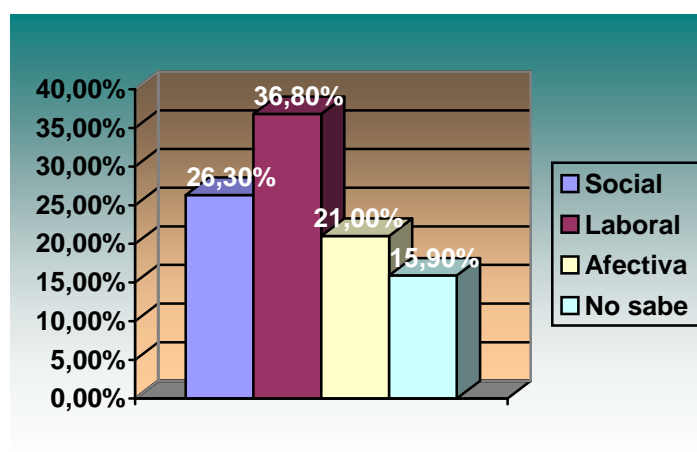
Impacto de la enfermedad en su forma de vida. ¿Cambió la enfermedad su vida? (Gráfico-3)



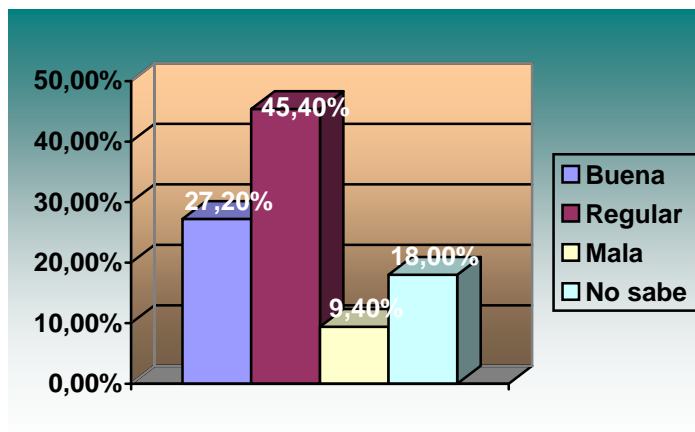
Síntomas con los que se les manifiesta la fibromialgia (Gráfico-4)



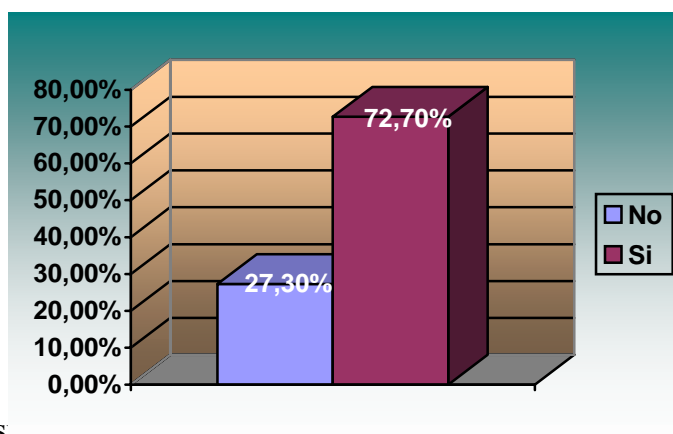
Interacción de la enfermedad en vida afectiva, vida social y vida laboral (Gráfico-5)



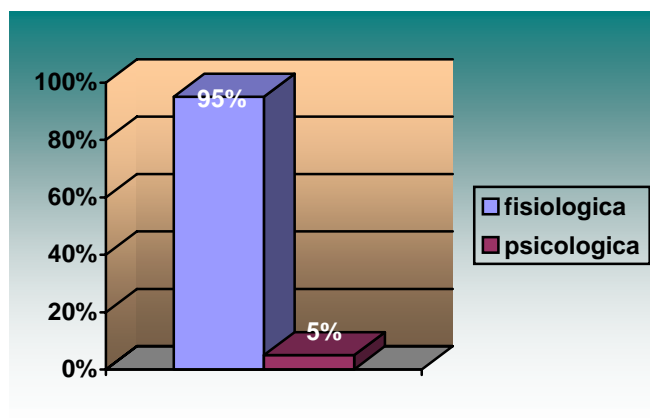
Valoración de la atención médica desde que es diagnosticada con FM (Gráfico-6)



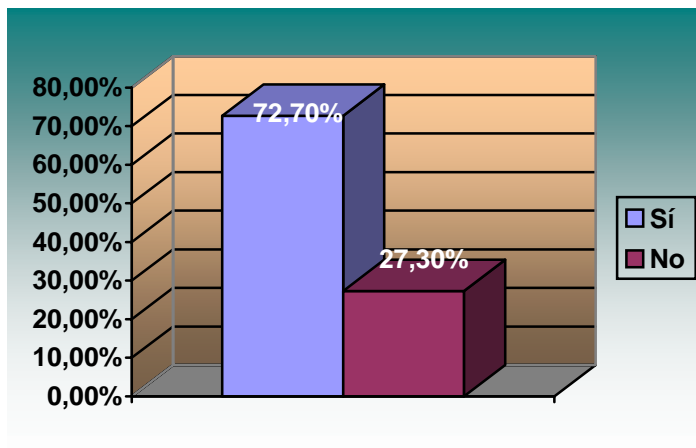
Dificultades a la hora de transmitir a los demás la enfermedad que padece. (Gráfico-7)



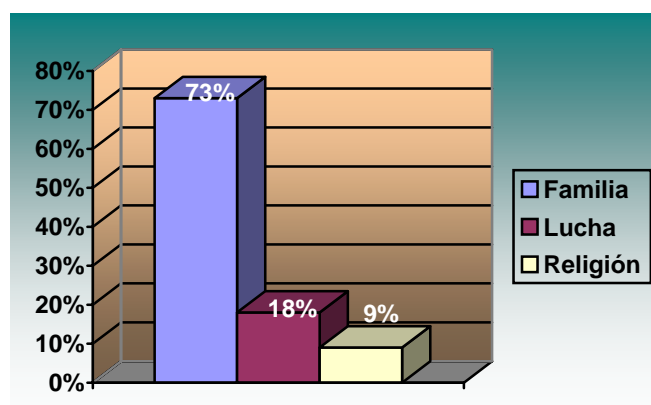
Cómo define s



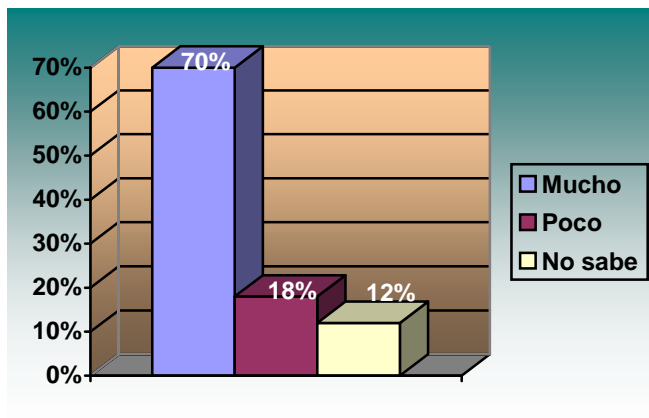
Búsqueda suplementaria de ayuda en otros profesionales y resultados. (Gráfico-9)



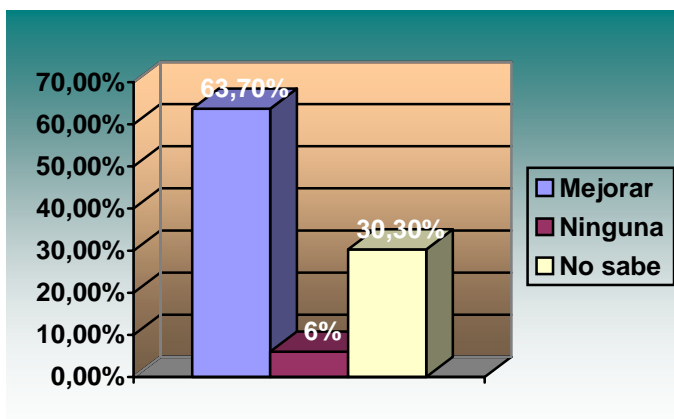
Las cosas que dan más sentido a su vida.(Aquellas cosas por las que a pesar de las dificultades y malestares que le provoca la fibromialgia le mueven hacia la vida más plena) (Gráfico-10)



Aportación de asociaciones de afectados en la enfermedad. (Gráfico-11)

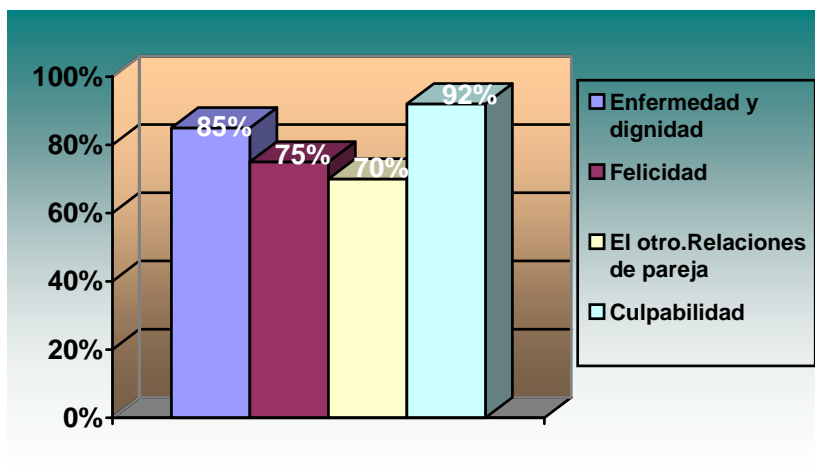


Expectativas del programa. (Gráfico-12)

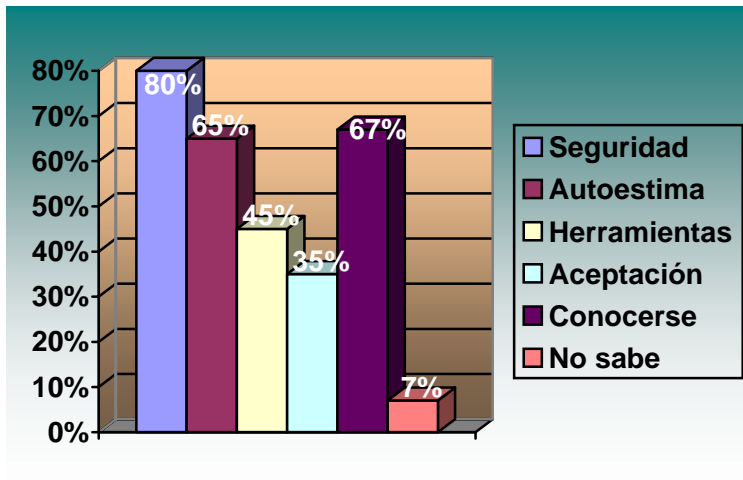


FICHA TI
SEGUNDO SONDEO (Se desarrolla al final del programa)

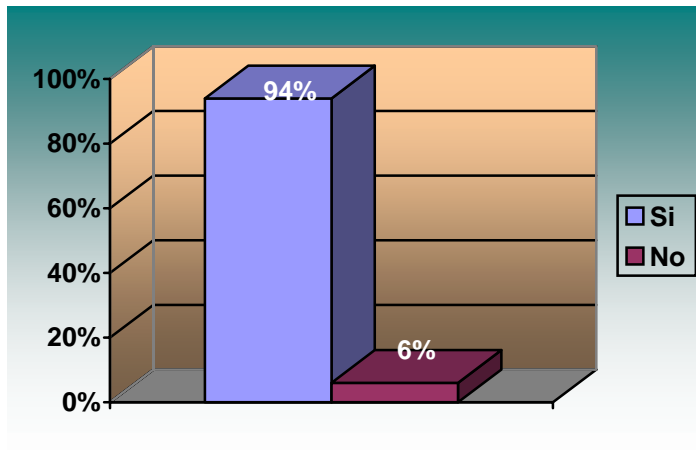
Temas que le han resultado de mayor interés (Gráfico-13)



Lo que le ha aportado el programa. (Gráfico-14)



Volvería a participar en un programa similar. (Gráfico-15)



SOBRE EL OBJETO DE LA PRÁCTICA FILOSÓFICA: EN TORNO A LA NOCIÓN DE SUBJETIVIDAD

Gabriela I. Berti AFPC - UAB



“La filosofía no es una teoría sino una actividad”

L. WITTGENSTEIN, Tractatus logico-philosophicus; 4.112
introducción

La filosofía, como disciplina sistemática de pensamiento, ya tiene muchos siglos recorridos, sin embargo su conexión con la praxis siempre ha sido controvertida. Desde este punto de vista la práctica filosófica hoy emprende nuevos desafíos y cuestionamientos vinculados con su capacidad de acción. Por ello creo que es oportuno volvernos hacia una pregunta fundamental: ¿Cuál es el objeto de la práctica filosófica? Sea que nos ocupemos del asesoramiento individual (Philosophical Counseling), del trabajo en las empresas (Philosophical Consulting), de la dinamización filosófica: talleres, tertulias, café philo (Group Facilitation) o de la divulgación filosófica, la pregunta parece seguir siendo pertinente.

Si la filosofía no se agota en una formación discursiva, si también es una actividad práctica que se dirige a los otros e interacciona con ellos, entonces debe detenerse a pensar y crear sus conceptos, no como proposiciones que se definen por su referencia, sino como la condición misma del acontecimiento del pensamiento y la acción. En este sentido me propongo abordar la cuestión de las prácticas de subjetivación (en tanto que elemento fundamental de la práctica filosófica) como uno de los caminos posibles para ponderar el tema presentado.

Al caracterizar los procesos subjetivantes, no intento crear un universal que pueda aplicarse a todas las circunstancias de la práctica filosófica, por el contrario, intentaré alejarme de la imagen de un sujeto fundacional (como si se tratase de un carácter sustantivo de lo humano). Siguiendo a FOUCAULT, me apartaré de cualquier teoría a priori del sujeto con el fin de analizar las relaciones que puedan trazarse entre las constituciones de la idea de subjetividad y las diferentes formas de subjetivación a los que nos arrostramos quienes nos dedicamos a la práctica filosófica.

Una filosofía del cogito, una filosofía de la subjetividad

“No me pregunten quién soy, ni me pidan que permanezca invariable: es una moral de estado civil que rige nuestra documentación” M. Foucault, La arqueología del saber.

Preguntarnos por el objeto de la práctica filosófica nos puede llevar por distintos derroteros, pero prefiero centrarme en dos de ellos: la filosofía del cogito: en la que los enunciados aparecen como el correlato de un modo de pensar, y la de la subjetividad: donde el acento estará puesto en la experiencia de los procesos de subjetivación. Comenzaré por lo que se me presenta como más lejano al punto de vista que pretendo indicar. Si aceptamos que en la práctica filosófica debemos acercarnos a una serie de discursos que proponen el/los consultante/s, entonces es conveniente examinar los conceptos filosóficos con los que abordamos esos discursos, esto es: de qué manera consideramos la producción de enunciados a partir de un sujeto de discurso. Por una parte podríamos respondernos que la organización de un discurso, las jerarquías que establece, etc. tiene sus raíces en una determinada forma de pensar, un cogito que expresa un tipo de existencia.[1] De esta manera el asesor ayudará a mostrar, desocultar y abrir un sistema de entidades veladas en los discursos, tomando a la filosofía como la capacidad que permite fundar un cálculo para describir modos de pensamiento y de conocimiento, pero no habilita un tipo de experiencia específica.[2]

Así la filosofía del cogito muestra que todo enunciado es la producción de un sujeto, separando al sujeto de lo que produce el sujeto de la enunciación y del enunciado. Este es el camino puntual del cogito cartesiano, puedo decir: ‘pienso luego, soy’ pero no ‘camino, luego soy’, porque ‘yo camino’ es un sujeto del enunciado y ‘yo pienso’ es sujeto de la enunciación. De esta manera el sujeto no puede producir un enunciado sin estar escindido en ese mismo enunciado. El cogito queda atrapado en las redes del dualismo, sin poder comprender que el pensamiento es un proceso y una experiencia que no se agota en el pensar cerrado en sí mismo, ni se expresa (u oculta) totalmente en el discurso.[3] La filosofía del cogito nos arroja la pregunta: ‘qué es este discurso’, dirigiéndose a establecer una verdad de lo que las cosas ‘son’. Por otra parte, desde el análisis de las prácticas de subjetividad, aparece la interrogación sobre ‘qué (nos) pasa’, dirigida al valor y la experiencia de las cosas que (nos) pasan en nuestro presente y no a los juicios (articulados en enunciados) sobre el presente.

La dirección que abre la última interrogación invita a recorrer el pensamiento foucaultiano. En pocas palabras, el objetivo no es descubrir ‘lo que somos’ y ‘lo que pensamos’ sino imaginar y construir lo que ‘queremos ser’ y liberarse de los principios de individuación (cristalizados en los enunciados discursivos). Dice el mismo Foucault: “Nos es preciso promover nuevas formas de subjetividad rechazando el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos”. [4] Es decir, ocuparnos desde la práctica filosófica de concebir una ontología del presente para analizar modos de subjetivación y no de revelar un cogito que descubre modos de objetivación, como la forma en la que algo se constituye para un conocimiento y un pensamiento posible. El sujeto no sólo se descubre en el juego de los símbolos del pensamiento (del cogito), sino que también se constituye en las prácticas reales e históricamente analizables.

Es conveniente tener presente la advertencia hecha en la introducción de este escrito: al hablar de prácticas de subjetivación no se trata de delinear un sujeto universal del discurso.[5] sino de mostrar una red de prácticas (de subjetivación) complejas, que se dan siempre en el marco de la experiencia. El sujeto no es una sustancia sino más bien una forma que no se mantiene idéntica a sí misma, es por eso que intento apartarme de cualquier teoría a priori del sujeto para analizar las relaciones que puedan existir entre la constitución de los sujetos, los juegos de verdad de los enunciados y sus prácticas. Sin duda alguna hay interferencias entre los cambiantes modos de subjetividad, pero en cada caso se establecen formas discordantes de relación que rehuyen al modelo de la identidad (la mismidad).

Se trata entonces de pensar una transversalidad subjetiva, no compacta o coherente, sino procesual, magmática, que cae en contradicciones sin por ello incurrir en el error. La contradicción es en sí misma constituyente, yo soy quien desacierta, quien tiene una multiplicidad de frentes que gestionar y no que sintetizar en un ‘yo maximalista’ [6] (identidad de un yo que piensa –ego cogito-). Opuesto a él hay un ‘yo minimalista’, transversal (que desune la sustancia de la identidad), que dona parte de su yo en la relación en los otros (con lo otro), es un yo que abre procesos de des-identificación consigo mismo. Este ‘yo minimalista’ hiende las prácticas (que no son ni verdaderas ni falsas), posibilitando la alteración de las relaciones con el sí mismo, con los demás y con el universo socio-cultural en que se asienta, hace de la subjetividad un ‘entre’, un lugar de cruce de las experiencias. De tal manera que el yo (yo minimalista) no es el que ‘Piensa’, es la construcción del pensar, una forma de hacer que se figura una detención (ficticia) en el devenir inalterable.

Se abre así la construcción de un campo de juego como un espacio para encontrar sentido al aquí y ahora (sentido post-it), alejándose del esquema que presenta al subjectum enfrentado al objectum; ya no hay nada que desentrañar hermenéuticamente en el sub-jectum porque no hay nada subyacente, sólo hay prácticas localizables y territorilizadas. Recuperar la experiencia de las prácticas en el despliegue del aquí y ahora de la producción de subjetividad, puede constituirse en una herramienta de investigación productiva para la actividad filosófica. Actualizar la apertura hacia lo vivido sin trazar coordenadas disciplinadas, históricas y lineales, sino en una exploración activa de montaje de sentido, permite la reivindicación de la experiencia y el acontecimiento como elementos fundamentales para la subjetivación.

Narración-ficción y asesoría

“La identidad (...) no es más que una parodia: el plural la habita, numerosas almas se pelean en ella, los sistemas se entrecruzan y se dominan los unos a los otros.” M. FOUCAULT, *Microfísica del poder*; pág. 28

Revisar la noción de subjetividad nos lleva también a hacerlo con la figura del filósofo asesor, estableciendo una cartografía en interacción (consultante-filósofo) que soslaya el repliegue en la interioridad, movilizándolo dispositivos analíticos y productivos de subjetividad. Ahora bien, si consideramos que la subjetivación es una forma de hacer, que el yo no es el que piensa sino el que construye (ficcional) sin sustrato, que es un lugar de densidad transitoria entre lo uno, lo múltiple y lo otro, si el filósofo asesor atiende a los acontecimientos inmanentes sabiendo que la experiencia vive e insiste más allá de un sintagma que lo formule, prefije o trascienda, entonces: cómo orientarnos en las arenas movedizas de la producción de una subjetividad poliédrica, sin detenerla o reducirla; cómo hacer funcionar el ejercicio filosófico en este terreno

Quizás la respuesta esté en un cambio de movimiento en la esfera de la consulta filosófica; no se trata de ascender filosóficamente hasta el sujeto para que dé cuenta de sus prácticas, sino de descender hasta las prácticas concretas en las que el sujeto se constituye en su inmanencia. Ahora bien, parece que esta senda invita al asesorado a ocuparse de sí mismo y de su propia subjetividad, lo cual podría hacernos pensar que se trata de estimular ‘el conocimiento de uno mismo’. No obstante el conocimiento de uno mismo es un caso particular de la inquietud por uno mismo; si nos centráramos en el ‘conocimiento de sí’ volveríamos a la filosofía del cogito, que nos invita al conocimiento como una forma de verdad. El análisis de las prácticas de subjetivación no

genera un conocimiento sobre el sujeto, sino una actitud en relación con uno mismo pero también con el mundo y los demás. Es una forma de atender y de mirarse en el que preocuparse implica reconvertir la mirada; es una manera de actuar que se ejerce modificando y transfigurando.

Al rechazar la vía del conocimiento como forma de desentrañar la verdad o de fundar una historia que juzgue lo que tiene de pasado el presente, se arriesga una destrucción del sujeto de identidad y de entendimiento, a favor de la experiencia del acontecimiento. Lo que nos queda como resultado de este desplazamiento es una ficción del yo, una construcción que brota como un momento (un acontecimiento) de consistencia entre la potencia propia en la que también se hace presente la de los otros. Así, ya no necesitamos escindir al sujeto de la enunciación sino que lo que tenemos como argamasa es una ficción-narración. El problema de la verdad y su funcionamiento en el plano del discurso queda aquí caduco ante la potencia de la narración como práctica de subjetivación. Pararnos en este punto permite aproximarse a los discursos como si fueran textos-narraciones, mundos posibles, un juego entre tantos, aunque sabiendo que el narrador decide mostrar algo en esa ficción y que toda narración es un entrelazado de muchas voces compiladas en una, que no se teje desde una historia formal de principios y finales.

El asesor que se apoya en esta forma de entender los discursos puede unirse a un diálogo en contrapunto con el texto-narración presentado, abriendo la posibilidad de registrar, como mínimo, dos procesos en el seno de la textualidad y despertando su propia peripecia para explorar los espacios donde el texto queda mudo o por los caminos donde el texto ha decidido no entrar. Cada narración tiene su propio *genius*, sus propias experiencias supuestas de historias y conflictos interdependientes. Pero, cabe advertir que, un texto no es la prolongación de un autor y lo que funciona en el universo de una narración puede dejar de ser operativo en el transcurso de la misma trama al conectar diferentes estructuras narrativas y experiencias en las que se apoya, sin recaer en la idea de que exista ‘algo’ que sea la experiencia o el ‘reflejo directo’ del mundo que está a la base. La narración misma ya es una experiencia relatada desde un punto de vista o perspectiva que, de ningún modo, es la única practicable (y esa es la condición de posibilidad de su existencia).

Lo que se ofrece en una narración es producto de una empalme de diferentes ‘realidades’ y ficciones, o quizás deba decir sólo de ficción ya que la ficción es una realidad (pero no el sentido de los realistas). En estos cruces también se complican el sentido común, los imperativos sociales y familiares, idearios, convenciones de la narrativa misma y del narrador, entre tantas otras. Pretender que esta mixtura maravillosamente condimentada en cada caso ‘refleja’ la Realidad (así, con mayúsculas) o incluso que ‘refleje’ la Experiencia es algo remilgado. Lo que sí se pone en evidencia en la narración es que ella es una destilación o designación realizada, de facto, de una serie de elecciones hechas por el narrador. En el mejor de los casos el lector (asesor), al menos, debiera tener presente algunas cuestiones tales como:

- La organización que enlaza un relato con otro no posee existencia fuera del relato, es producto de una experiencia particular dada en el acto de narrar. Cada conjunto de narraciones es capaz de encarnar relaciones muy complejas. Esta situación exige que el asesor tenga que leer y ensayar, antes que hacer sumarios o juzgar narraciones concretas o hacer paráfrasis que cuestionen la coherencia, consistencia, verdad, etc. de la narración.

- No hay que olvidar que todo narrador está siempre enlazado con el ejercicio de actor social y, por tanto, acarrea consigo la potestad de la historia y la sociedad. La autoridad del narrador se traba con experiencias expresadas en una determinada secuencia que conecta normativamente y autovalidan su narración. De modo tal que el narrador liga su texto a circunstancias reconocibles y, por tanto, existencialmente, referenciales.

- Cada narración, al confirmar y enfatizar en sus conclusiones una serie de jerarquías subyacentes de familia, sentido de propiedad y pertenencia, de relaciones sociales, etc., imparte en esa graduación un potente sentido escénico de un área compartida que es necesario respetar como tal. En la narratividad se puede ver de qué manera el productor explora, atraviesa y carga esos lugares con valores confirmatorios (positivos o negativos). Igualmente potencia o no, determinados registros, una lógica interna, ordenaciones y observaciones provenientes del narrador, refrendando su propio discurso, discurso que muestra un punto de vista de qué y el cómo de las cosas y de su universo de referencia.

- La narración es una práctica, un modo de hacer (regulado, reflexionado, intuitivo, inconcluso o abierto), que se presenta como real para la narración y puede tener un desenlace más o menos presente, no obstante cualquier final es sólo una posibilidad entre un universo de oportunidades que implican una elección.

- El pasaje de la narratividad-ficción permite generar una ontología crítica del sí mismo, no como una teoría o doctrina, ni como un conjunto de conocimientos que puede aumentarse, sino como una actitud (actitud filosófica) en la que la crítica a lo que se es comporte la posibilidad de experimentación y trasgresión de cualquier identidad. La asesoría que trabaja en el discurso de la narración-ficción no ‘conoce’, sino que merodea las existencias sin tener que recurrir a las figuras de yo escucho, yo miro, yo interpreto, yo intervengo, no interactúa en el discurso del otro, ‘viene’ en las palabras para tantearlas y no sólo para recibirlas, resbalando por la alteridad, adentrándose en el vértigo de lo plural que se presenta en la densidad de lo singular. Señalar lo inconcluso de la reflexión de este escrito, sería intentar cerrarlo en lo obvio, pero sellarlo con la letra de Juan José Saer sea, quizás, ajustar algunas conjeturas:

“Pero que nadie se confunda: no se escriben ficciones para eludir, por inmadurez o irresponsabilidad, los rigores que exige el tratamiento de la ‘verdad’, sino justamente para poner en evidencia el carácter complejo de la situación, carácter complejo del que el tratamiento limitado a lo verificable implica una reducción abusiva y un empobrecimiento. Al dar un salto hacia lo inverificable, la ficción multiplica al infinito las posibilidades del tratamiento. No vuelve la espalda a una supuesta realidad objetiva: muy por el contrario, se sumerge en la turbulencia, desdeñando la actitud ingenua que consiste en pretender saber de antemano cómo esa realidad está hecha. No es una claudicación ante tal o cual ética de la verdad, sino la búsqueda de una un poco menos rudimentaria.”^[7]

Bibliografía

- M. FOUCAULT, *Tecnologías del Yo. Y otros textos afines*; Trad. M. ALLENDESALAZAR; Barcelona; Paidós; 1991.
- *Hermenéutica del sujeto*; Trad. F. Álvarez Uría; Buenos Aires; Altamira; 1991; S/D.
 - *El Yo minimalista y otras conversaciones*; Buenos Aires.; La Marca; 1996.

- *El orden del discurso*; Trad. A. GONZÁLEZ TROYANO; Buenos Aires; Tusquets; 1992.
- *Microfísica del poder*; Trad. J. VARELA y F. ALVAREZ-URÍA; Madrid; La Piqueta; 1992.
- *Enfermedad mental y personalidad*; Trad. E. KASTELBOIM, Buenos Aires; Paidós, 2003.
- G. DELEUZE. Derrames. *Entre el capitalismo y la esquizofrenia*; Trad. Equipo Cactus; Buenos Aires; Cactus; 2005.
- M. CRAGNOLINI, “Metáforas de la identidad. La constitución de la identidad en Nietzsche”; en G. MELENDEZ (comp.), *Nietzsche en perspectiva*; Bogotá; Siglo del Hombre; 2001; págs. 49-61.
- J.J. SAER, *El concepto de ficción*; Buenos Aires; Seix Barral; 2004.

[1] Tomo como referencia las Meditaciones de DESCARTES, que constituyen lo que se ha denominado: práctica del yo, no obstante, DESCARTES, sustituye al sujeto constituido por las prácticas por un sujeto centrado en la conformación de conocimiento y pensamiento.

[2] En los años inmediatos de pre y posguerra (Segunda Guerra Mundial), la filosofía europea continental estaba dominada por la filosofía del sujeto vinculada al impacto del pensamiento de Husserl. (filosofía de la consciencia y del significado). Aquí se inicia (cabalmente) el problema de la subjetividad y de la filosofía del sujeto entendida como una hermenéutica del yo. Para señalar la construcción histórica del yo profundo y del sujeto moderno (‘sujeto hermenéutico-freudiano-cristiano’), esta hermenéutica se remonta genealógicamente al cristianismo. Cf. MICHEL FOUCAULT “Por una genealogía del sujeto”; pág. 171-181. (Introducción a un seminario dictado por FOUCAULT y SENETT que dictaron en forma conjunta); en AA.VV.; Foucault y la ética; Buenos Aires; Biblos; 1988.

[3] Cf. G. DELEUZE, Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia; trad. Cactus; Buenos Aires; cactus; 2005; pág. 179-198.

[4] Cf. M. FOUCAULT, “Pourquoi étudier le pouvoir: la question du sujet”, pág. 308; en M. FOUCAULT, Tecnologías del Yo; Trad. M. ALLENDESALAZAR; Barcelona; Paidós; 1991; pág. 24.

[5] Hay cierta idea o modelo de humanidad que ha ido desarrollándose a través de prácticas tales como la psicología, la medicina, el psicoanálisis, etc., que operan sobre escalas de normatividad y regularidades, que permiten hablar del sujeto como una entidad ‘universal’. Esto no significa que no se pueda hablar de prácticas de subjetividad en general, sino que la noción de ‘práctica’ nos obliga siempre a dar la cara a ciertas fronteras y a la especificidad de cada construcción o configuración (del acontecimiento de la subjetividad).

[6] Cf. M. FOUCAULT, El Yo minimalista y otras conversaciones; Buenos Aires.; La Marca; 1996.

[7] J.J. SAER, El concepto de ficción; Buenos Aires; Seix Barral; 2004, pág. 11.



EL DUELO, ¿OBJETO DE LA ORIENTACIÓN FILOSÓFICA?

Mariano Betés de Toro y Pedro Juez



“Vivir es perder”, escribe François George, y por eso el duelo es el estado habitual de los seres vivos” (Comte-Sponville, 2003).

Esta Ponencia pretende justificar la intervención filosófica en el proceso de duelo, es decir, constatar que el duelo es objeto de orientación filosófica y exponer las razones que justifican esta idea. Si realmente el duelo es objeto de estudio de la orientación filosófica, debería figurar en el programa de Cursos de formación en Filosofía Práctica.

Una vez definido el concepto de duelo, se advierte que el sufrimiento producido por el duelo es uno de los más intensos que el ser humano puede experimentar a lo largo de su vida. Se describen las fases que habitualmente atraviesa el proceso, indicándose cuáles son susceptibles de abordaje filosófico.

Se explican las principales razones que justifican el abordaje filosófico del proceso de duelo: (a) el duelo es una experiencia universal, parte natural de la existencia humana, problema vital y existencial, inherente y consustancial al hombre; (b) el duelo es una reacción normal del hombre y de muchos animales, y no suele requerir tratamiento farmacológico ni intervenciones psicológicas; (c) el duelo ha sido objeto de especial interés por parte de los grandes pensadores a lo largo de la historia de la filosofía oriental y occidental, y (d) el duelo requiere una preparación individual, para conocer su existencia, su realidad innegable y descubrir las estrategias racionales para sobrellevar mejor y de forma positiva los cambios que provoca en las personas.

Se mencionan los grandes temas filosóficos del duelo: la pérdida, la temporalidad y la inmortalidad, la muerte y la vida, el dolor y el sufrimiento, la soledad, el amor y la felicidad, corporalidad, espiritualidad y trascendencia... que el orientador filosófico debe conocer y abordar en la consulta desde sus múltiples perspectivas. Se termina la exposición con algunas reflexiones sobre el duelo, como la distinción entre

“vivir la propia muerte” y “vivir la pérdida”, la expresión de los sentimientos y la reconciliación.

Esta Ponencia sirve de base a un Taller que se realizará en el Congreso y que desarrollará de forma práctica la metodología de un grupo de duelo, es decir, cómo ayudar a las personas que sienten la pérdida de un ser querido.

1. El duelo, ¿objeto de estudio de orientación filosófica?

1.1. Concepto de duelo

Duelo es una reacción normal a la pérdida de un ser querido o una abstracción equivalente (Freud). El sufrimiento producido por el duelo es uno de los más intensos que el ser humano puede experimentar a lo largo de su vida. Incluye componentes físicos, psicológicos y sociales de intensidad y duración variables, que están en proporción al apego con el ser perdido. En principio, no requiere tratamiento farmacológico ni intervenciones psicológicas especiales.

1.2. Fases del duelo

La persona en proceso de duelo atraviesa varias fases (Lindenmann, Brown, Schulz):

1.2.1. La primera fase, llamada de evitación, es una reacción normal que surge como mecanismo de defensa para protegerle de las emociones más intensas. Se caracteriza por un cuadro de aturdimiento, incredulidad, incluso negación, unido a un intenso sentimiento de tristeza. Se mantiene hasta que el individuo consigue asimilar poco a poco el golpe. Suele durar horas o semanas, y excepcionalmente meses.

En esta fase, la tarea inmediata es resolver los problemas materiales de supervivencia (descansar, problemas familiares, situación económica). Es importante que la persona realice su catarsis emocional y que esa emoción pueda ser compartida. La comprensión de los que le rodean es el punto fundamental de la intervención.

1.2.2. La segunda es la fase aguda de duelo. Se mantiene el dolor intenso de la separación, el desinterés por el mundo, la preocupación por la imagen del muerto, incluso puede padecer pseudo-alucinaciones. Esta fase suele durar varios meses. Estas sensaciones disminuyen con el tiempo, pero pueden repetirse en ocasiones concretas, como en los aniversarios. El trabajo de la persona en duelo es deshacer los lazos que mantienen el vínculo con la persona amada.

1.2.3. La tercera fase es la resolución del duelo. Durante esta fase, la persona va conectando de nuevo con la vida diaria, con menos altibajos. Los recuerdos de la persona desaparecida le traen pensamientos cariñosos, mezclados con tristeza y nostalgia. Muchas personas se sienten fortalecidas y orgullosas de haberse recuperado.

A medida que avanza el proceso de duelo, van apareciendo elementos racionales. En la primera fase, los razonamientos son muy emocionales, por lo que es preciso esperar

unas semanas para comenzar la tarea de racionalización. En la primera fase, son especialmente útiles la catarsis emocional y el abordaje espiritual de la pérdida. Las dos últimas fases son susceptibles de orientación filosófica. En todo el proceso, es fundamental la cercanía y la comprensión de los demás.

1.3. Las fases de Kübler-Ross

En el duelo, también se suelen experimentar las fases que describió Kübler-Ross (1969) para el proceso de aceptación de la muerte: negación (rehusar a aceptar la realidad), ira (¿Por qué yo?), negociación (¿si pudiera verlo de nuevo...!), depresión (necesitan llorar y expresar su angustia) y aceptación (resolución de los asuntos pendientes, sentimiento de paz consigo mismo y con el mundo).

1.4. Las cuatro tareas del proceso de duelo

En la elaboración del duelo, hay cuatro tareas importantes que son recomendables realizar: aceptación, experimentación, adaptación y reubicación[2]:

- 1ª. Aceptar la realidad de que “el ser querido no va a regresar”. Para ello, es bueno hablar de la persona querida y anécdotas de su vida.
- 2ª. Experimentar el dolor y todas las emociones. Es importante que el asesor no se sienta inundado y angustiado por la expresión de estos sentimientos.
- 3ª. Adaptarse a un ambiente en el que la persona ya no está, aprender a vivir sin ella y a tomar decisiones.
- 4ª. Reconvertir la energía emocional en nuevas relaciones, centrarse en la vida, en las personas y en las tareas cotidianas.

El orientador filosófico tiene que conocer estas tareas para localizar y seguir la evolución de la persona en duelo, así como para ayudar a sobrellevar las principales tareas.

2. ¿Por qué el duelo es objeto de orientación filosófica?

Entre las múltiples razones que pretenden responder afirmativamente al título de esta Ponencia, se pueden destacar cuatro:

- 1ª. El duelo es una experiencia universal, parte natural de la existencia humana, problema vital y existencial, inherente y consustancial al hombre. La toma de conciencia de ello puede ayudar a sobrellevar mejor el proceso, reduciendo la intensidad de dolor, la duración del sufrimiento y la prevención del duelo patológico. Además, puede convertirse en base del crecimiento personal.
- 2ª. En sentido estricto, el duelo es una reacción normal, presente en el hombre y demostrada también en animales superiores. Sólo excepcionalmente puede convertirse

en patológica. No es el objeto estricto del AF el abordaje de duelos complicados o patológicos.

3ª. La muerte y del duelo han sido objeto de constantes estudios a lo largo de la historia de la filosofía, tanto occidental como oriental. Igualmente, los pensadores han mostrado un especial interés en el abordaje del envejecimiento, la temporalidad de la vida, el apego a las cosas y a la vida, lo perenne y lo caduco.

4ª. Hay que estar preparados. Se requiere una preparación individual, que incluye un trabajo tanto racional como emocional, que la sociedad actual no apoya e incluso elude, porque no forma parte de los valores preferentes de nuestra sociedad de consumo. El filósofo asesor puede cubrir este vacío cultural, promocionando las bases filosóficas de la reflexión sobre el duelo.

3. Los grandes temas filosóficos del duelo

He aquí algunas ideas en relación con el duelo que constituyen el núcleo del trabajo de orientación filosófica:

3.1. La pérdida

Es la idea fundamental del duelo. La pérdida como problema vital. La pérdida de algo que se necesita para vivir. La vida como flujo de descubrimiento y pérdida. La pérdida, como destino.

3.2. La temporalidad y la inmortalidad

El tiempo como dimensión de crecimiento. El tiempo como cambio. El tiempo como freno a la idea de inmortalidad. La caducidad.

3.3. La muerte y la vida

La muerte, inherente a la vida. La muerte como freno a la inmortalidad. La muerte como elemento que da sentido a la vida. La razón de vivir.

3.4. El dolor y el sufrimiento

El dolor físico. El dolor de separación. El dolor de pérdida. El dolor moral. El miedo al dolor.

3.5. La soledad

La soledad del ser humano. La soledad ante la muerte. La soledad de la pérdida. La búsqueda de los demás, como huida de sí mismo.

3.6. El amor y la felicidad

Formas de amar. Como yo quiero quererte. El bien del otro.

3.7. Corporalidad y espiritualidad. Trascendencia

Separación del cuerpo y del espíritu. La conciencia y la memoria. El sentido de trascendencia.

4. Algunas reflexiones sobre el duelo

A continuación, se comentan algunos temas que aparecen con frecuencia en las sesiones de orientación filosófica.

4.1. No es lo mismo morir que vivir la pérdida

La muerte está presente en todo momento, pero se rechaza porque no es agradable pensar en dejar de existir. En realidad, se debería pensar a menudo en la muerte porque es un hecho natural, como crecer o desarrollarse. Pero crecer y desarrollarse son procesos que no añaden un elemento esencial diferenciador a nuestro ser, y por tanto, es más fácil prepararse a él. Nacer es el comienzo, momento a partir del cual empieza nuestra conciencia y nuestro contacto con el mundo. La falta de información que tenemos de nosotros mismos antes de nacer no permite tomar este momento como un eslabón más, sino como un punto de comienzo. Si conociéramos el momento antes de ser engendrados, probablemente podríamos percibir con mayor claridad cuál es nuestro destino.

Desde el nacimiento, el hombre está constantemente ganando y perdiendo, creciendo y destruyendo. Encuentra a nuevas personas, se establecen vínculos y al mismo tiempo se va perdiendo el contacto con otras. Al aceptar un trabajo, se pierden otras opciones de trabajo. Al dedicar el tiempo a algo, se deja de hacer otras cosas. Hay que elegir en cada segundo, porque cada instante de la vida es pura elección y pérdida.

Hay que estar preparado para los grandes cambios de la vida, incluso los que mejoran nuestro estado actual. En mi práctica psiquiátrica, he detectado muchas depresiones como consecuencia de un cambio a una situación mejor (cambio de domicilio, mejora del estado social o profesional). Esta depresión se produce por un problema de adaptación. La depresión del estado de ánimo envuelve entonces toda la vida y no permite ver con claridad. Pero la capacidad de adaptación del hombre es muy grande, y la reflexión sobre el carácter natural del cambio, ayuda a sobrellevar más fácilmente una pérdida.

La capacidad de adaptación a nuevas situaciones debe ejercitarse todos los días. Una reflexión sobre los propios pensamientos, sentimientos y conductas, en fin, sobre lo que somos, permite ubicar a la persona en el mundo, en sus posibilidades, su realidad y, sobre todo, en su temporalidad.

4.2. La temporalidad, principio fundamental de la vida

El hombre es un ser temporal. Nuestro cuerpo se desarrolla en el espacio y el tiempo. Se es en función de estas dos dimensiones. El tiempo de cada uno da la posibilidad de hacer todo lo que podemos hacer (trabajar, dormir, comer, pensar, sentir) e incluso imaginarnos lo que no podemos ser.

Nuestras capacidades y nuestra experiencia están limitadas por el tiempo. Tenemos la suerte de que muchos hombres han vivido antes que nosotros y tenemos una idea bastante aproximada del tiempo que vamos a vivir, cómo vamos a vivir, hasta donde

puede llegar nuestro desarrollo e incluso el orden de nuestro deterioro físico e intelectual.

Toda esta información es utilísima, porque clarifica nuestro futuro, nuestras posibilidades y nuestras expectativas. Pensar en la temporalidad de nuestra vida es una de las tareas más dignas y filosóficas que puede realizar el hombre. Ese marco de posibilidades y limitaciones temporales que el hombre tiene por naturaleza debería guiar nuestro pensamiento a lo largo de nuestra vida para apreciar mejor lo que tenemos y estar preparados a lo que va a llegar.

4.3. Las personas que nos rodean, enriquecimiento personal

Vivir es el principal objetivo de nuestra existencia. Y vivimos con los demás, con los seres queridos que están alrededor. Ellos comparten su vida con nosotros.

Las personas que nos rodean nos dan la posibilidad de enriquecer nuestra vida con su presencia, con sus ideas y su tiempo. El enriquecimiento es mutuo, pero requiere ser consciente de ello y dedicar tiempo para estar con los otros.

Cada minuto debe ser aprovechado, porque es único e irrecuperable. Y gran parte de ese tiempo lo pasamos con los demás. De todo ese tiempo, sólo quedarán los buenos momentos, aquellas frases lúcidas que nos marcan, porque nos llegan muy hondo. Aparecen de repente, sin haberlo preparado. Porque debemos estar preparados en todo momento a recibir esa energía de los demás, ese deseo de ayuda que los demás piden, esa petición de compartir. Sólo la mente abierta, con las antenas encendidas, con la conciencia de la importancia de cada momento podrá recibir el mensaje de los demás, de unir nuestros esfuerzos de establecerse un encuentro mágico de dos vidas que comparten un momento único.

Para ello, sólo se piden dos condiciones: la primera, estar alertas a aceptar y compartir los momentos de vida con los demás con una actitud abierta, de querer “estar con” los demás, y segunda, una mente con sentimientos limpios, sin tabúes ni prejuicios, sin críticas ni descalificaciones.

La magia del contacto se da todos los días, pero el contacto sólo es “mágico” si se es consciente de la importancia del momento, consciente de estar viviendo momentos irrepetibles. Ese es el verdadero currículo del hombre, el que puede poner en limpio al final de su vida.

4.4. La expresión de los sentimientos: un temor y una necesidad

Las personas suelen tener un cierto temor a expresar sus sentimientos. Debajo está el miedo a que nos conozcan demasiado, a ser descubiertos, a que esos sentimientos se vuelvan contra uno, y no estar preparados para aceptarlo. Los sentimientos de amor se prodigan con poca frecuencia, a veces de forma superficial o forzada, y otras veces son mal valorados por los demás. Muchos piensan que es señal de debilidad, de dependencia, que depender de los demás es una forma de no ser nosotros mismos.

Sin embargo, los otros forman parte esencial de nuestra vida, e incluso de nuestra naturaleza. Y con frecuencia, dan sentido a nuestra vida. La expresión de los sentimientos de afecto debería ser el acto más natural y frecuente. De hecho, constituye una necesidad del hombre y de los animales. A los niños, les ayuda a madurar y les prepara para la vida; a los adultos, les da estabilidad y les eleva la estima de si mismos.

Las personas que van a morir se vuelven más expresivas, y suelen manifestar sentimientos que han estado callados durante toda su vida. Es el momento de decir la verdad de su relación con los demás, porque se acerca la despedida y el miedo está centrado en el acontecimiento que está viviendo.

Expresar los sentimientos a los demás es para muchos una asignatura pendiente, que sólo suelen aprender al final, como la preparación de los exámenes. Pues bien, vamos a aprobar “por parciales”, vamos a prepararnos desde mucho antes, desde la juventud o desde la infancia, para desarrollar la capacidad de compartir sentimientos de afecto.

4.5. La reconciliación

A lo largo de la vida, el hombre hace un viaje en el que recorre muchos caminos. Cuando se detiene a reflexionar, le parece haber recorrido muchas vidas y percibe con sorpresa que él ha sido el protagonista de todas las historias.

Es conveniente pararse a menudo en el camino e integrar todas esas historias y armonizarlas, dándolas un sentido. Y reconciliarse consigo mismo para encontrar el rumbo escondido que estaba buscando. Entonces, se iluminan muchas cosas que estaban dormidas en su mente, como es su escala de valores (lo que se desea ser y hacer prioritariamente en el mundo), y entonces las cosas recobran un sentido más auténtico.

La reconciliación consigo mismo y con los que le rodean es una tarea diaria que le permite tomar conciencia de los demás y agradecer a los otros que estén ahí, tan cerca, caminando juntos. La reconciliación con el mundo le abre los ojos a su realidad cambiante, que le lleva a la muerte como destino final. Sin embargo, este destino no es destructor, sino orientador de los pasos del hombre en este mundo.

La reconciliación con los seres queridos que ya no viven físicamente con nosotros consiste en renovar el contacto con ellos a través de nuestro pensamiento. Advertir cuál sería su voluntad respecto a nosotros (en especial, que no suframos, que seamos felices) y ser fieles a esa idea de felicidad que han compartido. La unión con los seres queridos se purifica aún más después de la muerte, recordando pensamientos gratificantes y positivos, y teniendo hacia ellos pensamientos de gratitud por haber tenido el privilegio de compartir su vida.

Bibliografía

1. ABADI, M., GARMA, A., GARMA, E., GAZZANO, A.J.A., ROLLA, E.H. y YAMPEY, N.: *La fascinación de la muerte*. Paidós, Buenos Aires, 1973.
2. ALBOM, M.: *Martes con mi viejo profesor*. Ed. Maeva, Madrid, 1998.
3. ARIES, Ph.: *El hombre ante la muerte*. Taurus, Barcelona, 1983.
4. CABODEVILLA, I.: *Vivir y morir conscientemente*. Desclée De Brouwer, Barcelona, 1999.
5. COMTE-SPONVILLE, A.: *Diccionario Filosófico*. Paidós, Barcelona, 2003.
6. FERRATER MORA, J.: *El ser y la muerte*. Bosquejo de filosofía integracionista. Alianza Editorial, Madrid, 1988.
7. FREUD, S.: *Duelo y melancolía* (1917), en *Obras Completas*, vol. II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, 2091-2100.
8. HEIDEGGER, M.: *El ser y el tiempo*. FCE, Méjico, 1968.
9. KIERKEGAARD, S.: *La enfermedad mortal*. Guadarrama, Madrid, 1969.
10. KÜBLER-ROSS, E.: *Vivir hasta despedirnos*. Ed. Luciérnaga, Barcelona, 1991.
11. KÜBLER-ROSS, E.: *Sobre la muerte y los moribundos*. Planeta, Barcelona, 1975.
12. PIEPER, J.: *Muerte e inmortalidad*. Herder, Barcelona, 1970.
13. SARTRE, J.-P.: *El ser y la nada*. Losada, Buenos Aires, 1966.
14. SCIACCA, M.F.: *Muerte e inmortalidad*. Miracle, Barcelona, 1962.
15. THIELICKE, H.: *Vivir con la muerte*. Herder, Barcelona, 1984.
16. WOLFELT, A.: *Consejos para jóvenes ante el significado de la muerte*. Ed. Diagonal, Barcelona, 2001.

[1] Asesor Filosófico. Psiquiatra y psicólogo. Facultad de Medicina, Universidad de Alcalá, 28871 Alcalá de Henares, Madrid, España.

[2] Ref. Worden, J.W, *Grief Counselling and Grief Therapy*. Springer Publishing Company, New York, 1991.

PENSAR CON LAS MANOS

Martha Boegling

“El hombre siempre ha utilizado el arte como un medio para tomar conciencia de las ideas e intereses más elevados de su espíritu "G.W.F. Hegel.

¿Cuántas veces, al querer expresar un pensamiento, una idea, no encontramos las palabras para decirlo? Intuimos algo, pero sin poder expresarlo. Una frase como "Lo tengo muy claro en mente, lo veo muy nítido, pero no sé cómo explicarlo", se puede oír en conversaciones o en el aula; más aún cuando se trata de filosofía. Es difícil a veces, para quien no esté acostumbrado a la especulación intelectual, encontrar las palabras adecuadas. ¿Por qué no emplear otro tipo de lenguaje que no sea el verbal para filosofar – o al menos para empezar? Pero, ¿qué tipo de lenguaje?

En la Crítica de la razón pura, Kant expone las capacidades mentales del conocimiento: la sensibilidad (la capacidad de ser afectados por estímulos de nuestro entorno), el entendimiento (que nos permite entender lo percibido por la sensibilidad), y la razón (esta capacidad sintética que ansía, con sus ideas a priori, alcanzar una visión final del hombre y su mundo - de todo aquello que es incondicionado). ¿Por qué no trasladar este esquema kantiano cuando hablamos de filosofar en el aula? Primero, partir de lo sensible, de lo perceptible, organizar lo percibido y otorgarle una forma sensible - plástica. En segundo lugar, entender lo formado, verbalizando, observando e interpretando lo realizado en la primera secuencia. En tercer y último lugar, elaborar una operación de síntesis que implica alcanzar un nivel de abstracción en la investigación y comprensión del fenómeno.

ESCULTURA DE BARRO

El objetivo del ejercicio es transformar en visible lo invisible, concretando y dando forma a la idea, a lo abstracto y sin forma.

Se realiza una escultura de arcilla para luego, con la ayuda de las producciones del grupo, acceder a una definición de la idea estudiada.

Duración: 1 hora

Material: barro o plastilina

PROCEDIMIENTO

- 1) 15 minutos para realizar una escultura de barro que represente el tema escogido (por ejemplo: ¿qué es la filosofía?). En silencio y sin hablar con los compañeros.
- 2) Una vez realizada la escultura, se pasean los participantes por el aula y pueden mirar las obras de los otros (opcional).

3) Se dividen los participantes en grupos de 4-5 personas y comentan las obras una a una, según el esquema siguiente :

- a) Cada cual a su vez dice: (1) lo que ve; (2) lo que piensa
 - b) El autor presenta su obra : "¿qué quise realizar, qué quise expresar?"
 - c) Terminadas las presentaciones, se buscan las diferencias entre las diferentes esculturas.
 - d) Después se buscan las similitudes, los denominadores comunes entre todas las representaciones
 - e) A partir de ello se elabora una nueva definición: "¿qué es ...?"
- 4) Cada grupo realiza una escultura, que represente la definición encontrada - esta vez en común y comunicando con los compañeros.

Alternativa: en vez de una escultura en común, cada uno puede realizar una nueva escultura, individualmente, a raíz de lo que haya aprendido durante la puesta en común.

5) Cada grupo presenta su escultura a los demás y explica el proceso que llevó a su realización (opcional). Con ello se puede iniciar una discusión entre los diferentes grupos en la clase.

Cabe decir que este taller tiene como objetivo fomentar el pensamiento y el diálogo; no se trata de arteterapia. Por tanto es imprescindible:

- No preguntar por la génesis de la representación (no empezar a contar su historia privada e íntima que lo conduce a ver las cosas de tal o tal manera).
- No juzgar las obras (ninguna es "buena" o "mala": es la expresión de un pensamiento en construcción), aceptar cada realización tal como es.
- Tomarse en serio cada realización.
- Dar instrucciones concisas y precisas, pero con un mínimo de comentarios.
- No problematizar el tema en cuanto se den las instrucciones.
- No intentar influir en las realizaciones, dejar venir.

En caso de que alguna realización exprese problemas personales o psicológicos, no pedirle al alumno asociarse al grupo para realizar una producción en común: está aún en la fase emocional, en lo individual, en un diálogo interno; por lo que no le es posible pasar a una fase de síntesis y de abstracción. Es preferible entonces dejarlo realizar nuevamente una escultura o un dibujo solo.

Nota: en vez de barro se puede también trabajar a través de dibujos y colores – con acuarela, rotuladores, ceras, lápices de color,...-. En todo caso, se le debe dar al alumno la posibilidad de crear algo estético, bello y placentero.

Realizando un trabajo manual previo, que da una forma concreta a una idea abstracta, el joven logra objetivar algo a veces confuso. La obra realizada, aunque muy subjetiva, ayuda a todos a progresar rápidamente hacia la objetivación. Además, como las realizaciones están constantemente presentes y visibles, cada cual puede referirse a ellas y profundizar en una idea, enfocando el objeto desde otro punto de vista.

La exposición de las realizaciones pone el acento sobre la multitud de posibilidades de expresar una idea, diversas o antagónicas entre sí. La puesta en común de las realizaciones permite a cada uno confrontar su propia comprensión con la de los otros y por tanto extender su campo de visión.

Para terminar: partir de una obra manual – artística, diría – , decir lo que uno ve, sin miedo al ridículo, sin querer intentar de adivinar la intención del escultor, permite tanto librarse de la dicotomía acertar/equivocarse, bien/mal, como de la tendencia muy humana de valorar y poner etiquetas. La subjetividad - la interpretación personal e individual del alumno - recibe un espacio. Cada cual puede hacer esta experiencia muy kantiana de que es un interpretador activo - y no un receptor pasivo de los estímulos que le procura el mundo; entiende - o se le puede ayudar a entender - que no vemos el mundo sino que vemos nuestro mundo, que nos proyectamos en nuestro conocimiento de las cosas - y que, en cierto modo, condicionamos el espectáculo en el mismo momento en que lo observamos.

HOJAS DE TRABAJO

COMENTAR UNA OBRA	
Tema:	Escultor :
OBSERVACIÓN: ¿qué veo ?	INTERPRETACIÓN : ¿qué pienso?
INTENCIÓN: ¿qué quise realizar?	

ELABORAR UNA DEFINICIÓN	
Tema:	
DIFERENCIAS	SIMILITUDES
DEFINICIÓN: ¿qué es ...?	



CREATIVIDAD EN LA APLICACIÓN DE LAS FILOSOFÍAS A LO CONCRETO

Luis Cencillo

El problema fundamental de todo asesoramiento o terapia es la aplicación adaptativa del sistema teórico al caso concreto y personal que "está ahí", propuesto como tarea: *aufgeben*.

Si se filósofo implica una fuerte dosis de *creatividad*, aplicar lo general a lo particular, lo abstracto a lo concreto, ya imaginan lo que puede exigir.

(La filosofía podrá "hacerse a lo Lord Canciller", como se decía de F.Bacon, su aplicación a consultantes de ninguna manera)...

Previamente, ha de advertirse que asesoramiento filosófico" no significa aplicar algún sistema filosófico a lo que los consultantes aporten como objeto de consulta o problema práctico, sino actuar como un verdadero filósofo, que es capaz de explorar las situaciones y la vida personal con la amplitud, el rigor y el perfilamiento conceptual que la filosofía acostumbra.

En realidad el consultante no suele demandar "filosofía", sino sentido común, humano y práctico, además de clarificación de enfoques y criterios, al modo de la filosofía.

Mas no de modo dirigista!

No demanda ni teoría, ni erudición alejandrina, sino claridad en la bruma de su emocionalidad desorientada.

Y ¿cómo ha de aplicarse?

Pues podría imaginarse que habría de consistir en consejos, pautas, instrucción, interpretación, o aplicación de modelos filosóficos...(y aun esto cómo...?) y **no es precisamente esto.**

Es un **co-elaborar entre el interesado y un profesional de la reflexión las siguientes posibles cuestiones:**

- lo conflictivo,
- la **situación compleja** u oscura para el sujeto,
- sus verdaderas **motivaciones**,
- sus modos de **ser afectado**, → [límite con la psicoterapia dinámica...]

:

Y ¿qué es *filosofía*?

Es la **reflexión rigurosa y objetiva**
acerca de lo real en cuanto real,
o de aquello que de real tenga

cualquier conjunto o campo de objetos o forma de ser.

Para ello ayuda el estudio directo y comentado de los demás sistemas y discursos filosóficos, pero reflexión de pensador ha de avanzar sobre lo heredado y configurar su propia concepción y sistematización original sobre las realidades.

Si se ha adquirido este entrenamiento, la exposición y demanda de cada consultante debe constituir un estímulo para la creatividad, al ofrecer un problema concreto sobre el cual **probar y perfilar más a propia concepción.**

Esto nos plantea otra cuestión:

¿Hay que persuadir al consultante o bastaría con ofrecerle criterios y enfoques que él acepte o rechace?

Dependerá de casos y de tipos psicológicos. Desde luego no podemos empeñarnos en que adopte nuestro discurso para regir su vida en adelante.

Sí hemos de esforzarnos en darle las ideas más desprejudicadas, objetivas y aceptables que podamos, **aunque ello no responda a nuestra ideología.**...Pero cada individuo siente y afirma tener su propia "verdad".

LA VERDAD DE CADA UNO

Cada sujeto tiene, existencialmente hablando, una **verdad**, "evidente" desde su propio punto de vista, que se siente inclinado y obligado a seguir.

Y tal Verdad puede ser de diferente naturaleza, y primariamente metafísico/ética (i.e. *weltanschaulich*), pero también puede ser **estética, ética pura, política, social, axial y fiducial.**

Para poder obtener verdades "plenas" o "absolutas" (como algunas mentes conservadoras dicen) tendría el ser humano que poseer una mente plena y absoluta, y no es así. Las realidades pueden ser plenamente absolutas, pero la mente no las alcanza a *comprender* de este modo abarcativo.

Son tantos los componentes factores que han de conjugarse que siempre quedan cortas las épocas y generaciones y nunca llegan a poseer una verdad plena y total. Van siempre de camino de ello, pero dialécticamente.

Y para cada individuo o grupo de individuos, dependiendo de su vigor psíquico, hay algunas verdades *propias*, intensamente vividas, **formadas por conglomerados de experiencia vital y práctica**; y que pueden no ser del todo error.

Y desde luego ninguna puede estar "científicamente demostrada".

Al menos les **motivan, sustentan y dinamizan**, y así ayudan a vivir. A veces en forma de "valores". Cuando lo científico se exalta, **se pierden los valores.** Y automáticamente se vive para sí, para la ambición, el lucro y el placer ilimitado o incesante.

J.A. Marina habla de "Dos verdades": la **oficial**, pública y *demostrable* por métodos reconocidos y la **particular**, concreta y vivida en alguna experiencia singular (*no demostrable pro métodos reconocidos*).

Mas esta verdad singular y particular no es difundible como doctrina común y necesaria, mas puede fudamentar algunas sólidas creencias.

En este género habrían de incluirse las verdades **vigenciales**. No son personales, ni debidas a una experiencia extraordinaria, sino comunes y vulgares, pero no demostradas, sino firmemente creídas por estar vigentes en una sociedad por tradición cultural.

Entre ellas se encuentran las *convicciones prácticas*, clínicas, dietéticas, higiénicas, ideológico-políticas, y casi siempre se concretan en **juicios de valor**.

De ellas viven en su mayor parte las sociedades.

No costa que sean realmente "verdad" pero ayudan a vivir y son indispensables para la vida colectiva, al menos, el hecho es que se forman inevitablemente y en cantidad. Se ponen de moda, **vigen y rigen...**

Y es que la verdad no es total ni puntual, bien perfilada como contradistinta del error, sino dialéctica, gradual y ondulatoria (por ondas concéntricas de difusión histórica en diferentes versiones tradicionales. El lenguaje (plural!) contribuye a ello.

Y para cada individuo o grupo de individuos, depende de su vigor síquico, hay algunas verdades *propias*, intensamente vividas, **formadas por conglomerados de experiencia vital y práctica**; y que pueden no ser del todo error. Desde luego ninguna es "científica"

Al menos les **motivan, sustentan y dinamizan**, y así ayudan a vivir. A veces en forma de "valores".

Cuando lo científico se exalta, **se pierden los valores**. Y automáticamente se vive para sí, para la ambición, el lucro y el placer ilimitado o incesante.

¿POR QUÉ NECESITAMOS ASESORAMIENTO FILOSÓFICO?

Porque nuestra **percepción es variable y simbólica, emocionalmente proyectiva y hermenéutica** no meramente sensorial y fáctica.

Y la reflexión filosófica procede por clarificación, distinción, apreciación de analogías y diferencias, interrelación, totalización de visión y síntesis sistémica.

Ha de distinguir entre diferentes **tipos de verdades** (no sólo entre dos, y menos quedarse con una sola y absoluta o "plena", frente al "error").

Y ofrecer al consultante:

- series de posibles enfoques -comentados-,
- según nivel,
- área,
- diafragma
- y complejidad conceptual del objeto de la duda o del miedo...
- Informar acerca de las diferentes escalas de valor y de prioridad práctica aceptables (y sobre las que para la situación planeada no lo parecen.
- Ayudar a comprenderlas y a conjuntar intereses y metas contrapuestas o dispares, según diferentes planos de racionalidad emocionalizada, de encariñamientos, compromiso y rechazos.
- Ver incluso las consecuencias reales de cada una de las opciones y decisiones prácticas
- Ponderar la posible responsabilidad de cada opción
- Construir o asumir unos **principios autógenamente** para organizar el conjunto de factores de diferente tipo que intervienen en cada situación personal. Y darse cuenta de los matices axiales con los que **se perciben como realizativos**.

1. ETICA AUTÓGENA

Dos rectificaciones a Kant y al pensamiento tradicional:

- A) La ética real **no consta de pautas ni de preceptos (nómoi), sino que es un modo de considerar las relaciones y los comportamientos por su razón de**

destruictividad o de constructividad para la realización de todos y e cada uno: por lo tanto toda ética es heterónoma. Lo de "darse la ley a sí misma" es una metáfora muy alejada de la realidad..

- B) Pero la ética puede ser autógena o heterógena.
 C) La *heterógena* no ha de ser forzosamente inventada sino "reinventada" y asumida desde la propia convicción (un descubrimiento de nuevos valores, aun en comportamientos y en gestos ya consabidos; y desde luego, cada generación que viene los asume, con otro enfoque y otros matices axiales, casi siempre válidos)

2. ESTRUCTURACIÓN SITUACIONAL

Como muy bien observó Husserl, el Yo puro implica siempre una *Situación en la que se produzcan y se modulen sus Vivencias*.

Y Vivencias y Situación son la "materia prima" de la *co-elaboración terapéutica*. Para ello es muy apta la Filosofía, sin meterse todavía en honduras patológicas, como hizo Freud.

Cada Situación tiene una estructura que o el consultante confunde y no ve, o no acierta a reorganizar y a situarse adecuadamente en ella.

A analizar los componentes, relaciones y prioridades de estos en cada situación, a de contribuir el conocimiento técnico del asesor.

3. Modos de INTEGRACIÓN DE PULSIONES, DESEOS, TENDENCIAS Y EMOCIONALIDAD en la unidad armónica personal. Y ello sin "agostar" con ideologías!

Esto es más difícil que lo haga el asesor, pero puede producirse cuasi automáticamente al aclararse la estructura de situación y sus prioridades axiales, que es lo que el asesor pueda hacer aun con una mayor objetividad que el terapeuta!

[Constitutivos de la Situación...]

4. COMPRENSIÓN DE RELIDADES BÁSICAS (amor, libertad, muerte, logro, solidaridad, renuncia, civismo, responsabilidad, madurez...)

Funciona por símbolos –ya se ha dicho– gracias al "**Puente del Imaginario**":

Símbolos o significantes inmanentes, dinámicos y proyectivos, que invisten de *significado* objetos o posibilidades y *motivan* a desear o a actuar:

Es decir, por imágenes polisémicamente pregnantes, que tienen la especialidad de: Sintetizar *niveles, significados y realidades (o perfiles de realidad)* muy diferentes en una "idea" o representación real, pero

no mensurable con el espacio ni el tiempo

u otras dimensiones

de la experiencia externa.

5. IDENTIDAD Y ENTONAMIENTO [en gran parte mediante ña aceptación de realidades]

El otro gran cometido de una consulta asesora: es la vivencia de la propia IDENTIDAD -una de las vivencias más difíciles de cuajar-

Y éste conllevará dos ulteriores efectos: la entonación emocional del sí-mismo y la aceptación práctica de las realidades que le conciernen.

[CREATIVIDAD]

El asesor no es un mero aplicador de teorías filosóficas al caso particular, sino que la verdadera calidad de un trato creativo consiste en conjuntar los particulares rasgos del caso-

Y ello en síntesis de conceptos éticos o antropológicos que ayuden a comprender los propios modos de enfocar o de reaccionar ("de tomarse las cosas"), el comportamiento o la orientación existencial y de algún proyecto que haya que adoptar.

Y sin recurrir a categorías demasiado psicoanalíticas y "profundas", sino más bien enfocándolo desde la paradoja y la desestructuración de los criterios prácticos o de los esquemas afectivos.

La creatividad o lucidez se ha de mostrar en los siguientes puntos:

- Visión global del caso o situación
- Análisis de sus suturas estructurales
- Desvelamiento de sus estructuras ocultas
- Idem. del sistema de prioridades de valor y de interés
- Construcción o modelo adecuado para resituar e integrar componentes
- Síntesis teórica de enfoques y sistemas filosóficos que puedan inspirar -indirectamente- tales criterios
- Discurso directo de exposición, persuasión y motivación

* * *

¿QUÉ ES VERDAD?

Lo primero que hay que tener en cuenta, y aun emerge ante la consideración, es su polisemia: inmediatamente se distinguen la verdad de un conocimiento, la de una afirmación, la de una historia, la de un proyecto, la de una promesa y la de una persona.

- calidad de un acto cognitivo

- de una vivencia,
- del contenido del acto mismo pero
- en relación con una praxis y con unas vivencias sociales,
- más la implementación de una **intención** cognitiva que espera cumplirse,
- al captar en lo actualmente percibido o recibido como información, una **confirmación actual, real o vigenial** de su
- **preconcepto** (previamente configurado por tradición, aprendizaje o experiencias culturales o vitales).

*El estar-en-realidad del sujeto humano y de toda la especie consiste precisamente en **comunicación dentro de los procesos de la praxis o otros sujetos, grupos y soportes informativos** (pueden ser, entre otras cosas, series de sonidos u obras de arte),*

*Procesos que van generando con distinto ritmo **diferentes presencias objetales, conectadas con las subjetividades** mediante percepciones y conceptos, como mediaciones dialécticas, que necesariamente intervienen pero van continuamente modificándose o desapareciendo.*

Parece que en este modo de funcionar dentro de la praxis, los sujetos humanos vayan captando diferentes conglomerados vorticales de energía, haciéndolos funcionar según las necesidades del grupo y de la circunstancia, e invistiéndoles en ello y por ello de significado y

de valor, que es lo que les convierte en objetos reales, efectivos y “verdaderos” (capaces de fundamentar conocimientos fiables de “lo que hay”).

[al darles una identidad determinada, una función y un valor –y todo por convergencia de atribuciones vigentes, procedentes de sistemas comunes a toda la sociedad eimpalnatdos y activos en la vida subconsciente de todos los miembros que la componen–;

Y tal inversión **funcional, significacional y axial** (en situación) les dota de un puesto real y efectivo en le entorno cósmico de esos mismos sujetos, en una sociedad y dentro de una época determinadas con sus vigencias, sus categorías y sus necesidades. Y esto es lo que les da realidad en sentido fuerte.

MODOS Y TIPOS DE REALIDAD DEL MUNDO

Puede afirmarse con certeza, o como postulado, o tal vez como axioma de partida que:

El **mundo real** (el ámbito de las “cosas” mensurables y numéricas)
–el mundo que nuestra conciencia familiar y cotidiana percibe–,
n o e x i s t e (en sí mismo) **t a l c o m o** materialmente se percibe.

Prueba de ello es que las mismas ciencias que, para captarlo de la forma *más objetivamente* inteligible lo han de estilizar abstractiva y algorítmicamente, lo han de simplificar *isomórficamente* y contentarse solo con los aspectos medibles que hallen en él, según los métodos de **cada época** y los criterios de medición de **cada etapa** de su evolución (que también cambian y se devalúan o pierden vigencia; ver Kuhn en *The Structure of Scientific Revolutions*, ²1970).

El **mundo real** en su misma entidad y *cada uno de sus componentes y objetos designables* (concretamente identificables en él), está –con suma probabilidad– constituido por:

1. *Trama de energías* (de **naturaleza diversa** que –ellas mismas o sus diferentes estados y modos– *todavía no conocemos* en su totalidad, ni tal vez en una mínima parte, ni nunca se lleguen a conocer).

2. *Configuraciones* energéticas –diversamente combinadas– *estimulantes* de los sentidos orgánicos y de la mente humana

[3. cuyo **soporte cerebral tampoco es realmente como se “ve”** en las autopsias o –con sus células y tejidos– mediante el microscopio]

4. A partir de las constelaciones estimulares *formaliza la información* (*diversamente* recibida y *diversamente* transmitida) por obra de:

Alvéolos de comprensión,

Paradigmas y categorías

–no innatas, sino heredadas asimilativamente, implantadas por exigencias del *imprinting*–

y con intervención de los propios *enfoques personales*

(todos ellos **variables** según cada sociedad, mentalidad y tiempo,

y según las **opciones** selectivas de cada individuo adulto)

más las *inversiones* de **significado**

de **simbolismo** (de raíz sub- e inconsciente)

de **emoción** motivadora

y de **valor**

producidas en virtud de esos *enfoques*

y de aquellos *parámetros* y *códigos* (siempre que estén *vigentes*),
 –también implantados por aprendizaje e inculcación–
 dentro de una **praxis** y de una **situación** determinadas
 en y por las cuales **funcionan** y **significan como realidades** (con aparente solidez
 y consistencia, seriedad y aun garvedad):

“*cosas*”, *intereses*, *asuntos*, *negocios*, *relaciones*, y *procesos*
 en sucesión y *prelación de fases* con sus plazos (y de modos siempre diferentes).

Incluso se puede afirmar que todo esto sucede apoyado y como consecuencia de los *sistemas*, en los que se encuadran *valores*, *métodos*, *aprendizajes* e *ideologías*, hacen posible y presiden la concreción, la el “*emerger*” o *surgimiento* de las cosas, las relaciones, las instituciones y hasta las identidades personales (cada individuo), la calidad de su personalidad y de su conducta y la viabilidad de sus proyectos precisamente en cuanto reales (con *diferente grado* de **consistencia** y de **significación** y de **valor**) en diferentes contextos y con diversas funciones:

Según cambiantes contextos:

sémicos (estilísticos y modales)

axiales

y *práxicos* (→ **epocales!**)

constitutivos del “mundo humano”

(concretado en sus varias tradiciones y culturas

y por una *historia* cada vez original y distinta).

No hay un mundo humano fijo y diacrónicamente universal sino que es múltiple y esencialmente **evolutivo**.

El mundo real humano, en cuanto humano y en cuanto real, se halla en perpetuo desarrollo etológico, y cultural, y por lo tanto se van constituyendo en él (y llegan a constituir su entidad evolutiva misma) los siguientes tipos de *encuadres de realidad*¹³, a saber:

situaciones

vigencias (sistémicas)

modelos

contextos

que hacen cambiar el **significado**, las **funciones** y el **valor**

de todas las cosas, (incluidos los demás vivientes, los minerales, los astros, los mismos *cuerpos humanos* y algunos de sus miembros).

Así hay que sentar la tesis de que:

**Todo significa y todo cambia, –en cuanto *real*–
 y por el mero **hecho de serlo**.**

¹³ Ninguna realidad: cosa, persona, conducta, asunto o situación, se puede conocer, tratar o siquiera *significar* fuera del marco de una praxis determinada. A esto llamamos “*encuadre*” o contexto.

El término está tomado de la psicoterapia dinámica, donde se ha comprobado que las palabras y los gestos solo tienen efecto dentro de un encuadre. Si este encuadre se rompe, ni el terapeuta es sentido como tal, ni sus palabras significan algo movilizador en el ánimo del paciente. Podrían convertirse en insulto o en una descortesía irritante...

Lo irreal es inmóvil, fijo, monosémico y “duro”, mientras que lo real precisamente *cambia* por el hecho de **significar algo dentro de un contexto cambiante y para sujetos también cambiantes**: de edad, clases, sexos y generaciones sucesivas; si bien lentamente (pero de modo continuado, o según períodos de actividad mutante alternando con otros estables), como sucede hasta en las especies vivas y en los terrenos geológicos, o en el distanciamiento y fragmentación de las placas continentales. Y ya que lo real solo puede significar **dentro de contextos** sucesivamente **mutantes** [que se descomponen y recomponen, *siempre de modos diferentes*, con el *trascurrir* de los decenios (centenios y milenios) por el arrastre y vecciones del rumbo, siempre cambiante, de la praxis], **no es posible detener el cambio** de función, de significado y de valor de las cosas. todas.

Se vive en diferentes esferas o “mundos” de **valor**, de **interés** y de **vigencia**, en una mutua interacción entre los sujetos –en grupo– y la materia o los procesos naturales o psicosociales.

En cada una se conocen *entidades-y-relaciones* de naturaleza diferente. Y hasta el mismo *modo* de conocer cada uno, y sus *vías* de penetración en tal esfera, también son diferentes.

Tales esferas (o áreas) y sus niveles, se hallan configuradas por diversos *sistemas de parámetros propios* y específicos de cada una de ellas., donde no reine la precisión matemática, ni sea posible la homogeneización isomórfica, sino lo siempre distinto e inhomogeneizable, llamado actualmente “caos”.

Y desde luego los “universos de valor” *proyectados/descubiertos* en esos diferentes mundos reales, *configurados con la misma materia*, y por iguales procesos psicosociales, pero desde necesidades y enfoques diferentes, serían más dispares todavía.

Y esto no es “relativismo”, sino descubrimiento de la evidente *polisemia* y de la potencial *polimorfia* que las realidades –precisamente en cuanto reales– presenta en el plano humano del uso, de la valoración y del conocimiento (y esto tiende necesariamente a escapar a las observaciones, hipótesis, cálculos y expectativas científicas estrictamente canónicas y precisamente por serlo). Con lo cual el mundo real adquiere una *plasticidad* incalculable:

Nunca tal mundo
 –el mundo en general percibido por cada tiempo, sociedad, generación, grupo e individuo–
“es del todo”
tal y como a cada determinado sujeto le aparece

En la marcha de la historia nada permanece, todo se muda y dialécticamente se transforma, a veces en su contrario, como la racionalidad en caos y la ciencia en *nesciencia*, o las revoluciones en dictadura conservadora (la burguesía de tiempos de Luis Felipe!)¹⁴.

Es evidente que otros sujetos en otras situaciones, otros grupos y otras sociedades –y cada vez con *lenguajes diferentes*– han percibido y conocido mundos perfectamente reales, pero sensiblemente *diversos* (sobre la base *del mismo repertorio, muy limitado*,

¹⁴ La política y la economía están minadas de paradojas y contradicciones y lo “científicamente” esperado se muda en su contrario: la riqueza y el bienestar, en penuria y frustración, o la salud en vulnerabilidad, y el Derecho en instrumento de parálisis y opresión (el *summum ius*, en *summa iniuria*, como ya dijeron los jurisperitos romanos)....

de genes, de elementos, de fuerzas y tensiones electromagnéticas y físicas): un terreno, y el petróleo que contenga, una cordillera, una selva, unos cultivos, por ejemplo, el fuego, el agua o las tempestades, los animales (ciertos animales sacralizados o malditos)...y el cuerpo, incluida su dotación genital.

Todos los grupos humanos y sus componentes suelen, y pueden al menos, conocer **verdaderamente**, pero conocer *toda la verdad, del mismo modo* (hasta agotarla) y con el mismo tipo de lenguaje y de veracidad, o **con la misma cuota** de veracidad, y **la misma conciencia cierta** de estar conociendo verdades...eso **no lo puede** hombre alguno, ni siquiera con una supuesta asistencia divina.

La verdad no es la “adecuación de la mente con la cosa”, sino el descubrimiento de la coincidencia de rasgos, propiedades o relaciones, o analogía del *preconcepto* que en la mente se ha implantado (por aprendizaje, experiencia, información o tradición) acerca de la consistencia, los rasgos, las propiedades, las relaciones, las cualidades, la funcionalidad, o la *identidad*, en definitiva, de algo que viene *dado*, como presencia de *objeto-en-situación funcionalmente integrado en un determinado contexto*.

Por eso hemos definido la verdad de dos maneras¹⁵:

1. Vivencia intelectualmente comprensiva de la identidad de un objeto dado, ya sea en sus propiedades, ya en sus relaciones con algún contexto mundano real.
2. Cualidad del acto cognitivo por el que se percibe o aprecia la identidad o la especificidad de un objeto.

Mas siempre se requiere el “preconcepto (*Vorverständnis*), pues sin él no se puede identificar la especificidad, ni la individuación de nada.

Por eso ningún sujeto o grupo puramente humano pueden aspirar a haber conocido y expresado algo absolutamente irreformable y valedero para todos los tiempos y de una vez para siempre.

La verdad o verdades –de diferente área y carácter o perfil– son un momento en la totalidad de la historia,
Solo son conocibles y pueden valer como tales *contextualizadas en ese acaecer dialéctico* (que es la praxis de la historia),
Es decir, la verdadera realidad en sí del mundo humano

Esto no es relativismo, sino **dinamismo vital de la comprensión humana de la totalidad de lo real**.

Espero no haya nadie tan fanático ni *borné* que pretenda que un acto cognitivo humano pueda abarcar instantáneamente la totalidad de lo real, o siquiera de un área de la determinada de lo mismo.

Todo conocimiento, por certero que sea, siempre será susceptible de ampliación, complemento y en parte **r e c t i f i c a c i ó n**, al menos por el lenguaje superable o caducado que se empleó al traducirla en conceptos humanos e históricamente condicionados, al expresarla o al reformularla..

La *forma/cualificación* que adquiera lo así conocido, *en la intimidad mental* de cada sujeto, es *secundaria* y *también bastante diferente* de un caso a otro.

Puede representarse como una *fantasía*, una *idea abstracta*, un teorema, una sistema de conceptos prácticos, un conjunto de *sentimientos*, una *motivación*; o

¹⁵ Véase ampliado en *Interacción y Conocimiento*, II, cap.4,p. 80-87, y nuestra reciente monografía *Pensar y crear pensando*, Madrid 2006.

simplemente una convicción que oscile entre una vaga representación y una *presencia* que pudiera resultar interpelante, o le concierna de modo personal, dentro de la situación en la que ha ido a parar (perdiéndose o encontrándose)¹⁶.

Siempre que se trata de conocimiento natural humano (y no mecánicamente informático) hay que incluir el factor vivencial, concienciativo y personal del *hallarse afectado o interpelado por...*, al haberse producido la ***i.n.t.e.g.r.a.c.i.ó.n. de algún “objeto”*** –activado como tal “objeto-real-aquí-y-ahora-presente” desde su estado potencial– por parte de una ***conciencia viva y densa de memoria existencial*** (que incluye los aprendizajes culturales y las experiencias pasadas, por ella misma y por su grupo tradicional).

La capacidad de conocer (es decir: la *entidad misma* del sujeto cognitivo en cuanto tal) está constituida por su propio **proceso existencial concreto**, por su *sucederse de momentos de recepción de contenidos* (y estilos!) **de información**, y de su almacenamiento mnémico-vivencial desde el mismo nacimiento (como tal sujeto viviente capaz de ir conociendo).

La antropología subyacente se podría resumir como sigue:

Se parte del sujeto en cuanto sujeto
es su mismo existir
como ***receptor y productor de información***
por diferentes canales.

Por tanto, la *realidad efectiva no es irreformable* como cada sujeto lo cree (y supone con seguridad que los demás deben admitirlo), –con un modo a veces muy dogmático y demasiado seguro de sí–, sino una ***remodelación continuada***, aunque no incoherente ni arbitraria, de modos de formalizarse un mundo –*para él existente* como real–¹⁷.

Precisamente por ello es *real*, por su ***dinamicidad*** total y permanente.

Ya que “ser” es reafirmarse y *reinstaurarse como existente* en su ***estar-en-cada-instante evolucionando*** (en cuanto tal existente).

Y esto acontece siempre y sin excepción dentro de una cultura, una época, una clase social, una mentalidad, y un grupo de edad, de género y de intereses muy determinados –y todavía bajo las contingencias de presiones de posibles acontecimientos (temidos o esperados y procurados) que amenazan o prometen ***transformar el contexto sociohistórico*** en y desde el cual se existe–. ¡Y de todo ello depende el *modo y la certeza* de lo que se había percibido desde los supuestos anteriores!

Hay pues varios *mundos potencial y parcialmente reales*, que pueden encerrar un **coeficiente de imaginación expectante**, pero que, en último término, serían *resultado contingente* de

El modo de captar
y de representar conscientemente

¹⁶ Se puede ampliar esta cuestión de la “caída” existencial (*Geworfenheit* heideggeriana por ejemplo, o *chute sartriana*) y de la “recuperación” o encuentro consigo en nuestra *Guía de Perdedores, Perdidos y Perdidos*, Madrid, 2003.

¹⁷ Véase la teoría de Berger y Luckmann citada en la anterior nota 44. Sin influencia alguna de esta corriente sociológica llegamos en 1964 a posiciones análogas en el seminario de filosofía que dirigí en la Studentenhaus de Colonia.

unas *expectativas* (*Vorverständnisse*), unas *sensaciones* o unas *apreciaciones* de significado y de valor verdaderamente *reales*, solo que potencialmente *variables en su percepción, su expresión, su valoración circunstancial*¹⁸

La verdad no es la “adecuación de la mente con la cosa”, sino el descubrimiento de la coincidencia de rasgos, propiedades o relaciones, o analogía del *preconcepto* que en la mente se ha implantado (por aprendizaje, experiencia, información o tradición) acerca de la consistencia, los rasgos, las propiedades, las relaciones, las cualidades, la funcionalidad, o la *identidad*, en definitiva, de algo que viene *dado*, como presencia de *objeto-en-situación funcionalmente integrado en un determinado contexto*.

Por eso hemos definido la verdad de dos maneras¹⁹:

1. Vivencia intelectualmente comprensiva de la identidad de un objeto dado, ya sea en sus propiedades, ya en sus relaciones con algún contexto mundano real.
2. Cualidad del acto cognitivo por el que se percibe o aprecia la identidad o la especificidad de un objeto.

Mas siempre se requiere el “preconcepto (*Vorverständnis*), pues sin él no se puede identificar la especificidad, ni la individuación de nada.

Por eso ningún sujeto o grupo puramente humano pueden aspirar a haber conocido y expresado algo absolutamente irreformable y valedero para todos los tiempos y de una vez para siempre. ¡Sucede hasta con las proposiciones del Concilio de Calcedonia!

Hay otra comprobación histórica ya evidente (aunque hace siglos no lo fuera tanto) y es la de que siempre que el Magisterio sale de su área estrictamente teológica y se adentra en territorios ajenos, y hace afirmaciones que estrictamente requieren otros conocimientos propios de las ciencias positivas, del derecho, la filosofía, la economía, la politología, o de la antropología, o la astrofísica (que fue el caso Galileo), puede exigir respetabilidad suma, pero *se arriesga a no ser “infalible”*

Ser infalible en estas materias no teológicas equivaldría a postular un *milagro histórico* (de una especie de *ciencia infusa*) para *acertar en enunciados de valor definitivo y perpetuo sin la información cultural suficiente* –dependiente de las ciencias que se vayan creando en los siglos futuros– acerca de esas materias.

En el caso que nos ocupa habría sido de carácter filológico y lingüístico acerca de si era posible formular en lenguaje *humano*, o según un idioma particular (siquiera fuese el latín) enunciados *históricamente inmutables*, cosa no estudiada entonces por unas disciplinas que iban a tener su auge en el siglo XX.

La verdad o verdades –de diferente área y carácter o perfil– son un momento en la totalidad de la historia,
Solo son conocibles y pueden valer como tales *contextualizadas en ese acaecer dialéctico* (que es la praxis de la historia),
Es decir, la verdadera realidad en sí del mundo humano

¹⁸ Como válidas, como verdad, como problema, como hipótesis, como utopía, como aventuras, como probables/improbables, como plausibles o como ciertas.

¹⁹ Véase ampliado en *Interacción y Conocimiento*, II, cap.4,p. 80-87.

Esto no es relativismo, sino **dinamismo vital de la comprensión humana de la totalidad de lo real**.

Las sensaciones orgánicas, y cuyos objetos tampoco se limitan a las “cosas” o a los seres vivos y minerales o a paisajes, sino que comprende además y sobre todo:

rostros, gestos, discurso
cuerpos, actitudes, expresiones
procedimientos, estructuras de relación
personas en totalidad y sus agrupaciones
 posibles redes de *relaciones* entre ellas
 e *intereses y posibilidades*
 (o lo contrario: riesgos, amenazas y obstáculos)

Y esto se da **en situación**,
 generada en la **dinámica de una praxis** determinada
 y constitutiva de **hechos significativos** (por ejemplo: el lucro, el amor, el compromiso, la guerra, un conflicto, una quiebra, una revolución, un acto terrorista, un delito o una instauración institucional).

Modos de conocer:

1 **intelectivo-emocional** (sólo un conocimiento metódicamente formalizado puede ser *solamente* intelectual)

2 **estético**, en su doble sentido de sensitivo-cenestésico-afectivo o perceptivo de belleza, armonía y juego de formas y colores de los objetos y de sus conjuntos.

3 **cenestésico**: en la mayoría de los actos y situaciones de conocimiento real se hallan implicados los sentidos, pero también todo el cuerpo (*cenestesia*)

4 y la **afectividad axialmente** matizada:

Ante determinados objetos se siente el sujeto mejor o peor afectado, por el agrado, el placer o el malestar y el rechazo. Y esta aceptación y admiración del objeto (o escena y situación), o su rechazo se deben a lo que llamamos:

5 captación de **valores** o de sus **contravalores**: fealdad, maldad, bajeza, vulgaridad, peligrosidad, inautenticidad, zafiedad, etc...

En toda percepción **real** de algo **n u n c a** actúan exclusivamente **ni los sentidos** puramente orgánicos, **ni el puro pensamiento conceptual** abstracto, sino aquella combinación de **cenestesia, valor y afectividad** (“sentimientos”) de varia naturaleza y calidad (de la sensiblería a la inspiración),.

Por lo general, todo va **reforzado y modificado por**:

- **asociaciones de la memoria** (*consciente e inconsciente*)

- emergencias del **imaginario** (más o menos salvaje o cultivada).

- e influjos colaterales intervinientes de **otros modos** de conocimiento del tipo del:

- **normacional**, que es percepción del *deber ser*, o de un *modus operandi*.

- el de obligada **opcionalidad**,

- o una **peligrosidad** posible en alguna de las decisiones de la opción, que aquí y ahora urgen (o amenazan) en un comportamiento determinado, o en sus efectos (intuitivamente percibido en su conjunto).

“Normacional” es diferente de **normativo**: este último término connota más bien la obligatoriedad concreta de una determinada opción o modo de comportarse (por ejemplo, vestir de un modo determinado o pagar una tasa es “normativo”).

En cambio con *normacional* queremos expresar algo bastante distinto: la *cualidad de un conocimiento para connotar* –o incluir necesariamente– una *obligación*, o un *derecho* que en principio pueden ser indeterminados, pero que no dejan indiferente al sujeto que percibe:

Se conoce en tales casos que no dejan indiferente, por ejemplo el hecho de que se es padre, que se es ciudadano, que se es socio de alguien, que se ha hecho amistad con alguien (y el género de éste[a]), que un objeto de valor pertenece o no pertenece al sujeto, que algo deseable se le ofrece “al alcance de la mano”, pero duda si puede o no puede apropiárselo (es decir, si la oportunidad jurídica, o física y fáctica que se ofrece es aprovechable o ha de dejarla pasar)...

Y esto sucede ante casi todas las situaciones, cambios de situación y *objetos “dados”* en tal situación.

Luego hay un *complemento cognitivo generalizado* de *deber o no deber ser* o de *no-deber hacer*, que se genera simultáneamente con la percepción compleja arriba descrita.

También la obligatoriedad, la juridicidad, la legalidad o los determinados sistemas normativos o normacionales, que las crean, pueden ser objeto directo y exclusivo de un acto de conocimiento, que en consecuencia también ha de clasificarse como *normacional*, pero *no solo* estos actos cognitivos.

GRATUIDAD DE LOS CONOCIMIENTOS

La inmensa **mayoría de información** de aquello que suponemos conocer y que hasta motiva realmente, por su misma fuerza o evidencia, nuestras actitudes y criterios, **no obedece a ninguna investigación rigurosa ni se apoya en comprobaciones científicas** –no pasaría de metáfora tratar de expresar sus intrínsecas relaciones determinantes en términos exclusivamente físicos o biológicos–, o en experiencias directas y personales.

Ya que en muchos casos éstas son inexistentes, o todavía *no accesibles* a los métodos actuales de las ciencias. O vienen gratuitamente supuestas por una imaginación polarizada en un determinado sentido. O son irremediamente opacas, por tratarse de intenciones subjetivas de personajes del pasado, o por el ocultamiento expreso de las verdaderas intenciones y motivos, operado por la versión “oficial” –casi necesariamente tendenciosa– de algún hecho, o motivación de una decisión o alianza política, que es lo único transmitido y cuya veracidad o exactitud nunca se podrá comprobar.

Vivimos de una mayoría de opiniones (*dóxai* diría Platón), supuestos gratuitos, rumores, famas, consejas, aprensiones subjetivas y pseudo-hallazgos “científicos”²⁰, cuando no montajes *estratégicamente efectistas*. Y esto deja también su huella en la mentalidad y práctica religiosa; es más, se trata en este caso de un terreno abonado para ello²¹. Y lo que es más rechazable en todo ello es que trate de presentarse como lo

²⁰ La trampa son las falsas evidencias empíricas y pruebas que suministran “experimentos” o recogida y valoración de muestras, cuya programación y control de variables estuvo amañado bajo la presión del interés apasionado del experimentador y del teórico que formuló la hipótesis. Se trató de comprobaciones sesgadas para que confirmasen las hipótesis subjetivamente apasionadas. También las ciencias son a veces colosos con los pies de barro...

²¹ Ha habido demasiados educadores, consejeros, predicadores e ideólogos que han confundido el celo de la persuasión con la infusión de imágenes demonizadoras o idealizadoras (siempre con su *coeficiente ideológico*) de determinadas conductas, tipos sociales o sectores de realidad.

genuinamente “católico” un análogo magma de fe, creencias populares (a veces claramente legendarias, mas “piadosamente” toleradas) e *ideologías* del momento.

Y no es razonable, ni siquiera posible, que nadie descalifique este *saber*, al compararlo con las ciencias, por no basarse en experimentación *repetible* de resultados *predecibles*, en *control de variables* y en *modelos matemáticos* –que son las precisiones metodológicas que constituyen a las ciencias *duras* en tales saberes “seguros”, ciertos y poco menos que infalibles...-. Pero sí es posible y aun necesario que el magma de creencias tradicionalmente populares y de leyendas *ideologizadas* se cuestione en cada momento histórico respectivo muy seriamente y sin alharacas científicas.

Los psicólogos de fines del XX (y todavía ahora) creen que con traducir sus conocimientos a fórmulas algebraicas ya los hacen “científicos” y “demostrados”, cuando lo único que consiguen es limitar innecesariamente sus posibilidades de reflexión colateral. “Mondan” los episodios, hechos y procesos conductuales y humanos y los envuelven en el “plástico” de sus formulaciones, aislados unos de otros (aun en contextos afines, pero no científicamente probados todavía).

Los científicos han venido confundiendo simplemente *saber*, con *certeza*, *técnicamente demostrada* o *demostrable*, de algún contenido cognitivo supuestamente real, es decir sensorialmente *observable* de modo cósico –según *una técnica* de verificación determinada, propia de un tipo de saber o de alguna moda de escuela–; en tanto no se *false* y se demuestre por algún caso fortuito que *no abarcaba toda la extensión de lo explicando*. Y esto es tan discutible o rechazable como el magma de creencias ideologizadas de ciertos grupos de creyentes.

LO OFICIAL Y LO ESPONTANEO

Y he aquí la raíz del incómodo e *injustificado* conflicto entre “ciencia y filosofía” que ha venido lastrando el pensamiento del siglo. XX: según los tiempos y sus vigencias (en una determinada época) puede ser la filosofía y aun la teología lo oficial (uno de los respetados saberes oficiales), y en otra lo científico, o lo estético, o como en la China medieval lo jurídico (por eso se ha hablado no hace mucho de cultura *mandarinesca*: los *mandarines* determinaban por decreto lo que era válido y lo que era descalificable y sin valor).

Equivaldría a conocer la culpabilidad o responsabilidad jurídica, o los derechos de alguien por su demostrabilidad formal ante un tribunal. Aunque algún delincuente pueda librarse de una sentencia condenatoria por la carencia de “evidencias” (es decir, en castellano: de “pruebas válidas” suficientemente desmostradas) formalmente reconocidas, pocos serán los que estén dispuestos a asociarse a él en un negocio o a contraer vínculos de parentesco...

Una cosa es el *saber oficialmente reconocido* dentro de un **contexto de vigencias de época** y de legislación,

y otra completamente distinta el *saber con certeza subjetiva* –aunque no validable ante instancias oficiales reconocidas, que constituiría la “objetividad” social de una prueba– acerca de alguien o de algo, o de la situación de una persona, sus valores o sus fallos de carácter y su conducta.

Lo peor es que esta pérdida de objetividad de enfoque y de visión axial no era intencionada, sino ingenua. Se suponía de buena fe que ésta era la visión genuina de y para el sentido cristiano de la vida

Para la orientación de la conducta personal de un sujeto o de un grupo y de sus opciones, podría ser suficiente (y válido) este saber “subjetivo”, con tal que sea prácticamente *cierto* y no solo conjetural.

Por lo tanto resulta un **conocimiento vital y motivador, aunque no pueda probarse conforme a leyes y reglamentos procesales** determinados de un método riguroso, de un país o de una jurisdicción.

Lo mismo sucede entre las ciencias oficiales y vigentes en un momento dado de la historia de la investigación (como demuestra Kuhn, en su valiosa y ya citada obra *Las Revoluciones científicas*), donde siempre son conocimientos *provisionalmente* probados (*falsación* de Popper y su discusión por Lakatos...), y las *sapiencias* –que son supratemporal y universalmente válidas–, aunque no pueda probarse su “verdad formal” de acuerdo con un *reglamento* epistémico (necesariamente transitorio y *coyuntural* en la historia de las formas del saber y de los métodos de investigación y de demostración).

Los niveles de conocimiento *filosófico, sapiencial y normacional* presentan sensibles diferencias y parciales analogías con los dos anteriores.

El *filosófico* –secularmente válido, preciso es decirlo ahora, y matriz de todas las ciencias– se asemeja al sapiencial en poder ser en algunos aspectos supratemporal y libre de la condición de *vigencialidad*: un pensador, como Nietzsche, puede construir una filosofía nueva –o aparte de las modas de su tiempo–, y tratarse de una filosofía válida, aunque no generalmente convincente y probatoria para el colectivo de los filósofos, en un momento determinado de su historia, mas que incluso con los años vaya aumentando en prestigio e influencia. Un investigador científico no puede actuar así. Y pasada su época de vigencia no sirven ya sus métodos o conclusiones para apoyar demostración alguna.

La filosofía tiene una libertad de movimientos que no tienen las ciencias, pero esto no la descalifica, sino al contrario, la convierte en creativa y universal, y la posibilidad de un inconformismo ante los sistemas oficialmente vigentes la dota de un valor creacional suplementario.

Tales filósofos rupturistas no son francotiradores irresponsables y sin crédito alguno, sino pioneros o creadores de talla considerable que hacen época (o que permanecen colateralmente en la historia) como un referente insoslayable de alguna posibilidad de pensar o de concebir sistemas de mundo. En esta clase incluiría a Epicuro, a Escoto Erígena, a Eckhardt, a Montaigne, a Pascal, a Gracián, a Kierkegaard, a Nietzsche, a Bergson, a Blondel, a Amor Ruibal, a Ortega y a Unamuno, a Garaudy, a Marcuse y a Lyotard.

También, los sistemas filosóficos o partes de ellos pueden padecer de una caducidad bastante acusada. pero este es el inconveniente de lo creativo e imprevisto. Si las respuestas de los filósofos fuesen previsibles, la filosofía carecería de función y de interés.

En cambio, se parece más a las ciencias en cuanto a la exigencia de un método *racional riguroso*, que la sapiencia no tiene por qué emplear, ni siquiera puede; pero es sin embargo un método que puede crear y formalizar el propio filósofo²² y no como resultante del acuerdo tácito de un colectivo, aunque sí puede ser propio de un colectivo (“escuela”)²³, pero no del acuerdo del conjunto mundial de todos los filósofos –en un momento dado–. Esto es lo que ocurrió con la Escolástica medieval. Y no fue

²² He tratado de crearlo y de presentarlo en el segundo volumen de *Interacción y Conocimiento* (Salamanca 1988).

²³ Reparen que en las ciencias no hay “escuelas”, sino a lo sumo y solo en la aplicación de las ciencias biológicas a la medicina práctica. O en otros casos, escuelas sucesivas que se van superando en sus hallazgos metodológicos y formulaciones.

demasiado fecundo, o fueron más los inconvenientes, a largo plazo, que las ventajas obtenidas a medio y corto plazo.

Y nunca, ni un método, ni una serie de enunciados sistemáticos pretenden, tener una vigencia *universalmente reconocida* (por un tiempo más o menos limitado, desde luego) en y por la comunidad de los filósofos, lo cual sí es obligado en las ciencias (toda la comunidad de especialistas en sectores de cada ciencia ha de admitir unas mismas reglas de juego, principios y métodos vigentes, con resultados comúnmente reconocidos).

Para hacer alguna luz en el intrincado problema, que ha frenado el progreso cognitivo de los siglos XIX y XX, hay que tener en cuenta las numerosas y diferentes “sapiencias” que se han ido mostrando en la historia, cuya múltiple manifestación avala aquella diversidad válida de *modos de conocer* y de sus correspondientes *planos de realidad* (que no confirman para nada el supuesto positivista).

Resulta que lo mejor²⁴ del pensamiento universal se ha transmitido en forma de *discurso sapiencial*, el cual posee dos propiedades cuando menos chocantes, sean cuales fueren la cultura y la época de que proceda (puede haber algunos ribetes y singularidades idiosincrásicas, como los *koans* del Zen rin zai, pero lo nuclear de cada discurso sapiencial es análogo a otros y siempre vigente (podría con razón calificarse de *evergreen...*). Hasta se hallan sentencias casi idénticas en el *Tao te Ching* y en los evangelios. Aquellas dos propiedades son:

1. *Comunidad* de enfoques y de criterios básicos
–a pesar de la diversidad de culturas y épocas de origen–
2. *Aciertos fundamentales*
para conducir una existencia humana y “humanizadora”
y para darle **contenidos válidos e importantes**

Las culturas que no han llegado a crear un discurso sapiencial, sino que han quedado en el estadio tribal, se han reducido a sus duros ritos de iniciación y, salvo lo que de instrucción sapiencial se encuentre en el fondo de sus mitos (que hay que saber entender), no han aportado gran cosa en aquel sentido de las sabidurías tradicionales.

El discurso *sapiencial* no requiere fe, aunque puede asumirla. Podría decirse que brota de un estar-en-realidad *ampliamente fiducial*.

Se basa en la experiencia compleja y honda de la vida de un pensador o “sabio” y en los conocimientos adquiridos por él por transmisión tradicional y tal vez de “escuela” (de “sabios”), siempre **ante un horizonte múltiple**, de aspectos *variadamente cualitativos*. Sin este horizonte no hay posibilidad de saber sapiencial

La sabiduría nunca brota de un supuesto mundo *isomórficamente plano...*

Se formula de modo lapidario o sentencioso, patente y persuasivo, dentro de sus *contrastos paradójicos* (por ejemplo, y es la sentencia más universal y paradójica: “quien desee ganar pierde, y quien se sienta perder, gana”).

La *evidencia* en este discurso viene de la vida misma de una sociedad. Su remedo popular es la intuición que se manifiesta en los refranes. A veces llega a alturas/honduras enormes y viene a constituir una cuasi revelación : “el Centro está en todas partes”, “el tiempo es una ilusión”, “el dolor realmente no existe”, “la felicidad se

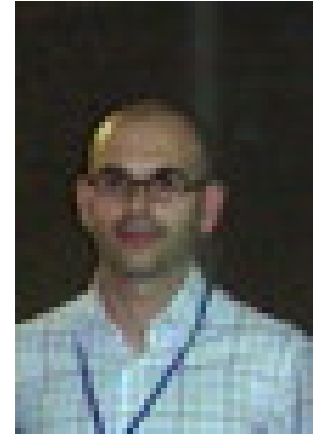
²⁴ Más que un juicio de valor –tan tabuizado desde algunos sectores– es un modo de decir que el discurso sapiencial es el más capaz de abarcar diferentes áreas y niveles de realidad a la vez e interrelacionándolos, de expresar lo casi indecible, y de no caducar en sus significados. Expresa **mucho más que el discurso científico y es más profundo y permanente que el filosófico**. Pese a quien pese...

instala en la vida de quien no la busca, y huye de quien la busca”, “desapasionate y encontrarás lo que más buscas”, “no busques más ganancias en tu vida, sino el bien que haces en los otros”....

En el fondo, el discurso sapiencial no versa tanto sobre la lógica de las conductas, cuanto sobre los *valores* de las intenciones y de sus realizaciones efectivas. Los sabios antiguos no eran filósofos, eran grandes intuitivos especialmente sensibles a los *valores*.

LA EMPRESA COMO ESPACIO ABIERTO A LA PALABRA

Godofredo J. Chillida Mejías. AFPC - UAB



La única característica del diálogo, reside en la calidad de la relación que surge a través de la conversación.

Marvin T. Brown.

Justificación de asesoría filosófica en la empresa:

La idea que deseo proponer en el siguiente trabajo es la pertinencia de ubicar a la asesoría filosófica dentro del marco empresarial. Si entendemos la actividad asesora como la participación del análisis filosófico al servicio de la sociedad y, la empresa es considerada como un agente social integrado dentro de la comunidad, entonces, el Philosophical Consulting es un camino válido como reflexión y entendimiento de lo que acontece en la empresa. Esta situación se acrecienta cuando nos enfrentamos a situaciones conflictivas, ya que la filosofía debe desplegar sus herramientas racionales de modo que permita dilucidar una solución rica en matices y posibilidades fácticas. Busco destacar así, la función facultativa de la filosofía práctica enfocada hacia el asesoramiento, para desarrollar vías de cooperación entre los diferentes implicados y afectados por las actividades empresariales, siendo también capaz de diseñar soluciones conjuntas para actos controvertidos.

Dentro del actual cambio de perspectiva social y económica denominado globalización, es habitual hallar un enfrentamiento entre la realidad social y el sentido empresarial, ello evidencia la necesidad de repensar el vínculo entre la comunidad y las corporaciones activadoras de productos mercantiles y de servicio. Desde el Philosophical Consulting se incide en la recuperación de la confianza en la actividad empresarial, ya que éste es capaz de asentar las bases para hacer entender, en primer lugar a la empresa, que crear valor ya no es sólo generar valor económico. De esto se desprende que el asesoramiento filosófico no es sólo una cortina de humo o un arma de marketing en manos de los empresarios, cuya finalidad es la de mostrar una imagen idílica y áurea de los impulsos mercantiles; más bien habría que entender que la filosofía cumple el desempeño de orientar, de ofrecer un marco racional comprensivo, un ‘modo de hacer’ acorde con la responsabilidad que las empresas detentan al estar incorporadas en el seno social. Bien es cierto que la empresa a lo largo del tiempo ha ofrecido servicios por medio de sus productos pero ahora, para mantener su eje de construcción constante y su crecimiento dentro de parámetros racionales, necesita hacer uso de herramientas provenientes de otras esferas, como es el caso de la consultoría filosófica. La empresa, de acuerdo con su lógica dinámica y adaptable a las circunstancias, se ha venido definiendo en los últimos años como un campo inter-

disciplinar en el que tienen eco diferentes voces que aportan contenido útil para su mantenimiento estructural versátil, de modo que la adaptación a los cambios sociales no supongan un trauma sino un paso más, concebido y analizado desde el mismo substrato fundacional corporativo.

Dentro de la evolución neo-liberal presente, se concibe a la empresa como un agente que debe responsabilizarse de sus actos, ya que el papel del Estado pierde relevancia como actor principal, cohesionador, de la vida social. La pérdida de control democrático de aquellos aspectos que permiten una aproximación a la justicia social, respaldada por el Estado, ha permitido que la empresa se adjudique cierta posición rectora de pautas a seguir. Sin embargo, la empresa como tal no tiene por labor la de desarrollar un sistema asegurador de derechos sociales; por tanto, la univocidad de la actividad corporativa, excluyente de otros grupos y ámbitos comunitarios, cae en una pauperización del futuro social y por tanto empresarial, puesto que los derechos básicos no pueden reducirse exclusivamente a la propiedad y al cumplimiento contractual. Si la empresa desea estar a nivel de los acontecimientos, debe dejar su torre de marfil para acercarse a los valores fundamentales que consolidan y protegen a la sociedad, a la cultura y por supuesto a la ecología.

Evidentemente la empresa ostenta un rango relevante dentro del todo-social, pero ello se produce motivado por el cambio, ya apuntado, en el que todos y cada uno de los agentes sociales han aumentado su poder y, en consonancia, su responsabilidad. Es decir, si la empresa es lo que es en la actualidad, es porque ha incorporado la asunción de responsabilidades según su poder y sus capacidades. La asesoría filosófica, además de poder colaborar en el buen desarrollo interno de la empresa, también es capaz de dar razón del nuevo papel que ésta detenta en la sociedad, advirtiendo los recursos morales^[1] que contiene en sí misma. El Philosophical Consulting puede introducir en el ámbito corporativo ciertos mecanismos de cohesión social, en mayor consonancia con el compromiso y la participación activa en la organización y, no tanto con los vectores de imposición legal, a la hora de resolver una situación caracterizada por el conflicto. La intención que pretendo explicitar es la de posicionarme en una perspectiva que contemple el entendimiento en el campo empresarial, en donde las relaciones personales conllevan una carga de contenido laboral además de una amplia dosis de emociones, afecciones y recursos morales. La necesidad de racionalizar lo sucedido en el proceso empresarial permite que el asesor filosófico sea reconocido como un consultor valioso, capacitado para aportar herramientas que horaden la acción decisoria en situaciones de enfrentamiento; un ejemplo de los útiles puestos en juego por la filosofía podría ser la aplicación de los mapas de diálogo argumentativo, en los que no sólo se toma en consideración las opiniones y los diferentes grupos implicados, sino también los propósitos, los fundamentos y la utilidad de todas las voces que forman parte de un mismo espacio gestionable.

De las intenciones a los hechos:

A continuación quisiera presentar la propuesta que realiza Marvin T. Brown, desde una ética aplicada a la empresa, como posibilidad de intervención del asesor filosófico en la dinámica corporativa. De esta forma quisiera ilustrar la idea de atribuir a la filosofía un carácter práctico, funcional, basado en el análisis reflexivo-racional que permite la transformación y mejora de las relaciones contrapuestas, estableciendo un diseño comunicacional fundamentado en la palabra argumentada, sin que ello suponga evitar la discusión. Del manejo de los argumentos enfrentados nacería el acercamiento revisado y afianzado, por medio del cual llegar a un acuerdo participativo y compartido.

Me gustaría señalar que la elección de las herramientas brownianas se deriva del presupuesto de entender que la empresa no puede liberarse de su compromiso con el resto de la comunidad en la que se desarrolla. Está obligada a contemplar los valores que en definitiva le otorgan su razón de ser.

Marvin T. Brown compara el cambio que se está dando en las empresas con lo que debió ser viajar en el Titanic[2], es decir, ser capaces de percibir un movimiento lento pero guiado hacia la dirección equivocada, y a la vez, tener conciencia de que al ser demasiado grande y potente queda anulada cualquier acción ágil para cambiar de rumbo.

Brown está afirmando que los cambios experimentados en los últimos años por las empresas son insuficientes para variar completamente de modelo corporativo, pero ello no significa que no se hayan empezado a tomar medidas. El pensador norteamericano destaca la implicación de diferentes grupos activos (propietarios, gerentes, comunidad local, clientes, empleados o incluso abastecedores) para hacer viable la permanencia de las corporaciones empresariales. Con esta matización se destaca la idea de que el conjunto social, compuesto por múltiples voces, no puede quedar dominado por un único agente que imponga su voz acallando las demás, ya que si este falla en sus predicciones o directrices, la estructura se desmoronaría.

La propuesta que elabora Brown apunta hacia una modificación que permita al ‘caso empresarial’ encaminarse hacia una corporación ciudadana, para así transformarlo en un ‘caso cívico’[3]. Ello supone que la empresa tiene que llevar adelante un cambio importante, de acuerdo a la perspectiva desde donde se concibe a sí misma y a su entorno, por medio de una redefinición de los patrones comunicativos que permitan establecer un diálogo entre las partes que fundamentan su estructura interna, todo ello sin olvidar al resto de los agentes que son elementos indispensables del motor social. El punto básico para llevar adelante este cambio pasaría por asegurar la apertura hacia las diferencias y desacuerdos. Sin esto, sin el reconocimiento del otro (de lo otro que está más allá de mí, de lo que se enfrenta a mí) a duras penas puede nadie definirse como agente válido para la acción empresarial, educativa, familiar, etc.

Desde este razonamiento el ejercicio responsable de la acción empresarial requiere de propietarios, gerentes, y directivos que en lo personal tengan la necesidad de acercarse al ciudadano (ese ciudadano que también es trabajador de sus empresas) al creer en el valor del encuentro que, permite la identificación de ambos como individuos, así como del reconocimiento de ese otro al que merece la pena prestar atención, aunque ello suponga una aproximación interesada. Es más, sin un interés explícito por el otro y por aquello que el otro ofrece, no se podría concebir la idea de compartir un mismo proyecto basado en el entendimiento y comprensión de las acciones, así como de las voluntades. Siguiendo esta línea argumentativa Brown reconoce la utilidad de las seis claves que según Martin Buber, configuran al diálogo, a saber: ver a los otros como diferentes, realizar preguntas para averiguar información que enriquezcan mi visión del otro, reconocer los recursos del otro, explorar lo desconocido, desarrollar los pensamientos y lograr el auto-entendimiento[4]. La importancia de Buber, así leído, descansa en ser capaz de aportar elementos racionales que los directivos pueden poner en práctica. Lo que significa salir de la extensa literatura teórico-filosófica para posibilitar la acción empresarial dentro de una buena práctica, dentro de una práctica ética viable.

Existe dentro de esta propuesta un valor soterrado que bien merece la pena sacar a la luz, éste no es otro que el de reciprocidad[5]. Si lo entendemos como disposición para actuar de un cierto modo, habrá que concebir a la reciprocidad como elemento

deontológico, el cual adquiere carácter de disposición a la hora de obedecer una obligación moral. La obligación, en el caso específico de la reciprocidad, sería devolver algo bueno (un beneficio) por algo también bueno (otro beneficio). Éste es un espacio válido en el que la responsabilidad empresarial adquiriría su mayor sentido y definición, ya que por medio de ciertas prácticas basadas en la reciprocidad la empresa trataría de evitar tomar decisiones altamente lesivas, al mismo tiempo que podría difundir el bienestar entre todos los agentes implicados sin que ello supusiera menoscabar el resultado de sus objetivos a largo y medio plazo, acatando regulaciones y normativas e incluso yendo un poco más allá de lo exigido por éstas.

El diálogo argumentativo. Ejemplo de práctica filosófica:

Para una clara presentación del ejemplo creo que sería interesante apuntar las características que conforman al diálogo argumentativo[6]. En primer lugar hay que señalar que éste es el resultado de la conjunción entre la discusión, concebida como el campo en el que se ponen de manifiesto las razones que sustentan las diferentes posiciones y, el diálogo, por medio del cual se efectúa la búsqueda conjunta de sentido del tema en cuestión, haciendo uso de las palabras. Esto permite definir al diálogo argumentativo como una labor común para discernir las buenas razones que sustentan las posiciones implicadas en cuestiones controvertidas. De acuerdo con esto, podemos asegurar que el diálogo argumentativo cumple una función netamente deliberativa, formando parte del grupo de prácticas que exploran y evalúan los diferentes cursos de acción encaminados a encontrar el mejor plan, para la toma de decisiones importantes dentro de una organización, como es el caso de la empresa[7]. Las condiciones que permiten el desarrollo de los procesos deliberativos de formato activo son: la pluralidad, ya que debe existir algún desacuerdo para que acontezca la conversación; la seguridad, pese al enfrentamiento en el grupo se debe facilitar la seguridad de los miembros; la cooperación, que debe nacer de la voluntad de cada miembro por buscar la mejor solución; y la normatividad, desde la que se establece no sólo lo que es, sino que de acuerdo con la solución adoptada se fija también lo que debería ser.

Delineado el contenido estructural de cualquier proceso deliberativo, me centraré en la exposición particular de la composición y funcionamiento del discurso argumentativo, para posteriormente mostrar un ejemplo aplicado al marco empresarial.

- El diálogo argumentativo se dirige a personas decididas a discutir entre sí sobre temas opuestos, tomando en cuenta los diferentes puntos de vista existentes.
- El proceso empieza con la enunciación individual de los puntos de vista, indicando lo que debería hacerse. De este modo se advierte por qué las personas han elegido determinada información para apoyar su posición y han rechazado otras.
- La estructura utilizada es argumentativa, con la intención de revelar las observaciones y valores utilizados por los individuos a la hora de posicionarse, pues se trata de abrirse a la discusión como camino de exploración y no de lucha.

Así, los participantes comienzan la exposición defendiendo sus puntos de vista, para más tarde cuestionarse sobre las razones que apoyan tales perspectivas. En la parte final del proceso y con la guía del asesor filosófico es posible implementar diferentes enfoques éticos desde los que interpretar el asunto en liza.

Tras esta fase de exploración, se retoma la defensa de las posiciones, teniendo presente lo aprendido hasta el momento. Así la conclusión adquiere forma definida y prepara a los participantes para iniciar una acción concreta (poniendo las herramientas filosóficas en práctica)

Hay que destacar que desde el primer paso, en el que el individuo elige implicarse en el diálogo, hasta el último, el filósofo les hace presente a los involucrados del espacio de aprendizaje constante establecido por medio del análisis mutuo.

Dentro del diálogo argumentativo se lleva a cabo tanto una labor descriptiva (observaciones, valores y presupuestos) como una función normativa (evaluación de los puntos fuertes del argumento) produciéndose la búsqueda de un resultado acordado mediante el rastreo de un amplio espectro de posibilidades, que enriquecen las vías de investigación basadas en cinco recursos específicos. Estos recursos son:

- Las propuestas, compuestas por proposiciones prescriptivas que sugieren acciones fundamentadas en las observaciones, en los juicios de valor y en las presuposiciones. Se evalúan revisando las razones que las sustentan.
- Las observaciones, que son proposiciones descriptivas y que describen situaciones apoyadas en la correcta presentación de los hechos. Las observaciones pueden verificarse, incidiendo en la investigación.
- Los juicios de valor, identificados como proposiciones normativas usadas de guía para la acción. Se apoyan en las presuposiciones y a la vez sirven de nexo entre las propuestas y las observaciones. Su evaluación se realizaría bajo el enfoque de las diversas tradiciones éticas como: teleología, deontología o utilitarismo.
- Las presuposiciones, englobadas dentro de las proposiciones reflexivas, siendo expresión de actitudes y visiones del mundo apoyadas sobre la historia social y personal, la cultura y/o la religión. Su puesta a prueba se efectúa por medio de criterios como la relevancia o la consistencia.
- Los puntos de vista alternativos, contenidos en otras observaciones, juicios de valor y presuposiciones.

Antes de centrarme en el ejemplo anunciado, me gustaría indicar a modo de otero desde el que poder observar el proceso que, el propósito del diálogo argumentativo es el de aumentar los recursos de todos los involucrados en el conflicto, de modo que puedan tomar la mejor decisión posible. Esto evidencia el carácter netamente práctico del diálogo argumentativo.

-
- [1] García-Marzá, Domingo: *Ética empresarial (del conflicto al diálogo)* Madrid, Trotta, 2004. (pág.: 45-ss)
- [2] Brown, Marvin T.: *Corporate Integrity. Rethinking organizational Ethics and Leadership*. New York. Cambridge University Press, 2005. (Pág.: 2)
- [3] Op. Cit. Pág. 28.
- [4] Buber, Martin: *On intersubjectivity and cultural creativity*; Chicago and London. University of Chicago Press. 1992. (Pág. 73)
- [5] Becker, Lawrence C.: *Reciprocity*; Chicago and London. University of Chicago Press. 1986.
- [6] Brown, Marvin T.: *Ethical Process: An approach to disagreements and controversial issues*; New Jersey, Prentice Hall, 2002.
- [7] Brown, Marvin T.: *Working Ethics: Strategies for Decision Making and Organizational Responsibility*. San Francisco. Jossey-Bass, 1990.

EL ASESORAMIENTO FILOSÓFICO EN LA COMUNIDAD TERAPEÚTICA

Tomás Ellacuría

1-Introducción

Si consideramos como droga una sustancia cuya función es la de llevar a cabo una modificación del estado de conciencia para incidir en algunas de las necesidades de los individuos que la toman y nos atrevemos a establecer la generalidad de que el fin último de todos los individuos es el de buscar su felicidad, o en su defecto, paliar los males que les atañen para aminorar su sufrimiento, cabría preguntarse por la naturaleza de ese sufrimiento, es decir de un mal y dejando aparte si es a esto a lo que denominamos enfermedad, preguntarnos por las causas que lo originan cuando llega a establecerse mediante un diagnóstico, con el objeto de no quedarnos en él.

Lo que ocurre es que la droga se instala como sustancia allá donde la sustancia propia del sujeto se encuentra. Ésta se desplaza o se diluye para ceder su lugar a ese poderoso agente que viene de fuera, para ocupar el trono de la identidad. Así, diluida ésta, sustituida, el yo se inviste de una entidad ajena y esto habría de ser así ¿Porque era débil? ¿Porque no se habría desarrollado bien?

La entrada de una sustancia fuerte o droga, en el núcleo de una identidad personal que por algún motivo: debilidad, identificación con los valores del logro fácil, etc., parece en principio un fenómeno difícil de superar y se dice que para superar o clausurar el deseo de obtener sensaciones fuertes, que en determinados momentos se pueden asemejar a estados de plenitud, frente a otros de desplome y abatimiento, se requiere en principio “tocar fondo”.

“Tocar fondo” es posibilitar un nuevo punto de partida, donde poder construir unos nuevos cimientos en un terreno firme.

Aún así, si no hay un replanteamiento general de toda la situación externa de la persona y aún así en ocasiones habiéndola, si no hay una verdadera concienciación que dé lugar a una decisión libre, difícilmente se puede comenzar con un proceso de rehabilitación.

Este proceso de rehabilitación requiere desprenderse inicialmente de los esquemas de la droga. Estos esquemas, aparte de la atracción visceral que se pueda experimentar psico-físicamente en algunos determinados momentos, comprenden principalmente una forma de operar a la zaga. Es decir, la droga es el principio activo

que opera y la persona se encuentra a la zaga, adoptando una actitud determinante, porque operar a la zaga lo es hacerlo de forma reactiva, principalmente.

Acceder a un proceso de rehabilitación ha de comenzar a través de una reconquista de las propias facultades integrantes del yo, a lo largo de la vida cotidiana, una vida cotidiana que no pierda de vista unos puntos de referencia que habrán de tomar su resignificación en la vida de las mujeres y de los hombres que aspiran a reorientar sus vidas, con sus propios horizontes.

La especificidad genuina de la “comunidad terapéutica” es que la propia comunidad, el propio grupo de personas que la integran, incluidas aquellas que aportan una formación específica, es en su entramado de relaciones y estructuras, la que realiza su función terapéutica.

Aquí el diálogo y la claridad se habrán de mostrar como los elementos más útiles y capaces no solo para el establecimiento de los objetivos consensuados, sino que también como elementos moldeadores de una actitud racional que desarrolle la escucha, el respeto y la tolerancia.

Para el término “terapia” podemos acudir a la acepción de “visión en extensión y en profundidad” o “comprensión”, que nuestro marco teórico de Filosofía Práctica puede designar desde un punto de vista netamente filosófico, en referencia o alusión a un amor o búsqueda de la propia verdad de cada persona, dentro de su entramado existencial.

2-Las Fases del Tratamiento en la CT de Manu Ene (Osakidetza)

Comenzaremos por definir el marco normativo inicial donde se desarrolla este proceso de tratamiento, para poder explicitar algunas de las condiciones del mismo.

La Comunidad Terapéutica Manu Ene, es un centro residencial, que trata de ser un ámbito de trabajo personal y grupal.

Esta dirigido principalmente a personas que han tenido problemas de adicciones y quieren llevar a cabo un replanteamiento de sus vidas y una rehabilitación de sí mism@s.

Para poder iniciar este proceso se proponen las tres siguientes normas básicas: No están permitidas las actitudes ni los comportamientos violentos, ni físicos ni verbales.

No se permite el consumo de drogas, ni alcohol.

Tampoco se permiten las relaciones sexuales entre las personas del centro.

Lógicamente estas normas tratan de facilitar un marco de trabajo idóneo para la convivencia y el trabajo personal.

Se trata de potenciar los factores clave de salud, bienestar, conciencia, y encuentro con un@ mism@ y con los demás.

Para ello las fases del tratamiento se plantean en dos niveles:

El Primer Nivel:

Este es el grupo de las personas que están en el primer período del tratamiento.

Este nivel, digamos, es un marco básico que supone una reubicación espaciotemporal, donde si cada un@ somos lo que representamos para l@s demás, las personas que allí se encuentran lo son en cuanto que son personas que comienzan de nuevo ante un nuevo horizonte abierto.

Pero las personas también somos lo que hacemos.

Las personas que se encuentran en Manu Ene en este nivel, pasan a integrar el equipo de limpieza.

Habría que matizar que en Manu Ene hay cuatro equipos de responsabilidades, puesto que ésta es un área de trabajo propia de toda comunidad que se precie de serla: funciones, servicios, etc.

El equipo de limpieza en Manu Ene, desarrolla una función de preparación y cuidado del habitat comunitario.

Tiene por ello una doble función que revierte sobre el grupo y sobre la propia persona, pero digamos que comporta un nexo de integración con el entorno.

Yo limpio y veo como la realidad se transforma y yo me transformo con ella. Realizar mi tarea permite que la casa sea más bella.

Y realizo una tarea sencilla pero de gran trascendencia.

Mi hacer se reúne con mi ser y mi pensar se sitúa en un fondo donde se apacigua, se limpia y se calma.

Habitación, habito, habitar, tener un sentido de ser para y con los demás.

El ejercicio: hago gimnasia por las mañanas. Vamos tod@s corriendo cuesta abajo y cuesta arriba, por un camino vecinal; de 7 a 7,30... Esto cumple un aporte básico de reencuentro con la propia energía corporal, de constatación de mi potencialidad física.

Otro nexo de integración fundamental es la figura del hermano mayor: tengo un hermano mayor que me escucha y a quien tengo que escuchar. La escucha me permite descubrir un mundo donde el sentido se halla en algún lugar, puede que en la escucha misma.

Y me tengo que presentar con cada persona: yo la escucho y ella me escucha, mi vida y su vida. Lo que yo te quiera contar porque me concitas y te concito y tú me cuentas y me escuchas. Juntos recorreremos ese espacio privado de tu vida y de la mía, para comenzar a compartir nuestra convivencia.

Compartiendo el espacio de la convivencia, hay muchas cuestiones a explicitar: como funciono, como funcionas...

Por este motivo existe una importante herramienta que es “críticas, felicitaciones y propuestas”. Estas son unas hojas disponibles en un tablero y expuestas para tod@s. Hay además dos asambleas para valorarlas: se trata de agudizar la escucha y parir el juicio moral.

Canalizar el displacer y diferir el momento de comentar. Epojé, contemplar...

Al principio quien llega se dedica a contemplar y comienza el contacto, en especial con la persona que se le asigna como hermano mayor. El contacto y la acción.

Y se comienza a producir un posicionamiento moral muy primario que consiste en percibir si lo que presencio me parece auténtico, sincero y bueno. Se trata de una

percepción valorativa de las actitudes que conllevará un incipiente posicionamiento implícito.

En la unificación de acción, emoción y contemplación, va apareciendo un yo sinérgico, en un sujeto que se va reestructurando en un fluido devenir, con algún posibles altibajos amortiguados por el entorno grupal y el conocimiento de la estructura y los recursos del tratamiento.

Tenemos para valorar todo este proceso de integración personal y grupal, comentar dudas o manifestar cómo nos encontramos, un espacio que se denomina “la reunión de hermanos”. Este grupo es animado por mí que realizo un especial seguimiento, es decir atención, de las personas integrantes de este primer nivel. A él asisten los integrantes del primer nivel (“hermanos pequeños”), junto con los “hermanos mayores” que tienen asignados (mediante propuesta aceptada).

Los objetivos de este nivel son los de establecer un nuevo punto de partida, producido a partir de:

Una reactivación de las facultades del yo.

El conocimiento funcional y normativo del tratamiento.

El inicio de una reflexión sobre el alcance de los cambios, el grado de la implicación necesaria y la toma de decisión sobre la opción de continuar realizando un trabajo en profundidad sobre cada un@ mism@, para acceder al segundo nivel y así seguir avanzando en sus tratamientos.

Hemos asistido a un proceso de despertar de nuestras facultades (nuestras facultades son las de todos) y a un movimiento latente de unificación de las mismas originante de un Yo, bastante más reactivado y por ende distinto del que llegó.

El Segundo Nivel.

A lo largo del primer nivel, en el diálogo que se produce en el tratamiento, en las actitudes y en la convivencia, habremos podido detectar unos flancos específicos o puntos débiles que se tratarán de trabajar y que son valorados y consensuados en una entrevista que se denomina “paso de nivel”. También valoraremos los puntos fuertes propios de apoyo.

En la entrevista de “paso de nivel” se realiza una propuesta que se formula en torno a una frase que recoge los flancos que hemos señalado y un período concreto de tiempo. Por ejemplo algunas de las frases terapéuticas podrían ser:

“Todo lo que me acerca a la realidad, permitirá deshacer mi conciencia mágica y tomar las riendas de mis actos”

“En una inmersión, no sólo es necesario saber descender hacia las profundidades, sino también aprender a soltar lastre y hacer esfuerzos para llegar a la superficie”.

“Invariablemente me adapto. ¿Quién soy yo?”.

“Sal de ti mismo. El mundo está fuera y el tiempo pasa”.

Una vez que se accede al segundo nivel, la diferencia adicional radica en que se comienza a participar en las terapias de grupo, con dos sesiones semanales.

Simultáneamente se accede a una responsabilidad personal y específica, dentro de uno de los grupos de responsabilidades funcionales de la comunidad. Se ha pasado de una fase de inmersión en una nueva cultura grupal, donde se ha llevado a cabo una rectificación del yo al punto cero esencial de sus facultades integrantes e integradoras: acción-volición, afecto-emoción y razón-intelección, como potencias integrantes de un yo sistémico, produciéndose una puesta en marcha que se habrá ido realizando a través de las actividades que ya hemos descrito.

Con el entrenamiento de la herramienta “críticas-felicitaciones-propuestas” en esa inmersión en la convivencia donde se generan los afectos y los conflictos, al acceder al estadio reflexivo terapéutico donde se inicia la anámnesis biográfica de los puntos oscuros y sombríos, se comienza a producir una integración interior y exterior, a la vez que se inicia la dialéctica pasado-presente.

Respecto a la integración que mencionamos, decir que es muy importante y crucial el ejercicio sano de las actividades físicas, comunicativas y de intelección del entorno que darán lugar a un Yo integrado de modo sistémico (con un plus a la suma de sus partes).

Estamos en la fase que ha devenido desde un reposicionamiento moral que incipientemente se ha ido consolidando, a la recreación del “ethos” como carácter social.

A medida que vamos avanzando en el trabajo terapéutico y práctico, se lleva a cabo, debido al influjo existencial de este momento terapéutico-comunitario, la recreación del “ethos”.

Estamos en un nivel ético de reflexión: como me reposiciono yo ante mi entorno de seres allegados, ante el grupo, ante mi mismo y ante el sistema o estado.

Esto no es solamente un replanteamiento teórico, sino que ha de tomar cuerpo real en el carácter, a través del replanteamiento existencial fruto del trabajo terapéutico. Y obviamente podrá tener sus resultantes teóricas también en la filosofía propia de los sujetos.

3-El papel del asesor filosófico

En la comunidad terapéutica, el asesor filosófico, dentro de un equipo interdisciplinar, cumple una función específica de interlocución y de acompañamiento en torno a un diálogo existencial. Estamos en un ámbito genuinamente teórico-práctico.

Dentro del equipo interdisciplinar es muy importante también la labor de reflexión sobre las líneas de trabajo del propio equipo.

Subrayar que trabajamos en un equipo a nivel interno en el propio equipo y formando parte de él llevamos a cabo nuestra intervención en los momentos que nos son propios y de un modo coordinado.

En el trabajo junto a [l@s](#) residentes de la comunidad, podemos denominar “diálogo existencial” a una interlocución de tipo metacomunicativo, esto alude a una concordancia de hechos, actitudes y palabras.

Esta labor como hemos dicho, también se debe valorar dentro del propio equipo de intervención, en el diseño de las actuaciones y en su funcionamiento.

Breve recesión:

Partimos de una serie de prácticas en el primer nivel, que irán produciendo primeramente un yo de facultades centrado y una reubicación moral poco a poco, para después acceder a una reflexión más profunda en un proceso de autonomía, práctico y ético o teórico.

En la medida en la que la dialéctica entre la práctica y la teórica genere una praxis integral, es decir con un yo integrado en sí y con el entorno, dentro de una narración existencial con sentido, se puede otear un horizonte abierto.

En este proceso el asesor filosófico cumple una labor de acompañamiento a través de las prácticas y en el desarrollo teórico, llevando a cabo una interlocución de carácter performativo.

Esto quiere decir que no es aséptica una preferencia que señala flancos de la realidad, porque se asienta dentro de un código que significa a una constelación de valor.

Aquí el término “performativo”, se inscribe dentro de la creación práctica de una gramática existencial, donde la ortografía se sitúa en el campo axiológico.

Además se trata de transferir actitud, valores universales y conceptos abiertos.

[Tod@s](#) somos iguales y nada de lo humano me es ajeno.

La comunidad me avisa de mis yoes falsos y me permite ser yo en cuanto universal y concreto.

Universal como integración de facultades comunes y concreto en cuanto existente autónomo y propio.

Si todos somos iguales y nada de lo humano me es ajeno, este conocimiento supone:

El conocerme

El conocimiento de [l@s](#) demás en cuanto a todo lo que compartimos

La empatía de la comprensión y el interés mutuo.

Y todo ello requiere un proceso de diálogo extenso y algunas veces intenso que presuponen una antropología filosófica y una metafísica determinadas.

La persona será la expresión de su yo si este es un centro integrador de las potencias que la facultan como ser viviente, sentiente e inteligente personal. Pero requiere de su fuerza volitiva para ser íntegramente.

Si el mal es ficción de falta de bien, devenir de supuestos sustantivos falsos, el bien es la comprensión del mal, en cuanto ejercicio facultativo y sustantivo. La comprensión es una facultad propia del yo.

El bien es entonces el propio desarrollo del sí mismo en la integración de las facultades del yo.

Así la persona como núcleo de facultades expreso o universales en situación, es un ente comunicativo en cuanto que energía facultada.

Facultada para ser y para desarrollarse en cuanto que actualización de sus facultades en su existencia.

El yo es integración de facultades y energía personal comunicativa y comunicable.

Su existencia en cuanto Ser que proyecta es subjectum y proyectum, en diálogo con la vida, en un marco de oportunidades dado que la misma persona propiciará, en función de su integración y elaboración.

Aquí la elaboración contiene instancias internas integradas en un sistema general social. Instancias éticas y políticas. Concordancia y coherencia.

El asesoramiento filosófico, como labor de interlocución también consiste en una confirmación constante de los valores que confirman a la persona en tanto que igual y capaz, transfiriendo reconocimiento de su valor y capacidad, que es provocada a lo largo de un trabajo personal que se va proponiendo y desarrollando a lo largo del tratamiento.

Como la integración social de una persona marginada requiere la recuperación de su valor en un ámbito grupal de confianza que facilite una primera catarsis para superar las propias barreras internas del sujeto, se requiere de este proceso práctico experiencial cuyo contexto es el grupo terapéutico.

Y el asesor filosófico debe saber orientar estas necesidades específicas al contexto operativo idóneo que es el “grupo de terapia”, facilitando la concreción, la visualización y la comprensión de las necesidades de trabajo terapéutico, para su inmersión en un ámbito de interacción entre iguales, que cumple funciones desmitificadoras del poder oclusivo del desarrollo patológico propio.

Porque el mal no compartido en deliberación, ni es comprendido ni redimido mediante ese acto de comprensión que es una facultad o bien esencial, universal y propio.

El mal que se describe y se expone, es exorcizado mediante un acto de comprensión grupal, dialógico y redentor. A veces paradójico.

Este momento supone una cierta culminación de un proceso que contempla y presupone la implicación en este proceso que hemos venido describiendo.

Todo ello solo es posible desde el desarrollo de un sentido crítico-comunicativo, de normalización del sentido moral y producción del carácter ético.

Este proceso es el inicio de una andadura vital que requiere poder seguir recreándose filosófico-prácticamente de modo continuo, porque nos encontramos posiblemente dentro de una existencia que requiere una continua búsqueda y concreción de sentido.

Porque se podría plantear que ¿Es el toxicómano cual filósofo buscador, una persona en busca de su propio sentido, a quien la filosofía le puede procurar unas formas o actitudes y algunos conocimientos de múltiples contenidos con los que deliberar para ir creando los suyos propios?



ASESORÍA FILOSÓFICA Y PROGRAMACIÓN NEUROLINGÜÍSTICA: EL TRABAJO CON LAS CREENCIAS

Sergio Forgas Berdet

Decía KARL POPPER que *“todas las personas poseen una filosofía, tanto si lo saben como si no...”*, e imagino que lo decía porque estaba convencido de que todas las personas acabamos teniendo en nuestra vida una especial comprensión, consciente o inconsciente, de las cosas y un determinado conjunto de ideas, más o menos explícitas, que constituyen nuestro particular “filtro” a través del cual vemos la realidad y orientamos nuestra vida y nuestras acciones. *“En este mundo traidor, nada es verdad, nada es mentira, todo es según el color del cristal con que se mira”*, sentenciaba el poeta Campoamor, y la verdad es que esa lente con que miramos al mundo va a determinar de alguna manera nuestra existencia, aun en los aspectos más cotidianos.

Por lo tanto, continuaba POPPER, *“es necesario intentar mejorar nuestra filosofía mediante la crítica. Esta es –sostenía- mi única justificación para la existencia de la filosofía en general.”*

Si tomamos la hipótesis de Popper como hilo conductor, podemos preguntarnos, por ejemplo ¿con cuántas de estas frases nos sentimos identificados, aunque sea parcialmente?

Ojos que no ven, corazón que no siente.
 Piensa mal y acertarás.
 Contra fortuna, no vale arte ninguna.
 Fango que se remueve, peor huele.
 El amor lo vence todo.
 La mejor palabra es la que se queda por decir.
 Para aprender es necesario padecer.
 Lo mejor es enemigo de lo bueno.
 De tal palo, tal astilla.

Frases hechas, tópicos, refranes, expresan el fondo, a menudo inconsciente, de nuestra particular visión del mundo y de los demás seres humanos, visión que se ha ido

formando a través de las experiencias que hemos tenido, de la cultura recibida, de las creencias transmitidas... es el reflejo de nuestro universo de creencias, *constituye, en definitiva, nuestra personal filosofía de vida.*

Creo firmemente que el poder que estas ideas tienen en nuestra existencia no debe ser menospreciado. En cierto modo, podemos afirmar con PASCAL que “*somos lo que pensamos*”. Algunas de estas ideas han sido y son útiles y beneficiosas para nuestro bienestar anímico y corporal, pero otras muchas con toda seguridad, son la fuente de una gran parte de nuestras problemas y limitaciones al desarrollo personal. Sabemos por la experiencia lo íntimamente intrincadas que están en nuestra vida las sensaciones corporales, la emociones y las ideas, de manera que un cambio profundo en nuestra vida sólo podrá venir de una transformación también de nuestras ideas.

Es evidente para todos nosotros que precisamente en este aspecto, el de las ideas y creencias subyacentes, la Filosofía Aplicada puede ser de gran ayuda para algo que, estoy convencido, es la base de cualquier proceso de transformación personal: la tarea de hacer explícito lo implícito, de sacar a la luz, “*poner encima de la mesa*” y examinar críticamente el conjunto de nuestras convicciones, creencias, valores que determinan nuestro estar en el mundo.

La hipótesis que pretendo desarrollar aquí es la de que la Filosofía Aplicada y la Programación neurolingüística (PNL) tienen puntos notables de coincidencia y pueden resultar complementarias en la aplicación de los recursos de ambas para esta tarea de identificación y cambio de creencias.

En mi experiencia como terapeuta y asesor he podido constatar que casi nadie, por no decir nadie, ha llegado a mi consulta con la pretensión inicial de discutir y cuestionar algún problema filosófico. Es evidente que las personas acudimos a un profesional de la ayuda no porque tengamos necesidad de resolver una cuestión metafísica, sino porque estamos atascados en algún asunto de nuestra vida, nos preocupa, nos angustia y nos sentimos incapaces de abordar solos la solución. Estos “asuntos” suelen ser muy comunes, muy “cotidianos” y generalmente de orden relacional: dificultades en la relación de pareja, en la familia, en el ámbito profesional o laboral, etc. Ahora bien, desde la experiencia resulta evidente también que detrás de esos asuntos tan “cotidianos” siempre suele acabar apareciendo un particular universo de ideas, creencias y convicciones de carácter filosófico, que es algo así como el substrato implícito de todo lo demás y lo que sostiene y a menudo ha creado dicho problema.

Por ejemplo, Luis, un hombre de unos cincuenta años, profesionalmente realizado y satisfecho, con un mundo de intereses que le motivan y gratifican, se siente sin embargo con una desmesurada dependencia emocional hacia su esposa, el miedo a perderla le paraliza y le impide disfrutar de las cosas buenas que la vida le trae. A la larga, además, su excesiva necesidad de confirmación del afecto de su pareja acaba produciendo el efecto contrario del deseado: ella se siente agobiada e incapaz de atender a su demanda permanente, con lo cual se muestra cada vez más fría y distante, lo que no hace sino aumentar su sensación de dependencia. Trabajando con este asunto que Luis trae a la consulta, pronto aparece que detrás de esta dependencia hay una creencia muy arraigada que afecta a su identidad, la de que si le falta su mujer no va a ser capaz de sobrevivir solo, “*me moriría si la pierdo*”, me dijo.

Indagando un poco más aparece también la convicción profunda de que un matrimonio debe tener los mismos intereses, hacer las mismas cosas, con lo cual cada vez que él hace cosas que a su mujer no le interesan (por ejemplo cursos de Reiki), se siente culpable y se atormenta por ello. Yendo aun más allá aparece también una aversión muy fuerte de Luis hacia todo lo que signifique conflicto y confrontación, lo que supone la convicción de que las relaciones tienen que estar basadas en una armonía perfecta y casi diría que “paradisiaca”, el conflicto es siempre malo y se debe evitar a toda costa. Podemos dedicar sesiones y sesiones a hablar del problema de Luis, pero éste sólo empezará a ver un poco de luz cuando abordemos el meollo de sus creencias limitadoras. Y de este trabajo sobre las creencias sobre lo que quisiera hablar en esta ponencia.

No es ahora el momento adecuado para exponer los principios y métodos de la PNL, pero me gustaría solamente señalar a modo de presentación que la Programación neurolingüística nació a comienzos de los años 70 de la mano de dos investigadores norteamericanos: R. Bandler (informático y terapeuta gestáltico) y J. Grinder (lingüista y psicólogo). Ambos modelaron en una forma pragmática y observacional lo que hacían en su época los grandes genios de la comunicación y del cambio. La PNL puede ser considerada como un repertorio de habilidades prácticas que nos proporciona herramientas para mejorar la comunicación con uno mismo y con los demás. Según los mismos Bandler y Grinder, una definición de PNL sería la siguiente:

"Es una escuela de pensamiento pragmática que provee herramientas y habilidades para el desarrollo de estados de excelencia en comunicación y en cambio, promueve la flexibilidad del comportamiento, el pensamiento estratégico y la comprensión de los procesos mentales. Trata de la estructura de la experiencia humana subjetiva"

Bateson y Dilts, dos de los más destacados representantes de la PNL proponen un modelo piramidal de organización de los niveles lógicos de pensamiento y de los procesos de cambio personal. Este modelo establece que nuestro pensamiento es un todo organizado en cinco niveles progresivamente complejos. Cada nivel, además, organiza y da sentido al nivel inferior sobre el que se asienta, de manera que cualquier cambio operado en uno de los niveles repercute necesariamente en los otros, especialmente en los niveles inferiores.

El primer nivel es el de los entornos, lo que nos rodea y forma el particular *sistema* en el que nos movemos y relacionamos, responde a las preguntas *¿dónde, cuándo, con quién, hago lo que hago?*

El segundo es el de las conductas, entendidas como el conjunto de acciones específicas que llevamos a cabo en el sistema donde nos movemos, *¿qué es lo que hago?*

El tercero sería el de las capacidades, aptitudes, habilidades y estrategias que desarrollamos para realizar resolver las dificultades que la vida nos presenta *¿cómo hago lo que hago? ¿con qué recursos cuento para realizarlo?*

Por debajo de este nivel estaría el de las creencias, que son las ideas y convicciones que tenemos por verdaderas, tanto las que son permisivas como las limitativas, y que son la base de nuestra acción diaria. Son afirmaciones (o negaciones) sobre nuestra interpretación del mundo y sobre nuestra propia persona, sus posibilidades y limitaciones. También en este nivel estaría el conjunto de nuestros valores, concebidos como generalizaciones sobre aquellos asuntos que consideramos importantes en nuestra vida, y que se constituyen en una especie de guía de orientación de nuestra vida: *¿qué puedo y qué no puedo hacer? ¿qué debo y no debo hacer? ¿qué está bien y qué está mal?*

Más profundamente aun está el nivel de la identidad, o sentido básico de uno mismo, supone la respuesta a la pregunta *¿quién soy yo?*

Finalmente, en lo más profundo de nosotros mismos, estaría el nivel que podemos llamar transpersonal, espiritual o tal vez metafísico, que es donde aparecen lo que llamaré “grandes cuestiones metafísicas” (*¿quiénes somos?, ¿por qué y para qué estamos aquí? ¿a dónde nos dirigimos?, el ¿qué puedo esperar? kantiano...*). La contestación personal, muchas veces inconsciente e implícita, que damos a estos grandes interrogantes, nos condiciona enormemente, ya que es también un modelo o guía de vida que proporciona una base de acción a nuestra existencia.

La tesis de la PNL es que un cambio en un nivel superior de esta pirámide siempre acabará teniendo un efecto en los niveles inferiores, y este cambio además será más duradero y profundo: un cambio, pues, en nuestra identidad, en nuestro autoconcepto, forzosamente repercutirá en nuestra conducta. Sin embargo, un cambio en un nivel inferior no tiene necesariamente que repercutir en los niveles superiores, un cambio en mi trabajo no tiene por qué cambiar mis creencias.

Partiendo de este modelo, se puede afirmar que la identificación primero, y el posible cambio después, de los valores, principios, creencias y hasta convicciones metafísicas que conforman el particular universo mental de cada uno de nosotros es a mi entender un instrumento muy valioso en cualquier actividad de asesoramiento y orientación vital que pretenda tener un alcance transformador de las conductas, y precisamente en este aspecto es donde creo que puede darse una confluencia, o mejor dicho una cooperación productiva, entre los dos enfoques de los que estoy hablando: la AF y la PNL.

Precisamente en estos aspectos (creencias, principios, valores, convicciones metafísicas,...) es donde la AF tiene más que aportar. Algunos enfoques terapéuticos se centran más en el nivel de los *comportamientos* (por ejemplo el conductismo en todas sus variantes), otros en el desarrollo de *capacidades y estrategias* más saludables para la persona (por ejemplo la muy novedosa Terapia Breve Estratégica), otros, como el psicoanálisis, quizás se acercan al nivel más profundo de las *creencias* y de la misma *identidad*, así como también el análisis jungiano con su énfasis en la comprensión del *self*; por su parte las terapias humanistas como la Gestalt inciden también en la identidad y a la vez conectan ésta con el nivel transpersonal o espiritual, etc. Si tuviéramos que situar la AF en este contexto, creo que podría ser precisamente entre estos dos últimos niveles, entre el de la identidad (en cuanto que desde ya desde Sócrates cuanto menos una forma de entender la filosofía toma el autoconocimiento

como motivación fundamental) y el último de todos, llámesele como se quiera: transpersonal, espiritual, metafísico o más simplemente “filosófico”.

Pienso, y esa es mi creencia particular por supuesto, que la AF puede ser una gran ayuda para acompañar a la persona que inicia un proceso de cambio y transformación personal en el camino, primeramente de *explicitación* de su universo de convicciones “filosóficas” seguramente implícitas, en su *cuestionamiento* (si ese universo resulta limitador y poco saludable) y, finalmente, en la *búsqueda de posibles alternativas* mejores y más saludables para la persona y para su entorno.

Me permito aquí tomar las palabras de MÓNICA CAVALLÉ, cuando afirma que

“Estos referentes filosóficos últimos –cuando no son meramente intelectuales, sino vivenciales- son los cimientos imprescindibles de una vida realmente humana, dotada de dirección y de sentido: una vida unitaria y armónica capaz de conferir al individuo íntima certeza de su dignidad y del valor de su ser y de su existencia.

La finalidad de la orientación filosófica es la de favorecer que nuestras filosofías inconscientes y, por lo mismo, necesariamente deficientes se transformen en filosofías conscientes, reflexivas y maduras y, en cuanto tales, favorecedoras del goce productivo de la vida.”

Es decir, una de las tareas de la AF sería la de trabajar de forma vivencial, conectada emocional y corporalmente (y no sólo intelectualmente) con las filosofías particulares de vida de cada persona que acude al asesor. Y es precisamente para ese trabajo “vivencial” para lo que la PNL aporta herramientas extraordinariamente eficaces, de manera que, estoy convencido, un conocimiento de los recursos y técnicas de la PNL puede ser de gran utilidad para el asesor. Un trabajo meramente “intelectual”, desconectado de la realidad individual del asesorado resulta a la fuerza escasamente transformador, ya que precisamente son los nudos emocionales (y estoy convencido desde mi práctica que también son nudos corporales) los que suponen dificultades al crecimiento y al desarrollo personal.

Muy al contrario, estoy pensando más bien en que frente a determinadas reflexiones y pensamientos de la tradición filosófica podamos establecer un diálogo en la línea de preguntar *¿qué me dicen a mí estas reflexiones?, ¿cómo puedo yo poner en relación estos pensamientos con las circunstancias de mi existencia?* Es una manera de considerar las ideas, no solamente desde la cabeza, sino también *desde el corazón*. Mi imagen de lo que pueda ser un uso terapéutico de la filosofía está en la línea de lo que los autores de *El botiquín filosófico*, llaman “*agitar las ideas*”:

“Por lo que respecta a las relaciones con los “pensamientos filosóficos útiles”, hay que tener presente que las palabras pueden tener cierto efecto en diferentes planos. Podemos comprender una frase de un modo puramente intelectual, lo cual no basta para transformar realmente nuestras vidas. Las afirmaciones filosóficas sólo serán realmente semillas que germinen si las “sembramos” con atención y cuidado... Para ejercer esa acción que llamamos filosofar es necesario “agitar” un poco la frase en nuestra mente, y ponerla en relación con nuestra vida”

A propósito de esta cuestión decía Fritz Perls, el fundador de la terapia Gestalt, que

“filosofar significa reorientarse uno mismo en el mundo propio de cada uno”.

El poco conocido pero muy valioso filósofo alemán Salomo Friedlaender (1871-1946), que tanto influyó en el propio Fritz Perls (al punto que Claudio Naranjo considera que es en este filósofo donde deben buscarse los fundamentos de la terapia Gestalt y no en la llamada Psicología de la Forma), compartía esa particular manera de entender la filosofía, tal como afirma Frambach en un artículo sobre este filósofo:

“Para Friedlaender, filosofar no es un asunto de un saber cuantitativo, sino que representa un camino hacia una cualidad existencial más profunda. Para él se trata del coraje de cuestionar los fundamentos de la propia existencia, de agitarlos, de desestabilizarlos, con el fin de traspasar las seguridades aparentes y alcanzar certezas más profundas [...] La filosofía de Friedlaender se desarrolla a partir del análisis sincero y radical de su propia existencia”.

Y en palabras del propio Friedlaender:

“Mi filosofía no es ya una filosofía, sino la vida misma”.

¿Cómo podemos, pues, cambiar nuestras creencias, valores y convicciones metafísicas? Esa es la gran cuestión. Siguiendo el modelo piramidal de la PNL del que antes he hablado, estas cuestiones están situadas en un nivel distinto y más profundo que el de las conductas, capacidades o entorno. Cuando una creencia está arraigada es extremadamente difícil que ninguna evidencia ambiental o conductual pueda cambiarla, de alguna manera las creencias y convicciones son “inmunes” a la experiencia, están en cierto modo “blindadas” ante las evidencias de la realidad porque, precisamente, no se basan en la esta misma realidad, tienen un carácter “apriorístico”. Contrariamente, un cambio en las creencias produce necesariamente cambios profundos en las capacidades, conductas y entorno de las personas.

La PNL define la creencia como una generalización sobre las personas y sobre el mundo que tienen una gran fuerza en nuestra vida y provoca conductas congruentes con esas mismas creencias, a veces potenciando y a veces limitando nuestras posibilidades. Los valores, por su parte, son también generalizaciones sobre las grandes cuestiones de la existencia humana (la paz, la libertad, la amistad, la solidaridad, ...). Los valores, igual que las creencias, se transmiten por una especie de “lluvia fina” que impregna nuestro día a día y va calando hasta pasar a formar parte casi inseparable de nosotros. Ahora bien, una vez instaladas esas creencias y valores nos convertimos a su vez en transmisores, en educadores (y a menudo “deformadores”) de nuestro entorno, nos convertimos en verdaderos “transmisores de valores y creencias”.

¿Cómo podemos, insisto, trabajar entonces con estas creencias y convicciones?

La PNL parte de una serie de “presupuestos básicos” o *axiomas* desde los que trabaja. Como todo supuesto, son naturalmente indemostrables, pero pueden ser vistos pragmáticamente desde su posible utilidad. No vamos a entrar ahora a ver la totalidad de esos presupuestos, algunos de ellos son muy conocidos, como aquel que

establece que “*el mapa no es el territorio*”, es decir que todos los hombres tenemos diferentes “cartografías” o reproducciones interiorizadas del mundo que permiten orientarnos en éste, pero ninguno de estos mapas constituye la representación completa del entorno. Desde esa convicción, la PNL propone modos de cambiar estas representaciones cuando no nos sirven para desenvolvemos satisfactoriamente en el mundo.

Otro presupuesto sería que “*el significado de la comunicación es la respuesta que obtenemos del receptor*”. Esto implica tratar el resultado de la comunicación, sea el que fuere, sólo como información. Si siempre hacemos lo que siempre hemos hecho, siempre recibiremos lo que siempre hemos recibido. Esta perspectiva sobre la comunicación nos proporciona poder de elección. No hay pues, estrictamente hablando, fracaso sino solamente *retroalimentación*, aprendemos de los errores si somos capaces de convertir cada resultado en algo ventajoso para nosotros, en un nuevo aprendizaje. Si nuestras estrategias no consiguen su objetivo, habrá que pensar en cambiarlas y no empeñarse una y otra vez en repetir las: “*Si lo que haces no funciona, prueba alguna otra cosa*”.

Entre todos estos presupuestos, hay uno en el que quisiera detenerme por ser especialmente significativo para el tema que nos ocupa: es aquel presupuesto, muy central en la PNL, que afirma que toda conducta, toda idea, toda creencia que poseemos tiene, en realidad, una intención positiva. Esto significa que más allá de las consecuencias desagradables que éstas puedan tener en nuestra vida y lo disfuncionales que sean, debemos suponer que han surgido motivadas por una intención positiva, ya que fueron las mejores opciones que pudimos desarrollar ante una situación determinada. Nuestro organismo siempre busca la mejor opción posible de entre las disponibles. Si intentamos entonces “combatir” una creencia o convicción sin tener en cuenta esta “intención positiva”, estamos omitiendo una voz que juega un papel muy importante dentro de la ecología del sistema: la consecuencia es que generaremos una resistencia que seguramente frustrará nuestras intenciones de cambio. Le estamos pidiendo a la persona que abandone sus ideas cuando en realidad estas le han servido de sustento vital en situaciones difíciles. Más que combatir una creencia, lo que debemos hacer entonces es procurar abrir nuestro mapa a creencias alternativas que, respetando la intención positiva de la original, supongan una ampliación de las posibilidades y alternativas de comportamiento. Sería algo así como usar la vieja estrategia china, que recoge Giorgio Nardone en su sugerente libro *El arte de la estratagema*, de “surcar el mar a espaldas del cielo”, es decir hacer algo que tiene efectos evidentes sin que la acción sea advertida para evitar las resistencias al cambio que queremos generar. Es, citando nuevamente a Nardone, un “vencer sin combatir” lo que puede generar los cambios deseados.

Luisa, una mujer de 45 años, separada y con una hija de 22 años, acude a la consulta con la intención de romper una relación que mantiene desde hace 10 años con un hombre casado, y por la que se siente culpable e insatisfecha, le produce mucha inestabilidad y a la vez se siente incapaz de salir de ella y buscar una relación más “convencional” y estable.

Indagando en su mundo de creencias aparecen dos muy significativas: “ningún hombre es fiel” y “lo que mueve la relación es la pasión, y esta acaba pronto”. Se trata de creencias muy arraigadas y condicionantes: ¿cómo va a buscar una relación más

estable si es imposible que sea duradera, dada la natural infidelidad del hombre y el previsible agotamiento de la pasión en cuanto esta se “normaliza”?

Desde la perspectiva de la que antes hablaba, y sin entrar, por obvios motivos de tiempo, en la descripción completa del trabajo de cambio de creencias, me gustaría señalar esquemáticamente los pasos a seguir en este proceso:

Primeramente *identificar la creencia* o convicción que está limitando o poniendo trabas al crecimiento de la persona, en este caso serían las creencias sobre la fidelidad y la pasión antes mencionadas.

En segundo lugar, *conectar con la intención positiva* que esa creencia o convicción ha tenido dentro de la ecología de vida de la persona, en este caso la propia cliente acaba viendo que la intención positiva de su creencia es protegerla contra un modelo de relación de pareja, la de sus padres, en el que una aparente normalidad escondía la insatisfacción y la sumisión de su madre ante las reiteradas infidelidades del padre. La madre, además, había convertido a su hija en confidente de sus dificultades, con lo cual le había traspasado una carga demasiado pesada para una hija. La creencia arraigada la estaba protegiendo frente a un compromiso que la asustaba, con esta creencia podía sentirse libre aunque, naturalmente, el precio a pagar por esa libertad y falta de compromiso era la insatisfacción y la soledad.

Seguidamente, respetando y dando su lugar a esa intención positiva, *buscar una o varias creencias alternativas* que puedan suponer apertura a alternativas nuevas y mejores de comportamiento, y a la vez continúen respetando la función por la cual aparecieron las antiguas, por ejemplo en este caso aparecieron varias creencias posibles, que nos llevaron también a nuevas maneras de entender la fidelidad y la pasión, a abrirnos a la posibilidad de que *fidelidad* puede ser entendida como *compromiso* y que éste no tiene por qué ser incompatible con la pasión o la intensidad en la relación, y que un compromiso en la relación no presupone necesariamente sumisión.

Finalmente, todo este proceso se debe reforzar mediante diversos recursos que trabajen al nivel emocional y corporal del que antes hablaba, en la línea de anclar las nuevas creencias sobre otras seguridades preexistentes, ya que suponemos que un cambio que solamente opera a nivel cognitivo difícilmente va a ser un cambio significativo y duradero.

Quisiera, para finalizar, decir que, aunque sea operativo hablar de Asesoría filosófica, no existe en realidad tal cosa: lo que existen son asesores que, afortunadamente tienen diferentes estilos, enfoques y expectativas que, al unirse a los diferentes estilos, enfoques y expectativas de los clientes hacen de cada proceso, de cada sesión de asesoramiento, algo nuevo, diferente y, precisamente por eso, valioso.

Lo que he pretendido hacer aquí es el esbozo de un tramo de un camino que yo he recorrido, y que es uno más entre todos los muchísimos posibles que buscan acercarnos a ese “alivio de los sufrimientos humanos” del que hablaba Epicuro.



LA INSPIRACIÓN EN LA PRÁCTICA

Rayda Guzmán González

Presentación:

La inspiración filosófica es el paso que todo filósofo asesor hace previamente a la aplicación de su conocimiento y familiaridad con la gran tradición filosofía. Al igual que en el resto de las actividades humanas, en ésta también hay gradaciones. Hoy quisiera proponer un primer estadio que es el de la ‘inspiración’, para trabajar con toda la libertad poiética que el ejercicio de la filosofía permite. Usaré la asociación libre sobre un esquema que deje expresarse a todo nuestro bagaje cultural, nuestras vivencias, nuestro mundo de la vida a fin de procurar otra perspectiva a la persona que viene en busca de un diálogo clarificador.

Este taller tratará sobre el trabajo que se efectúa antes y durante la práctica del filósofo asesor. La pregunta frecuente de quienes se quieren iniciar en esta práctica, de quienes ya están en ella y de quienes la utilizan, está relacionada con el modo cómo se *usa* la tradición filosófica. Este taller quiere profundizar en un paso previo a todo asesoramiento o práctica: la inspiración filosófica.

Es común en una época que está resultando compleja de transitar y en la cual el uso de las terapias de diverso cuño es cotidiano, que la gente se pregunte porqué hay que escoger a la filosofía. Igualmente, quienes se dedican a este tipo de ayuda también se preguntan sobre los modos de transmitir los conocimientos filosóficos. Muchos usan técnicas venidas de otros ámbitos de la terapéutica: visualizaciones, dramatizaciones, meditación, contemplación, ejercicios de creatividad y un largo etcétera. Los recursos que están al alcance del filósofo asesor son los mismos que están a la mano de cualquier otro profesional, pero siempre queda la pregunta por saber cuáles son verdaderamente venidos de la tradición filosófica occidental.

Hoy propongo abordar este asunto desde la práctica cotidiana de la filosofía, desde lo que filosofía ha venido enseñando siempre y que no tiene ninguna relación con otras prácticas que puedan desprestigiarla. En este sentido, estoy partiendo de un prejuicio –a ratos justificado– de los ámbitos académicos más convencionales: se considera a la práctica de la filosofía como una especie de hija bastarda de la *Gran Filosofía Occidental Académica* y no es así; basta saber un poco de epistemología para recuperar el sentido que tienen los cambios de paradigmas en un momento histórico determinado y como tal hay que asumir el surgimiento de la necesidad y oferta de una Práctica Filosófica.

Así las cosas, estos son los puntos de partida:

Primero:

La persona que viene a una consulta con un filósofo asesor quiere comprender algo, quiere comprenderse a sí mismo, y no puede dejar para después lo que Heidegger llamaba la experiencia originaria del ser. El filósofo asesor ha de tener esto muy claro. No tiene delante de sí a un paciente, nunca peor dicho, tiene delante a un agente, alguien a quien le pasan cosas, que se está moviendo, desplazándose entre sentidos posibles y está buscando que éstos se adecuen a su experiencia. Por ello todo filósofo asesor tiene que habérselas con la hermenéutica en primer lugar y aceptar que, tal como dice Gadamer, ésta tiene un carácter universal en la medida en que no hay mundo humano que no participe de la experiencia de la comprensión (Verstehen).

Segundo:

La aplicación de la hermenéutica tiene que ver con la filosofía práctica en la medida en que se entienda como praxis, es decir, que los resultados de una interpretación sean llevados a una situación concreta particular. Que se asuma como phrónesis, o sea, confiarse sabiamente al ejercicio de la razón y a la búsqueda a través del diálogo, (lo que la hermenéutica alcanza como resultado debe ser pensado y aplicado como elemento de reflexión, como plataforma para continuar el pensamiento desde un sentido moral pleno). Y que se entienda que la dialéctica trata de mantener la justa tensión y comunicación entre el sujeto y el objeto, el hombre y el mundo, el recuerdo y la vivencia.

Contenido:

Recuperación de la experiencia filosófica personal.

Introspección: *Urphänomen* hermenéutico: “No hay aserción posible que no pueda ser entendida como respuesta a una pregunta”²⁵

¿Qué es la filosofía? ¿Cuáles son sus respuestas típicas? ¿Por qué la filosofía y no otra cosa? Este ir y venir entre preguntas y respuestas es lo que teje la red de la comprensión del mundo (razón dialógica - el diálogo como centro de la hermenéutica).

Actualización del sentido de la experiencia filosófica: *Wirkungsgeschichte Bewusstsein*, conciencia de la determinación de la historia personal. *Recuperar situaciones significativas con la filosofía: sentirse a gusto, emocionarse, reír, enrabiarse, dialogar con un filósofo.*

Práctica de asesoramiento

Creación del espacio dialógico: “Un diálogo es algo en lo que uno entra, en lo que uno se implica, algo de lo que no se sabe de antemano qué <saldrá> y algo que tampoco se corta sin violencia, puesto que siempre queda algo por decir. Éste es el criterio de un diálogo auténtico.”²⁶ En parejas, designaremos por azar quién será asesor y quién asesorado, es decir, quién escucha y quien ha de comunicar.

Conceptos y Técnicas: El planteamiento heurístico de las lecturas elegidas. Aplicación de la asociación libre y la evocación. Búsqueda de la experiencia poiética.

Inicio de la práctica

Conclusiones: se trata de discutir las ventajas de la técnica aplicada, del punto de partida filosófico propuesto y de proponer otras perspectivas.

²⁵ GADAMER H.G. **The Universality of the Hermeneutical Problem** en *Philosophical Hermeneutics*. University of California Press. Berkeley 1977 p.11

²⁶ *En Conversación con Hans-Georg Gadamer. Hermenéutica-Estética-Filosofía Práctica*. Editor Carsten Dutt, Técnos, Madrid 1998. p.61

Valor de la historia
 El sentido fáctico
 La diferencia
 El pliege

Dinámica del taller

Introducción – ⌚ 10 minutos:

La inspiración

La Práctica

La filosofía

Formación de dos Grupos Asesores y Asesorados

Grupo Asesorados ⌚ 10 minutos

Plantear en privado sea a través de una reflexión con o sin notas, sea comunicándose con otro la consulta que hará al filósofo asesor. Es el momento previo que vive todo asesorado.

¿Por qué a un filósofo?

¿Cuál puede ser su opinión? ¿Su solución?

Grupo asesores ⌚ 10 minutos

Reunidos escucharán con atención las pautas a seguir.

Escuchar

Asentir

Comprender ¿qué es?

Iniciar un diálogo

Qué evitar

Revisar las herramientas (texto) con que se cuenta y aplicarla como herramienta heurística.

La consulta ⌚ 40 minutos

Aplicar el protocolo de bienvenida

Escuchar el planteamiento del problema

Tomar notas mediante técnicas de cartografía mental

Interpretar

Invitar a la reflexión

Discusión ⌚ 30 minutos

Comunicar cuál ha sido la experiencia derivada del uso de la inspiración filosófica.

El lugar de los textos

El lugar de los recuerdos y asociaciones

El lugar de la propia experiencia

El servicio hecho por la práctica de la filosofía.

Testimonios y Resultados:

Mientras me encontraba escogiendo los materiales tuve que dejar salir mi propia intuición a través de técnicas de desbloqueo y asociaciones libres. Para escoger los textos revisé mis preferencias asociadas a mis recuerdos gratos con la filosofía. A los participantes no dije nada de esto.

Comenzamos entonces, el taller tal como convenimos, aunque obvié mi presentación para no provocar preconcepciones, vale la pena apuntar que en general, las personas asumen que quien está en frente es un filósofo asesor y por eso es importante provocar la complicidad. Así me decanté por hablar desde el ‘todos somos’, en vez del

‘yo soy’ y de eso modo pretendí reconocer la condición de dialogantes frente a la filosofía.

Usé como única herramienta un texto filosófico escogido a la azar, (se encontrarán al final) para hallar el sentido del diálogo filosófico, la reflexión y la aplicación de conceptos. También advertí que llegados a este punto la filosofía no puede ser resumida en un conjunto de técnicas aplicadas o un método, y este fue uno de los puntos que discutimos. Comenté la importancia de la inspiración, las virtudes hermenéuticas que han de estar presente en todo diálogo filosófico: sinceridad consigo mismo, imparcialidad, tolerancia.

Comencé la dinámica anunciando cómo nos organizaríamos: “trabajaremos en parejas, un asesor y un asesorado”. La tendencia fue agruparse entre quienes se conocían, una vez que se formaron las parejas de este modo, yo las reorganicé a fin de preservar la autenticidad del diálogo, si bien se estaba dando en condiciones no naturales.

En extremo del aula estaban los asesorados comentando entre ellos porqué venían a una consulta con un filósofo asesor, mientras los filósofos asesores recibían las instrucciones.

“Ustedes recibirán a una persona, han de escuchar y hay que saber prepararse para la escucha. Hay que hacerse las preguntas propias del prejuicio: ¿qué querrá?, ¿cómo será?, ¿por qué me ha elegido?, ¿por qué a la filosofía?, ¿cómo le podrá ayudar?. Y en ese momento, escogen un texto, una lectura que sirve para conectar al filósofo asesor con la filosofía”.

Fue cuando les di los textos a elegir, y propuse como condición que fuera utilizado de ‘alguna manera’ en la consulta. Así comenzó la consulta. El dialogo comenzó con timidez, pero al rato ya habían ‘conectado’. El tema de las consultas giró en torno a problemas genéricos: para qué sirve el Asesoramiento Filosófico, cómo decidir sobre mi lugar de trabajo, me siento solo. No quise escuchar los detalles de cada consulta por respeto a la intimidad.

Durante 40 minutos se dieron simultáneamente cuatro consultas, todos estaban cómodos. Al final pregunté sobre el tipo de sensaciones que aparecieron durante la consulta, si habían notado alguna diferencia en relación a una conversación ‘sicológica’, si eran capaces de aislar el tema y qué relación tenía con el texto, aquí me sorprendió encontrar un 100% de aplicación del texto (el cual se usó como explicación de un punto de vista coincidente con la práctica de la filosofía).

Creo que al final lo que facilitó la experiencia fue la preparación inicial, la insistencia en el valor del diálogo y de la escucha, la atención a los conceptos más generales y cómo ellos pueden ser discutidos sin que se generen posicionamientos desde la doxa, sino en pos de una verdad de corte hermenéutico, es decir, provisionalmente consensuada. Así mostré el mapa mental surgido de la mis apreciaciones.

Algunos testimonios finales:

“Yo soy muy cuadrada y no creí que esto de la filosofía funcionara, aunque siempre me ha gustado leer filosofía. Por eso pude acceder al texto, pero cuando escuchaba al asesorado no podía dejar de pensar en el texto que había leído al principio, para tratar de mostrarle el modo de encontrar una respuesta entre los dos.”

“Yo hice trampa. Referí el caso de un asesorado mío y lo ‘actué’. Me sorprendió que mi asesora pudiera ver cosas de una manera similar a como yo las había visto. Hice más trampas: le ofrecí opciones que yo había ofrecido a mi asesorado, pero me fueron contrargumentadas correctamente ¡y para colmo me citó un texto que yo desconocía!”

“Sentí una gran empatía. Hicimos la sesión en francés para mayor comodidad. Mi asesor tiene una gran experiencia.”

“Yo nunca imaginé que podía hablar ‘filosóficamente’ con alguien. Al principio fue una conversación, pero yo propuse hablar de filosofía, si mi asesorado creía que tenía alguna utilidad, cómo la usaría en su vida, qué opinión le merecía este texto, si podía comentarlo.. al hacerlo se refirió a algunos rasgos de su carácter que no le gratificaban.”

Los Textos:

<Y aquí sí que no cabe duda de que la autoridad es la base de toda educación. Es del todo imposible socializar a los niños haciendo que se sientan desde el principio por encima de las prescripciones de sus padres, haciéndoles creer que eso son prejuicios, que a la hora de aprender a hablar, por ejemplo, es un prejuicio hablar así y no de otra manera, que esto está bien y aquello está mal. Siempre he criticado con plena convicción las regulaciones demasiado rígidas, también en la educación. Ahora bien, sea bajo la forma que sea, siempre desempeñará su papel una relación de autoridad, para empezar entre padres e hijos, entre profesores y alumnos, pero en definitiva en cualquier rama profesional, en cualquier corporación organizada de personas. Siempre hay alguien que es una autoridad para otros en algo, y esto no es más que reconocerle al otro razonablemente su superior conocimiento de algo.>

Gadamer H.G, (Acotaciones Hermenéuticas) Hermenéutica y Autoridad. Un balance P.61

<Empezaremos recordando que para nosotros «ser» significa «ser en el tiempo». Todo lo que somos, tanto cuando pensamos como cuando agradecemos, navega sobre la corriente del tiempo. Heidegger empleaba una expresión dramática: decía que estamos «arrojados», lo que quiere decir que intentamos comprender algo incomprensible, a saber, que existimos en el tiempo en el que experimentamos el mundo y a nosotros mismos. Y en esto no nos será de gran ayuda preguntarle a la psicología cómo adquirimos esa experiencia del tiempo y de la temporalidad en la primera infancia, y más tarde, aprendiendo a orientarnos por el mundo mediante la adquisición del lenguaje. Pues es y sigue siendo cosa del filósofo sacar a la luz los perfiles de la abstracción sobre la que reposa el gris sobre gris que es toda teoría.>*

* «Gris, caro amigo, es toda teoría», conocido verso del Fausto aludido en esta expresión. (N. de los T.)

Gadamer H.G, (Acotaciones Hermenéuticas) Agradecer y Recordar p.258

<El pensamiento nadie se lo toma en serio, salvo los que se pretenden pensadores o filósofos de profesión, lo que no impide, ni muchísimo menos, que tenga sus aparatos de poder, y que uno de los efectos de ese aparato de poder sea precisamente decir a las personas: no me toméis en serio, yo pienso por vosotros, os doy una imagen, una conformidad, normas y reglas a las que podréis someteros hasta tal punto que llegaréis a exclamar: «No tiene importancia, no es asunto mío, es asunto de los filósofos y de sus teorías puras.»>

La historia de la filosofía siempre ha sido el agente de poder dentro de la filosofía, e incluso dentro del pensamiento. Siempre a jugado un papel represor: ¿cómo queréis pensar sin haber leído a Platón, Descartes, Kant y Heidegger, y tal o tal libro sobre ellos?

Formidable escuela de intimidación que fabrica especialistas del pensamiento, pero que logra también que todos los que permanecen fuera se ajusten tanto o más a esta especialidad de la que se burlan. Históricamente se ha constituido una imagen del pensamiento llamada filosofía que impide que las personas piensen.>

Gilles Deleuze, Conversaciones p.17

<Hay que hablar con, escribir con. Con el mundo, con una porción de mundo, con las personas. Y nada de una conversación, sino una conspiración, un arrebató de amor o de odio. En la simpatía no hay ningún juicio, lo único que hay son conveniencias entre cuerpos de cualquier naturaleza. «Todas las sutiles simpatías del alma innombrable, desde el odio más amargo hasta el amor más apasionado.» 'Agenciar es eso: estar en el medio, en la línea de encuentro de un mundo interior con un mundo exterior. Estar en el medio: «Lo esencial es volverse perfectamente inútil, diluirse en la corriente común, volver a ser pez y no jugar a los monstruos; el único provecho, me decía a mí mismo, que puedo sacar del acto de escribir es ver desaparecer las cristalerías que me separan del mundo.»²

Pero hay que señalar que es el mismo mundo el que nos tiende las dos trampas: la de la distancia y la de la identificación. En este mundo hay tantos locos, tantos neuróticos, histéricos, narcisistas, que no nos dejarán tranquilos hasta que no hayan conseguido reducirnos a su estado, pasarnos su veneno, su aleroso contagio. Tantos doctores y sabios que nos invitan a una mirada científica, aséptica, tan locos como los otros, verdaderos paranoicos. Tenemos que resistir a las dos trampas, la que nos tiende el espejo de los contagios y de las identificaciones y la que nos señala la mirada del entendimiento.>

¹ LAWRENCE: *Estudios sobre la literatura clásica americana*, Ed. Emece (cf. el capítulo completo sobre Whitman, en el que opone la simpatía a la identificación).

² MILLER: *Sexus*, Ed. Alfaguara, p. 29.

Gilles Deleuze, Diálogos p.63

<Redimir a los que han pasado, y transformar todo 'fue' en un 'así lo quise'— ¡sólo eso sería para mí redención!

Voluntad — así se llama el libertador y el portador de alegría: ¡esto es lo que yo os he enseñado, amigos míos! Y ahora aprended también esto: la voluntad misma es todavía un prisionero.

El querer hace libres: pero ¿cómo se llama aquello que mantiene todavía encadenado al libertador?

'Fue': así se llama el rechinar de dientes y la más solitaria tribulación de la voluntad. Impotente contra lo que está hecho — es la voluntad un malvado espectador para todo lo pasado.

La voluntad no puede querer hacia atrás: el que no pueda quebrantar el tiempo ni la voracidad del tiempo — ésa es la más solitaria tribulación de la voluntad..>

Nietzsche F. Así Habló Zaratustra, De la redención.

<En verdad, tampoco me agradan aquellos para quienes cualquier cosa es buena e incluso este mundo es el mejor. A éstos los llamo los omnicontentos.

Omnicontentamiento que sabe sacarle gusto a todo: ¡no es este el mejor gusto! Yo honro las lenguas y los estómagos rebeldes y selectivos, que aprendieron a decir «yo» y «sí» y «no».

Pero masticar y digerir todo— ¿esa es realmente cosa propia de cerdos! Decir siempre sí— ¿esto lo ha aprendido únicamente el asno²⁸⁷ y quien tiene su mismo espíritu! —>
 Nietzsche F. Así habló Zaratustra. Del espíritu de la pesadez

<La búsqueda del sentido perdido nos preocupa de forma tan profunda que quizás alguien escribirá seis volúmenes sobre la cuestión. Esta extensión, esta profundidad, este celo, hacen sospechar que el sentido de la pérdida de sentido podría ser ocuparnos en él. Querer ascender incluso a la cima de la falta de respeto es verdaderamente un síntoma de que se hace muy poco uso de esta capacidad en otros terrenos. Sin embargo, hay que arriesgar el reproche: los nombres nos dirigen con tanto éxito hacia los lugares de nuestro malestar porque eso nos entretiene. El anodino carácter de ese nombre, «ocupación en uno mismo», no hará fortuna. Se ha estimado que en la voluntad de poder, tras las épocas de violencia pura, se preferirá desde ahora, o bien dentro de poco, que el «poder de la definición» sea lo esencial. El que lo ejerce determina los conceptos que permiten elaborar y utilizar la realidad. Pero la expresión «poder de la definición» exige o supone un grado de precisión próximo al valor que se atribuye al trabajo del legislador. El poder que se otorgó al hombre en el Paraíso fue el de la denominación, no el de la definición. Se trataba de llamar al león para que viniese, y no de saber qué es lo que era si no venía.>
 Blumenberg H. La Inquietud que atraviesa el río. Los nombres decretan las cargas y pérdidas. P. 77

<Schopenhauer ofrece en tres renglones una historia que habría de ilustrar de modo rotundo la soledad del hombre lúcido que se encuentra entre puros trastornados: este hombre tiene el único reloj que va bien en una ciudad en la que los relojes de sus torres no están en hora; sólo él conoce la hora verdadera. El chiste de la historia está en esta breve pregunta: «¿De qué le sirve?»>

El destino de este solitario es digno de compasión. No sólo por la culpa de los otros que se orientan según los relojes públicos; ni siquiera por la culpa de los que pueden saber y saben que sólo ese uno lleva el reloj que da la verdadera hora. Éstos no son más maliciosos que aquellos otros que sólo miran a las torres, pues una cierta perspicacia mundana ordena no preocuparse en casos tales de la verdad preservada en el solitario. Schopenhauer no quería que la historia fuera leída exactamente así. Los ciudadanos del doble sentido —se orientan según los relojes que andan mal y conocen al mismo tiempo al poseedor de la hora correcta— caen bajo la sospecha de pasar por alto una obligación: la de ocuparse de que los relojes de las torres sean puestos en hora. Del otro que, orgullosamente, es consciente de la correcta marcha de su reloj, no se recela nada. ¿Cómo podría haber para él una razón para armonizar su reloj con el estado y la marcha de la mayoría de los relojes? ¿Por qué debería hacer eso si tiene de hecho razón acerca de la hora?>

Blumenberg H. La Inquietud que atraviesa el río *Parábola de las faltas infalibles* p.141

<¿Por qué esta "problematización"? Después de todo, ésta es la tarea de una historia del pensamiento, por oposición a la historia de los comportamientos o de las representaciones: definir las condiciones en las que el ser humano "problematiza" lo que es, lo que hace y el mundo en el que vive.>

Foucault M. Historia de la Sexualidad II, *Modificaciones* p.13

<El propio mutismo, las cosas que se rehúsa decir o se prohíbe nombrar, la discreción que se requiere entre determinados locutores, son menos el límite absoluto del discurso (el otro lado, del que estaría separado por una frontera rigurosa) que elementos que funcionan junto a las cosas dichas, con ellas y a ellas vinculadas en estrategias de conjunto. No cabe hacer una división binaria entre lo que se dice y lo que se calla; habría que intentar determinar las diferentes maneras de callar, cómo se distribuyen los que pueden y los que no pueden hablar, qué tipo de discurso está autorizado o cuál forma de discreción es requerida para los unos y los otros. No hay un silencio sino silencios varios y son parte integrante de estrategias que subtienden y atraviesan los discursos.>

Foucault Michel. La Historia de la Sexualidad I, *La Incitación A Los Discursos* p.37

FILOSOFÍA Y MEDIACIÓN INTERCULTURAL

Manuel Jesús López Baroni

¿ Hacia dónde vamos ? Es evidente que la tecnología ha posibilitado un intercambio de información entre las diferentes culturas que no ha podido ser limitado por los gobiernos, lo que ha provocado un proceso de homogeneización sin parangón en la historia de la humanidad. A su vez, las necesidades económicas de la vieja Europa ha abierto la puerta a un fecundo mestizaje que, aun siendo su origen laboral, en respuesta a las necesidades del capitalismo aquí, y del hambre allá, ha traído de la mano, como efecto colateral no querido, pero provocado al fin y al cabo, un irreversible proceso de intercambio cultural en el que es de esperar que sobrevivan las prácticas culturales más razonables.

No es difícil vaticinar un hundimiento, a corto plazo, de la idea de Estado con fronteras delimitadas, cultura monolítica y población homogénea. El Estado, y sus elemento vertebrador y tribal, la nación, es sólo un accidente en la historia de la humanidad que será superado por entes políticos que tratarán de abarcar cada vez más territorio y población, hasta acabar en un futuro gobierno planetario. La transición se enfrentará al difícil problema de la convivencia entre cosmovisiones diametralmente opuestas, no siempre conciliables.

Husserl hablaba, a las puertas de la II Guerra Mundial, del filósofo como “funcionario” de la humanidad. Dado el papel que jugaron no pocos filósofos en el advenimiento de dicha guerra nos conformaríamos con un contrato en precario si los filósofos pudieran aportar algo en este proceso de fusión cultural que acaba de iniciar la humanidad. Para ello es preciso deslindar todas las implicaciones que la voz “multiculturalismo” conlleva.

NACIÓN VS CULTURA

El término “cultura” presenta las mismas ambigüedades, problemas y peligros que el término “nación”. Sin embargo, al pertenecer a épocas distintas, la valoración también es diferente.

La burguesía produjo dos movimientos culturales de singular contradicción. De un lado, la Ilustración, con sus características de racionalismo y cosmopolitismo. Una

humanidad, una especie. Los particularismos regionales debían ceder su singularidad frente a la universalidad de un derecho natural y a las características comunes de los seres humanos. El materialismo sería la continuación de la misma guerra con otros medios y bajo otro paradigma. Las diferencias entre los seres humanos se explicarían en términos culturales, y las culturas serían adaptaciones de los humanos a los requerimientos tecnoeconómicos del lugar en el que vivían. Racionalismo y universalidad fueron la bandera cosmopolita del siglo XIX.

Sin embargo, la Ilustración acompañó a los estados liberales a colonizar el planeta en nombre de un universalismo etnocéntrico, y bajo la bandera del raciocinio burgués expolió cuanto vio de diferente por el ancho planeta. En territorio europeo, el racionalismo burgués derivó en la aplicación de los conocimientos técnicos, científicos y económicos para exprimir a la clase trabajadora.

Cuando el proletariado reclamó para sí el cosmopolitismo ilustrado, ahora no para acabar con las particularidades regionales, sino con la burguesía no tan universal como colonizadora, el resultado fue que esa burguesía reaccionó en sentido contrario con el fin de proteger la propiedad privada frente a la nueva clase emergente. Surgió un segundo movimiento burgués, ahora en sentido inverso, el nacionalismo.

El nacionalismo resalta lo singular, lo particular, el ente único e irreplicable, dotado de atributos sobrenaturales y trascendentes, la nación. Ya no se apela a la razón, sino a los sentimientos. Tampoco al diálogo, sino a los instintos. Ya no cabía la idea de progreso de la humanidad, sino la mirada hacia un pasado mítico de pureza nacional. Los sistemas filosóficos que acompañaron la aparición de los Estados nacionales fueron tres: el idealismo alemán, con sus reivindicaciones de la nación (*Discursos a la nación alemana*, de Fichte, germanismo de Hegel) y sus conceptos ambiguos e irracionales (El Espíritu. Lo Absoluto, La Razón); el romanticismo, que retroalimentó el nacionalismo con su mitificación del folklore, los paisajes, y las apelaciones al genio, a los instintos y a los sentimientos frente al racionalismo ilustrado (Herder); y el historicismo, que reivindicando lo singular y exaltando los derechos nacionales, singulares, particulares de cada nación, logró el cuestionamiento de las bases para crear un derecho universal para toda la especie humana sin distinción de nacionalidad (Savigny).

Cuando, en el siglo XX, la burguesía se tuvo que enfrentar al peligro a las revoluciones comunistas y al universalismo de la clase obrera, recuperó el discurso patriótico y nacionalista. El resultado, los fascismos europeos, que fueron, entre otras cosas, movimientos de reacción de una burguesía temerosa de las revoluciones sociales, y cuyos cimientos se hallaron en las corrientes irracionales y antiilustradas del siglo XIX, el romanticismo, el idealismo, y el historicismo.

A finales del siglo XX, la exaltación del nacionalismo y el cuestionamiento de un derecho universal para todos los seres humanos, así como las apelaciones a los sentimientos y a los instintos frente al raciocinio, había dejado al planeta exangüe para soportar nuevos discursos nacionalistas. Salvo en focos localizados, el nacionalismo comenzó a gozar de mala prensa en la actual Europa. Se le considera un movimiento irracional condenado a la desaparición. Frente a un mundo globalizado, mestizo, e

interétnico, el nacionalista continúa aferrándose a un mundo mágico de pureza que nunca existió.

Pues bien, mi tesis es que, fracasado el nacionalismo por méritos propios, hemos sustituido el término nación por otro de similares concomitancias, las “culturas”.

MULTICULTURALISMO ETNOCÉNTRICO

El término “cultura” goza hoy del mismo predicamento que el nacionalismo en el siglo XIX. Decir que un hecho es “cultural” supone que se le rodee de un halo de sobreprotección, como si de una especie exótica se tratara, con una sospecha de intolerancia si se efectúa algún comentario mínimamente crítico. Las culturas hay que respetarlas. Como si hubiera que respetar las opiniones. Qué sería de nosotros si nadie hubiese afirmado que la tierra era redonda; que las mujeres tenían alma; que veníamos del mono, y éstos, ni se sabe. En qué cueva habitaríamos si nuestra cultura no hubiese evolucionado al fragor del constante cuestionamiento, ridiculización incluso, de sus principales cimientos. ¿Nos seguiríamos asombrando de los eclipses?, ¿sabríamos que tenemos dos pulmones?, ¿Y que los africanos, los americanos, o los asiáticos, también tienen dos pulmones? Respetar la cultura. ¿Cuál?. ¿La de los Reyes Católicos, la de Gregorio XVI, la de los wahabíes?. ¿Acaso cambian solas las culturas?. ¿Evolucionan por mutaciones genéticas o por constante cuestionamiento de sus más preciados valores? Luego, ¿por qué pretender que no cambien las culturas de los demás? ¿Por qué preservarlas intangibles, inamovibles, como si hubiesen caído del cielo, algunas, nunca mejor dicho? Ayer había que preservar la pureza de las naciones. Hoy, las de las culturas. El siglo XIX fue el del discurso nacionalista. El siglo XX, el de la catástrofe nacionalista. ¿Cometeremos los mismos errores? ¿Volverá a haber un Herder o un Spengler idealizando las culturas como entes trascendentes superiores a los individuos que la forman?

Cuestionar las culturas, la nuestra, las de ellos, las de todos, es parte de nuestra inteligencia como especie. Se respetan las personas, no sus opiniones. Menos aún sus culturas. Y se respeta la inteligencia de una persona cuestionando la cultura a la que pertenece. Aceptando el libre juego de intercambio de opiniones, críticas, y razonamientos. Nada hay más respetuoso para la dignidad humana que un argumento racionalmente formulado.

A consecuencia de un pasado doloroso y no digerido, el colonialismo, se está tratando de elaborar un discurso que tiene en el fondo la misma esencia que los relatos irracionales que se elaboraron en el siglo XIX contra la Ilustración. La huida de lo común, de lo universal, del racionalismo, de lo genérico, esconde un proceso de lucha contra el desencantamiento del mundo que el materialismo y el positivismo profundizaron hasta límites insoportables para los nacionalismos. Sin embargo, en el colonialismo, la tragedia de tantas personas se vio como un drama de su cultura, y no de las personas que formaban parte de esa cultura. Las culturas constantemente se están entremezclando. Nunca existió la pureza cultural. ¿Por qué tantos esfuerzos por

presentar las señas de identidad? ¿Cuáles son esas supuestas señas de identidad?, ¿las mismas que las de las naciones?. El complejo de culpa occidental, completamente justificado, por su pasado, está conllevando hoy un efecto rebote que tampoco beneficia a los miembros de esas culturas cuyos derechos parecen intangibles. Si ya nos libramos de la pureza racial y de la pureza nacionalista, ¿qué nuevo drama debe ocurrir para que nos libremos de la fijación por la pureza cultural?

El término multiculturalidad induce a equívocos. En efecto, las culturas no son todas compatibles, ni, aún menos, inmutables. El teocentrismo wahabí es absolutamente incompatible con las democracias occidentales, de la misma forma en que el catolicismo de León XIII o Pío IX también lo era. Entonces, cuando hablamos de multiculturalidad hay que partir de la idea no inducir a omisiones y rechazar la idea de que múltiples cosmovisiones puedan simultanearse en un tiempo y en un lugar dados.

Según esta visión, el multiculturalismo implicaría la aceptación de compartimentos estancos en los que cada grupo humano coexiste pero no convive, por cuanto el cierre de fronteras culturales garantizaría la pervivencia de esas culturas en un contexto multicultural. Las ciudades reproducirían la coexistencia, que no la convivencia, al asegurar la existencia de guetos en los que hay culturas con normas propias y nulas posibilidades de sus miembros de traspasar la frontera. En este contexto, la pertenencia a una cultura vendría dada por el azar, de forma que el nacimiento de un ser humano condicionaría su acervo cultural de forma indeleble, sin posibilidad alguna de cambiar o absorber valores, ideas, o modos de vida que correspondan a otros contextos culturales.

La crítica a la voz multiculturalismo debe partir del reconocimiento de la imposibilidad de la coexistencia de determinadas cosmovisiones en un contexto dado. No hay que olvidar que, en un sentido amplio de los términos, el nazismo fabricó en solo diez años una cosmovisión, un sentido de la ética, una estética, unas ideas, que podríamos englobar dentro de algunos de los conceptos amplios del término cultura. De ahí se deriva, evidentemente, que el que un hecho sea “cultural” no implica su aceptabilidad. Calificar un hecho como “moral” o “cultural”, etc... no nos dice nada acerca del hecho, ni de su aceptabilidad, ni de su valoración. Un hecho cultural es tanto la Declaración Universal de Derechos Humanos como el canibalismo, por lo que la valoración axiológica del “hecho” en sí mismo, no puede venir dado por su descripción. El que un hecho o práctica cultural desaparezca no es, en sí mismo, negativo. En realidad, en no pocos casos es deseable. Adjetivar como “hecho cultural” un hecho no implica calificar de forma positiva dicho hecho. De esta forma, el mestizaje, salvo delirio de pureza, va a provocar, a corto plazo, la desaparición de aquellas prácticas culturales, en algunos casos, cosmovisiones completas, que contrarían el más elemental sentido común. Aceptar este hecho es requisito previo para cualquier debate sobre la cuestión.

Con este objeto, podríamos distinguir dos análisis de la convivencia o colisión de culturas. De un lado, un análisis sincrónico; de otro, diacrónico.

En efecto, desde el punto de vista sincrónico, no podemos validar todos los comportamientos culturales que en nuestra época contemporánea coexisten en el

planeta. Desde este punto de vista, la voz “multiculturalismo” no puede suponer una negación de la realidad de que en muchas culturas se violan derechos básicos de los seres humanos. Tampoco una dulcificación o relativización en aras de un pretendido respeto a la pluralidad que guarde las formas de lo políticamente correcto.

En una línea diacrónica, el multiculturalismo favorece la relativización de las aportaciones de las diferentes culturas en todo aquello que hoy día consideramos indispensable. Las nociones de libertad, respeto, tolerancia, religiosidad o ateísmo, no han nacido en un único lugar ni en una única cultura. Los niños idealizan a sus padres con el objeto de asegurarse una autoestima que proteja su desarrollo. A medida que crecen, su visión se hace más realista. Hacerse adulto es enfrentarse a la realidad. En el caso de las culturas, los seres humanos tendemos a mitificar la procedencia de nuestra cultura, idealizando sus aportaciones y minimizando sus errores. Nos va la autoestima en ello. No es lo mismo descender de los inventores de la imprenta que de los fautores de quema de libros. Aunque ambos sean hechos culturales. Aunque ambos sean nuestros ascendientes. Todas las culturas tienden a fabricar mitos en los que se minimizan los errores, las tragedias y los abusos, y a maximizar las aportaciones a la humanidad. La antesala del nacionalismo es la sustitución de los hechos históricos por los hechos míticos. El mito provoca un factor psicológico de seguridad, tanto individual como colectiva, que alivia el estrés y el desgaste energético inútil. La pertenencia al grupo, el espíritu tribal ancestral, en definitiva, es un mecanismo que asegura la supervivencia del grupo, pero acarrea como aspectos negativos la sobrevaloración, cuando no el falseamiento, de la propia historia. El cerebro del ser humano constantemente reelabora el pasado, olvidando las experiencias negativas, manteniendo las positivas y optimizando las neutras. Oliver Sacks alertaba del falseamiento en que incurre nuestro cerebro con el objeto asegurar la pervivencia, llegando incluso a falsear datos y vivencias para adecentar el pasado. El cerebro no está hecho para buscar la verdad, sino para sobrevivir.

El problema es que ese mismo sistema de funcionamiento de la mente individual se traslada a los comportamientos colectivos. En la historia humana, el choque entre tribus, pueblos o culturas, ha conllevado la necesidad de fabricar mitos y símbolos con objeto de fomentar el sentimiento de pertenencia y unidad, a costa de la veracidad de dichos mitos. El olvido es un mecanismo de defensa del ser humano para enfrentarse a sus propias tragedias. La amnesia colectiva es un mecanismo colectivo que asegura la cohesión y la pervivencia de la cultura. El precio a pagar es el conocimiento de la verdad, la ignorancia acerca de cuánto debemos y cuánto sustrajimos a otras culturas.

Esto nos lleva al problema de los extremos. En una esquina, el relativismo en su versión fuerte proclamaría que todo acto cultural es, por el solo hecho de ser producto de una comunidad, un acto en sí mismo válido y, por ende, respetable. Según esta versión del relativismo, la ablación del clítoris o el canibalismo serían prácticas culturales que deben ser respetadas por el resto de culturas.

En el extremo contrario, el absolutismo de valores en su versión fuerte afirmarían que sólo son válidos las prácticas culturales de una determinada comunidad o ideología.

Saldrían de ahí las tesis del etnocentrismo, cuyas múltiples versiones, antropocentrismo, eurocentrismo, morales religiosas, etc... afirmarían como únicos hechos culturales válidos los de una cultura concreta

Las dos tesis que hemos citado anteriormente olvidan que las culturas están permanentemente en contacto, al igual que las naciones, de forma que los préstamos e influencias nos obligan a olvidarnos de las culturas como entes únicos, inmutables en el tiempo y producto de la naturaleza. Una cultura es la respuesta de un pueblo, de una comunidad, a los grandes retos vitales, destacando por encima de todos el sistema tecnoeconómico que garantiza su supervivencia. Es necesario tanto relativizar el absolutismo etnocéntrico como el relativismo policéntrico. Todo no es igual y todo no es igualmente valorable ni respetable. Y a la inversa. El ombliguismo cultural es el punto ciego de un pueblo, y no hemos de permitir que nuestro cerebro rellene el hueco de la forma más óptima para nuestra autoestima colectiva.

EL EUFEMISMO CULTURAL

Estimo que el término “cultura” está siendo empleado hoy día como término fetiche con el que encubrir una diversidad de conflictos, comportamientos y costumbres que ocultan su verdadera naturaleza y consecuencias bajo una pretendida solicitud de tolerancia. En concreto, señalo las siguientes funciones egidísticas a que sirve la voz “cultura”:

1º) Cultura como eufemismo de religión.

En numerosos centros culturales se promueven los encuentros entre las “tres culturas”, cuando en realidad quieren decir encuentros entre las “tres religiones monoteístas”. Para no espantar a los laicos, y bajo el paraguas, eso sí, de la palabra “cultura”, los representantes de uno de los factores causales más importantes de las guerras se reúnen con objeto de delimitar sus territorios. Tras la ambigüedad del respeto a la cultura las religiones monoteístas reparten el pastel de las almas, junto a una implícita prohibición de hurtar fieles en huertos ajenos.

El Vaticano promueve de forma oficial los exorcismos, es decir, los ritos destinados a expulsar a uno o a varios demonios de los seres humanos. El actual papa dirigió cursos destinados a la práctica de tan exótico rito. Por paradojas de la memoria, el actual papa recibe el sobrenombre de “intelectual”. Resulta curiosa la facilidad con la que el ser humano acepta las contradicciones sin inmutarse. La misma persona que recibe un calificativo que reivindica la razón como cualidad personal es la que promueve la superstición y la ignorancia. En los países musulmanes, dadas las posibles consecuencias, resulta inimaginable la puesta en cuestionamiento de este tipo de habilidades chamánicas.

Bajo el término “cultura” las religiones pretenden que no se cuestionen sus prácticas, no ya las religiosas, sino las que son simple y pura superstición. La “tolerancia” es una petición de pervivencia del irracionalismo a costa de las elementales normas de raciocinio. La “tolerancia”, en el sentido de impedir el cuestionamiento de estas

prácticas, se recubre bajo el halo de la costumbre, la tradición y el respeto al otro. El eterno conflicto fe-razón encuentra un eufemismo bajo el que cobijar y perpetuar las fuentes de poder del clero que dirige con tanta eficacia las religiones monoteístas.

2º) Cultura como eufemismo de conflicto de clases

El discurso multicultural se ha hecho oficial en el Estado porque los inmigrantes aportan una mano de obra barata con la que reflotar las macromagnitudes. El día en que haya crisis económica serán los chivos expiatorios. Las causas de la crisis no serán la especulación inmobiliaria, ni que se haya acabado el litoral para construir, por lo menos horizontalmente. Qué va. Serán ellos. Cambiará el discurso. Habrá que echarlos. El discurso oficial resaltarán entonces las diferencias, ya no serán como nosotros, sino que serán de otra cultura, de otras costumbres, de otros hábitos. Los medios de comunicación empezarán a resaltar las diferencias, otra vez, como en los años noventa.

En efecto, en los años noventa se cuestionaba la calidad del trabajo de los inmigrantes, y hasta sus costumbres. Se asociaba inmigración a delincuencia. Todavía no se había hecho notar el refuerzo que su trabajo suponía a las arcas de la empresa privada y, por ende, del Estado. Se reflotó la Seguridad Social con el esfuerzo de tanto desesperado extranjero y se hizo la luz. Empezaron a ser necesarios. Los mismos países que sostienen a los sátrapas que obligan a los inmigrantes a huir para no perecer de inanición, esos mismos países sueltan ahora el discurso del multiculturalismo para acoger la mano de obra barata. El círculo es obvio. Los sátrapas nos suministran petróleo a cambio de que aceptemos a sus súbditos como mano de obra barata, súbditos que mandan sus ahorrillos a casa para que las satrapías subsistan. Pero eso sí, no cuestionemos sus culturas, no se vayan a molestar los sátrapas y nos corten el petróleo. Mejor construirles edificios religiosos que bibliotecas. No vayan a contaminarse y acaben cuestionando a los que les obligan a emigrar. Y tengan que funcionar nuestros coches a pedales.

3º) Cultura como eufemismo de nación.

En España, los inmigrantes han creado un torneo futbolístico denominado “trofeo de las culturas”. A simple vista, es fácil deducir que los equipos se dividen en función del país de procedencia, como si de un mundial se tratara. El motivo por el que el torneo no se denomina “trofeo de las naciones” es obvio: también participan españoles, y temblarían los cimientos de nuestro bien pensante país si en el torneo se agruparan equipos participantes de determinadas zonas territoriales (uno ya no sabe cómo llamarlas sin ofender a nadie, y ya puestos a eufemismos...).

La anécdota nos demuestra una cosa: en la lucha por el poder político, el término “cultura” rebaja la tensión un grado, dado que todavía no asociamos al referido término las connotaciones negativas que identificados con el nacionalismo. Todos contentos. Unos defienden su cultura, y otros la suya, pero sin la carga emocional que tiene la idea de que unos defienden su nación, y otros la suya. En un diálogo más atrevido, es posible reconocer a los catalanes o los vascos que tienen su propia cultura, pero la cuestión se atraganta cuando se da el subsiguiente paso, plantear si son una nación. Los matices entre cultura y nación no son fáciles de distinguir, pero convendremos en que el término “cultura” sublima con eficacia la carga emotivo-política del término nación. Como cultura es cualquier cosa, y cualquier aldea tiene sus propias fiestas culturales, la ambigüedad y polisemia del término permite eludir la verdadera confrontación cuando de discursos nacionalistas se trata. Hasta que aflora, claro está.

4º) Cultura como eufemismo de patriarcado

Todas las culturas han relegado a la mujer a una posición secundaria con respecto a los hombres. Todas. Obviamente, en algunas culturas se ha evolucionado hasta alcanzar una paridad, al menos formal. Y en otras se no se logra salir de la época tribal.

En Holanda se ha quitado la nacionalidad, expulsado del parlamento, y del país, a una mujer de raza negra, etíope, con el clítoris rebanado, ante el aplauso de los ayatolás holandeses y el silencio de la tolerante Europa. ¿Su delito? Alterar dos datos insignificantes cuando pidió asilo en la civilizada Europa. ¿Su crimen? Denunciar la situación de la mujer en el patriarcado musulmán ¿ Su fechoría ? Ser parlamentaria escoltada permanentemente para evitar que la asesinaran los fanáticos que mataron a Theo Van Gogh, el cineasta que también denunció la situación de la mujer musulmana en la película “submisión”. Por todo ello, Hirsi Ali se marcha de la tolerante Europa ante el alivio y el silencio cómplice de la mayoría de sus conciudadanos. Y la mirada cabizbaja y vergonzante de la Unión Europea.

El respeto a la “cultura” conlleva en no pocos casos la solicitud expresa de que se permita a las religiones seguir subordinando a la mujer al capricho normativo de un patriarcado. Escoltadas por sus maridos, vigiladas por sus padres, secuestradas por sus sociedades, las mujeres que viven en las “especificidades” culturales han de soportar la aleatoriedad cultural como una marca indeleble que les impide una vida autónoma propia de un adulto. El discurso multicultural choca frontalmente con legislaciones que igualan de forma imperativa al varón con la mujer. Al menos sobre el papel. Cuando la mujer se convierte en algo molesto para la pervivencia de guetos culturales, se buscan soluciones colaterales. La civilizada Europa no soportaría una hoguera pública. Basta un resquicio legal y formal para expulsar el problema. A cuántos ayatolás habría que expulsar si se aplicaran nuestras leyes con el mismo rigor. Claro que entonces nos quedaríamos sin mano de obra barata. Mejor expulsar una voz, previo linchamiento público con publicidad de sus graves delitos, que provocar el aumento de la inflación de la zona euro.

5º) “Choque de civilizaciones” como eufemismo genérico.

El término “civilización” al igual que el de “cultura”, “nación”, “patria”, etc... es un término “ideal”, y como todos los términos ideales, no existe. ¿Qué es una civilización? ¿Dónde empieza y dónde termina? Como el “alma”, o el “espíritu de los pueblos”, son términos comodín que empleamos como si supiéramos de qué estamos hablando. El problema es cuando encima pretendemos actuar en su nombre. Debería prohibirse emplear aquello que no se puede definir.

En determinadas palabras es mejor no profundizar. Tratar de definir las, encerrarlas tras un concepto, una idea, nos muestra la vaciedad, la confusión y el desperpento de nuestros conflictos humanos. El “choque de civilizaciones” es como el “choque de almas”. Una guerra del sexo de los ángeles.

Las predicciones de Huntintong sobre la futura confrontación de civilizaciones es como si pronosticamos un partido de rugby entre el “alma del pueblo” europeo contra el “alma-resto del mundo”. Si etérea es la voz “cultura”, astral sería la voz “civilización”. Todos los conflictos humanos, los de clase, los de género, los religiosos, los de vecinos, los de pareja, quedarían subsumidos en una guerra entre el bien y el mal, entre la atrincherada Europa y sus arrabales norteamericanos y australianos, de un lado, frente al resto del mundo, de otro. Guerra entre “grandes ideales”. Otra vez, como si no hubiésemos tenido bastantes. Ahora compiten las civilizaciones. En la tercera saga de *El señor de los anillos* ya luchaban hasta los árboles. Pero la película era para niños. En nuestro mundo virtual pretendemos que se peleen las civilizaciones. Y el nuestro es el mundo de los adultos.

La voz “civilización” presupone que los habitantes de una determinada zona territorial del planeta han descubierto ellos solos absolutamente todo: la redondez de la tierra; la escritura; la imprenta; la rueda; la pólvora; el alma; la ética; los derechos humanos; la doble circulación de la sangre; las plantas medicinales; los igloos; el tetrabrik; el tiempo; los cuernos, la historia. Y que Dios está con ellos. Y que no se han mezclado. Ni han copiado de otros pueblos, porque los otros no son civilizaciones, sino pueblos, cuando no tribus. ¿Por qué llamarla “civilización”? Sería mejor la “especie” homo occidental, producto de una extraña mutación en su ombligo. El gen narcisista en el cromosoma europeo.

La “civilización” como ente es el hermano mayor de la “cultura”, y como tal, un metaeufemismo. Un concepto con el que encubrir la pretensión de separar la especie humana como si las culturas produjeran mutaciones en el ADN.

CONCLUSIONES

¿ Qué puede aportar la filosofía ? La capacidad de crítica. Sin contemplaciones. Una filosofía no crítica no es filosofía. Es apología de la realidad. Una mediación intercultural no puede pasar por una sucesión de monólogos autocomplacientes sobre el discurso bien pensante de la diversidad cultural. Bajo el término “cultura” se ocultan

multitud de conflictos que coexisten y se solapan bajo las fuentes de poder que se atribuyen el pasado o la tradición para perpetuarse en ese poder. Desde las relaciones hombre o mujer, hasta los conflictos de clase, o raciales, todo parece respetable si se tilda de acto “cultural”. A su vez, bajo el término se oculta un problema de proselitismo religioso que bajo el paraguas de la tolerancia garantiza la pervivencia de esos conflictos ocultos que hemos referido. Es una paradoja que cuanto más amplio es el proceso de intercambio de información, más nos esforzamos en el discurso por preservar una supuesta pureza e intangibilidad de las culturas como entes que deben ser preservados de la contaminación.

Entre el extremo del choque de civilizaciones de Huntintong, producto del etnocentrismo narcisista, y la sucesión de monólogos complacientes que se escudan en el ambiguo término de “multiculturalismo”, debemos encontrar un diálogo de culturas que haga de la “colisión” de ideas el eje sobre el que construir una realidad mejor. Por colisión no ha de entenderse agresión, sino dialéctica, diálogo racional, frío, analítico, que desnude la raíz de los problemas que se ocultan bajo la etiqueta de “culturales” y permita, tras las confrontación de ideas, la eliminación de aquellas que no resistan el debate.

En numerosos servicios sociales de las Administraciones Públicas están entrando a trabajar licenciados en filosofía. A diferencia de otros profesionales del ámbito social, más prácticos y apegados al trabajo de campo, el filósofo goza de una visión general de la historia del pensamiento humano que debe permitir la capacidad para que los usuarios de esos servicios sociales confronten sus prácticas culturales conforme a cánones universales de comportamiento humano, sin caer en el etnocentrismo, pero separándonos de un relativismo de potitos intelectuales, ayudando a deslindar la dignidad de las personas de la cultura de la que proceden, por muy ancestral que sea la práctica cultural objeto de debate. A su vez, el filósofo puede recepcionar y transmitir cosmovisiones de otras comunidades que nos pueden enriquecer, como de hecho nos ha ocurrido a lo largo de la historia, como comunidad racional y dialogante.

El precio a pagar, caso de convertir en un nuevo fetiche el término cultura, será una nueva forma de nacionalismo, de particularismo histórico, de apelación al romanticismo idealista y a los sentimientos, que tomaría de la Ilustración su peor aspecto, el colonialismo que convierte en reservas espirituales las prácticas culturales de otros seres humanos a cambio de que sean mano de obra barata, y rechazaría el aspecto positivo de la Ilustración, el racionalismo universal que cuestiona las supuestas especificidades nacionales. En definitiva, que nos podría devolver a las catástrofes del siglo XX.

LA FILOSOFÍA COMO REVOLUCIÓN ESPIRITUAL Y POLÍTICA (ENSEÑANZA Y ORIENTACIÓN FILOSÓFICA)

Pablo López López

I) ENSEÑAR ORIENTANDO Y ORIENTAR ENSEÑANDO

Tradicionalmente los filósofos se han dedicado a la enseñanza. Quienes hoy en día aparecen como tales, ejercen su profesión casi exclusivamente en la enseñanza. Dada la escasez de un pensamiento propio entre los titulados y docentes en filosofía, cabe reconocer que hay muchos titulados y profesores de filosofía, pero pocos filósofos. Y los pocos que hay, no suelen encontrarse entre dichos docentes diplomados. Éstos pueden exponer informaciones filosóficas, pero como filósofos poco pueden transmitir.

No obstante, hoy asoma otra posibilidad profesional para los filósofos, acorde con unas sociedades huérfanas de orientación, que en buena parte se tambalean entre el antidepresivo, el tarot y el gurú esotérico. Se trata del asesoramiento u orientación filosófica. Aunque cuenta con amplios precedentes basados en la tradición dialógica de la filosofía, no deja de buscar su propio espacio, tanto frente a la terapia psicológica como frente a la enseñanza filosófica. Suele manifestarse compulsivamente que el asesor filosófico nada tiene que ver con una dirección psicológica o con una “imposición” de criterios sobre el consultante. Aunque no dejan de percibirse ciertas contradicciones a este respecto, cunde un verdadero afán por alejarse, al menos teóricamente, de cualquier intervencionismo u orientación positiva sobre el cliente.

En realidad, las diferencias afloran más bien por la diversidad entre considerar al otro como alumno o como cliente. En este segundo caso, el aspecto comercial es significativo. Pero ni este aspecto lucrativo ha de tomarse en mal sentido (generalmente también se cobra por las clases), ni el carácter de alumno ha de confundirse con el de “discípulo” adoctrinado. Ambas, la enseñanza y la orientación, son nobles e importantes dedicaciones del filósofo profesional. Lo que aquí reclamamos, es que, una vez distinguidas ambas profesiones, no se exageren sus diferencias y se capte su interacción. De lo contrario, estos dos tipos de experiencia filosófica no se iluminarían mutuamente. Cada una terminaría por malentenderse en sí misma. Son dos servicios complementarios que el filósofo cultivado puede ofrecer.

En un entorno social saturado de apelaciones, reclamos y adoctrinamientos, resulta sarcástico o de una ingenuidad patética el proclamar una enseñanza o un asesoramiento “neutro”, “límbico”. Ni existe ni aportaría nada. Sócrates no dictaba clases, pero con sus preguntas, sabía muy bien adónde quería llegar y solía lograrlo. El problema no está en vivir un ideario aquilatado y en compartirlo oportunamente, sino en la calidad argumentativa y en el respeto al propio ritmo ajeno.

Por un lado, la orientación filosófica no puede prescindir de alguna vertiente “didáctica”. Debe aportar, enseñar algo, aunque sólo sea el enseñar a preguntarse. Ni fáctica ni moralmente puede prescindir de su carácter didáctico, por más que esté atenuado en la consultoría filosófica.

Por otro lado, la enseñanza filosófica, sobre todo en los niveles más juveniles, ni prescinde ni puede prescindir de una vertiente orientadora, aunque sea más bien incidental e indirecta. Todo profesor tiene algo de modelo o referente para el joven estudiante, incluso para el veterano estudiante; y más el profesor que ante su público discente debe atreverse con los mayores misterios de lo real.

En suma, en filosofía el orientador enseña y el enseñante orienta. Se entretajan la exposición disciplinada de conocimientos y la oferta de pistas para el sentir de la vida. La filosofía es gran educadora de lo humano y la educación abarca la enseñanza disciplinada y la orientación vital. La educación o pedagogía, y más en particular la educación filosófica, se extiende desde la mayor intimidad o espiritualidad hasta lo más público o político. Claro que para enseñar y orientar en filosofía hay que tener claro qué es la filosofía, qué es ser filósofo, y el carácter revolucionario de una vida filosófica.

II) LA FILOSOFÍA: ACTITUD Y ACTIVIDAD CONTEMPLATIVA Y ORIENTADORA

El activismo propio de nuestra sociedad pragmática y ansiosa de resultados ampara una visión reduccionista de la filosofía como mera actividad analítica, alejada de la contemplación y de su actitud originaria. Pese a tal reducción, los filósofos están bajo continua sospecha de no aportar nada “práctico” a la sociedad. De ahí las llamadas a distinguir y a desarrollar una filosofía “práctica”. Desde Aristóteles se ha denominado “filosofía práctica” a la ética. También suelen incluirse materias como la filosofía política y la lógica. La actual corriente de consultoría filosófica asume el protagonismo en “la filosofía práctica”.

Es cierto que la filosofía comporta una actividad peculiar. Ahora, dado que suele distinguirse acción y contemplación, conviene aclarar que la gran peculiaridad de la filosofía parte de aunar íntimamente acción y contemplación. Se trata de la acción de contemplar para contemplar en la acción. Filosofar es una actividad contemplativa. Es teoría de altos vuelos, contemplación en su sentido más panorámico. Tal contemplación es una actividad eminentemente humana y, además, orienta, da sentido básico a toda otra acción particular. Desde su específica naturaleza contemplativa la filosofía es práctica, pues orienta toda la práctica aun cuando no dé recetas ni estrategias precisas para una casuística. Así pues, la filosofía es actividad contemplativa y orientadora.

De lo dicho también se sigue que no hay por qué marcar diferencias entre una filosofía “práctica” y otra “no practica”, si bien hay disciplinas filosóficas en las que se percibe más cercana su aplicación. Toda la filosofía es muy teórica y muy práctica, según se mire. Es la máxima teoría, como teoría o contemplación del todo, y es la máxima acción, como actividad intensamente humana y como orientación general para toda praxis.

Como actividad contemplativa y orientadora la filosofía es un derecho y un deber humano principalísimo. En efecto, el deber de comportarse humanamente y el derecho a vivir como persona descansan en conducir una vida filosófica. La vida humana necesita en su base una orientación global para avanzar con sentido. La llamada “filosofía práctica” no es sino el vivir filosóficamente, vivir desde una amplia conciencia filosófica, basada en el prioritario amor a la sabiduría.

En realidad, esto es lo prioritario para ser y vivir como filósofo y para orientar o enseñar desde la filosofía: el amor a la sabiduría. Somos según amamos. Dedicarse a la

orientación o la consultoría filosófica debe partir de transmitir y testimoniar amor a la sabiduría, a la verdad más profunda y global. Pero se ha relegado esta noción de la filosofía a un mero recuerdo erudito que nos evoca la etimología con la que Pitágoras acuñó el término “filósofo”. El activismo como concepción de la filosofía ha oscurecido la actitud de la que emana el ser filósofo. Sin embargo, nadie es filósofo, nadie orienta ni educa filosóficamente, si no mantiene la actitud de amor a la sabiduría.

La consecuencia inmediata del amor a la sabiduría es la actividad contemplativa filosófica, la búsqueda desinteresada de la sabiduría que induce a plantearse los últimos porqués del todo. Sólo el desinterés del amor puede sostener una búsqueda tan ardua y habitualmente tan ingrata a corto plazo.

Por tanto, la filosofía debe entenderse como la actitud amorosa hacia la sabiduría que impulsa a la actividad contemplativa de las últimas causas universales. Desde tal actitud surge la actividad orientadora o docente de la filosofía como global modo de vida.

III) ORIENTAR Y ENSEÑAR PARA SER FILÓSOFO

Entendemos este titular en sus varios sentidos. En primer lugar, el que es filósofo, lo es para ayudar a otros a ser filósofos. De aquí, la inherente vocación educativa y orientadora del filósofo. Se es filósofo en tanto se ayuda a otros a serlo también. El amor y la sabiduría del filósofo son expansivos. En segundo lugar, quien en general se dedique a orientar y educar, debe tener miras muy globales y profundas. Esto es, desde una propia filosofía de la educación debe fomentar una actitud filosófica en los que reciban su enseñanza u orientación. En tercer lugar, y más particularmente, la enseñanza y la orientación filosóficas deben encaminarse a inspirar y formar a personas filosóficas. Todo esto se basa en que, en alto grado, la filosofía es educativa, y la educación es filosófica. Lo cual, a su vez, remite a algo fundamental: reconocida en toda su hondura, la filosofía es fin en sí misma, ya que representa lo más humano: el amor y la verdad humanos.

Del hecho de que la educación y la orientación sean filosóficas, se desprende la transversalidad de la filosofía en los currícula académicos, complementaria de las asignaturas que concentran y sistematizan la enseñanza filosófica. Dada esta necesaria transversalidad o presencia continua de lo filosófico, todas las asignaturas desde la infancia han de incluir una coherente orientación filosófica, partiendo de un buen programa de filosofía para niños. Al menos el concepto de verdad aplicado a cada asignatura, el sentido del bien al que sirve cualquier enseñanza y la visión subyacente sobre el hombre, todo ello filosófico, animan cualquier docencia y orientación. Cuanto mejor eduquemos en filosofía, más autónoma y comunitaria será la persona, y menos necesitará de un particular asesoramiento filosófico y de las terapias psicológicas y psiquiátricas. Menos aún necesitaremos de antidepresivos y de paternalismos estatistas, que pretenden substituir la conciencia, la familia y la Iglesia.

La orientación o el asesoramiento filosófico no puede reducirse a una mera reinención de la ética aplicada en un contexto dialógico. Tampoco la enseñanza de la filosofía ha de reducirse a la ética. Como decimos, toda la filosofía, en cada una de sus disciplinas, es válida para la orientación y la enseñanza. Desde la epistemología hasta la antropología, pasando por la metafísica y la estética, son necesarias para respirar a pleno pulmón en la orientación y la didáctica filosófica.

Al menos desde el diálogo mayéutico de Sócrates, los diálogos platónicos y la enseñanza peripatética está ejemplarmente establecida la vocación dialogante de la filosofía. Ésta, desde una perspectiva fundamentadora, se encamina tanto a un cultivo y sanación del alma como al bien común de la sociedad, si bien cada autor puede acentuar

más la dimensión íntima o la pública. Ahora, no es que, como cree P. B. Raabe, tras aquella “Edad de Oro” helena la filosofía entrara en decadencia “práctica” hasta las últimas décadas del siglo XX, o “Edad de Plata”, en las que surgió la consultoría filosófica[1]. Todas las ramas de la filosofía en todas las épocas han contribuido a educar y orientar la vida humana. Lo que aporta el contemporáneo asesoramiento filosófico, es una mayor conciencia, sistematicidad y profesionalidad al respecto. Se trata de una especialización profesional, con el consiguiente riesgo de aislamiento.

Una orientación filosófica concreta, servida a un individuo concreto, puede enfocar algún aspecto particular. No obstante, la filosofía, su orientación, es ella misma en tanto fomenta una visión de máxima amplitud y profundidad posible. Para terapias más técnicas y sectoriales están otras disciplinas circunscritas temáticamente y dirigidas al logro tangible de resultados. Por ejemplo, la psicología, la psiquiatría, la pedagogía o las ciencias de la información y la publicidad. Lo que la filosofía puede aportar en la orientación y la enseñanza, es su específica visión universal, holística. En ella se asientan las bases de estas otras disciplinas sectoriales de orientación humana.

Así pues, la filosofía orienta en la medida en que ayuda a contemplar el sentido global de la realidad y de la propia vida. En su orientación global y profunda la filosofía es necesaria e insustituible, porque incluso la religión actúa como filosofía. Nos desorientamos precisamente cuando dejamos de verle sentido a la vida, a nuestra vida, o se lo vemos errónea, deshumanizadamente. Cada vez se muestra más palpable la necesidad de orientación filosófica dialogada. Así, el diario británico “The Independent” (16-4-2006, pp. 1, 4, 12 y 13) titulaba en una reciente portada dominical “Prozac nation”, en referencia a los tres millones y medio de británicos que dependen de antidepresivos. La secretaria británica de Estado, según este periódico, propone terapias alternativas a los fármacos. También afronta el reto algún voluntariado dedicado a la consultoría de salud mental, pero se detecta la falta de diez mil terapeutas. Dicho titular apoya el título del conocido libro de Marinoff, “Más Platón y menos Prozac”. Basta con no confundir a Platón con Marinoff. Hay que ser filósofo antes que terapeuta.

Ahora bien, nadie puede contemplar en lugar de nadie, ni ayuda el imponer a otro un sentido vital. Por tanto, la orientación y la educación filosóficas estriban en orientar y formar para ser filósofo, filósofa. La filosofía no es algo que se tenga o que meramente se estudie. La filosofía se es. O eres filósofo o nada tienes que ver en serio con la filosofía. La filosofía no se alcanza superficial o parcialmente, pues precisamente es el arte y la ciencia de lo más profundo y más amplio. La máxima amplitud y hondura que busca la filosofía en su objeto, arranca de la gran amplitud y hondura con la que se implica el sujeto pensante. Ahondamos en lo real en la medida en que ahondamos en nosotros mismos.

¿Cómo se va a aspirar a ser filósofo y a orientar o motivar para serlo, si generalmente ni lo intentan los mismos profesionales de la filosofía?. ¿No resulta utópico?. No. Somos filósofos por naturaleza, y podemos serlo por vocación y educación. Como todo lo natural en el espíritu humano, es tendencial en la naturaleza humana el ser filósofo. El humano tiende como tal a ser filósofo, a buscar la verdad última. Esta índole humana ha de ser libremente reconocida como una vocación básica y culmina cuando es debidamente educada, fomentada social e individualmente.

Por un lado, ser filósofo es lo más natural en el ser humano, como cabe percibir en los niños, inquietos inquisidores sobre todo lo humano y lo divino. En principio, tendemos a amar la verdad y a no conformarnos con verdades a medias o puramente pragmáticas. Incluso en nuestras sociedades cargadas de hegemonía utilitarista, las personas rebasan continuamente las exigencias de la eficacia. Aunque a veces con cierta desesperanza, seguimos buscando lo bello, lo verdadero y lo bueno, la verdad de lo

bello y lo bello de la verdad, lo bueno de la realidad y la unidad de todo. Y por más que quieran cancelar nuestra naturaleza o modo propio de venir al mundo, el hecho es que nuestro modo de nacer y crecer es bien característico. Y se caracteriza específicamente por su extraordinaria flexibilidad, potencialidad y fragilidad. Son rasgos de nuestra constitutiva vocación a una creciente libertad, en continuo trance de madurar o de malograrse en el seno de las diferentes culturas personales y sociales.

Por otro lado, como ya se ha mencionado, ser filósofo parece de lo más difícil del mundo. Esta dificultad, que nosotros mismos nos creamos (como casi todos los problemas), pertenece al central drama humano de no comportarnos como seres humanos tantas veces. No es extraño que generalmente somos más humanos, cuando esto depende menos de nosotros: de niños. Conforme asumimos las riendas de nosotros mismos (se supone que para madurar como personas), desatamos una furia de contradicciones, nos deshumanizamos y aletargamos nuestra humana vocación filosófica. Así las cosas, por lo común la gente es más filosófica en la niñez. De ahí que tengan pleno sentido los programas de filosofía para niños.

Partiendo de la filosófica infancia, la orientación filosófica no se entiende como un suplemento de exquisito refinamiento, sino como un apoyo o acompañamiento para liberar de los impedimentos artificiosos con los que hemos bloqueado nuestra natural y definitoria inclinación a contemplar la sinfonía de la verdad, aunque sea con la humilde luz de un candil.

Ahora, ¿cómo es posible que algo tan natural, tan humano, tan “de niños”, lo hayamos convertido en una condición de escasos privilegiados?. Y, ¿cómo es que precisamente entre los profesionales actuales de la filosofía, entre los “técnicos” de la contemplación, sea tan escaso el número de los auténticos filósofos o filósofas?. Por extensión, ¿no está la gran mayoría de los intelectuales demasiado esclava de respetos humanos, de las servidumbres de la moda, de la venta de libros y del culto egolátrico?. Muchos presumen de “revolucionarios” y de comprometidos, cuando en realidad no dejan de repetir, con mejor o peor estilo, las consignas que los mantienen en el candelero de la farándula académica.

Se proclama mucho el “pensar por sí mismo”, pero se practica muy poco. Cuesta trabajo y paciencia, incomprensión y soledad, humildad y escucha. Parece tan difícil, que sólo un amor, el amor a la sabiduría, puede compensar el esfuerzo continuo. En esto consiste fundamentalmente el ser filósofo y el orientar o educar filosóficamente: en amar, en amar la sabiduría, la verdad profunda del ser humano y, por consiguiente, al ser humano mismo. El odio y la indiferencia son antifilosóficos. La mayor erudición filosófica no compensa un gramo de odio o de desprecio hacia el ser humano. Ser filósofo es ser profundamente humano y humanista.

Algunos confunden el pensar por sí mismo con una especie de autismo o de sordera al clamor de la realidad. Hay un autismo academicista, que cierra la filosofía a los problemas de la calle, del alma y del dolor, y que se atiene a la moda implantada desde las pasarelas académicas. Y hay otro autismo, mezclado con el anterior, que encubre y sirve a los intereses ideológicos de unos u otros grupos de poder sectario. Aquí no hay amor y por tanto no hay filosofía ni orientación filosófica. Hoy, salvo excepciones, los filósofos “chupan rueda” en el gran pelotón de la vida intelectual, en lugar de “abrir brecha” en lo porvenir. Contradictoriamente, los pensadores por antonomasia son los que menos piensan. Los más llamados a ahondar en los principios, resultan los más propensos a seguir modas y al caudillismo de los grandes nombres.

El pensar por sí mismo es todo un “copensar” o pensar en continuo diálogo con los otros. Sobre todo con los otros más “otros” y, ¿por qué no?, sin tabúes: con el gran Otro. Los otros nos llevarán hasta la política; el Otro, a la religión. En uno y otro

camino es necesario el acompañamiento y la orientación filosófica. Todo es un permanente convivir filosófico. La historia canónica de la filosofía y sus grandes nombres son importantes, pero nuestro principal referente es cada persona que tenemos al lado y con quien podemos debatir cara a cara, mirándonos a los ojos, en persona. Hablemos de filosofía no sólo con los supuestos “filósofos”. Éstos sólo suelen ser capaces de hablar de filosofía con otros “filósofos” de factura académica. Habrá que decir que se es “filósofo” profesional a pesar de haber estudiado filosofía en una facultad.

La profesión académica está hoy más que nunca sumida en un diletantismo historicista. Casi sólo se hace historia de la filosofía y, además, suele hacerse muy mal, desde cepos conceptuales que desvertebran una visión mínimamente consistente de la tradición filosófica.

¿Suena drástico, exagerado?. Es cierto que tal juicio requeriría una amplia exposición argumentada, que en su momento ofreceremos. De momento pongamos el dedo en dos llagas: el general desprecio de un milenio de filosofía bajo el peyorativo concepto de “medieval” y el reduccionismo sectario de enclaustrar la filosofía “moderna” en las corrientes inmanentistas de racionalistas, empiristas, kantianos e idealistas. Todo ello, unido a unos presupuestos neocolonialistas que en la práctica limitan a unos pocos países el derecho a llevar la voz cantante en el escenario filosófico internacional.

Puestos a resaltar la historia del pensamiento profundo y sapiencial más significativo en la historia, se debería estudiar mucho más lo que convencionalmente se llama “historia de las religiones”. No hay pueblos “platónicos” o “existencialistas”, pero cualquier pueblo o cultura viene caracterizada de inmediato por su religión (o pérdida de religión). Los pueblos son musulmanes, budistas, cristianos, etc., o, en última instancia, parcialmente descristianizados. Las religiones son las filosofías que más caracterizan o influyen en la humanidad. Los filósofos generalmente sólo son seguidos por unos cuantos intelectuales y durante un tiempo muy limitado. Luego pueden dejar cierta influencia intelectual, pero no plenos discípulos. En cambio, las filosofías denominadas “religiones” son seguidas por millones de personas durante numerosas generaciones. El supuesto filósofo que desprecia o ignora la teología, queda inválido para entender la práctica totalidad de la historia de la filosofía y los problemas más profundos del filosofar. No es que sin teología no se entienda sólo a Platón, a San Agustín o a Averroes, sino ni siquiera a Nietzsche. Por ejemplo, difícilmente se capta las conexiones entre Hegel y Lutero, Plotino y el hinduismo. Por lo demás, confundir el estudio de una teología o de la historia de las religiones con una confesionalidad “catequética” demuestra un confusionismo pueril y una ideología obscurantista y totalitaria.

No son errores debidos en su origen a la ingenuidad o a una falta de competencia, sino que responden a precisos intereses de sibilina dominación ideológica de la cultura. Sobre todo por parte de las fuerzas laicistas, iluministas o neognósticas, que retóricamente exaltan “el pensamiento libre”, mientras en la práctica lo destruyen tanto como su fanatismo correligionario, el teocrático o sacralista.

Los extremos se tocan y a veces se alían. Las culturas heleno-cristianas, que conjugan laicidad equilibrada y religiosidad madura, tienen que espabilar para no sucumbir ante la pinza estrangulante del “teo-laicismo”, que bien idolatra una visión instrumentalista de “la razón” o bien de “la fe”. Frente a racionalismos y fideísmos, frente a pragmatismos y voluntarismos que desorientan del todo, el pensamiento libre debe armonizar el conjunto de las facultades y dimensiones humanas: sentidos, razón y voluntad, acción y mística, individualidad y sociabilidad.

Hoy tenemos más facultades, publicaciones y centros de estudio filosófico que nunca. Sin embargo, resulta difícil encontrar una época con menor vitalidad filosófica. Mucha palabrería, pero poca palabra. También los niños con juguetes más sofisticados, son los que menos juegan. Tenemos más instrumentos “filosóficos”, pero somos menos filósofos. Tenemos más, pero somos menos.

¿Qué gran remedio para tan gran mal?. Fórmulas mágicas no habrá. Y, como siempre, todo dependerá de la concreta audacia y lucidez cotidiana de cada uno de nosotros. Con todo, conviene dar una orientación al respecto, pues de esto estamos hablando: de cómo orientar y educar para ser filósofos.

IV) DEL HISTORICISMO CANONIZADO A UNA FILOSOFÍA ACTIVA IMPÚDICA

Hemos de cuestionar a fondo la formación recibida en nuestras facultades de filosofía y en todo el ambiente académico dominante. Reina un subterráneo uniformismo bajo capa de notable pluralidad, que a veces se nos antoja excesiva, atomizante. “Quot homines tot sententiae”, pensamos con Terencio.

Sin conocer a Terencio una de las frases más reiteradas por los alumnos cuando se divisa un debate, es: “cada uno tiene su opinión”. ¡Inocentes!. Ni hay tantas opiniones disponibles como individuos, ni es tan fácil lograr una opinión verdaderamente propia. Pensar no es como hacer la digestión o apostar en una rifa, sino una elaboración personal que debe sortear muchos obstáculos. Todos debemos asumir que es difícil tener un pensamiento propio, pero que es posible y necesario.

Lo que en el mundo uniformiza la práctica totalidad de las facultades, centros de investigación y publicaciones académicas de filosofía, es un reduccionismo historicista. Se tiende a que toda labor filosófica quede en un comentario de lo que ya dijeron unos cuantos consagrados. Hoy se publica más cantidad de filosofía que nunca, y dentro de esta producción se dan algunas obras de propuesta filosófica, más allá del mero comentario histórico. Sin embargo, la corriente dominante es la del mero comentario histórico. En breve: apenas hay filósofos, mientras que sobran repetitivos historiadores de la filosofía.

Muchos se han olvidado de ser filósofos para ser historiadores. También acecha el riesgo en consultoría filosófica de que el afán de ser terapeutas nos haga olvidar el ser filósofos. El que no es filósofo, no puede compartir ni transmitir filosofía. Todo lo más puede compartir erudición o una paciente y amable escucha.

Además, ni siquiera suele realizarse bien la noble tarea de historiar el pensamiento filosófico. El espíritu crítico se proclama, pero brilla por su ausencia. El historicismo practicado ha canonizado a una serie de autores de un ámbito y de unas tendencias muy circunscritas y apenas osa sobrepasar tal corsé, si no es en un fugaz alarde de “exotismo” (por ejemplo en incursiones en filosofía china o india). Superado el trámite de estudiar como vetustos patriarcas a los antiguos griegos, vistos dentro de las interpretaciones oficiales, la atención se concentra sólo en los ámbitos anglo-germánico y francés y sólo a partir del siglo XVII. La filosofía romana se minusvalora como mero epígono de la griega; la “medieval” se desprecia reduciéndola a apéndice de una teología caduca; y la renacentista no se estima sino como simple preparación de la filosofía “auténticamente moderna”: la racionalista-empirista y kantiano-hegeliana, toda ella atravesada de cierto inmanentismo o idealismo mentalista. Sólo cuentan los autores de estas escuelas, sus satélites y los que han surgido a partir de ellas. Fuera de este tronco mentalista o inmanentista, “nulla est salus”, “nulla est modernitas”. Después del helenismo parece no haber habido pensamiento serio en toda la cuenca mediterránea. Se

cree que las musas de la filosofía sólo resucitaron muchos siglos después en los oscuros cielos teutones, francos y anglosajones, en alemán, francés o inglés. Sólo.

Si la Europa mediterránea y eslava ya no existe para la filosofía académica, con la excepción de algún grupo de historiadores, menos aún zonas como África o Iberoamérica. En naciones como España el panorama es particularmente derrotista, pues hasta los mismos profesionales de la filosofía desconocen y desconfían de nuestra historia como filósofos y de nuestra actual capacidad como tales. Bastaría estudiar sin prejuicios nuestra historia y aplicar más sentido crítico a los encumbrados para superar nuestro apocamiento como pensadores. Bastaría reconocer la especial riqueza filosófica de nuestro idioma castellano para concienciarnos del gran potencial penetrador que nos proporciona la lengua con la que pensamos y sentimos.

Desde el punto de vista pedagógico ante tal panorama se imponen estas preguntas: ¿cómo vamos a enseñar a ser filósofos si la inmensa mayoría de nosotros ha renunciado a serlo?; ¿cómo impulsar un espíritu crítico y propositivo si nosotros solemos carecer de él?. Para Sócrates el comienzo estribaba en reconocer la propia ignorancia y en estimular el reconocimiento del propio vacío mental. Hoy los primeros orientadores filosóficos, los profesores de filosofía de universidad y bachillerato, hemos de comenzar, salvo excepciones, con reconocer que no pensamos por nosotros mismos. Sócrates decía: sólo sé que no sé nada. Hoy necesitamos decir: sólo pienso que no pienso nada. Sabemos muchos datos, somos eruditos citadores y comentaristas de la historia canónica de la filosofía “occidental”, dominamos una jerga y manifestamos nuestros muchos pudores frente a las propuestas que quiebren esta unidad de destino en lo académico. Pero saber de jergas y de citas, no implica pensar, filosofar. Muchas veces esta erudición tan anquilosada es un grave impedimento para pensar.

Necesitamos, pues, lanzarnos a una filosofía sin pudores frente a lo establecido, a una filosofía activa que dé prioridad al abordamiento de temas y hechos antes que a autores y textos consagrados. Por supuesto que hemos de escuchar a los que han entrado en el olimpo de los repertorios filosóficos, pero antes debemos escuchar a nosotros mismos, a la gente que nos rodea y a los alumnos, pues nosotros y todos éstos tenemos preguntas y respuestas filosóficas que esperan ser escuchadas. Hay que despertar al niño filósofo que un día se adormeció cuando aprendió a citar en una clase de filosofía. Así, más por el ejemplo que por la didáctica nuestros alumnos asimilarán la posibilidad y la belleza de ser y vivir como filósofos.

Ahora, junto al ejemplo es menester fomentar en el aula y en la consulta los siguientes factores en este orden de importancia: 1º) la actitud filosófica de amor a la sabiduría; 2º) la reflexión directa personal y grupal sobre realidades de calado filosófico que conecten con la actualidad; 3º) la conciencia lingüístico-retórica y psico-social; 4º) las disciplinas filosóficas; 5º) la historia de la filosofía.

Nótese la prioridad permanente del fomento de una actitud de amor a la verdad profunda, a la sabiduría. La historia, que acostumbra a detentar el protagonismo en la enseñanza filosófica, pasa al último lugar de importancia, a un plano auxiliar. En realidad, cualitativamente saldrá reforzada, pues una historia del pensamiento escrita por auténticos filósofos, se libera de convencionalismos inútiles o mixtificadores. Se hará menos historia de la filosofía, pero se hará mejor y sobre todo se hará más y mejor filosofía. La filosofía se hará más activa abordando directamente, sin tanto intermediario académico, las cuestiones filosóficas. Este reto ha de acompañarse de una honda conciencia crítica y autocrítica basada en la evaluación de la propia trama lingüística y de los estados psíquicos o sociales de conciencia. Sólo en cuarto lugar, mas antes que la historia, aparece en orden de importancia pedagógica y orientadora la presentación de las disciplinas filosóficas (epistemología, metafísica, ética, etc.).

V) LA REVOLUCIÓN FILOSÓFICA

La situación de la filosofía no está para meros parches o reformas. Continuamente se toma en vano el nombre de “filosofía”, sobre todo en los ámbitos profesionales. O se practica una filosofía de muy estrecho alcance. Es precisa una revolución filosófica que reavive la filosofía misma y su espíritu orientador.

Dada la profundidad o radicalidad incomparable de la filosofía, toda revolución o cambio acelerado y general, ha de partir de la filosofía, de un vivir ampliamente consciente y apasionado. Si es auténtica, la filosofía es revolucionaria. Si es auténtica, la revolución es filosófica.

Mas cuidado, la palabra “revolución” ha sido tan obviada por algunos como explotada reduccionistamente por otros para aprovechar sus resonancias retóricas. En particular, la ideología marxista (capitalismo estatalista) y sus dictaduras casi han logrado acaparar en los últimos cien años el empleo de “revolución” como marca publicitaria y banderín de enganche. Por lo demás, el término “revolución” se presta a confusión, dado el variopinto empleo con el que aparece: “la Revolución Francesa”, “la Revolución Americana”, “la Revolución Industrial”, “la Revolución Científica”, etc.

Muchas de estas revoluciones se concretan en una serie de acontecimientos físicamente realizados y verificables. En cambio, la índole revolucionaria de la filosofía se centra en un ámbito espiritual, por más que se contextualice e influya en el orden material. La revolución filosófica hunde sus raíces en la más profunda vivencia desde la que nos situamos ante lo absoluto. Mientras que las diversas ciencias particulares se mueven en terrenos más o menos relativos a su objeto formal de estudio, la filosofía se distingue por buscar lo incondicionado, lo absoluto, el porqué o causa última de todo ser y verdad.

La exagerada distinción entre religión y vivencia filosófica o entre teología y filosofía es exclusiva del ámbito latino-cristiano en su fase secularista. No existe un término tan distintivo como “religión” en idiomas ajenos al influjo del latín. Ni siquiera aparece en el hebreo y el griego de la Biblia. Tampoco en el árabe coránico (“din” no es exactamente “religión”). La revolución filosófica estriba en esta búsqueda del absoluto, sin artificiosas discriminaciones entre lo “religioso” y lo “filosófico”. ¡Más Aristóteles, que señalaba como filosofía primera a la teología, y menos encasillamiento laicista adormecedor!. Ni los sistemas “filosóficos” ni los “teológicos” se imponen por sus demostraciones. Unos y otros parten de axiomas o dogmas, aunque sólo lo suelen reconocer las filosofías abiertamente teológicas. Pero tal separatismo entre lo que se quiere distinguir como filosofía y como religión o teología, ha restado espiritualidad y contemplación a la filosofía hasta quedar ésta desnaturalizada. Y en lugar de ganar en rigor racional ha sucumbido cada vez más a uno u otro escepticismo o desconfianza en la razón. En cambio, la teología, mientras ha sido ella misma, no ha sufrido tanto, porque mientras muchos filósofos desde el siglo veinte se han preciado de su analfabetismo teológico, los teólogos han seguido estudiando filosofía como nadie.

Para evitar malentendidos la principal espiritualidad mundial, el Evangelio, que es en sí mismo una revolución permanente, prefiere el término “conversión”. La conversión (es la revolución espiritual, al menos tal como la entiende el Evangelio y los Padres de la Iglesia. Éstos denominaban la conversión o “metanoia” “segundo bautismo” y “renovación del bautismo”, bajo el supuesto de que el propio bautismo es la gran revolución humano-divina que da entrada al orden de la gracia sobrenatural. En cualquier caso, la historia de los grandes convertidos, desde Pablo de Tarso o Agustín de Hipona hasta la filósofa mártir Edith Stein, es la de grandes revoluciones personales, que a su vez han deparado revoluciones históricas.

VI) ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL Y ORIENTACIÓN POLÍTICA

El cultivo filosófico del alma no tiene por qué contraponerse al aprecio del cuerpo. Tampoco la orientación espiritual filosófica debe excluir la orientación filosófica política. Bien planteadas, se refuerzan incomparablemente. Pero ni la una ni la otra se están teniendo muy en cuenta en las temáticas del actual movimiento de consultoría filosófica. Así, entre los siete principales temas propuestos para el VIII Congreso Internacional de Filosofía Práctica (Sevilla, 2006) no figura ninguna de las dos. Al menos no son excluidas. Y hay que mencionar la experiencia del Primer Retiro Internacional de Filosofía Contemplativa, celebrado en Chipiona el pasado año. Ya se planea otro en Vermont.

No hay que dejar la guía espiritual sólo a los presbíteros, pastores, ulemas, rabinos y gurús, aunque reconozcamos la buena labor de muchos de éstos, generalmente preparados en filosofía. Ni hay que dejar toda la política a los políticos y a sus estrategias de campaña. Retomando a Platón, hemos de procurar que los filósofos entren de lleno en política y que los dirigentes políticos entren de lleno en filosofía, y todo desde una sana espiritualidad humanista abierta a la transcendencia humana. Todos nosotros, como ciudadanos activos y personas adultas, hemos de madurar tanto en nuestra espiritualidad como en nuestro compromiso político. No cabe una pueril indiferencia ante el absoluto y ante la relatividad frágil de la convivencia humana. Para situarnos necesitamos orientación filosófica, acompañamiento espiritual y orientación política desde la radicalidad revolucionaria de la filosofía.

El fundamental derecho y deber filosófico puede y debe ser compartido, promocionado, ayudado, como todo lo profundamente humano. Todo lo intensamente humano es, a la vez, muy íntimo y muy comunitario. La intimidad personal se genera en la íntima vida comunitaria o familiar. Todos necesitamos un acompañamiento espiritual en nuestro itinerario de maduración filosófica y humana. Pero el acompañamiento filosófico no puede truncarse pudorosamente ni en lo más espiritual y religioso ni al llegar a la arena pública y política.

Necesitamos, pues, una compañía, una estimulación, un asesoramiento u orientación filosófica que abarque desde las fibras más recónditas de nuestra alma hasta los escenarios más multitudinarios o mediáticos donde se debata y decida la justicia social. Lo mismo ha de afirmarse de la educación filosófica. La orientación es educativa y la educación es orientadora, ya se haga en grupo o individualizadamente.

Ahora bien, este caminar en mutua compañía y recíproca orientación filosófica puede adoptarse con mayor o menor entusiasmo y realismo. De ser sincero el afán por avanzar filosóficamente, debe haber algún grado de disposición al cambio, a la corrección y al redescubrimiento. De lo contrario, la filosofía se esclerotiza y, a lo más, se reduce en un mero oficio burocrático carente de vocación y arte.

El filósofo profesional que desee contribuir a la revolución filosófica, no puede dejarse arrastrar por los habituales reduccionismos materialistas o espiritualistas, racionalistas o fideístas, laicistas o teocráticos. Tales extremismos opuestos terminan confundiendo. El filósofo o revolucionario debe cuidar en su ejemplo de vida y en su palabra, pública o confidencial, tanto lo espiritual o íntimo como lo político. Debe predicar con una vida militante y contemplativa y debe hablar desde su vida acompañada y acompañante en comunidad.

Por supuesto, el orientador o educador filosófico necesita una intensa formación en áreas como la historia de las religiones, la teología principal de su cultura y la politología. Es ducho tanto en el diálogo personalizado sobre las cuestiones más existenciales, como en la tribuna oratoria donde debe brillar la inteligencia práctica y

transparente en pro del bien común. Su experiencia vital debe estar marcada ya por la escucha a sí mismo y a los demás en largas horas de meditación a solas y de encuentro personal con el otro, ya por la familiaridad con el que sufre.

El filósofo no tiene por qué ser sacro profeta ni filósofo-gobernante, pero ha de participar de la valentía insobornable de los genuinos profetas y debe colaborar en todo lo posible en la revitalización intelectual de la vida político-económica. Como Platón o Cicerón, que entendían del alma y de la ciudad, ha de estar dispuesto a jugárselo todo y viajar para sembrar sistemas de vida justos y sabios.

No sólo de pan vive el hombre, ni sólo de antidepresivos, ni sólo de terapias psicológicas. Y aun cuando se opte por una determinada confesión religiosa, las preguntas universales de la existencia humana están siempre ahí y tienen su propio ámbito filosófico. A su vez, la política no puede seguir limitándose a esquemas meramente tecnocráticos o electoralistas. La política, como la espiritualidad, necesita reconectarse con la inteligencia profunda que ama la verdad por encima de todo. Sólo así la espiritualidad servirá para el bien de la persona y sólo así la política se transformará en pro del bien compartido.

Basta, en principio, con despojarse del miedo al cambio revolucionario del propio ego anquilosado y de las propias estructuras sociales injustas. La revolución social es imposible sin la conversión personal. Y nada es revolucionario si carece de calado filosófico, por lo que la filosofía es necesaria para la necesaria revolución espiritual y política.

Hospitales, cárceles, centros de rehabilitación de drogadictos, hogares de reunión de enfermos mentales son algunos de los lugares propicios para que prenda la mecha de la esperada revolución, de la esperada filosofía. La revolución empieza por los últimos y más débiles, porque no les atenaza la soberbia.

En todo caso, el filósofo debe abrirse a compartir su orientación personalizada, particularmente en los campos espiritual y político, pero sin olvidar su tradicional vocación docente, que por lo general se desarrolla en el contexto de grupos regidos por una disciplina de estudio y colaboración. El filósofo profesional completo orienta y enseña: enseña orientando y orienta enseñando, en diferentes modalidades: afirmando, negando, preguntando, cuestionando, callando, testimoniando, gesticulando, etc.

En realidad no es nuevo lo propuesto, aunque se haya olvidado bastante. Recordemos a algunos filósofos activamente políticos: Pitágoras, Confucio, Platón, Cicerón, Séneca, Marco Aurelio, Boecio, Tomás Moro, Maquiavelo, Locke, Leibniz, Marx, Kropotkin, Salmerón, Besteiro, Ortega, Russell, Julián Marías, Bobbio, Buttiglione, Vattimo, Savater, Innerarity, Moratalla. Pensadores como éstos no se han limitado a escribir sobre filosofía política o a cumplir con los básicos deberes cívicos, sino que se han comprometido en primera línea de la arena política; por ejemplo con un cargo gubernamental, una actividad parlamentaria o una responsabilidad en un partido político o sindicato. Por su compromiso social militante muchos de ellos han sufrido persecución, cárcel y hasta pena de muerte.

Rememoremos también a algunos filósofos “psicoterapeutas” u orientadores espirituales: Pitágoras, Sócrates, Platón, Aristóteles, Epicuro, Cicerón, Plotino, Agustín, Maimónides, Tomás de Aquino, Lull, Erasmo, Pascal, Gracián, Feuerbach, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Bergson, Mounier, Edith Stein, Russell, Julián Marías, Unamuno, Zambrano^[2]. Los filósofos más completos son los que han orientado tanto la vida pública como la vida íntima, sobre todo si además de orientar con la palabra han dado ejemplo existencial. Lo más deseable es conjuntar la actividad política y su asesoramiento politológico con el asesoramiento espiritual. Desde luego, lo

que necesitamos es armonizar, sin confundir, una filosofía del espíritu y una filosofía de la cosa pública. Así seremos filósofos y orientadores en cuerpo y alma.

[1]) Cf. P. B. Raabe, “Introducción” en J. Barrientos Rastrojo, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 2004, p. 14.

[2]) Como ejercicio formativo práctico es aconsejable, por ejemplo, examinar los conceptos de “verdad”, “absoluto”, “libertad”, “pueblo”, “persona” y “humanidad” de tres partidos políticos en su programa electoral, en la retórica de sus mensajes y en sus realizaciones. En el ámbito espiritual se puede comparar el entusiasmo, la mística o espiritualidad de cinco filósofos o escuelas, ya se declaren “ateos”, “agnósticos”, “deístas” o “teístas” de cualquier confesión.



EL ENFOQUE FILOSÓFICO DEL MARCO LÓGICO

Juan Antonio Marcos Gutiérrez

El concepto de capital Humano está desplazando al de Capital Económico como eje sobre el que hacer recaer la sinergia del Desarrollo, tanto a nivel empresarial como social. En esta tesitura, cabe plantearse si las metodologías de planificación con que contamos para elaborar las estrategias de desarrollo están preparadas para proporcionar el suficiente valor al carácter humano de los sistemas, pues de ello puede depender en un futuro próximo la eficiencia de gran parte de los proyectos acometidos, tanto por los sectores públicos como privados.

En este contexto, el Enfoque Filosófico del Marco Lógico es entendido como una metodología planificativa específicamente adaptada para superar los riesgos y aprovechar las oportunidades que la actual dinámica del Desarrollo nos presenta.

La aparición del Enfoque Filosófico del Marco Lógico

La empresa comercial es un sistema en el que la mayoría de los procesos estratégicos son ejecutados por personas, esto hace de ella, ante todo un entramado de relaciones humanas y medios físicos dispuestos para el cumplimiento de los objetivos empresariales. La empresa comercial se muestra así, como un sistema altamente dependiente del Capital Humano que la compone.

Paralelamente y a nivel socio-económico, los Procesos de Desarrollo están sufriendo una profunda transformación. Históricamente el Capital Económico había sido considerado como el “motor” o eje del Desarrollo, como el primer Capital capaz de generar la sinergia suficiente entre los restantes Capitales (civil, humano y natural) que permita el crecimiento armónico (sostenible) de los mismos, este crecimiento armónico es lo que consideramos Desarrollo²⁷.

²⁷ Mas información sobre la transformación en la concepción de los procesos de Desarrollo en *La visión económica y el principio de su aplicabilidad*, Juan. A Marcos. Revista Internacional de Filosofía Práctica ETOR n°4.

Pero en nuestros días y con las características socio-económicas y culturales concretas que supone estar insertos en la sociedad de la información y el conocimiento, el capital que con más fuerza está demostrando ser capaz de impulsar el crecimiento de los restantes, es sin duda el Capital Humano.

A tal efecto, ya es patente un especial hincapié de los sectores privados y públicos en la formación, educación y capacitación de sus recursos humanos. Si bien no tanto por la cantidad de recursos asignados a tales efectos, pues estos son dependientes de las distintas políticas económicas, sí en cambio, por la modificación en las estrategias de realización de los objetivos que de ellos se derivan y en las distintas legislaciones y reglamentos que las regulan.²⁸

Ahora bien y considerando que el Capital Humano comienza así a ser considerado como el elemento primordial en el Desarrollo de empresas y sistemas por estar en la base del crecimiento económico, debemos preguntarnos ¿cuál es la situación actual de los mecanismos planificativos con los que cuentan los procesos de Desarrollo? y ¿en qué medida están preparados para asumir la re-direccionalidad radical que de esta consideración del crecimiento se deriva?.

En el contexto de la solución a estos interrogantes es dónde la Planificación Filosófica y su metodología E.F.M.L. (enfoque filosófico del marco lógico) cobran especial relevancia.

La realización de cualquier acción encaminada a afectar sobre un sistema empresarial o sobre la sociedad, pasa necesariamente por un proceso de planificación. La planificación es una construcción mental apoyada por herramientas conceptuales.

Mediante esta construcción, se establece una secuencia causa-efecto que enlaza una Visión con una serie de modificaciones efectivas sobre la realidad (denominadas resultados) que dan lugar a una situación distinta y preferible a la original.

Estos procesos (herramientas de planificación) han sido desarrollados en su mayor parte para garantizar el cumplimiento de los distintos objetivos derivados de una concepción del Desarrollo vinculada especialmente al Capital Económico.

Si estas herramientas planificativas no garantizan el cumplimiento de los nuevos objetivos derivados de la concepción Humana del Desarrollo Empresarial, es posible que los distintos programas y proyectos específicos de Desarrollo se enfrenten a un estancamiento generalizado o en su defecto a una pérdida de eficiencia difícilmente calculable.

A este respecto, podemos anunciar dos factores de riesgo fundamentales en la elaboración de proyectos sobre los que La Planificación Filosófica incide especialmente:

- Proceso estratégico de la comunicación.
- Control de la Coherencia interna.

²⁸ Un ejemplo de esto en España es el reforzamiento progresivo de las estructuras formativas, pasando del clásico y elefantiásico FP a la multiplicidad de escuelas talleres, talleres de empleo, cursos específicos de formación ocupacional, programas de formación continua y capacitación, talleres de empresa y autoempleo,....

Proceso estratégico de la comunicación:

La mayoría de los sistemas de planificación coinciden en prestar una especial atención a la comunicación como proceso, tanto a nivel interno como externo.

Internamente los distintos procesos productivos, tanto de toma de resultados como de gestión, son dependientes de la estructura comunicativa que se desarrolle en la empresa y determinan el cumplimiento final de los objetivos en virtud de la coordinación que permiten entre los distintos procesos en que componen la empresa.

Un correcto funcionamiento de los procesos comunicativos dentro de los sistemas también debe garantizar, entre otros:

- La cohesión del grupo humano.
- La resolución de conflictos.
- La detección precoz de problemas y elementos de riesgos.
- La mejora continua y por tanto la eficiencia.
- Mayor aceptación a la implementación de nuevos procesos

Externamente, la comunicación es indispensable y determinante, no hay sistemas estancos, todos los sistemas y procesos se relacionan necesariamente con otras estructuras externas a ellas mismas y de la que en mayor o menor medida dependen. Tal es por ejemplo la relación de una empresa con sus clientes o de un político con su electorado, un médico con sus pacientes,..ect

Una acertada ejecución de los procesos comunicativos externos habrá de proporcionar un grado óptimo de eficiencia en procesos como:

- Atención al cliente.
- Servicio postventa.
- Acciones promocionales.
- Coordinación de subcontratas.

En multitud de ocasiones, gran parte de la información necesaria para acometer de forma satisfactoria una acción dentro de una empresa se encuentra en los mismos sujetos que reciben o realizan esa acción. Esto es, en los involucrados²⁹.

De la correcta obtención de esa información dependerá en gran medida el posterior proceso planificativo y por tanto, la determinación de los objetivos específicos que se pretendan alcanzar con el proyecto de Desarrollo Empresarial.

Una de las metodologías planificativas que con más acierto trata el análisis de involucrados es el Enfoque del Marco Lógico (E.M.L.). Su singular aplicabilidad y la relevancia que otorga al proceso comunicativo en la determinación de la Lógica

²⁹ Es importante señalar que la categoría de involucrado es sumamente laxa y comprendería a todos los que se ven afectados o relacionados tanto ahora como en el futuro por el proyecto a realizar. Ya sea como competencia comercial, administración pública, vecindario, trabajadores de las subcontratas, ... Es el planificador en función de los requerimientos del proyecto y en sintonía con la voluntad de la dirección de la entidad, el que delimita el grupo y número de los involucrados que participaran en la fase de análisis previa a la elaboración de proyectos.

Vertical, lo hace especialmente apropiado para ser utilizado en procesos de intervención dentro de sistemas empresariales.

Tanto para abordar desarrollos completos de sistemas como para implementar nuevos procesos en una estructura previa respetando la coherencia interna de la entidad, la comunicación con los involucrados se hace imprescindible.

El desarrollo de un proceso planificativo basado en un análisis de involucrados tiene además una importante ventaja: Cuando los involucrados son receptores de la intervención, estos asumen y comparten fácilmente los fines y medios dispuestos en el proyecto de intervención, pues de ellos ha partido un gran número de los argumentos y soluciones que el planificador propone.

Pero hasta hace poco, la importancia prestada a los involucrados se reflejaba solo a nivel operativo, es decir, en una determinación de los resultados a aportar por ese proceso concreto, no de la forma en la que se obtienen.

Así, los sistemas planificativos vienen, en el mejor de los casos, a tratar el “qué” y no el “cómo” de la comunicación. La forma en que debe ser desarrollado un análisis de involucrados no está descrita por los desarrolladores de la metodología, pues estos no eran especialistas en comunicación sino en planificación.

A este respecto, los conocimientos y técnicas de la Orientación Racional Filosófica están llamados a introducir en el campo de la planificación un dominio sobre el “cómo realizar los procesos comunicativos” de forma que la obtención de resultados del proceso sea lo suficientemente sólida como para garantizar la eficiencia de los mismos.

Entre las herramientas que se han implementado en el proceso metodológico cabe destacar³⁰:

- Examen de los argumentos del involucrado y de sus justificaciones.
- Clarificación y análisis de términos y conceptos.
- Exposición de presupuestos implícitos e implicaciones lógicas.
- Exposición de contradicciones e incoherencias.

Control de la coherencia interna:

Todas las empresas y sistemas tienen, ya sea de forma tácita o formal, una Visión (conjunto de valores que dan identidad a la empresa) y una Misión (forma en la que se pretende que esos valores afecten a la realidad) que deben servir de referencia constante en el desarrollo de todas sus acciones.

La Visión y la Misión suponen el origen de una línea de coherencia interna que debe prolongarse a lo largo de toda la estructura de la organización y la estructura interventiva de los proyectos que se acometan, independientemente de que los destinatarios de estos sean personal de la empresa, clientes o colaboradores externos.

³⁰ Para más información sobre el desarrollo de los procesos comunicativos por la ORFI consultar: BARRIENTOS RASTROJO, J.: *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, Ediciones Idea, Tenerife, 2005.

Ya sea una empresa o una institución pública, la coherencia interna entre las acciones meramente operativas y el espíritu general de la entidad, es determinante para garantizar que la consecución de los Fines marcados ayudan a cumplir la Misión que la entidad se ha propuesto.

Una de las tareas fundamentales para el Planificador Filosófico es realizar una captación de la Visión y Misión singular de cada empresa para garantizar que el proceso planificativo de cualquier proyecto de intervención sobre la estructura respete la coherencia interna, evitando además cualquier contradicción con el resto de las estrategias de desarrollo que se puedan estar ejecutando en ese momento.

En el caso de empresas con múltiples sedes o franquiciadas la captación de la visión cobra una especial relevancia, el Planificador Filosófico debe distinguir en estos casos entre la Visión general de la entidad y la Perspectiva concreta desde la que se desarrolla la tarea empresarial.

La Perspectiva es la particularización de la Visión en función de los caracteres socio-económicos y culturales de la realidad social en la que se desarrolla la actividad económica de la sede o franquicia.

Es de esperar que la clientela objetivo de una empresa que desarrolla su actividad de negocio en un país anglosajón tenga unos caracteres específicos diferenciados de los de la clientela objetivo de la misma empresa afincada en un país mediterráneo o caribeño.

Por regla general el desarrollo de esta “visión de proximidad” que supone la Perspectiva está determinada por diferentes factores, entre los que cabe destacar tres:

La necesidad y/o voluntad de acceso al mercado.

La autonomía estratégica de la entidad.

Respeto de la coherencia en la relación Visión-Perspectiva-Misión.

Tanto la captación de esta relación como base para la elaboración de proyectos específicos, como el desarrollo mismo de la Visión, Misión o la Perspectiva de empresa a través de sesiones de trabajo con la dirección y los empleados, son tareas en las que el Planificador Filosófico puede aportar una ayuda inestimable a través de la aplicación de técnicas específicamente desarrolladas para ello.

FILMOSOFÍA (MATERIALES DE TALLER)

Joan Méndez

Título: FILMOSOFIA

Duración: 45-50 minutos

Objetivo del Taller

El objetivo del taller es triple:

- a) Explicita la relación existente entre cine y filosofía, mediante el análisis de las líneas argumentales de una serie de películas y su proximidad con algunas de las teorías filosóficas más importantes.
- b) Aporta materiales para el filósofo asesor, en la línea de lo que ha sido denominado cineterapia, esto es, el trabajo con el cliente a partir de la reflexión que logramos provocar en él a partir del visionado de determinados contenidos cinematográficos.
- c) Orienta sobre cómo organizar un café filosófico tomando como punto de partida una selección de escenas concretas. Creemos que el cine puede ser una herramienta muy útil a la hora de poder ejemplificar situaciones donde se reflejen actitudes o pensamientos que queramos debatir con el grupo.

Contenido del Taller

PARTE I (Duración: 10 minutos)

Consiste en una pequeña introducción sobre qué entenderemos por “analizar filosóficamente” una película. En esta primera parte destacaremos que dicho análisis puede hacerse desde distintos enfoques:

- desde un posicionamiento más teórico: rastrear si existe alguna relación entre la trama argumental de una película y alguna teoría filosófica reconocida, de modo que la

primera se pueda tomar (total o parcialmente) en algún sentido como concreción material de la segunda,

- o desde una perspectiva más bien práctica: evaluar críticamente el comportamiento de los personajes, examinar cuáles son sus motivaciones y el modo como argumentan sus planteamientos, analizar el sentido subyacente de las distintas actuaciones, plantear alternativas de respuesta, etc.

PARTE II (Duración: 45 minutos)

En esta segunda parte, repartiremos un material fotocopiado. En él aparecerá lo siguiente:

- 1) Un listado de temas filosóficos, con diferentes películas que destacamos por su relación con los mismos.
- 2) Una serie de diálogos extraídos de películas, con propuestas de trabajo desde el ámbito de la filosofía práctica. Algunas de las escenas correspondientes a dichos diálogos serán visionadas y comentadas durante la sesión.
- 3) Bibliografía especializada sobre cine y filosofía.

Listado de temas filosóficos y relación con determinadas películas

1. La hipótesis del Genio Maligno: Matrix, El show de Truman, Desafío total, The Game, Ed TV, Abre los ojos, La rosa púrpura del Cairo...
2. Sentido de la vida y Nihilismo: El séptimo sello, La misión, La vida es bella, American beauty, La peste, El club de la lucha, Martín H., Trainspotting...
3. Antiutopías: La isla, 1984, Fahrenheit 451, Blade Runner, Un mundo feliz, Doraemon, El día después, La mosca, ...
4. Salud mental y locura: Freud, pasión secreta, La naranja mecánica, Alguien voló sobre el nido del cuco, Cómo ser John Malkovich, Rain man, El loco del cabello rojo...
5. Ética y valores: A propósito de Henry, Jerry Mc Guire, Family Man, El dilema, Mar adentro, Million dollar baby, Seven, Historia americana X, El hijo de la novia, Filadelfia...
6. Profesores “de cine”: El club de los poetas muertos, Mentas peligrosas, La sonrisa de Mona Lisa, Poli de guardería, El club de los emperadores, Los chicos del coro...
7. Filosofía política y justicia social: El acorazado Potemkin, Las uvas de la ira, El gran dictador, El motín del Caine, Brubaker, Ciudadano Kane, Tiempos modernos, Doce hombres sin piedad...
8. Posmodernidad: Bailando con lobos, Dersu Uzala, Único testigo, Nanook, el esquimal, El último samurai, L’enfant savage, Siete años en el Tíbet...

Selección de diálogos de tres películas

DESAFÍO TOTAL

Duración: 1h. 46min.

Año: 1990

Director: Paul Verhoeven

Actores y actrices principales: Arnold Schwarzenegger, Sharon Stone, Michael Ironside, Raquel Ticotin y Ronny Cox.

Música: Jerry Goldsmith

Efectos especiales: Rob Bottin

Productor ejecutivo: Mario Kassari y Andrew Vajna.

Presenta: Carolco/ Columbia Tristar Home Video

Sinopsis argumental

Douglas Quaid es un habitante de la Tierra que trabaja de obrero de la construcción. Está casado con Lori, a la cual más de una vez le ha expresado su deseo de pasar una temporada en Marte. A ella no parece entusiasmarle la idea, por lo que al final Doug decide emprender el viaje él solo. Sin embargo, como no dispone del dinero ni tiempo suficientes para realizar realmente el viaje, acude a Memory Call. Se trata de una agencia de viajes virtuales: por un módico precio te implantan en la memoria recuerdos acerca del viaje que deseas contratar. Uno elige el destino, hotel y visitas que quiere efectuar, y al cabo de unas horas, tras el injerto mental, el cliente sale de la agencia con el convencimiento de haber efectuado de verdad el viaje en cuestión, a pesar de no haber salido nunca de la agencia de viajes. Incluso le ofrecen, si lo desea, la opción de hacer el viaje bajo una personalidad distinta de la propia: a esto lo llaman “Egotour”.

Doug contratará un viaje virtual de dos semanas a Marte, cambiando su personalidad por la de un agente secreto. No obstante, en el mismo momento en que lo introducen en la máquina que le iba a realizar el injerto, comienzan a surgir problemas.

La explicación de dichos problemas sólo la descubrimos mucho más tarde. Cohaegen es un tirano que dirige los destinos de Marte a través de controlar a su población mediante el engaño y la fuerza. Un grupo de rebeldes, entre ellos la mayoría mutantes, forman “la resistencia” que trata de derrocar al tirano. Cohaegen tiene la intención de acabar con ellos, pero están muy bien organizados y encuentra grandes dificultades para conseguirlo. Intentará introducir a su mejor hombre (Hauser) dentro de la resistencia, para que éste llegue hasta su líder, Kuato, desvele sus planes, y así la resistencia sea vencida y Kuato eliminado. Para conseguirlo, dado que los mutantes poseen algunos miembros (los psíquicos) dotados de telepatía, Hauser acepta que su mente sea manipulada, de manera que adquiera una nueva personalidad y manera de pensar. Y es así como aparece Douglas Quaid: éste no es otro que el resultado de haber introducido en el cuerpo de Hauser esa nueva personalidad.

La esposa de Doug, Lori, era una agente de Cohaegen con la misión de estar cerca de él para poder seguir sus movimientos y encauzarlos en la dirección que interesase al tirano. Pero que Doug acudiera a Memory Call y se dispusiera a someterse a un injerto mental no había sido previsto por nadie. Y al ir a interactuar el injerto anterior con el nuevo al que se iba a someter, tiene lugar un caos en la mente de Doug que es el que provoca la reacción que éste tiene.

Naturalmente, Doug no es consciente de estar ocupando el cuerpo que antes habitaba Hauser, ni sabe de los planes de Cohaegen ni que su mujer es una espía. Con todo, siente un impulso irrefrenable que lo acabará conduciendo a Marte y lo llevará a contactar con la resistencia, ganarse su confianza y llegar hasta Kuato, y todo ello a pesar de las persecuciones a las que se ve sometido por los hombres de Cohaegen, que aparentemente (o quizás realmente) desean matarle.

En ocasiones le entrarán dudas de si lo que está viviendo es meramente virtual o plenamente real, así como dudas acerca de cuál es su verdadera identidad, a causa del caos que hay en su mente, producido por las sucesivas manipulaciones que ésta ha sufrido. El plan de Cohaegen ha dado resultado: al seguir la pista de Doug, han conseguido llegar hasta las entrañas de la resistencia y dar con su líder. Tras matar a buena parte de los miembros de la resistencia y al mismo Kuato, los hombres de Cohaegen capturan a Doug y lo llevan hasta las dependencias del tirano, quien desvela a Doug todo el plan que Hauser y él mismo (Cohaegen) habían tramado. Le hace saber que su cuerpo es el de Hauser, y que él no es más que un invento para dismantelar a los rebeldes. Le dice que ahora le practicarán una operación mental que hará que Hauser se instale de nuevo en su cuerpo, y que entonces, al gozar de su antigua personalidad, se alegrará por la aniquilación de la resistencia y celebrará este hecho con él, en lugar de sentir odio y rabia hacia su persona.

Sin embargo, cuando la operación se estaba iniciando, Doug consigue liberarse y, finalmente, logra acabar con los esbirros de Cohaegen y el propio tirano, salvando a Marte del desastre que estaba viviendo.

(La película deja abierta otra posible lectura: quizás todo lo que le pasa a Doug después de sentarse en la máquina de Memory Call no le sucede realmente, sino que es fruto del viaje virtual que ha contratado. Al fin y al cabo, él pagó por un viaje a Marte haciendo de agente secreto, conociendo a la chica de sus sueños (Melina) y convirtiéndose en un héroe. Y esto es exactamente lo que acabará sucediendo. La película invita preferentemente a la lectura de que el viaje a Marte es auténtico y que si él había elegido la personalidad de agente secreto para su viaje virtual, así como el destino de Marte, era sencillamente porque ese deseo brotaba de los impulsos que yacían en su inconsciente y que lo enlazaban con su vida pasada. Con todo, la otra posibilidad, la de que el viaje a Marte y todo lo que en él acontece sea únicamente virtual no parece que sea eliminable. ¿O sí? Dejamos que el espectador se pronuncie definitivamente sobre esta cuestión)

Diálogo 1. (0.13.04 - 0.14.07)

(Escenario: Despacho del director de la agencia de viajes virtuales Memory Call)

Bob McClane (Ray Baker): Le interesa un recuerdo de ...

Douglas Quaid (Arnold Schwarzenegger): Marte.

B: Ya, vaya.

D: ¿Algún problema?

B: Para serle totalmente sincero, si lo que de verdad le gusta es el espacio, creo que lo pasará mejor con un crucero por Saturno. Les encanta a los que lo hacen.

D: No estoy interesado en Saturno. Quiero Marte.

B: Muy bien, el cliente manda. Que sea Marte. Vamos a ver... Un viaje organizado a Marte le costará... 899 créditos. Incluye dos semanas de recuerdos completos con todos los detalles. Si quiere algo más largo, le costará más, al ser más profundo el injerto.

D: ¿Qué incluye el de primera clase?

B: Bueno, en primer lugar Doug, déjeme decirle que en Memory Call sólo ofrecemos recuerdos de primera clase. El viaje a Marte incluye cabina individual en el Columbia, suite de lujo en el Hilton y las visitas más importantes: el monte Pirámide, los grandes canales y, por supuesto, ... Venusville.

D: ¿Hasta qué punto parece real?

B: Es tan real como cualquier recuerdo.

D: Vamos, no se burle de mí.

B: Le aseguro que no me burlo Doug. Su cerebro no notará la diferencia. Lo garantizamos o devolvemos el dinero.

(Al final decide contratar el viaje virtual a Marte, y además en la modalidad del Egotour. Dicha modalidad supone hacer el viaje adoptando otra identidad para, como se dice, tomarse unas vacaciones de sí mismo. Adoptará la identidad de agente secreto. Bob le comentará que en su viaje virtual sufrirá persecuciones, contactará con la resistencia rebelde de Marte, conocerá la chica de sus sueños y al final se convertirá en el salvador del mundo)

Cuestiones:

- ¿Cómo sabes, atento lector, que ahora mismo no te encuentras tú en Memory Call y que todo lo que estás viviendo no es más que el resultado de la manipulación que tu cerebro está sufriendo en una agencia de viajes virtual? ¿Puedes garantizar de alguna manera que no estés en la situación que estamos describiendo? Estamos convencidos de que no crees en absoluto que puedas estar conectado a una máquina que te esté fabricando recuerdos de un viaje semejante, pero: ¿por qué estás tan seguro? ¿cómo puedes demostrar que esto no te esté sucediendo? Piensa que la respuesta de que en nuestro mundo no se ha desarrollado aún la tecnología suficiente para que esos viajes sean posibles no es concluyente, puesto que el viaje virtual te podría situar en un escenario tecnológicamente inferior al de tu auténtica realidad. O si quieres, puedes pensar que esa tecnología ya existe desde hace tiempo, pero no se había dado a conocer, y para ponerla en práctica se eligió un conejillo de Indias: tú mismo. Tampoco funciona decir que tus vivencias no pueden ser fruto de un viaje virtual, porque en ese caso habrías elegido un viaje mucho más divertido, puesto que puede ser que en tu caso, y a diferencia de la película, no se te dejara elegir el destino del viaje ni la identidad ni las sensaciones que ibas a tener.

- ¿Cómo relacionarías este pasaje con la hipótesis del Genio Maligno a la que se refiere Descartes (1596-1650) en sus Meditaciones metafísicas de 1641? ¿Qué argumento encontró el filósofo francés para convencerse de que el mundo que lo rodeaba no era, finalmente, ninguna ficción ni realidad virtual o meramente aparente? ¿Qué opinas acerca de dicha solución? ¿Te satisface? ¿Encuentras alguna alternativa?

Diálogo 2. (0.59.10 - 1.04.10)

(Escenario: Habitación del hotel Hilton de Marte, donde se aloja Douglas Quaid)

Dr.Edgemar (Roy Brocksmitth): Le va a costar aceptar lo que he de decirle, sr. Quaid.

Douglas Quaid: Le escucho.

Dr: En primer lugar, usted no está aquí en este instante.

D: (Sonríe) ¿Sabe una cosa? Yo juraría que sí.

Dr: Estoy hablando en serio. Usted no está aquí, ni yo tampoco.

D: Ja. Es increíble. Ja, ja. ¿Dónde estamos?

Dr: En Memory Call. Está sujeto a una silla de injertos y le estoy controlando desde la consola de coordenadas.

D: Ah, claro, estoy soñando. Todo esto forma parte de las magníficas vacaciones que Memory Call me ha vendido. (Responde irónicamente)

Dr: No exactamente. Lo que está experimentando es una ilusión libre basada en cintas de memoria. Le aseguro que todo se lo va inventando usted.

D: Pues si son mis ilusiones, ¿quién demonios le ha invitado?

Dr: He sido implantado artificialmente como medida de emergencia. Siento decírselo, sr. Quaid, pero ha sufrido un embolismo esquizoide. No podemos librarle de su fantasía. Y me han enviado para que intente regresarle.

D: ¿Cuánto le paga Cohaegen por esto?

Dr: Piénselo bien. Su sueño empezó en medio del trasplante del injerto. Todo lo demás: las persecuciones, el viaje a Marte, la suite en el Hilton... forman parte de sus vacaciones Memory Call y de su Egotour. Usted pagó para ser agente secreto.

D: Miente. Es una coincidencia.

Dr: ¿Qué me dice de la chica? Morena, atlética, viciosa y modosa a la vez. Tal como especificó. ¿Cree que es coincidencia?

D: Ella es real. Soñé con ella antes de ir a Memory Call.

Dr: Oh, sr. Quaid. Lo acaba de decir. ¿Es real porque lo soñó?

D: Así es.

Dr: Quizá esto le convenza. ¿Quiere abrir la puerta?

D: Ábrala usted.

Dr: ¿Tiene que amenazarme? La abro.

Lori (Sharon Stone): Cariño.

Dr: Entre sra. Quaid.

D: ¿Y supongo que tú tampoco estás aquí?

L: Estoy aquí, en Memory Call. Te quiero.

D: Ya, por eso intentaste matarme.

L: No, jamás podría hacerte daño. Quiero que vuelvas conmigo.

D: Todo es mentira. (Se siente desconcertado)

Dr: ¿Qué es lo que es mentira, sr. Quaid? ¿Que vive un episodio paranoico provocado por un agudo trauma neuroquímico? ¿O bien que realmente es un agente secreto invencible de Marte, víctima de una conspiración interplanetaria para hacerle creer que es un mero y simple obrero de la construcción? (Douglas comienza a dudar) Deje de castigarse Doug. Es usted un hombre de los pies a la cabeza con una bella mujer que le quiere.

L: Es cierto.

Dr: Tienen toda la vida por delante. Sin embargo, necesita querer volver a la realidad.

D: Si aceptara, ¿qué ocurriría?

Dr: Tómese esto (le muestra una pastilla roja).

D: ¿Qué es?

Dr: Un símbolo que expresa su deseo de querer regresar. Dentro de su sueño se dormirá.

D: Está bien. Imaginemos que es cierto que todo es un sueño. Podría dispararle, no pasaría nada (coloca la pistola en la sien del doctor).

L: Doug, no lo hagas.

Dr: A mí no me haría nada Doug, pero las consecuencias para usted serían desastrosas. En su mente estaría muerto y sin nadie que le ayude nunca saldría de su psicosis permanente.

L: Doug, deja que el doctor te ayude.

Dr: Los muros de la realidad se vendrían abajo (el doctor cada vez habla más rápido y se muestra más nervioso ante la presencia de la pistola en su sien). Pasaría de ser el salvador de una causa rebelde a ser el mejor amigo de Cohaegen. Incluso tendría fantasías de civilizaciones alienígenas; sin embargo, al final, cuando vuelva a la Tierra, estará ¡lobotomizado! De modo que tranquilícese y deje el arma.

D: Uf. (baja la pistola)

Dr: Bien, ahora póngase la pastilla en la boca. (Doug lo hace) ¡Trágesela!

L: Hazle caso cariño.

(Doug ve cómo cae una gota de sudor por la sien del doctor y le dispara a bocajarro en la frente. Escupe la pastilla.)

L: Ahora sí que lo has estropeado todo. Ahora sí lo has estropeado.

(Acto seguido, entran unos hombres que reducen a Doug. Dichos hombres estaban compinchados con Lori, quien aprovecha que lo tienen cogido para golpear varias veces a Doug recriminándole que por su culpa haya tenido que viajar hasta Marte. A continuación pide que lo esposen.)

Cuestiones:

- David Hume (1711-1776) es reconocido como el mayor exponente del empirismo británico. Su fenomenismo desembocará en la tesis de que no hay forma alguna de que podamos saber si existe un mundo externo como causa de nuestras impresiones sensoriales. Reconoce que la constancia y la coherencia de nuestras percepciones nos invitan a creer que existe una realidad independiente de nosotros, la cual presuntamente nos provoca las imágenes que percibimos. Según vamos recibiendo las imágenes, nuestra mente se dispondría a relacionarlas siguiendo una serie de patrones naturales: semejanza, contigüidad espacio-temporal y causalidad. Aun así, Hume también insiste en que la constancia y coherencia perceptuales no son garantía suficiente para la existencia de un mundo externo. Dicho de otro modo: no hay forma alguna de poder estar completamente seguros de la no existencia de un Genio Maligno como causa de nuestras sensaciones. No podemos saber si realmente estamos en Memory Call o no. Con todo, aquí vemos cómo el protagonista recurre a un hecho determinado para convencerse a sí mismo de que no está en Memory Call, sino que todo lo que está percibiendo es plenamente real. ¿De qué hecho exactamente estamos hablando? ¿Cuál es la lógica que emplea el protagonista para dar carácter significativo a ese momento? ¿Crees que de verdad ese hecho demuestra algo? ¿Qué crees que podría haber argumentado Hume al respecto?

- ¿Sabías que los bebés de pocas semanas carecen de la noción de constancia perceptiva? Ellos creen que los objetos dejan de existir cuando desaparecen de su campo visual, de modo que si tapamos bajo una toalla, por ejemplo, un juguete que estuvieran mirando delante suyo, al dejar de verlo actúan como si éste hubiera desaparecido, pues no tratan en absoluto de buscarlo. Es a partir del tercer mes de vida normalmente que la mente humana comienza a considerar la constancia perceptiva.

Igualmente, al nacer somos casi miopes, sólo vemos imágenes borrosas: un bebé de una semana ve a seis metros con la misma nitidez con la que un adulto ve los objetos situados a 18 metros. ¿Te parece que esto apoya o invalida las afirmaciones del empirista escocés acerca de nuestra incapacidad para poder concluir algo acerca de la existencia de una realidad externa a nuestras sensaciones?

Diálogo 3. (1.16.56 - 1.19.30)

(Escenario: Escondite de la Resistencia a Cohaegen)

Kuato (Marshall Bell): ¿Qué es lo que quiere, sr. Quaid?

D: Lo mismo que usted: recordar.

K: ¿Y por qué?

D: Para recuperar mi identidad.

K: Eres lo que haces. El hombre se define por sus actos, no por sus recuerdos. Por favor, coja mis manos. Ahora, ábrame su mente, por favor, abra su mente, abra su mente (la petición es cada vez más susurrante y penetrante), abra su mente, abra su mente, abra su mente.

(Doug entra en una especie de trance hipnótico en el que pasa a recordar momentos cruciales de su vida pasada. Éstos hasta ahora no le habían sido accesibles porque alguien había trabajado sobre su cerebro para incapacitar su habilidad al consciente.)

Cuestiones:

- El tema de la identidad personal es otro de los temas más sugerentes dentro de la filosofía humeana. Él nos dirá que la identidad no reside en que poseamos ninguna instancia invariable en la cual se halle la clave de nuestra permanencia a lo largo del tiempo, sino que el yo sólo cabe entenderlo como un flujo dinámico de impresiones e ideas dotado de autoconsciencia. Remarca que no hay un substrato o soporte físico o espiritual que sea la causa de por qué pensamos ser siempre la misma persona, a pesar de ir variando día a día y segundo a segundo (como decía Heráclito), pues no somos “algo que tiene pensamientos y sensaciones”, sino que somos los mismos pensamientos y sensaciones, somos un torrente de percepciones y nada más. ¿Qué te parece semejante teoría de la identidad personal, tan próxima por otro lado al pensamiento budista? ¿Te parece que es la misma que la que defiende Kuato?

- Jean-Paul Sartre (1905-1980) nos decía que en el hombre “la existencia precede a la esencia”. Todo hombre es un proyecto abierto. No existe un modelo de hombre. Nos definimos en nuestro existir, en nuestro hacer. Y esto tiene consecuencias éticas: no hay una “naturaleza humana” tal que nos sirva para determinar qué conductas son naturales, esto es, correctas, y cuáles no naturales, y por tanto, incorrectas. El hombre se hace a sí mismo en su propia acción. Ésta es una de las ideas más representativas de la corriente existencialista. ¿Dirías que la respuesta de Kuato va en dicha línea, o defiende más bien

que en el caso del hombre la esencia marca la existencia? ¿Qué consecuencias éticas o prácticas se derivarán para Douglas Quaid de hacer caso de las palabras de Kuato?

Diálogo 4. (1.22.01 - 1.26.40)
(Escenario: Dependencias de Cohaegen)

Cohaegen (Ronny Cox): Bueno, amigo mío... je, je, eres un héroe.

D: A la mierda.

C: Vamos, no seas modesto. Kuato ha muerto. La resistencia ha sido aniquilada por completo y tú eres la llave de toda la operación.

D: Estás mintiendo.

Melina (Raquel Ticotin): Maldito cerdo hipócrita (se dirige a Doug).

C: Je, je. No le culpes, cariño (le toca la cara a Melina y ella la aparta rápidamente). Es inocente. Verás Quaid, ninguno de los míos podía acercarse a Kuato, los malditos mutantes siempre los descubrían. Así que Hauser y yo decidimos inventarte: el topo perfecto.

D: Sigues mintiendo. Hauser se volvió contra ti.

C: Ja, ja, ja. Es lo que queríamos que creyeras. En realidad, Hauser se ofreció como voluntario para ser Doug Quaid. Era el único modo de engañar a los psíquicos. (Los psíquicos son mutantes con poderes telepáticos, como era el caso de Kuato)

D: Deja de contar historias. Ese estúpido (señala a Richter -interpretado por Michael Ironside-) intenta matarme desde que fui a Memory Call. No es lógico matar a un colaborador.

C: Ah, no estaba informado. Le provocaste al ir a Memory Call.

D: ¿Y por qué sigo vivo?

C: Porque te hemos ayudado: por ejemplo, Benny.

Benny (Mel Johnson Jr.): Y fue un placer.

C: El tipo de la maleta, la máscara, el dinero, el mensaje de Hauser... Todo lo organizamos nosotros.

D: Lo siento, demasiado perfecto.

C: ¿Perfecto? Una mierda. Descargaste el resorte de memoria antes de poder activarte. Richter pierde la cabeza y destruye todo lo que he tardado un año en planear. La verdad, me sorprende que haya funcionado.

D: Bueno Cohaegen, he de admitirlo: eres el mejor jode mentes.

C: No, no sólo lo digo yo. Alguien en quien confías quiere hablarte.

D: ¿Quién es esta vez? ¿Mi madre?

Hauser (Arnold Schwarzenegger): (a través de una grabación que aparece en una telepantalla) Hola amigo. Si escuchas esto, es que Kuato ha muerto y nos has llevado hasta él. Sabía que no me defraudarías. Disculpa por todo lo que te he hecho pasar. Pero para eso están los amigos. Quisiera desearte una vida larga y feliz, amigo, pero desgraciadamente no va a ser así. Verás, tienes mi cuerpo y quiero... que me lo devuelvas. Perdona si te lo quito, pero yo estaba antes. Así que: adiós amigo (la imagen de Hauser en la pantalla deja el primer plano y recoge ahora también la imagen de Cohaegen, al lado de Hauser, mostrando la estrecha colaboración que existía entre ambos). Y gracias por no haberte dejado matar. Eh, a lo mejor nos vemos en nuestros sueños. Ja, ja, ja. Nunca se sabe.

(Los hombres de Cohaegen llevan por la fuerza a Doug a una sala donde lo introducen en una máquina con la intención de manipular su cerebro y devolverle la personalidad de Hauser.)

Cuestiones:

- ¿Por qué necesitó Cohaegen crear a Douglas Quaid para poder burlar a los psíquicos, pudiendo así infiltrarse en la resistencia?
- ¿A quién pertenece realmente el cuerpo de Douglas Quaid: al mismo Douglas o a Hauser?
- ¿Existe Hauser de alguna manera o en algún sentido, mientras el que había sido su cuerpo posee la personalidad de Douglas? O dicho de otro modo: ¿Hay algo de Hauser en Douglas, más allá de compartir la misma imagen corporal exterior, a pesar de que éste último no posee ningún recuerdo de los que habitaban en la mente de Hauser? ¿Queda algo de Hauser en Douglas, o te parece que son dos seres absolutamente independientes el uno del otro?
- ¿Si el lavado de cerebro que le pretenden hacer a Douglas resulta exitoso y su cuerpo adquiere la personalidad que tenía anteriormente, podemos decir que Douglas ha muerto? ¿Quién es Douglas Quaid? ¿Quién eres tú?

ABRE LOS OJOS

Duración: 1h. 51min.

Año: 1997

Director: Alejandro Amenábar

Actores y actrices principales: Eduardo Noriega, Penélope Cruz, Chete Lera, Fele Martínez, Najwa Nimri y Gerard Barry.

Música: Alejandro Amenábar y Mariano Marín.

Guión: Alejandro Amenábar y Mateo Gil.

Producción: José Luis Cuerda.

Presenta: Sogetel y Las producciones del Escorpión.

Sinopsis argumental

César (Eduardo Noriega) es un joven de 25 años de familia rica y gran éxito entre las mujeres. En la fiesta que da en su casa para celebrar que cumple 25 años, su amigo Pelayo (Fele Martínez) acudirá con una compañera de estudios, Sofía (Penélope Cruz), de la que César se enamorará desde el mismo momento en que su amigo se la presente. Ella también parecerá despertar interés por él, de manera que tras charlar ambos animadamente en la fiesta e intercambiarse miradas seductoras, cuando ésta finalice César acompañará a Sofía a su casa, donde prolongarán el juego de preguntas y respuestas con intención.

Al abandonar la casa de Sofía, César se encuentra con que una amiga suya llamada Nuria (Najwa Nimri) con la que tenía de vez en cuando alguna aventura sexual, le estaba esperando en la puerta. Subirá al coche de ella, para descubrir instantes después que Nuria no pretende otra cosa que provocar la muerte de ambos haciendo saltar el coche por un barranco. En el accidente Nuria fallece, pero César salva la vida, aunque su rostro le quedará completamente desfigurado.

Presa de la desesperación y tras meses de profunda depresión, acude a una compañía llamada “Life Extension” en la que se dedican a la crionización: congelar cadáveres para intentar resucitarlos en el futuro, cuando la ciencia y la tecnología lo hagan posible. Allí contratará una modalidad singular: firma para que cuando muera lo crionicen y que cuando sea posible reanimarlo, en lugar de insertarlo de nuevo en el mundo, lo mantengan en un sueño permanente y gratificante a base de percepción virtual. Tras suicidarse tomando pastillas, será crionizado y pasados aproximadamente 150 años será reanimado e instalado en su mundo de ficción onírica. Sin embargo, en seguida surgirán problemas, pues lo que tenía que ser un dulce sueño encantador se truncará a causa de cómo el subconsciente se hará presente en el sueño. César se instalará en realidad en una terrible pesadilla de la que no sabrá cómo escapar, porque él ni siquiera imaginará que está soñando.

La realidad que puebla sus sueños comenzará a perder lógica y coherencia, sin que su protagonista sepa si se trata de una broma que le están gastando, si se está volviendo loco (por lo que recibirá tratamiento por parte de un psiquiatra, Antonio (Chete Lera)), o si se trata de que alguien está manipulando su mente. Esta falta de sentido hará que su ansiedad crezca hasta el extremo de que en sus sueños César adopte cada vez más la imagen de una persona violenta y desquiciada.

Finalmente, la compañía Life Extension introducirá en el sueño de César al sr. Duvernois, para que éste le revele todo lo que está pasando, le comunique que la compañía lamenta que las cosas se hayan torcido, y lo anime a abandonar dicha pesadilla y poder despertar de una vez a la auténtica realidad. Para conseguirlo César deberá lanzarse al vacío desde lo alto de un edificio. El sr. Duvernois le razona que si realmente todo es un sueño, lo único que pasará es que cuando esté cerca de impactar con el suelo, despertará de repente. Añade que una vez despierte, se le podrá arreglar la cara, dado que la ciencia del año 2.145 ya lo permite, pudiendo así vivir una nueva vida sin el lastre de la deformación. César accederá.

Diálogo 1. (1.00.00 - 1.00.55)

(Escenario: En una sala del Hospital Psiquiátrico Penitenciario)

César (Eduardo Noriega): En menos de una semana mi vida había dado un giro de 180 grados. Una noche me quedo tirado en el suelo, borracho, deseando morirme, y a la mañana siguiente mis deseos empiezan a cumplirse, como en las películas: Sofía me quiere y los médicos dan con la fórmula milagrosa. No sé, es lógico que desconfíe.

Antonio -psiquiatra- (Chete Lera): ¿Desconfiar? ¿De quién? ¿De qué?

C: No lo sé.

A: La vida da muchas vueltas. La felicidad llega cuando menos te lo esperas. Una vez conocí un tipo que estaba más solo que la una y de pronto se encontró casado y con dos hijas.

C: Joder, menudo contexto tiene usted de la felicidad.

(Ríen ambos)

A: Bueno, eso depende de cada uno.

Cuestiones:

- ¿Qué pensarías acerca de tu vida, si a partir de mañana al despertar ocurriera que de forma sistemática todo te sonriera extraordinariamente: tu vida sentimental y afectiva se desarrollara de forma plenamente satisfactoria, te tocara la lotería, la gente se comportara contigo con más amabilidad que nunca, tu salud fuese fantástica, te fuera mucho más fácil aprender de lo que te haya sido jamás, etc? El protagonista de la película señala que ante tales circunstancias es lógico que uno desconfíe. ¿Qué te parece? ¿Pensarías que quizás alguien está manipulando las cosas, lo achacarías meramente al azar, lo atribuirías a que eres alguien “elegido”...?

- Al final del diálogo César y su psiquiatra se interrogan acerca de la felicidad. Antonio afirma que qué sea aquello que a uno le haga feliz depende de cada uno. ¿Qué te parece? ¿Crees que la felicidad es entendida por cada uno de distinta manera o, por el contrario, existe algo así como un concepto universal de lo que sería la felicidad?

Diálogo 2. (1.14.30 - 1.16.26)

(Escenario: En un bar)

César: Dicen que estoy loco.

Desconocido -es el sr. Duvernois, pero César no lo sabe- (Gerard Barry): No, claro que no estás loco. Pero qué pasaría si te dijera que estás soñando.

C: No.

D: ¿Y por qué no?

C: Mire, yo sé lo que es real. Y esto es real.

D: ¿Y cómo lo sabes? Los sueños se descubren cuando uno despierta.

C: Lo sé y basta. Mis sueños son mucho más simples que todo esto.

D: No, no, no hay ningún sueño simple. Mira esta gente, parece que están hablando de sus cosas, ¿a que sí?, completamente ajenos a ti, y sin embargo podrían estar ahí porque tú has querido. Es más, podrías hacer que se pusieran a tu servicio, o al contrario, que te destruyesen.

C: Lo que quiero es que se callen. Y usted también.

(Toda la gente que hay en la discoteca de repente queda paralizada y mirando a César, excepto el desconocido)

D: ¿Lo ves?

C: ¿Qué está pasando aquí? ¡Que alguien me diga la verdad, joder!

D: ¿La verdad? Puede que no la soportaras.

(La escena cambia de pronto y nos sitúa a César junto a su psiquiatra en la sala de antes)
 C: Tuvo que ser un montaje. Una gran broma para volverme loco, con todos compinchados: Nuria, Pelayo, la policía, el tío del bar...

Cuestiones:

- En el Discurso del Método, obra del 1637, Descartes escribió en la cuarta parte que “considerando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrirnos durante el sueño, sin que ninguno entonces sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños.” En el texto César responde al desconocido ante la cuestión de cómo sabe que no está soñando, que “lo sé y basta”. Parece indicar con dicha respuesta que lo sabe de forma tan intuitiva y evidente que eso no requiere ningún tipo de explicación. ¿Dirías que siempre es posible tener certeza acerca de si lo que uno está viviendo forma parte de un sueño o no? ¿Qué condiciones debería cumplir una experiencia cualquiera para que puedas garantizar que no es meramente fruto de tu imaginación?

Diálogo 3. (1.26.27 - 1.27.00)
 (Escenario: Sala del psiquiátrico)

Antonio (dirigiéndose a César): A veces sueñas que estás con una persona, por ejemplo con tu padre, y en cuestión de segundos se transforma en tu madre, y luego en el dios que dobla la esquina. Y sin embargo tienes la sensación de estar hablando con la misma persona, y aunque creías estar en tu casa, de pronto, te das cuenta de que estás en un colegio, o en un hospital, o en una cárcel. Los sueños son así. Y a veces la mente se comporta como si estuviera en un sueño.

Cuestiones:

- El psiquiatra en el presente texto nos alerta sobre una de las singularidades que caracterizan la extraña lógica de los sueños: la violación del principio de identidad y del principio de no-contradicción. Analiza la distinción freudiana entre contenido latente y contenido manifiesto de los sueños, destacando cuáles son los mecanismos psíquicos (condensación, desplazamiento) de los que se vale nuestra mente para hacer posible la violación de los principios anteriormente citados.

Diálogo 4. (1.43.00 - 1.45.43)
 (Escenario: Azotea del edificio de la compañía Life Extension. Se hallan allí el sr. Duvernois, César y su psiquiatra Antonio)

Duvernois: Hola César, creo que va siendo hora de que me presente. Me llamo Sergio Duvernois, soy representante de Life Extension. Nos conocemos hace... 150 años.

A: Pero qué dice usted. ¿Es que todo el mundo se ha vuelto loco o qué?

D: No hay ningún mundo. Todo lo que existe está en la mente de este caballero, incluidos usted y yo.

A: Cara. ¿Quiere que le rompa la cara, a ver si le duele?

D: Inténtelo. Ellos pueden hacer que desaparezca usted ahora mismo, como el resto de la gente.

A: ¿Y quiénes son ellos, si puede saberse?.

D: Ellos son la Compañía, Life Extension. Saben todo lo que estamos diciendo, hasta lo que pasa ahora por la mente de César, un instante después de que lo piense.

A: Pero vamos a ver. Si esa gente me puede hacer desaparecer, ¿por qué no lo han hecho ya?

D: Sería virtualmente incorrecto, teniendo en cuenta que usted acaba de salvarle la vida.

A: ¿Virtualmente incorrecto? Pero bueno, ¿usted se cree que yo soy un imbécil?

D: No, no, al contrario, usted es un gran tipo, y un personaje muy necesario para César.

A: ¡¡Un personaje!?

D: ¿A dónde va?

A: A buscar a alguien. (Se va)

D: Ya no hay nadie. La gente ya no es necesaria. (La ciudad se encuentra desierta)

César: ¿Por qué no me habéis despertado antes?

D: Sólo tenías que pedirlo. Claro que esto era realmente difícil porque, en teoría, no podías saber que estabas soñando.

C: ¿Desde cuándo?

D: ¿Recuerdas el día de la discoteca? Aquella noche, cuando te quedaste dormido en la acera, fue la elegida para hacer el empalme.

C: ¿Qué empalme?

D: El empalme entre tu vida real y tu vida virtual. Un empalme de 150 años que no sentiste pasar porque estabas muerto y congelado. Cuando despertaste ya nada era real. Lo que pasó de verdad lo borramos de tu memoria.

C: ¿El qué?

D: Tú nunca volviste a ver a Sofía y los médicos nunca fueron capaces de rehacer tu rostro. Te despertaste en aquella calle con una resaca espantosa. Te encerraste en tu casa durante meses, hasta que un día te enteraste de que existíamos. Viniste a la oficina, firmaste el contrato y, luego, te suicidaste.

C: ¿Y yo pagué para esto? ¿Pagué para que Nuria reviviera y se convirtiera en Sofía? ¿Pagué para que mi cara volviera a ser la de un monstruo? ¿Pagué para vivir esta pesadilla?

D: Pagaste para vivir lo que te dio la gana. Nosotros sólo hemos puesto el escenario y los personajes. Tu infierno te lo has inventado tú. Intenté advertirte en aquel bar. Te dije que todo dependía de tu mente.

(Finalmente, Duvernois alienta a César a acabar con su pesadilla. Le dice que podrá despertar si se lanza al vacío desde lo alto del edificio. Antonio le insiste para que no lo haga, diciéndole que es absurdo lo que dice Duvernois, pero César acaba quedando convencido de que es cierto que todo lo que está viviendo no puede ser auténticamente real, por lo que decide “suicidarse”).

Cuestiones:

- ¿Crees que cabe la posibilidad de que, al igual que Antonio no es más que un personaje en la mente de César, tú existas sólo en la medida en que formas parte de la mente de alguien, de manera que si éste dejase de pensar en ti, dejarías de existir en ese mismo momento? ¿Por qué?

- ¿Y la posibilidad de que todos los que te rodean no sean más que producto de tu imaginación (solipsismo)? Habitualmente las personas parecen estar convencidas de que esto no ocurre, pero, ¿por qué crees que están tan seguras?

- César ha vivido un auténtico calvario en su sueño. Duvernois le dice que “Pagaste para vivir lo que te dio la gana. Nosotros sólo hemos puesto el escenario y los personajes. Tu infierno te lo has inventado tú.” Con todo, vemos que tanto escenario como personajes se inspiraban en los datos que había en la memoria de César, para que éste no notase el empalme entre su vida real y su vida virtual. Además, ¿dirías que uno con sus sueños puede hacer “lo que le dé la gana”? ¿Somos autores de nuestros sueños en el mismo sentido en que un escritor es autor de su novela? ¿Tenemos el mismo grado de control sobre aquello que producimos?

EL SHOW DE TRUMAN

Duración: 1h. 43min.

Año: 1998

Director: Peter Weir

Actores y actrices principales: Jim Carrey, Ed Harris, Hannah Gill, Louis Coltrane, Natasha McElhone, Laura Linney, Holland Taylor y Noah Emmerich.

Música: Burkhard Dallwitz

Productor: Scott Rudin

Presenta: Paramount Pictures

Sinopsis argumental

Truman Burbank es el protagonista, sin saberlo, de un programa televisivo de audiencia planetaria llamado justamente “El show de Truman”. El programa se emite 24 horas al día y se rueda en un gigantesco plató de televisión (tiene el tamaño de una pequeña isla), el cual, gracias a un inteligente juego de decorados, da todavía la impresión de ser mucho mayor. Dicho plató se halla repleto de un número enorme de micrófonos y cámaras minúsculas, de modo que hacen posible al televidente el seguimiento, segundo a segundo, de cada uno de los movimientos del protagonista. Comenzó a emitirse desde el mismo instante de la concepción de Truman, que cuenta ahora ya con 30 años. Durante todo este tiempo, las personas que él ha visto y tratado no han sido otra cosa que actores y actrices contratados por el canal televisivo: se limitaban a representar lo mejor que sabían el guión que el director del show, Christof, les iba dictando en cada momento, con la finalidad de que Truman no descubriera el montaje. La “gracia” del programa radica en ver cómo su protagonista, que es el único que no actúa, resuelve las diversas situaciones de la vida cotidiana que se le van planteando.

Sin embargo, una serie de acontecimientos provocarán que Truman comience a alimentar sospechas acerca de la realidad de su condición vital: una actriz del reparto, Silvia, se enamora sinceramente de él y le confiesa que todos le observan (aunque rápidamente se la llevan y Truman sólo recibe su mensaje de forma atropellada), una curiosa nube descarga su lluvia sólo sobre la cabeza de Truman, cae un foco del “cielo” a pocos metros de él, un ascensor muestra que su pared trasera esconde una habitación, escucha en la radio del coche una emisora que se dedica a radiar sus pasos, la extraña aparición de su “padre” tras años de no dar ninguna señal de vida y cuando Truman daba por cierto que éste se había ahogado en el mar, las trabas con que se encuentra continuamente para abandonar su ciudad e ir a Fidji, la foto de bodas en la que ve a su “esposa” cruzando los dedos... Aunque continuamente Christof se muestra muy hábil para dar un sentido a dichos eventos y que éstos se puedan encuadrar en el marco de la lógica del montaje televisivo, tratando así de contrarrestar las sospechas del protagonista, llegará un momento en que éstas alcanzarán tal dimensión que Truman decidirá jugarse el todo por el todo y, aun arriesgando la propia vida, se enfrentará con el miedo a navegar al que le habían condicionado, lanzándose a la mar en búsqueda de su auténtico destino. Finalmente, llegará al final del plató: choca con el barco contra el final del decorado y da con la puerta de salida. Christof intentará convencerle de que no abandone el mundo que ha creado para él, pero no servirá de nada: Truman desea conocer qué hay ahí fuera, donde además tiene la esperanza de poder reunirse con Silvia, la chica de quien se enamoró en la adolescencia y que ya le había advertido tiempo atrás de que todos los que lo rodeaban fingían alrededor suyo.

Diálogo 1. (0.32.25 - 0.36.40)
(Escenario: Biblioteca del Instituto)

Truman Burbank (Jim Carrey): Soy Truman Burbank.

Lauren Garland-Silvia (Natasha McElhone): Sí, ya lo sé. Oye Truman, no me permiten hablar contigo.

T: ¿Ah no? Sí, bueno, lo entiendo, soy un tipo bastante peligroso. (bromea)

L: Lo siento, no depende de mí.

T: Una chica debe andar con ojo. (Mientras le está diciendo esto, ella mira a un lado y a otro, inquieta.) ¿Tienes novio, verdad?

L: No, no es eso.

T: Claro que sí lo tienes. ¿Es por Meryl, la chica que estaba conmigo? No somos, no salimos, no, no... sólo somos amigos.

L: No tiene que ver con eso.

T: ¿Es por mí? ¿No te gusto?

L: No. (Con la mirada le da a entender que sí lo encuentra de su agrado)

T: ¿Cómo terminará esto? (Está leyendo lo que pone en una chapa que lleva ella en la chaqueta) Eso mismo me preguntaba yo. ¿Podrías considerar la idea de salir quizás para un día conmigo, para comer una pizza o lo que sea, el viernes?

L: No puedo, no puedo.

T: ¿El sábado?

L: No.

T: ¿Domingo, lunes, martes?

L: (Le escribe en un papel: “Ahora”)

T: ¿Ahora? Mañana tenemos exámenes...

L: Sí, ya lo sé, pero si no vamos ahora, será imposible. ¿Lo comprendes? Así que, ¿qué quieres hacer?

(Salen de la biblioteca y corren hacia la playa cogidos de la mano, riendo y haciendo broma)

L: Tenemos muy poco tiempo. Llegarán en cualquier momento.

T: ¿Quiénes?

L: No quieren que hable contigo.

T: Pues no hables.

(Se besan apasionadamente)

L: Ya están aquí. (Se acercan coches)

T: ¿Qué quieren?

L: Truman, escúchame. Todo el mundo ve lo que haces. Lo saben todo de ti. Fingen alrededor tuyo. Es puro teatro, Truman. ¿Me comprendes? (Habla precipitadamente)

T: Lauren, no sé lo que quieres aún.

L: No, no, no, no me llamo Lauren. Soy Silvia, me llamo Silvia.

T: ¿Silvia?

S: Sí.

(Baja un hombre de un coche y se aproxima hacia Silvia)

“Padre” de Lauren (John Roselius): Lauren, cariño, no empieces otra vez.

T: Eh, un momento. ¿Quién es usted?

P: Soy su padre.

T: ¿Qué?

S: Yo a ése no le he visto en mi vida.

P: Cariño, vamos. Por favor, por favor. (La coge del brazo y la lleva hacia el coche)

T: Pero, ¿qué está pasando?

P: Vamos cariño, por favor.

S: Es mentira. Truman, por favor, no le hagas caso. Todo lo que te he dicho es verdad. Todo es... Esto, esto (le da su pulsera) es falso, es para engañarte, es como todo lo demás. Todo es decorado, todos te están viendo. Por favor, no le escuches. Te están engañando, ten cuidado.

P: Te pondrás bien.

T: Quiero saber lo que ocurre aquí.

P: Esquizofrenia. Le dan ataques.

S: Por favor, no, oh no, no le escuches Truman.

T: ¿Esquizofrenia?

P: Lo hemos intentado todo: hipnosis, terapia de choque, todo. Pero tranquilo, tranquilo, no eres el primero, no eres el primero. Se trae aquí a todos sus ligues.

S: ¿Pero qué dice? Truman, es mentira. Escapa de aquí, ven a buscarme.

P: No te preocupes, nos vamos a Fidji.

T: Te veré en clase.

S: ¡En clase no existe!

P: Nos vamos a Fidji.

T: ¿Fidji?

(Se alejan con el coche. La chaqueta de Silvia ha quedado en la arena y Truman la recoge. La llama para devolvérsela, pero no le oyen. Mira de nuevo lo que pone escrito en la chapa que se encuentra en la chaqueta de Silvia. A continuación el escenario pasa a ser una cafetería fuera del plató, donde dos camareras acaban de contemplar en la tele del local la escena que acabamos de relatar.)

Camarera1: ¿Y por qué no fue a buscarla a Fidji?

Camarera2: Su madre se puso enferma, muy enferma, no podía abandonarla. Es bueno, demasiado bueno.

C1: No puede ser que se casara con Meryl sólo por despecho.

Marido de la C2: Todo eso lo tenemos en la cinta de grandes éxitos.

C1: ¿Me la dejarás?

Cuestiones:

- ¿Qué pensarías si te encontraras en una situación semejante a la que acaba de vivir Truman? Es decir, ¿qué pensarías si alguien con quien acabas de compartir unos minutos de romanticismo apasionado, te dijera que en realidad todo lo que te rodea es un montaje y que la gente finge alrededor tuyo? ¿Tomarías en serio sus palabras, o creerías que está mal de la cabeza (como afirma el personaje que dice ser su padre)? ¿Y si en lugar de hacerte dicha revelación tu compañero sentimental, fuese tu mejor amigo quien te lo dijera -sin el menor aspecto de estar bromeando y viendo que adopta postura de estar hablando completamente en serio-? ¿Y si fueran tus propios padres quienes te hiciesen dicha confesión? ¿Darías crédito a alguien con un mensaje semejante, o a nadie en absoluto? ¿Por qué?

- A partir de lo sucedido, Truman mantendrá siempre la esperanza de poder viajar hasta Fidji para ver de nuevo a Silvia. Sin embargo, ante el riesgo de que algún día el deseo de viajar condujese a Truman ante los límites del plató, el guionista y director del programa, siendo Truman todavía un niño, decidió provocar en éste el miedo a navegar como primera medida de precaución. Para conseguirlo, hizo que Truman y su “padre” salieran a navegar en una pequeña embarcación, y que éste último se ahogara (aparentemente) por culpa del pequeño, a causa de su insistencia en no regresar todavía a la costa, a pesar de que el mar comenzaba a mostrar un aspecto amenazante. El sentimiento de culpa que invadirá a Truman por creer haber provocado la muerte de su padre, junto a la ansiedad que le generará a partir de entonces el hecho de embarcarse, aseguraban presuntamente que al menos por vía marítima Truman jamás abandonaría Seahaven. ¿Qué te parece la estrategia que utilizan para condicionarle? ¿Te parece que es apropiado, desde un punto de vista educativo, el generar fobias en los que son educados acerca de aquellas cosas que el educador considera negativas o malas? ¿Es educar el arte de provocar que las personas acaben amando aquello que el educador ama, y detestando aquello que el educador detesta? Y, aun cuando consideremos que se está generando una fobia hacia algo que realmente merece la pena ser repudiado (supongamos que nos generan aversión al hecho de servirnos de la violencia para conseguir nuestros propósitos, sin pensar en los demás), ¿cualquier medio que sirviera a este fin sería igualmente lícito?

Diálogo 2. (1.02.50 - 1.08.04)

(Escenario: Puente sin acabar de la carretera)

T: Ya no sé qué pensar, Marlon. Quizás es que me estoy volviendo loco, pero tengo la impresión de que el mundo gira alrededor mío.

Marlon (Louis Coultrane): Es mucho mundo para un solo hombre, Truman. ¿No será que tienes sueños de grandeza? ¿Que desearías haber llegado a algo importante? Vamos Truman, ¿quién no ha imaginado, sentado en el water, que le entrevistaban en el telediario de Schigede? ¿Quién no ha soñado ser famoso?

T: Esto es diferente. Parece que todo el mundo esté metido en el ajo.

M: Soy tu mejor amigo desde que teníamos siete años, Truman. El único modo de que aprobáramos el curso era copiándonos los exámenes. ¡Dios, eran idénticos! Pero a mí eso me hacía sentir seguridad, porque fuera cual fuera la respuesta, la acertábamos juntos...

T: O la fallábamos juntos.

M: ¿Recuerdas aquella vez que nos quedamos toda la noche en el jardín, porque querías jugar a “Polo Norte”? Cogí una pulmonía. (sonríen melancólicamente) ¿Te acuerdas de eso?

T: Estuviste sin venir a clase casi un mes. (Ríen)

M: Para mí eres lo más parecido a un hermano, Truman. Sé que las cosas... no, no nos han salido como habíamos soñado ninguno de los dos. Conozco ese sentimiento cuando parece que todo se te escapa de las manos... y te niegas a aceptarlo. Y entonces buscas una justificación. Pero...

Christof (Ed Harris): (dictando las palabras a Marlon, a través de un minimicrófono) Pero bueno, pues, lo que quiero decir, es que por ti me dejaría atropellar sin dudarlo.

M: Bueno, pues, lo que quiero decir es que por ti me dejaría atropellar sin dudarlo.

C: Y la última cosa que haría en esta vida, sería mentirte.

M: Y la última cosa que haría en esta vida, sería mentirte. (Sigue hablando Marlon, obviamente no haciendo otra cosa que seguir repitiendo las palabras que le va dictando Christof) Piénsalo bien, Truman. Si todos están en el ajo, yo tendría que estarlo también. (Hace una prolongada pausa y continúa) No estoy en el ajo Truman, porque... no hay ningún ajo. Pero sí tienes razón en una cosa.

T: ¿En qué?

M: El desencadenante de todo... (Se ve cómo se aproxima una figura humana, visible a medias a causa de la niebla) Sí, lo he encontrado para ti, Truman. Seguro que tiene mucho que contarte. Ve con él. (El recién llegado es el “padre” de Truman, el cual él creía muerto. Se abrazan emocionadamente. Todo el equipo felicita a Christof, al igual que sus jefes.)

Cuestiones:

- En la filosofía cartesiana uno de los elementos más destacados consiste en la denominada “Duda Metódica” como planteamiento inicial. En su Discurso del Método de 1637 Descartes nos informa de que aunque había culminado sus estudios con resultados brillantes, le parecía que los conocimientos que le habían impartido no descansaban sobre una base completamente segura, por lo que decidió, por sistema, asumir la posibilidad de que todo lo que había aprendido en la escuela fuera erróneo. Así, decidió metodológicamente dudar de todo, incluso de aquello que pareciera más verosímil, con la intención de encontrar alguna verdad o algún principio tan firmemente asentado que fuese imposible dudar de él, y ver si después, a partir del mismo, era capaz de obtener por deducción racional otras verdades progresivamente, de modo que fuera finalmente posible levantar el edificio del saber humano sobre una base totalmente sólida. ¿Te parece sensata la postura cartesiana de asumir como método el que quizás

todo lo que te rodea sea falso o meramente aparente? ¿Y en el caso de que en tu vida hubieses vivido un cúmulo de experiencias semejantes a las que ha vivido Truman?

- A menudo, cuando los niños son pequeños, los padres les hacen creer en la existencia de unos personajes que se dedicarían cada 6 de Enero a repartir juguetes entre los niños, en función de su comportamiento durante el año y de las preferencias que éstos han manifestado a través de la carta que previamente les han enviado: los Reyes Magos (idem para el 25 de Diciembre y Santa Claus). Se genera a nivel general una gran complicidad para sostenerlos en dicha creencia, puesto que también los familiares, amigos, la televisión y los grandes almacenes contribuyen a fomentarla, amén de las instituciones que organizan la cabalgata en toda regla. Tarde o temprano los niños acaban descubriendo la verdad, ya sea porque alguien se lo dice o porque lo descubren por sí mismos. Reflexiona acerca de cómo llegaste a la convicción de que aquello era un montaje (aunque con buena intención) y sobre cómo sabes que lo que estás viviendo ahora no se corresponde con otro montaje, aunque éste dedicado en exclusiva a tu persona, y que aún no has descubierto. Dicho en otras palabras: si ya te pudimos engañar una vez, ¿cómo sabes que no estamos haciendo ahora lo mismo, sólo que con un montaje mucho más sofisticado, como el que estaba viviendo Truman?

- Marlon dice ser el mejor amigo de Truman. Tiene su misma edad y se conocen desde los siete años. Han pasado muchísimo tiempo juntos y Truman ha confiado siempre en él cuando quería sincerarse realmente con alguien. Con todo, ¿te parece que la relación que existe entre ellos cabe definirla como una relación de amistad? ¿El hecho de que Marlon no revele a Truman la verdad acerca de que él también “está metido en el ajo”, imposibilita el que lo podamos considerar amigo de Truman? ¿La amistad pasa siempre por decirse la verdad?

Diálogo 3. (1.12.55 - 1.15.00)

(Escenario: Entrevista televisiva a Christof, director y guionista de “El show de Truman”)

Presentador (Logan Kirksey): Christof, una pregunta. En su opinión: ¿por qué cree que Truman nunca ha pensado plantearse la naturaleza del mundo en el que vive hasta ahora?

C: Aceptamos la realidad del mundo tal y como nos la presentan, así de sencillo.

P: Una llamada de La Haya, para Christof. ¿Hola? ¿La Haya? Bueno, parece que se ha cortado. Vamos pues a Hollywood, California. Estamos en “La verdad Truman”.

S: Hola Christof. Sólo quiero decir que eres un mentiroso y un manipulador y que lo que le estás haciendo a Truman es propio de un enfermo.

C: Bueno, todos recordamos esta voz, ¿verdad? ¡Cómo olvidarla!

P: Vamos con otra llamada.

C: No, no, no, déjala Mike. Me encanta compartir recuerdos con ex-miembros del reparto. Silvia, como tú proclamaste tan melodramáticamente ante el mundo, crees que porque una vez le pusiste ojos tiernos a Truman y flirteaste con él, porque aprovechaste unos pocos minutos a su lado para hacerte notar y soltar tu propaganda política (Silvia dirige un movimiento en favor de que se prohíba el programa “El show de Truman”), ¿crees que le conoces? ¿Crees saber lo que le conviene? ¿Realmente crees estar en posición de juzgarle?

S: ¿Y tú quién te crees que eres para coger a un bebé y convertir su vida en una farsa? ¿No sientes la más mínima culpa?

C: Le he dado a Truman la oportunidad de llevar una vida normal. El mundo en el que tú vives sí está enfermo. Seahaven es lo que el mundo debería ser.

S: Truman no es un espectáculo, es un prisionero. Obsérvale, mira en qué lo has convertido.

C: Puede marcharse cuando quiera. Si tuviera algo más que una mínima ambición, si estuviera absolutamente decidido a descubrir la verdad, no podríamos impedirselo. Creo que lo que te duele en realidad, querida, es que, en definitiva, Truman prefiere su celda, como tú la llamas.

S: Ahí es donde te equivocas. Estás en un error y Truman te lo demostrará.

Cuestiones:

- En la película te presentan que millones de espectadores de todo el mundo siguen diariamente con interés los acontecimientos que se van sucediendo en la vida de Truman. En tu caso, ¿si emitieran por televisión un programa como “El show de Truman” lo seguirías? ¿Por qué? ¿Qué semejanzas y diferencias encuentras entre un programa como “El show de Truman” y otros como puedan ser “Gran Hermano”, “El autobús” o “Supervivientes”?

- Silvia critica a Christof por entender que lo que se le está haciendo a Truman es una vil manipulación. Defiende la prohibición del programa, acusándolo de falta de ética. Christof presenta un punto de vista bien diferente: dice haber dado a Truman una vida digna y, sin duda, mejor que la que viven la mayoría de personas. ¿Qué opinas al respecto? ¿El programa viola los derechos humanos y, por tanto, debería prohibirse? ¿O te parece que, por el contrario, favorece la vida de Truman de tal manera que, en realidad, sólo cabe envidiar su situación, en lugar de lamentarla?

Diálogo 4. (1.38.00 - 1.41.00)

(Escenario: Encuentro de Truman con el final del decorado. Halla una de las puertas que permiten salir del plató y está a punto de cruzarla. Christof hablará por vez primera con él, con la intención de convencerle de que no abandone Seahaven.)

C: Truman.

T: ¿Eh!

C: Puedes hablar. Te escucho.

T: ¿Quién eres?

C: Soy el creador... del programa de televisión que llena de esperanza y felicidad a millones de personas.

T: ¿Y quién soy yo?

C: El protagonista.

T: ¿Nada era real?

C: Tú eras real. Por eso valía la pena verte. Escúchame Truman. Ahí fuera no hay más verdad que la que hay en el mundo que he creado para ti: las mismas mentiras, los

mismos engaños... Pero en mi mundo tú no tienes nada que temer. Te conozco mejor que tú mismo.

T: Nunca has tenido una cámara en mi cerebro.

C: Tienes miedo. Por eso no puedes marcharte. Está bien, Truman. Yo te comprendo. Llevo observándote toda tu vida. Te observé al nacer, te observé cuando diste tu primer paso, observé tu primer día de colegio, y el capítulo en que se te cayó tu primer diente. No puedes irte Truman.

Silvia: Por favor, Señor. (Reza en voz alta)

C: Éste es tu sitio... (aún no ha acabado la frase)

S: Lo conseguiré. (Expresa su deseo en voz alta)

(El silencio de Truman comienza a poner nervioso a Christof)

C: conmigo. Háblame, dime algo. ¡Di algo, maldita sea!. ¡Estás en la televisión, en directo, ante todo el mundo!

T: Por si no nos vemos luego: buenos días, buenas tardes y buenas noches. (Una manera singular de saludar que empleaba con frecuencia en tono chistoso) Ja, ja, ja. (Hace una reverencia para despedirse del público y cruza la puerta.)

Cuestiones:

- Truman ha conseguido desvelar el enigma que envolvía su existencia y decide enfrentarse a un futuro incierto, pero que se presenta como una realidad más auténtica. Examina el mito de la caverna de Platón (427-347) que aparece en su diálogo de madurez República, L.VII, y analiza los posibles paralelismos que se pueden establecer con el diálogo que te acabamos de presentar y la película en general.

- Los nombres de Christof, Truman, Seahaven y Santa María (nombre de la embarcación con la que Truman sale al encuentro de una nueva vida), sin duda responden a una intención especial: Christof se presenta a Truman como una especie de dios, dado que se define como el creador de todo, y aquel que todo lo ve y todo lo sabe sobre Truman y su mundo; Truman es true-man, el hombre-verdad, el hombre que busca la verdad, que tiene ansia de la verdad; “haven” significa puerto, pero en sentido figurado significa refugio, con lo que Seahaven viene a representar un “paraíso costero” (Christof así se lo quiere hacer ver a Truman, con la intención de que éste no salga de él); y Santa María tanto nos puede recordar al nombre de la carabela de Cristobal Colón con la que llegó al Nuevo Mundo, como la madre de Dios, en cuyo vientre se alojó el que traería la Verdad al Mundo. Si podemos encontrar referencias bíblicas, no faltará la de Eva como incitadora del pecado original, pues es el deseo de volver a ver Silvia, más que ningún otro motivo, lo que mueve a Truman a querer abandonar el plató. Y el pecado original fue el de comer del árbol de la ciencia, el árbol del conocimiento: Truman sale de su paraíso precisamente por su afán de descubrir la verdad. Sabe que la vida que le puede esperar si se queda en Seahaven será una vida cómoda, pero decide apostar por la verdad, aunque ésta pueda acarrearle dificultades, en lugar de instalarse en un mundo donde los sentimientos no se viven, sino que meramente se simulan. Repasa el segundo relato del Génesis bíblico y examina hasta qué punto el paralelismo que hemos señalado te parece justificado. Igualmente, siguiendo con el juego simbólico, indica qué te parece que podría simbolizar el puente sin acabar de la carretera que sirve de escenario para el segundo diálogo que hemos recogido.

- Si no hubiera habido jamás error alguno por parte de los organizadores del programa, actores y actrices, encargados del material, cámaras, etc. ¿crees que Truman habría sospechado alguna vez acerca de lo que pasaba con su vida? Y aun en el caso de que, como Descartes, se hubiera planteado dicha posibilidad, ¿te parece que habría podido descubrir la verdad si nadie hubiese tenido el más mínimo fallo? ¿Por qué?

- ¿Dirías que alguien en el entorno de Truman, exceptuando a Silvia, sintió jamás verdadero amor hacia éste? ¿Cómo crees que debía afectarle este hecho a nivel afectivo y psicológico? ¿Te parece que esto tuvo algo que ver en cuanto a su afán por conocer la verdad? ¿Consideras acertado razonar que, en la medida en que uno confíe en el amor de otras personas, puede igualmente confiar en que éstas “no están metidas en el ajo”? ¿Podría ser el amor, entonces, o mejor dicho, nuestra confianza en el amor que sentimos que otras personas nos profesan, un argumento suficiente en contra de la posibilidad real del solipsismo?

- Watson, el fundador del conductismo americano, afirmaba que si le daban veinte recién nacidos y le dejaban condicionarlos a su antojo, era posible convertir a cada uno de ellos en la clase de persona que él deseara y en un profesional del ramo que quisiera: bastaba con premiar o reforzar aquellas conductas que iban en la dirección que deseábamos, así como castigar o simplemente mantenerse indiferente hacia aquellas conductas que lo desviasen de dicha dirección. Consideraba que si se dispone de pleno control sobre el entorno de una persona, es perfectamente posible entonces dirigirla en el sentido que a uno le interesa. ¿Hasta qué punto te parece que la película afirma o desmiente la tesis de Watson?

- Será a partir de que el conjunto de creencias que mantiene Truman tope con experiencias falsadoras que éste comience a revisar dicho conjunto. Relaciona este aspecto con la teoría de Popper acerca del avance científico. Por otro lado, también podríamos decir que al darse un cúmulo de anomalías y de fenómenos que no se dejaban teorizar bajo el sistema de creencias que sostenía Truman, éste se ve en la necesidad de aceptar la crisis de su paradigma personal en torno a la realidad circundante y de elaborar conceptualizaciones alternativas que permitan una nueva comprensión de su mundo experiencial. Atendiendo a esto último, conecta dicha idea con la teoría de la ciencia de T.S. Kuhn.

Bibliografía especializada sobre cine y filosofía

- Julio Cabrera, *Cine: 100 años de filosofía*. Ed. Gedisa. Barcelona.
- Varios autores, *Cine y filosofía*. Ed. La Magrana. Barcelona.
- Juan Antonio Rivera, *Lo que Sócrates diría a Woody Allen*. Ed. Espasa Calpe. Madrid.
- Jordi Puigdomènech, *Ingmar Bergman, El último existencialista*. Ediciones JC. Madrid.
- François Truffaut, *El cine según Hitchcock*. Alianza Editorial. Madrid.
- Conchi Pérez García, *La filosofía en Matrix*. Madú ediciones, Granda-Siero.
- Christopher Falzon, *La filosofía va al cine*. Ed. Tecnos/Alianza. Madrid.
- Jesús Jiménez Pulido, *El cine como medio educativo*. Ediciones del Laberinto. Madrid.
- Javier Melloni, *El cine y la metamorfosis de los grandes relatos*. Cristianismo y Justicia.
- Alejandro Montiel, *Teorías del cine. Un balance histórico*. Ed. Montesinos. Barcelona

¿FILOSOFÍA PRÁCTICA O LA PRÁCTICA DE LA FILOSOFÍA? (RELATO DEL VIAJE COMO VIRAJE)

Carmen Merchán Cantos

Introducción

A continuación pasamos a relatar las peripecias de un viaje arquetípico. el viaje de las tres edades de la vida humana. Ayudados por la reminiscencia de otro viaje simbólico, el viaje socrático narrado en el mito platónico de la caverna, vemos que los tres estados de la situación humana coinciden con los momentos que denominaremos dentro de la caverna, fuera de la caverna y de regreso a la caverna. Concluiremos con un epílogo que recoge algunas reflexiones finales sobre la importancia de una filosofía práctica o una práctica de la filosofía.

Dentro de la caverna o el momento de las confusiones y las inquietudes

(Traza el recorrido que va desde las ideas y emociones de la infancia hasta las de la pubertad y la adolescencia)

Nacemos: hemos venido y nadie sabe cómo ha sido. Pero siempre hay alguien ahí, aunque a veces no lo conocemos. En ocasiones se desatan los terrores primitivos: ¿se ha ido todo el mundo? Al cabo de lo que parece una eternidad se dibujan los rostros amados. ¿Dónde estaban? Como si de magia se tratara nos hablan, nos besan, nos limpian y nos alimentan. Y después cuando vuelven a ausentarse se presentan los miedos otra vez. ¿Quiénes somos y quiénes son esos otros? Somos seres abandonados y rescatados y ellos los que nos abandonan y nos rescatan. Estamos confusos y de algún modo nos preguntamos ¿qué hacemos aquí?

Tras los primeros ruidos balbuceantes llenos de júbilo y protesta, llegamos milagrosamente a enlazar palabras y en ese lazo anidan las ideas, ideas cuajadas de sentimientos y emociones. Expresamos lo que nos gusta y lo que nos disgusta, y además podemos preguntar a nuestros encantadores todo lo que queramos.

Sí, podemos preguntar, pero las respuestas no siempre llegan. Queremos salir de la confusión de una vez por todas. Y al no conseguirlo se desata la inquietud. ¿Por qué no nos aclaran lo que está pasando?

Pasa el tiempo, y nosotros con la confusión y la inquietud a costas. Nos replegamos, nos refugiamos en un nuestro pequeño mundo interior. No se está mal del todo, pero nos sentimos amenazados, pues lo de ahí fuera resulta un verdadero lío que no hay quien lo entienda.

Un buen día reparamos en la existencia de otros otros, nuestros compañeros. Otra vez la confusión y la inquietud aparecen, pero también la curiosidad se abre paso. Resulta algo más fácil comunicarnos con nuestros iguales. Aunque pronto caemos en la

cuenta de que ellos también están habitados por la confusión y la inquietud. Con todo, preferimos compartir nuestra perplejidad con ellos. Así empiezan los múltiples intercambios: de charlas, de salidas, de libros... Hacemos descubrimientos asombrosos, sobre todo con los libros, que parecen tesoros silenciosos prestos a desvelarnos los misterios más secretos.

Finalmente, entre lecturas y encuentros, reparamos en un otro especial, algo así como un alma gemela. Creemos amar y ser amados. Nos parece que ese amor nos rescata de la confusión y la inquietud. Este sentimiento estremecedor y rotundo nos conmueve y nos transforma. Aunque en muchas ocasiones entrevemos que se trata tan sólo de un espejismo esquivo y burlón, una quimera huidiza y cruel. Sabemos que por mucho que amemos nosotros somos nosotros y el otro es el otro. ¿Cómo saber que lo que nosotros sentimos es también lo que el otro siente? Sabemos, sin acabar de querer saberlo, que nunca lo sabremos.

¿Se habrán acabado por fin las recurrentes confusiones e inquietudes?

Fuera de la caverna o el momento del deslumbramiento

(Dibuja el trayecto de la juventud que, como suele ser el momento de las idealizaciones, posee mucho de quijotesco)

Decidimos compartir nuestra vida con la persona amada. Dejamos la casa familiar y nos unimos a esa persona que consideramos ya nuestra nueva familia. Hemos leído que los amantes se ocultan mutuamente el destino. Y así parece ser, durante un tiempo indefinido no somos dos, sino un sólo proyecto. Intentamos seguir la receta freudiana para conseguir la felicidad: "Trabajar y amar". Y, sí, trabajamos y amamos, pero de nuevo aparecen las consabidas confusiones e inquietudes.

Con todo, en ocasiones nos sentimos casi felices, Viajamos, vemos mundo, conocemos lugares y personas importantes. Antes de entrar en contacto con ellos nos repetimos los nombres de esas personas y lugares y se se nos aparecen rodeados de un halo deslumbrante. Nos sentimos embargados con sólo hacer resonar en nosotros sus nombres (aunque después descubramos que no son todos los que están ni están todos los que son).

A veces ese sueño deslumbrante de las mil y una maravillas se resquebraja un poco y su brecha deja entrever una especie de "bajo continuo" de insatisfacción y temor, como si nuestro yo interior nos reclamara sordamente la atención de nuestra voluntad. Nuestra voluntad, no del todo enajenada se deja oír tímidamente. Pero no le hacemos demasiado caso. ¿cómo perderse ni un solo acto del retablo de las maravillas?

Hasta que, casi de golpe, se cierra el telón y nos encontramos mirando la nada.

¿Dónde se han ido los actores, el escenario, las luces? ¿A dónde se ha ido todo el mundo? ¿Es que ya no va a haber más representaciones maravillosas? Y entonces sólo podemos oír la voz de nuestro acallado yo interior. ¿Qué nos está diciendo? No entendemos nada de nada. Al final comprendemos que: nuestra relación con el mundo exterior ha cesado prácticamente. Nuestra relación con el amado ya no es posible. Por último, nuestra relación con nosotros mismos es tan dolorosa que nos parece habernos convertido en una herida andante.

Y es entonces cuando decidimos pedir ayuda

De regreso a la caverna o el momento del desvelamiento de la identidad

(Es ya la hora de la verdad, de la madurez. El viaje no ha sido en vano, pero hay que volver a la realidad personal e interpersonal)

¿Por qué resulta tan difícil pedir ayuda? Quizá porque, de entrada, hemos de reconocer que no somos omnipotentes, algo así como la herida narcisista de la que habla la escuela freudiana. Nos cuesta, nos resistimos, hasta que al final tomamos la decisión.

Sea como sea, a veces caemos en la cuenta de que hemos tocado fondo y que para reflotar necesitamos la técnica y la presencia de un profesional. Sabemos que no puede ser un libro, ni un familiar, ni un amigo, el que nos ayude a capear el temporal, sino un buen profesional.

En un primer momento, podemos incluso necesitar fármacos, pero lo que verdaderamente nos cura es la palabra. Curación por la palabra, se denominó la técnica psicoanalítica. Y verdaderamente es así.

De las confusiones e inquietudes primeras y los deslumbramientos posteriores sólo podemos curarnos a través de las palabras que vehiculan nuestras emociones y sentimientos. Por eso vamos hablando y al hablar vamos sanando. Así de sencillo, así de difícil.

Aquí parecen volver a surgir, de forma desordenada, las tres edades: a veces habla nuestra infancia, otras, nuestra juventud, y otras, nuestra madurez. Las tres nos habitarán siempre, se trata de escucharlas, comprenderlas y, como si de una obra de arte se tratara, de pulirlas. Al integrarlas le damos su lugar y pueden cohabitar. Sentimos alivio y recobramos las fuerzas para dar salida a nuestros deseos más genuinos.

Finalmente, ya no sentimos como un hiato la dinámica de la realidad y el deseo. Porque aprendemos a amar la realidad y dentro de ella hacer germinar el deseo. Descubrimos quiénes somos y dentro de lo que somos lo que tenemos y podemos. Es el desvelamiento de la identidad. Esta identidad que nos conecta con nuestra realidad personal y nos permite recuperar una relación interpersonal auténtica.

Una ayuda terapéutica bien orientada nos permite llevar a cabo el famoso viraje de un viaje que se inició lleno de sombras, se continuó con los destellos del deslumbramiento y que finalmente, si todo va bien, nos devuelve al punto inicial (dentro de la caverna, dentro del mundo, dentro de nosotros mismos) pero renovados, transformados, transfigurados. El auténtico viaje es, pues, un viaje de ida y vuelta.

Como dice el poeta catalán Miquel Martí Pol: "Quién conoce bien su pueblo, conoce el mundo entero". Sólo al conocernos verdaderamente a nosotros mismos, en nuestras riquezas y en nuestras miserias, podemos conocer mejor a los otros, que son literalmente, nuestros semejantes.

Hasta aquí nuestro testimonio de la importancia de volver sobre lo vivido, o como nos invitaba la filosofía platónica, llevar a cabo el proyecto de una vida examinada.

A modo de epílogo

Creemos que la verdadera filosofía siempre ha sido práctica, es decir, "praxis", actividad transformadora. Como señaló Aristóteles la teoría es la praxis suprema. También Kant nos recuerda que lo importante no es saber filosofía sino aprender a filosofar. Ambos autores resaltan, pues, la capacidad dinámica y transformadora de la actividad filosófica.

De ahí que el título que preside estas líneas sea un modo de hacer hincapié en que más que seguir filosofando de un modo puramente teórico, lo que parece imprescindible es calar en la honda raíz de lo humano y orientarnos hacia la posibilidad de un crecimiento integral de nuestra persona.

Para vivir nuestra vida con plenitud, para vivirla y no solamente pasar por ella, nos parece necesario insistir en la importancia de una filosofía práctica o una práctica de

la filosofía que nos permita dar nombre a lo que nos pasa. Vivimos en las palabras y, como señaló Sartre, éstas pueden enfermar y de ese modo enfermarnos.

¿Cuántas veces no nos han orientado las frases de algún pensador de tiempos remotos o próximos y nos han acompañado en situaciones dolorosas o problemáticas? ¿Cuántas veces no hemos necesitado nosotros mismos hablar con alguien o escribir en algún papel para aclararnos y poner orden en nuestras ideas y sentimientos?

Y es que seguimos necesitando palabras, ideas para orientarnos en nuestra vida humana. Con sólo echar un vistazo a las librerías vemos cómo se multiplican astronómicamente los libros de autoayuda. Y es que necesitamos ayuda. ¿Pero qué ayuda? Quizá la verdaderamente efectiva es la que supone la presencia directa de otro ser humano, pues sólo nos hacemos humanos entre humanos.

Es posible que hacer un breve repaso del pensamiento occidental nos ayude a comprendernos algo más. En sus orígenes la filosofía era "fármaco", curaba de las enfermedades del alma, que eran también las del cuerpo. Después, en la Edad Media, se hizo esclava de la Teología. Con la Modernidad se constituyó básicamente en fundamento de la Ciencia, asumiendo un proyecto prometeico del que aún no hemos claudicado del todo. En la contemporaneidad se vive una crisis del pensamiento casi sin precedentes: la gran tradición del pensamiento occidental parece haberse agotado: se proclaman la muerte de Dios, del hombre, de la historia...¿Qué más se puede morir o matar?

Si es cierto que la filogénesis reproduce la ontogénesis, vemos que nos encontramos en un punto de inflexión. Tras haber desplegado nuestra búsqueda prometeica de un conocimiento ilimitado, henchidos de un impulso quijotesco e idealizador, comprobamos que nos hallamos privados de la verdadera sabiduría: saber vivir dignamente una vida a escala humana.

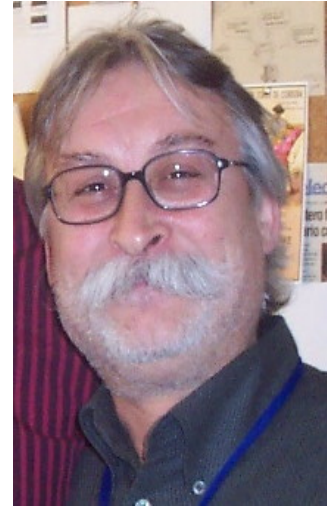
Por ello ansiamos una filosofía práctica o una práctica de la filosofía y nos encontramos aquí hablando de nuestro viaje y nuestro viraje. Porque siempre volvemos a nosotros mismos. Se trata de volver renovado, transformado, habiendo hecho las paces con nosotros mismos y con los otros, de poder conseguir lo que rezaba el oráculo delfico: "conócete a ti mismo". Y no estamos solos, hemos tenido diversos compañeros de viaje. Al desvelarse nuestra identidad se desvela también la de los demás. Y descubrimos que no somos ni mejores ni peores, sino diferentes los unos de los otros. Regresamos a la caverna de la que tuvimos que salir un día y ese regreso da sentido a todo el proceso. Todos estamos presentes, incluso los que se fueron. Mnemosine convoca a todos. Conocernos es recordarnos.

Quizá haya llegado ya el momento de volver a esa casa que somos nosotros mismos.

Muchas gracias por haberme acogido al regreso de mi viaje.

UN MODELO REALISTA SUREÑO PARA LA ORIENTACIÓN FILOSÓFICA [1]

José Ordoñez García. USE – Grupo ETOR



En lo que sigue utilizaré afecto, sentimiento y ánimo de forma indistinta. Si son cosas diferentes es una cuestión en la que no voy a entrar aquí, pues para ello sería preciso una reflexión detenida y no es éste el momento. Por otro lado, la base de este trabajo es la consideración del andaluz como un modelo existencial muy capacitado para el ejercicio de la orientación filosófica; su modo de estar en el mundo, sustentado por un temple anímico singular, le dota de una especial sensibilidad para un “saber vivir” tan genuino como eminentemente práctico. Las notas más características de este eudemonismo (o euandamonismo) nos las ofrecen aquellos que, desde otra cultura o desde otra sensibilidad, están capacitados para ver lo diferente. Cada uno de nosotros tiene información de su imagen cuando es narrada por otro ajeno a ella, pues como todos sabemos el contenido no es capaz de describir al continente, a no ser que haya estado fuera. Una de esas notas, si no la más originaria, de cuya observación se encargó Ortega y Gasset, deriva del aprendizaje vital obtenido a raíz de la puesta en juego del encuentro entre la holgazanería y el deseo. Ambos representan el cuerpo y el alma pero no en su distancia o separación, antes al contrario, ellos son para el existir andaluz el resultado de un equilibrio que es condición necesaria para el disfrute de la vida, cuando el pensar andaluz se adentra en la noche canta, deja de pensar y actúa lo jondo, un sentir del límite a las horas extraordinarias del pensamiento... que nadie paga. Y ése es el deseo, lo impagable. Por eso echa tan buen rato el andaluz con cualquiera y con cualquier cosa.

La orientación filosófica no está exenta de talante. De hecho es un talante. Y el andaluz puede representar uno de los característicos, su modo de ser le faculta para que, con una formación adecuada, pueda desplegar sus dotes en el ejercicio de esta disciplina cuya meta no es otra que la de poner al sujeto en el camino del buen vivir. Este camino puede ser entendido como un camino realista, o lo que es lo mismo: que el buen vivir sólo se logra desde la conciencia de un profundo realismo. ¿Cómo es este realismo? ¿qué significa? Límite. El cuerpo en tanto que límite del deseo. Así definiría el sentido andaluz de lo real. Por tanto, este sería nuestro lema: “no disgustes a tu cuerpo”. La holgazanería supone un límite al propio cuerpo a la vez que una puesta en evidencia de la incolmabilidad del deseo del otro. En ese límite se da el buen vivir. Ni mi cuerpo se aviene a mi deseo, porque llegado un momento sufre y no hay placer, ni mi deseo puede ir más allá de mi cuerpo. Ese encuentro con lo imposible instaaura el realismo en tanto límite y nos marca la pauta del buen vivir. Llevarse bien con el límite, ésta es la clave.

1.

Pues bien, Ortega se refiere al andaluz recurriendo en primera instancia a los tópicos como el sustrato desde el que se podría hablar de algo así como una moral andaluza. Los lugares comunes se presentan como aquellos fenómenos que mejor describen el carácter singular de una cultura. Todos sabemos que el carácter es algo que tiene que ver con la acción y que la acción determina, como decía Aristóteles, la índole del carácter, por eso no hay carácter sin acción, por eso la moral no es otra cosa que la consideración relativa al cómo de la acción. Pues bien, para Ortega los tópicos que determinan la peculiar actuación del andaluz (el vocerío y la prestancia ante el turismo) no son en absoluto representativos de la auténtica idiosincrasia andaluza; lo profundo del andaluz no viene en las guías de turismo. Y si la moral se expresa como repetición y por eso destacamos una generalidad de acciones en detrimento de otras (que podrían ser la moral de otra cultura), tenemos entonces que lo que más se repite en Andalucía son esos fenómenos, y por ello son tópicos. No obstante, el tópico, aun siendo una exageración reduccionista que pretende subsumir en una generalidad al mayor número posible de singularidades, es ya una indicación de partida para ahondar en el sentido de lo visible. Además, hay que tener en cuenta que las generalizaciones se sostienen, por lo común, y aquí de modo específico, en el trato con un determinado número de personas de las que uno extrae lo similar, aquello que las reúne y las representa en la diferencia.

Por otro lado, se da la circunstancia de que soy andaluz, y si, como se suele creer, el otro nos constituye, entonces Ortega parece estar más capacitado que cualquiera de nosotros los andaluces, para describir lo que pudiera ser la esiedad de lo andaluz. Así, mientras que nuestra subjetividad tiene que ver con el otro más inmediato, la inculturación, que es de carácter colectivo, tiene que ver con el otro, pero en tanto que mediado por otra cultura.

Cuando se trata de Orientación Filosófica (en adelante OrFi) hallamos sin embargo una peculiaridad. No importa si uno es andaluz, castellano o catalán, lo importante es que asistimos a la relación de dos sujetos que, aunque diversamente culturales, hablarán de asuntos relativos a la singularidad de uno de ellos. Otra cuestión es que el Orientador Filosófico, al vivir en una determinada cultura, manifieste, a su vez, un talante característico y unas cualidades específicas. Un modo, en definitiva, de actuar la OrFi. ¿Podríamos hablar de un “pathos” relativo al orientador andaluz? Y lo que me parece aún más curioso: ¿puede hacerlo un orientador andaluz? Me ayudaré de Ortega, como ese “otro” constituyente en mí, y de mi propia experiencia como orientador que, aunque modesta, no deja de ser una fuente vivencial de primera mano, es decir: las modestas vivencias de un andaluz que ha trabajado con algunos sujetos.

2.

Pues bien, me parece que la natural empatía del andaluz, que destaca Ortega, es un elemento muy útil para la OrFi, aunque no hay que exagerar esta ventaja y convertirla en un inconveniente haciendo de ella una identificación con el otro. Ha de servirnos para asegurarnos la posición del saber en que el otro nos pone cuando nos visita, de esta forma la empatía facilita la transferencia. El inconveniente es que cuando es demasiado acentuada nos conduce, como ya he dicho, a la identificación y, así, a una implicación que, por mucho que pueda agradar a la persona que lo está pasando mal, algunas incluso se lo pasan bastante bien, cuando dicen que lo están pasando muy mal, se convierte no obstante en obstáculo para acertar con las mejores indicaciones sobre el

conflicto. Cuando todos lloramos a la vez no creo que vengan a visitarnos gente muerta de la risa lo que era una situación más o menos normal se convierte en una situación de pánico, en la que no hay quien ponga orden ni límite ni sentido común.

3.

Pero también el narcisismo frecuente del andaluz puede ser un obstáculo. No hay que caer en la tentación de la cura a toda costa, por tanto hay que ser muy conciente de los límites de uno y también de las posibilidades de la OrFi. Saber derivar a otros profesionales es una actitud sabia que refleja un talante prudente, poco soberbio y nada vanidoso. Es cierto que el andaluz presume de su tierra, la tierra de María Santísima, como nos recuerda Ortega, pero en esto no se distingue especialmente de otros. La presunción es costumbre frecuente en el ser humano, incluso el que dice de sí que es el más bondadoso o el más malvado no deja de ser un presuntuoso. Reconocer la propia incapacidad a la vez que la capacidad o mejor capacidad de otros para el trato y la solución de algún problema es un ejercicio de bienestar para el sujeto que deriva. ¿Por qué? Porque evita la experiencia dolosa de la frustración. El orientador ha de hacer de su experiencia del fracaso una experiencia liberadora en cuanto al conocimiento de sí mismo y, así, poner cierta distancia en relación a su narcisismo. Llegar a saber que uno no lo puede todo, aunque lo quiera, supone garantizar el límite. Podemos saber de nuestras capacidades profesionales mucho más gracias al fracaso que al éxito; se acierta de un solo modo, pero erramos de muchas formas, por eso no siempre hay que seguir insistiendo en la cura tras continuados errores, si así lo hacemos procuraremos al otro más perjuicio que beneficio. Uno no sabe todo, uno no puede con todo, uno no es capaz de cuidar de todo. No seamos avariciosos, el andaluz tiene la virtud de cansarse pronto en su trato con el deseo. Los deseos insensatos son también insanos, y sumen en una frustración que llega a convertirse en un modo habitual de encontrarse en el mundo. Un frustrado es aquel que, debido a la desmesura y a la falacia de su deseo, sale a la calle predeterminado y no actúa de otro modo que bajo el peso de su frustración. Esta posición subjetiva, limitante anímicamente, va a estar presente en el ámbito relacional del sujeto irradiándolo todo. No se trata de pasar del deseo, esto es una estupidez además de imposible. En esto el andaluz es más sabio que el budista, porque tan loca es la esperanza de un colmo del deseo como la ausencia de todo deseo. Decía Nietzsche que el hombre prefiere querer la nada a no querer. No le faltaba cierta razón, aunque, a mi entender, para querer la nada, que es como querer lo imposible, hay que ser un profundo resentido. En Andalucía hay pocos resentidos y resentidas, no somos en general gente insana, porque como observo una y otra vez, esa actitud supone una fijación del deseo que exige grandes gastos de energía y poco disfrute de los placeres cotidianos.

El andaluz se caracteriza por desear lo justo. ¿Cómo es esto? ¿Qué quiero decir? Basta alejarse un poco del tipo medio que habita en los espacios creados por la globalización del consumo (centros comerciales, franquicias con las mismas cosas en cualquier país, la misma música, etc., etc.), es decir la globalización del idiota, de ese que representa a todos y a ninguno, pues bien, basta esto, como digo, para comprobar que el andaluz ha hecho de la limitación del deseo un aprendizaje para vivir con la holgura propia de la sensatez. Y el cuerpo es la fuente privilegiada y originaria para esa experiencia del ya no más. Sin embargo, para entender esto en su justa medida y no caer en la fácil consideración del tópico por el lado menos riguroso y más facilón,

expongamos el horizonte previo que daría sentido a una relación con el cuerpo característica del andaluz.

Para Ortega, la cultura andaluza responde plenamente a lo que él entiende por cultura: «un sistema de actitudes ante la vida que tenga sentido, coherencia, eficacia»^[2]. ¿Verdaderamente posee el andaluz un sistema ante la vida? ¿Ha encerrado el vivir en una estructura totalmente previsible y constante? Asumimos que lo orgánico se encuentra ligado a lo sistémico, pero lo existencial se rebela a la sistematización (la fenomenología existencial y el existencialismo, como el situacionismo, son ejemplos sobrados de ello). A lo abierto no se responde con lo cerrado. Si el vivir ha de procurarnos el menor número de sinsabores esto sólo se logra, en cierta medida, a raíz de una correspondencia. Si el factum es lo abierto, es desde ahí desde donde hemos de considerar nuestra relación en tanto que correspondencia. ¿A cuento de qué viene alguien a la consulta sino a consecuencia de la irrupción de lo abierto? ¿No viene el sujeto a vernos porque de algún modo se encuentra sometido a algo que no se le somete? Ortega no estuvo muy fino. Cuando el andaluz, cada vez que se topa con un imprevisto, dice: “es que la vida es así”, está certificando su reconocimiento de lo abierto, de lo que no hay modo de domeñar. En esa expresión, tan familiar como poco científica, se oculta una profunda sabiduría sobre la correspondencia. Y no se trata de sugerir al sujeto quejoso algún tipo de pauta que aluda a la resignación o al conformismo, a soportar esa situación que no quiere aguantar. En todo caso, la resignación, si tiene que ser puesta en juego, no lo hará en su habitual sentido negativo sino en tanto que “re-signación”, es decir: como la adquisición de un nuevo signo, o más explícitamente: como la “re-significación” del problema para el sujeto. ¿En que consiste esto? Se trata de abrir aquello que, por un error de cálculo y por los prejuicios, consideramos que ha de convertirse en algo cerrado. Devolver a lo abierto lo que es abierto. Así es como logramos la auténtica correspondencia. Ahora, ese “es que la vida es así” nos muestra su auténtica dirección hermenéutica: que la vida no es un sistema. La vida no es algo, sino que es en lo que cada uno de nosotros hacemos algo. La garrulería y la chapucería de la que nos acusan en muchas ocasiones a los andaluces resulta de una tan parca como pobre lectura de nuestro trato con la imprevisibilidad, de nuestra capacidad para no hundirnos a las primeras de cambio. El socorrido alambre o el nudito de cuerda, de tan poca alta tecnología, y aparentemente de tan escasa adecuación con el arreglo del estropicio, representan un saber de lo imprevisible tan agudo que hace del andaluz el mejor dotado para tratar con la previsible de lo imprevisible. Pero esta cualidad no le cae del cielo, ni es un condicionante genético, sino que obedece, en mi opinión, a una larga experiencia vital basada en la aceptación de la primacía del medio y a un cierto nomadismo propio del trabajo temporero del mundo rural y de la mar. Sentar lo que no tiene asiento es una actitud tan insensata como soberbia, además de no estar en sintonía con la correspondencia. Lo abierto marca la pauta de nuestro “estar en el mundo” como andaluces, por eso, para nosotros ese “estar en el mundo”, de tan germánica tradición, es en realidad un “vivir en el mundo”; el “estar” de allí es nuestro “vivir” de aquí. Con esto no quiero decir que seamos mejores o peores, sino que tratamos de un modo peculiar nuestra existencia teniendo muy claro que la originariedad de lo abierto nos obliga a establecer no un sistema sino ciertas pautas que nos ayuden a salir airosos de lo que nunca es totalmente previsible.

Llegado a este punto comparto con Ortega su convicción de que no hay cultura perfecta, o lo que es lo mismo, que no hay un sistema que responda absolutamente a todos los problemas y conflictos. No olvidemos que una cosa es explicar un conflicto y

otra muy distinta resolverlo o, mejor dicho, disolverlo. Aunque es cierto que cuando uno explica un conflicto puede llegar a conocer las causas y poner un significado a lo que no lo tenía al principio. Sin embargo, también sucede con bastante frecuencia que el conflicto se da a resultas de la ausencia de una causa y de un significado; para muchos de nosotros supone un problema la falta de fundamento, porque hay cosas a las que por carecer de él no le encontramos sentido. El problema reside aquí en el encuentro con el sinsentido. No tiene sentido. No todo tiene solución. Y si la solución significa, en este caso, dar con un sentido, y en eso solamente ha de consistir la solución, entonces poco podemos hacer. No obstante, y justo porque no todo se soluciona, habría que considerar si resolver un problema no es algo que se reduzca a la cuestión del sentido. Solucionar no puede consistir únicamente en dar sentido. La obsesión por el sentido acaba siendo un problema y serio. El sujeto da sentido. Con esto está dicho casi todo, puesto que el sujeto que “da” se queja, sin embargo, y en muchísimas ocasiones, de “su” falta de sentido. Darse sentido, o darse el sentido, he aquí la cuestión. ¿Será la personalidad andaluza un modo de ser ligado a la tradición sustentada por Protágoras, Séneca y Schopenhauer?

¿Cómo vivir con un problema irresoluble? ¿Cómo asumir una actitud “positiva” ante la positividad de lo que no tiene solución? El andaluz es ontológicamente muy parmenídeo en este aspecto. Considera el hecho del “es” como algo indestructible. La “conformación”, otro modo de la “re-signación”, no indica, al igual que le sucedía a ésta, una actitud pasiva, de puro asentimiento sin más ante las circunstancias. Adecuarse a la forma de lo dado, cuando lo dado o bien es orgánico o bien es cultural, pero duro en su constitución como una piedra, es una actitud que aunque puede ser calificada de cobarde o cómplice, sin embargo apunta más hondo, pues también responde a una actitud de sobrevivencia, a un negarse a sucumbir. El junco que se dobla al viento resiste su embate, cesa el viento y allí sigue el junco, cuanto menos elasticidad más posibilidades tiene de quebrarse. Por tanto, la capacidad para acomodarse a la situación y superarla es lo propio de la conformación. Decimos ahora que conformarse es: no negar la realidad hostil; procurar no sucumbir a ella; mantenerse uno en lo que es. Y lo que no es conformación es transformación o es aniquilación. Pero ¿puede uno transformar lo que es? ¿No se trata, a lo sumo, de cambiar el modo de considerarlo? Hemos de aprovechar esa dotación que tenemos para diferenciar entre lo que es y lo que debe ser. Por lo común, el miedo, como uno de los problemas más frecuentes con los que nos relacionamos en el ejercicio de la OrFi, es un asunto del que no se quiere saber y del que sólo se espera que desaparezca lo antes posible. Es muy difícil convencer al sujeto para que sepa de su miedo, que lo deje expresarse hasta donde pueda soportarlo. La mala fama que tiene el miedo, como la cobardía, la timidez o la holgazanería, impide que el sujeto se reconozca en ellos como algo que es y busque en su deber ser una forma de negarlos y hacerlos desaparecer. Pero cada uno de nosotros es una conformación hecha de lo real y lo fantasioso, es decir: de mi miedo en acción y de mi valentía imaginaria. Sucede entonces que nos encontramos en esta situación: lo que es y la consideración negativa de lo que es. Y así es posible que digamos muchas veces: “¡Ojalá no tuviese miedo!”. ¿El miedo se tiene o se siente? En una ocasión le pregunté a una persona si era lo mismo decir “tengo un coche” que decir “tengo miedo”. Me contestó que no, que el coche se ve pero que el miedo no se ve sino que se siente. En cualquier caso, sentir miedo es reconocer que es el miedo el que nos tiene, que uno es tenido por el miedo. Podríamos establecer esta fórmula: cuando siento no tengo (¿y cuando tengo no siento?). Si el tener guarda relación con la sensación, con lo objetual, no ocurre lo mismo con el sentir. En gran medida uno puede decidir sobre el tener, otra

cosa es que se logre tener lo que no se tiene y se quiere tener o quisiera uno tener, pero no ocurre así con el sentir. ¿Es posible decidir sentir miedo? Parece obvio que el sentir es indecible para el sujeto, no tiene potestad sobre los sentimientos. Otra cuestión es que podamos ser capaces de crear situaciones para generar determinados sentimientos en otros.

4.

No hay cultura capaz de dar solución a todos los problemas, y en este sentido toda cultura es fragmentaria. No todo queda arropado bajo su manto, según Ortega, lo cual significa que ella es un problema en la medida en que no está capacitada para resolverlo todo. Hay abandonos y comprensión del relativismo cultural. A esto lo llama nuestro pensador hacer virtud del defecto. Y el andaluz acepta alegremente ese carácter fragmentario y, en consecuencia, una irreductibilidad de la vida a la cultura. No olvidemos que Freud se refería al malestar de la cultura aludiendo con esa expresión al hecho de que no todo podía ser reprimido por ella, de que algo constitutivo del sujeto le suponía un displacer a consecuencia de esa represión. La vida del sujeto, además de estar determinada por la naturaleza, cuenta también con lo individual y lo colectivo, o dicho de otro modo: al sujeto lo funda la reunión de naturaleza, es y deber ser (física, metafísica y moral). El psicoanálisis nos enseña que la pulsión, el “es” subjetivo, no se somete a la cultura, y aunque el cuarto de baño sea un modo de tratar de enmendar a la naturaleza, y el diván lo sea de la pulsión, no constituyen al cabo más que intentos fallidos de una cultura para el todo. La vida del existente humano es más que normativización y moral, por eso la cultura se entiende como: una defensa contra la imposibilidad de dominar la existencia de forma plena.

A mi parecer, el andaluz está dotado para esa imposibilidad, su realismo estriba en la conciencia de lo imposible. El saber de lo imposible es el saber del ceder. No querer soñar con la posibilidad de dominar lo que no se deja someter, reconocer los límites de la cultura en su ansia por domesticarlo todo. Ceder ante lo imposible no es mala cosa. En este línea nos dice Ortega: «la cultura andaluza vive de una heroica amputación:... de amputar todo lo heroico de la vida»^[3]. Héroe por renunciar a lo heroico de la vida. ¿Qué querrá decir Ortega con esta paradoja contradicción? Una vida heroica se refiere por lo común a una vida por encima de la media, y esta media es la de la mediocridad. Aquiles, Antígona, Ulises... héroes clásicos y, por ello mismo, modelos de lo heroico. Bandoleros y maquis, nuestros héroes más cercanos. Y todos por encima de la media, por encima del deseo del otro representado por la moral y su sublimación: la ley. Sólo puede haber heroicidad en la impostura, en un “NO” mayúsculo. Pero esa heroicidad pone la vida en juego, lo máspreciado se arriesga y, en consecuencia, una vida heroica es una vida atenta para no sucumbir. El andaluz asume la vida como disfrute, procura evitar en la medida de lo posible el disgusto y, por tanto, el en vano que supone hacer que las vacas vuelen. Un imposible es para él aquello que hace de la vida una concesión al malestar gratuito. Cuando uno disfruta con el peligro, con aquel que pone en juego la vida, estamos ante una manifestación del goce, y así es como se nos desvela la íntima relación que hay entre heroicidad y goce. Este modo radical de la heroicidad no interesa en exceso al andaluz, más que en el cine o en los toros, la investidura artística es el señuelo de este sureño para acercarse al peligro, aunque en realidad es un acercamiento al otro que se pone en peligro. Por ello, esos espectáculos, en el sentido más riguroso de la palabra, consiste en que uno le dice a muchos lo que esos muchos no son capaces de hacer.

Pero Ortega se refiere a esta actitud de mirón como “heroica amputación”. El orientador sureño no puede ser ajeno a la experiencia vital del sujeto que le visita. Es un mirón a medias, porque la lógica no basta, ni el sentido común, si uno no sabe de lo que le cuentan. De este modo, el mejor orientador es aquel que sobrevivió a la heroicidad, aquel que supo gozar y supo poner un límite al goce. Diría que es el sabio al regreso del enganche a lo imposible. Tal vez sea desde esta perspectiva como podamos entender la heroicidad de un antihéroe como lo es, o habría del serlo, el orientador de esta tierra nuestra de María Santísima. No olvidemos que el término “amputación” tiene una gran carga significativa, pues sólo se amputa aquello que pertenece a un todo, quedando éste, tras la amputación, manco. No decimos “a Juan le falta un brazo” más que cuando se refiere a una mala pasada de la naturaleza, a un fenómeno de nacimiento. Sólo se amputa lo que hay, lo que ya está dado. Lo que se corta, lo que se separa del resto al que estaba unido, es “todo lo heroico de la vida”. Cuando el sujeto ejerce de orientador está situándose al margen de todo lo heroico de la vida, ve delante suyo a otro sujeto que sufre a causa de su heroicidad, a causa de su ir más lejos de lo que puede.

5.

En el Ideal Vegetativo Ortega habla de la proverbial holgazanería del andaluz pero como una virtud, y no como esa tan contumaz como ancestral lacra que nos tiene sumidos a los andaluces en el atraso y la incompetencia. Ciertamente nunca hemos llegado a entender del todo esa relación entre el progreso y la consideración del trabajo como el valor por excelencia, tan propios de culturas norteamericanas como la germana, anglosajona, y el ya clásico como actual niponismo. Calvino tampoco tuvo nunca mucho predicamento más acá de Despeñaperros. ¿Cómo es esa virtud de la holgazanería? ¿Qué nos enseña? El contenido de la sabiduría andaluza, decantación del encuentro entre Roma, el Islam, el campo y la mar, no tiene que ver ni con el progreso ni con la competencia, al menos con esa competencia ligada al progreso de carácter eminentemente tecnológico. La holgazanería es un ejercicio de contención y muestras sus virtudes de forma ejemplar cuando se refiere a la avaricia. La exageración de toda actividad, que va más allá de lo estrictamente necesario, se sustenta ocultamente en la avaricia. ¿Cuál es, o qué es, el más allá de lo necesario? ¿El límite entre lo necesario y lo innecesario? El cansancio que expresa el cuerpo y el sufrimiento que expresa el deseo en su “y sin embargo con lo que tengo no es suficiente”. He aquí un buen antídoto para la avaricia: “desear lo que se tiene” (como reza el adagio clásico). Pues bien: «la famosa holgazanería andaluza es precisamente la fórmula de su cultura», nos dice Ortega^[4]. Y añade que esta actitud obedece a la aspiración del andaluz a una vida mínima: «En vez de aumentar el haber, disminuye el debe; en vez de esforzarse para vivir, vive para no esforzarse, hace de la evitación del esfuerzo principio de su existencia»^[5].

¿No nos manifiesta el sujeto en sus quejas algo de este orden? ¿No trata el Orientador con estados anímicos, cuya negatividad consiste en no estar a la altura de la prisa y la codicia que exige esta sociedad obsesionada con la productividad en aras del aumento económico? No todo son problemas de amor, desubicación existencial o mero descontento indefinido. Nuestra ventaja estriba justamente en que ya, de salida, no nos creemos eso del beneficio económico porque tiene mucho que ver con el maleficio orgánico y, por ende, espiritual. La holgazanería se charla, se conversa, incluye al otro en una dimensión no laboral, ni económica, sino en el juego del disfrute fundado en una honda convicción sobre la contingencia y el en vano. Lo primero que se le tendría que

poner ahí delante al sujeto que nos viene apesadumbrado es si le “merece la pena”, esto es: ¿resulta sensato sufrir a cambio de... ? Porque ciertamente se trata de una situación de intercambio económico: paso hambre o me privo de lo que me gusta para así poder vestirme con tal ropa y parecerme a ése o ésa, o para poder comprarme ese coche que anuncian en la tele y que va por lugares donde ni hay más coches ni atascos, y la gasolina te la regalan. Pero también hay situaciones difíciles caracterizadas por la escisión del deseo en dos cosas contradictorias: me gusta el trabajo que tengo y es fijo, pero no la ciudad en la que vivo que es donde trabajo, así que me gustaría vivir en otro sitio pero, para ello, he de dejar el trabajo que me gusta y buscar uno en la ciudad donde quiero vivir, y puede que no encuentre uno que me guste. No existe la madera de hierro. Este saber, cuando es vivencial y lo hacemos norte de nuestra vida diaria, convierte a la holgazanería en un principio de estabilidad. El holgazán está especialmente cualificado para detectar lo imposible y, sobre todo, para salir pronto de ese bucle del que lo único que obtiene es sufrimiento y malestar. Efectivamente la situación caracterizada por un “quiero y no puedo” advierte rápidamente al andaluz del absurdo en el que se encuentra. Se nos dirá, no obstante, que el holgazán es aquel que no gusta del esfuerzo, que no siente interés por el trabajo, pero el interés de esta posición se dirige al deseo del otro. Nuestra haraganería consiste en un no a esa demanda, un límite a ese estar a disposición en detrimento de nuestro propio deseo. Por tanto, el punto de partida para la acción es este: ¿puedo?; y luego: ¿debo? Aquí es donde interviene el esfuerzo, porque el deber no tiene sentido sin el esfuerzo. Por otro lado, el poder se ejerce o no se ejerce. El truco del andaluz es éste: ¿puedo renunciar al deber y, así, al esfuerzo?

Ahora es cuando podemos retomar la cuestión del cuerpo, que habíamos dejado pendiente al principio. El dato más fiable a la hora de ponderar esa relación entre poder y deber es el cuerpo, porque éste constituye para el andaluz el criterio de su estado anímico. Nos dice Alejandro Tarantino que «El cuerpo es la columna donde se sostiene la creación de nuestro mundo, es el lugar ético primigenio.»[\[6\]](#)

6.

La pereza, por tanto, es ideal de existencia, estilo de cultura. ¿Desear lo imposible? ¿y cómo se determina ese imposible? Creo que se ha venido sugiriendo a lo largo del texto más o menos explícitamente. Mediante la ponderación económica entre el “deber” y el “poder”. Cuanto menor sea ese “deber” menor será el esfuerzo para vivir. Nos lo ha dicho ya Ortega: a mayor deber, mayor sufrimiento. El primer acto de pereza inteligente del andaluz es no esperar mucho del deseo, desear lo mínimo y procurar que su deseo y lo que tiene se lleven bien. En este sentido, el más inútil es el que nos obliga a realizar un esfuerzo ímprobo. Lo perdido es en muchos casos lo que nunca se tuvo, y resulta curioso comprobar cómo lo que no se tiene se parece mucho a ese “lo que nunca se tuvo”. Dice el refrán: “lo perdido al río”. Ni lo que se tuvo ni lo que se quiere tener se tienen, lo único que de hecho tiene el que así cavila es la desazón, la angustia, el malestar. Porque lo que en realidad se pierde es lo que se tiene; de tan a mano ni le echamos cuenta, y siempre lo queremos cuando ya no lo tenemos.

Cuantas más cosas se tienen más pestillos se añaden a la puerta. Se ponen puertas más caras, seguros más caros, alarmas sofisticadas. Estos son los fenómenos actuales de la angustia. Por tanto, se aumenta el haber y el debe, contra lo que decía Ortega. Mala estrategia para la felicidad y la alegría, pero sobre todo mala costumbre para el andaluz, porque así es como deja de ser lo que es para pasar a ingresar en las

filas del alienado global por la economía de mercado. Así se nos vende la modernidad, cuanto más descompensación social, cuanto más pestillos en las puertas más modernos somos. El argumento que sostiene al talante andaluz se puede resumir así: “trabajar más ¿para qué?” No olvidemos que el tiempo es lo que se reduce en un sitio cuando se aumenta en otro, porque no hay tiempos distintos en la existencia sino situaciones distintas en el tiempo. La duración de una determinada situación es lo que hace que nos quede menos tiempo para estar en otra. Cuando no hay alineación del sujeto en la relación tiempo-situación podemos pensar que nos encontramos ante una persona bastante contenta: a mayor duración en una situación que me satisface menor es la posibilidad del conflicto. ¿Qué es el esfuerzo físico, pero también moral, sino el tener que hacer uno algo que en el fondo no quiere hacer si no es a causa de la mejoría que voy a obtener a cambio? Luego, cuanto más sea capaz de establecer prioridades menor será el esfuerzo inútil. Y no hay mayor modo de esforzarse en vano que cuando uno se encuentra en una situación creada por el otro y que termina por quedarse con la mayor parte de nuestro tiempo. Porque una cosa es dar al otro el tiempo de uno a raíz de una decisión libre (amor, solidaridad, conversación, etc.), y otra muy distinta crear las circunstancias por las que uno no pueda decidir sobre el tiempo que quiere estar en una determinada situación. Disminuir el debe, esa es la cuestión. Ahora sabemos que tras ese “trabajar más, ¿para qué?” se oculta un “trabajar más, ¿para quién?” Cuando se tiene clara la finalidad es más sencillo dar con los medios adecuados. La finalidad del andaluz genuino se refiere a lo necesario: un saber de lo necesario. Muchísimos conflictos del sujeto se deben a esta estructura: desproporción en el haber y, así, desproporción en el deber. La finalidad no es tener, sólo tener, ni vivir para tener, sino tener para vivir.

Nos dice Ortega que el andaluz trabaja inspirado por la pereza y se dirige a ella[7]. Conocí un caso en el que el interés del sujeto iba dirigido exclusivamente a su empeño por vivir y no trabajar, dedicaba horas y horas a pensar cómo lograr ese deseo suyo. Y para él trabajar suponía hacer lo que no le gustaba, y lo que menos le apetecía era perder su vida en una ocupación vana, por ello estaba dispuesto a vivir modestamente. Me manifestó más de una vez su situación de esta forma: “¡Hay que ver la de vueltas que he de darle a la cabeza para no trabajar!”. Efectivamente, trabajaba más para él que lo que otro cualquiera trabajaba para otro, pero como era su trabajo y su deseo no lo pasaba tan mal.

Es cierto que el medio juega un papel importantísimo en la conformación del carácter andaluz, pero no toda la cultura andaluza es, como sostiene Ortega, un producto del medio[8]. De ahí que los diversos intentos por tecnologizar a los andaluces no hayan tenido demasiado éxito, para ello hay que eliminar nuestra cultura y educar a los nuevos andaluces como si fuesen germanos, nipones o anglosajones, y tal vez así se logre un día una verdadera y auténtica modernización. Por tanto, éste ha de ser el lema: “¡Andaluz! ¡Deja de ser andaluz y sé anglosajón!” Ni Parménides ni Freud ni Lacan creen que uno puede dejar de ser lo que es, ni que el no-ser sea. Decir que la vida andaluza es una vida paradisíaca resulta tautológico (como se sabe Al Andalus significa paraíso). Lo interesante de esta definición es que nos compromete como sujetos. ¿En qué sentido? ¿No relacionamos comúnmente al paraíso con el vergel y la vegetación, con las mínimas necesidades y los mínimos esfuerzos? Es cierto que el paraíso siempre alude a lo perdido, a lo que ya no es posible, y así es. Pero no hay objeción a aquello que se parece a un paraíso, y he aquí la extraordinaria genialidad del andaluz: lo que se parece a un paraíso es ya un paraíso.

[1] La presente ponencia se nutre del artículo de José Ortega y Gasset: «Teoría de Andalucía» (en Andalucía, sueño y realidad. Granada. 1984) y del texto «El tratamiento en la Orientación Filosófica» que publiqué en el libro La filosofía a las puertas del tercer milenio (Sevilla, 2005).

[2] Ob., cit., p. 234.

[3] Ob., cit., p. 235.

[4] Ob., cit., p. 239.

[5] Ob., cit., p. 240.

[6] En Psicoanálisis y filosofía. Acerca de una ética del deseo. Biblioteca Nueva, Madrid, 2004, p. 53.

[7] Ob., cit., p. 240.

[8] Ob., cit., p. 241.



PROFUNDIZAR EN NUESTRA FILOSOFÍA PERSONAL

Belén Peñas

1.- Introducción

Tras años en los que me había distanciado de la filosofía occidental (o más bien, del modo predominante en Occidente de entender la filosofía), me reconcilio con ella gracias a este nuevo movimiento de asesoramiento filosófico que trata de recuperar una modalidad genuina de reflexión y de devolver a la Filosofía la dignidad y relevancia social e individual que nunca debió perder.

Dicha relevancia, desde mi punto de vista, radica en su dimensión práctica; en que lo fundamental de la actividad filosófica –tal y como se entendía en su sentido originario- es su aplicación e implicación en la vida cotidiana de cada persona.

En primer lugar, explicitaré someramente que, detrás de esta forma de trabajo y como soporte teórico fundamental y mayoritario, interpretado de una forma más o menos libre, descansan la filosofía estoica y más concretamente pensadores como Epicteto y Marco Aurelio; un compendio de la doctrina védica que se encuentra en el anónimo Bhagavad-Gita y que puede considerarse según Aldous Huxley “una de las síntesis más claras y amplias que se han hecho de la Filosofía Perenne”, y la sabiduría vedanta de la no dualidad (en concreto, el pensamiento de Nisargadatta Maharaj). Tanto el estoicismo como el vedanta son tradiciones de sabiduría que nos enseñan que el sabio no es aquel que sabe acerca de muchas cosas sino aquel que se conoce a sí mismo y que vive conforme a la realidad.

Por último, y como guía en la síntesis de estos saberes y su proyección hacia el trabajo con uno mismo, mencionaré a Mónica Cavallé y su libro *La Sabiduría Recobrada, Filosofía como terapia*.

2.- Talleres Filosóficos. La fuerza del grupo.

El diálogo era el método de indagación por excelencia de los filósofos en la antigüedad. Para el asesor filosófico, la herramienta fundamental de su trabajo es la mayéutica: el arte por el cual, mediante preguntas, el filósofo facilita que el alma del asesorado alumbre las respuestas que busca y que ya tenía dentro de sí sin saberlo, es decir, por el que ayuda a encauzar la sabiduría que toda persona posee.

La filosofía, así entendida, es también una actividad racional que, partiendo de lo dado, de la experiencia que todas las personas tenemos en nuestra vida cotidiana, intenta clarificar, con exigencia de rigor, nuestras propias ideas.

El trabajo en grupo tiene sus ventajas:

1º- Todos los participantes asisten voluntariamente y con ganas de profundizar en su filosofía personal, con lo cual cuento con el mínimo de honestidad imprescindible por parte de cada uno de ellos para llevar a cabo un trabajo comprometido y eficaz.

2º- La formación de un grupo estable, y más aún teniendo en cuenta que se tratan temas filosóficos con una clara implicación existencial, hace que se cree entre las personas un clima de confianza y de seguridad (lo que en Filosofía para Niños se llama comunidad de investigación) para poder compartir los propios pensamientos.

3º- El hecho de que haya diferentes puntos de vista, diferentes edades y diferentes sexos en la misma comunidad de investigación hace el trabajo en grupo más abierto, más variado y dinámico que el trabajo de asesoramiento individual, aunque por supuesto este último tenga también su insustituible lugar y razón de ser.

4º- La puesta en común de vivencias, de pensamientos, de sentimientos, etc., hace ver a los participantes que, a pesar de su unicidad, sus conflictos, dudas, preocupaciones existenciales son más comunes de lo que pensaban. No hay acto o pensamiento humano que esté fuera de la experiencia de otra persona.

5º- El compartir las experiencias, las soluciones encontradas a diferentes crisis, los pensamientos perturbadores, etc., posibilita que otros participantes se beneficien de esas experiencias vividas. Por ejemplo: darse cuenta de lo que no somos es ya un proceso hacia la determinación de lo que somos.

La fuerza del grupo radica precisamente en esto: en la confianza, en la diversidad, en la similitud dentro de nuestra unicidad y en el compartir nuestro ser-en-el-mundo con los participantes en el taller. Este clima de compromiso y respeto que se crea hacen del grupo, en sí mismo, una herramienta potentísima para la consecución de los fines propuestos.

3.- Objetivos. Profundizar en la filosofía personal.

El objetivo inmediato del taller filosófico es facilitar la profundización y clarificación de nuestra filosofía personal. Su objetivo último es la toma de conciencia de que un estado de lucidez, de plenitud y de alegría esencial no es una utopía sino la realidad (realización) de nuestra naturaleza más profunda y el fruto del compromiso a largo plazo con la práctica filosófica.

A lo largo de su vida las personas van creciendo y formándose, adquiriendo una serie de conocimientos que van incorporando y con los que acaban, en la mayoría de los casos, identificándose, es decir, llegando a creer que ellos son ese conjunto de ideas, de pensamientos, de creencias que en un alto porcentaje han sido incorporadas sin ningún espíritu crítico y están operando en su manera de relacionarse consigo mismo y con el mundo.

Este llegar a conocer realmente la propia identidad y el propio sistema de creencias necesariamente implicará un cambio en su relación con el mundo, en su forma de interpretarlo y en su manera de ser en él.

Si cada participante consigue establecer una nueva forma de “verse” (de llegar a su ser más íntimo) y de relacionarse con el mundo (de percibir la Realidad), invariablemente esta transformación le permitirá vivir más productiva y gozosamente

“El conocimiento es una función del ser. Cuando hay un cambio en ser del conociente, hay un cambio correspondiente en la naturaleza y la cuantía del conocimiento”
Aldous Huxley

El conocimiento cuando se integra en el ser del sujeto que conoce, entonces, es transformador. Es decir, los cambios que va a experimentar el sujeto se llevan a cabo en su estructura profunda, en su identidad. Y de esta forma consigue una expresión más auténtica de su ser.

Al mismo tiempo sólo a través de este conocimiento de uno mismo es como se puede acceder al conocimiento profundo de la realidad.

Así, al igual que para la Filosofía antigua saber y ser son indisolubles, así la auténtica transformación de nuestro ser implica una toma de conciencia de algún aspecto de la realidad y a su vez toda comprensión profunda nos transforma.

“El que comprende es sabio, y el sabio es bueno” Sócrates.
Platón, *La República*, I, 350 b.

“Hombre, concóctete a ti mismo, y conocerás al Universo y a los dioses”
(Oráculo de Delfos).

4.- Dinámica del Taller.

Profundizar en nuestra Filosofía Personal es un taller pensado para desarrollarse a lo largo de todo un año académico. Consta de 36 encuentros.

En el Congreso llevaré a cabo una ‘sesión especial’. En ella haré una puesta en común de las impresiones y experiencias vividas en la primera sesión del taller; y procederé a la lectura guía del tema filosófico sobre el que reflexionar, correspondiente a la última sesión del taller.

Dinámica a desarrollar:

1. Inicio de la sesión: ejercicio de toma de conciencia, de estar en el presente.
2. Puesta en común de impresiones y experiencias vividas durante la semana a raíz de la realización de la práctica de los ejercicios o reflexiones del encuentro anterior.

3. Lectura-guía que plantee el siguiente tema filosófico a tratar para provocar la oportuna reflexión y el cuestionamiento sobre el mismo.
4. Diálogo filosófico sobre la lectura.
5. Filosofía en acción: ejercicio de puesta en práctica para interiorizar la enseñanza que a cada uno le haya llegado y quiera implementar en su vida.
6. Cierre de la sesión: ejercicio de toma de conciencia, de estar en el presente.

5.- EL TALLER. Realización.

1- Inicio de la sesión: ejercicio de toma de conciencia, de estar en el presente. Sentados en una posición cómoda y con la espalda recta, ir tomando conciencia de nuestro cuerpo físico, de nuestros sentimientos y emociones y de nuestra mente. Hacer silencio, estar en el presente.

2- Puesta en común de impresiones y experiencias vividas sobre:

1ª sesión: ¿Qué es Filosofía?

“La filosofía no promete al hombre conseguirle algo de lo exterior; si no estaría aceptando algo extraño a su propia materia. Al igual que la materia del arquitecto es la madera y la del escultor el bronce, así la propia vida de cada uno es la materia del arte de la vida” Epicteto, Disertaciones por Arriano, pag.103

Práctica

Vivir filosóficamente es optar por la disposición de querer Ver la realidad y de asumir el compromiso que ello conlleva. El conocimiento de uno mismo es una labor de cada día donde la perseverancia es imprescindible, y donde las prisas y la precipitación son contraproducentes.

¿Estás dispuesto a asumir este compromiso contigo mismo?

3- Lectura guía que plantee el tema filosófico correspondiente:

36ª sesión: El juego

Ideas clave - Entender la filosofía como arte de vida es entenderla como invitación a la experiencia plena de la misma, asumiendo las transformaciones que inevitablemente sufre todo aquel que decide fluir con ella, con la vida. Desde esta actitud entenderemos lo que muchos filósofos, a lo largo de la historia, han querido expresar al afirmar que la actividad más elevada es el juego.

Citas para reflexionar

“El juego –y lo mismo cabría decir de cualquier actividad creadora en todas sus formas- es la única actividad que es su propia meta. La razón de ser del juego no es otra que el propio juego. En él cada instante se justifica por sí mismo. O mejor: no necesita justificación. Sólo el que juega dice ‘sí’ porque sólo el juego es un sí a la

existencia, un reconocimiento de la plenitud de cada momento; de que cada instante es, y por ello, está ya justificado, sagradamente justificado.

En muchas tradiciones metafísicas y espirituales se dice que la actividad más elevada, la que compete al Ser, a lo Absoluto, es el juego. La sabiduría hindú afirma que el mundo manifestado es el juego (lila) del Ser (Brahman). En nuestra tradición, Platón compara el cosmos con un drama o juego universal cuya única meta es la permanencia y la dicha de la totalidad.*

No puede ser de otro modo. El Tao, el Ser, no puede tener más justificación que Sí mismo; no puede subordinarse a una meta o finalidad diversa de Sí, puesto que Él es todo lo que es. La actividad de lo Supremo ha de ser “juego”, absoluta “creatividad”.

El sabio es que participa conscientemente de la actividad del Ser; aquel que ha vuelto a ser niño; aquel que sabe que la esencia de la vida es juego, y que todo lo que es - también su propia existencia- está, por ello, supremamente justificado. Desde esta íntima convicción, desde el reconocimiento de la ‘completud’ básica de toda cosa, no tiene nada esencial que perder ni que ganar –aunque el juego en su existencia consista, precisamente, en ‘jugar’ a ganar o a perder, a avanzar o a retroceder, a lograr o a no lograr..., y, aunque, en ocasiones, como es propio de todo buen juego, olvide, por un momento, que está jugando-.

El sabio y el niño sólo pueden jugar y crear: entregarse a cada experiencia –no hay juego sin pasión-, sin perderse en ella –esa pasión no es alucinación, vértigo, paranoia,... porque el que juega sabe que juega-. El juego, la vida del sabio, es pasión desapegada.

El sabio es el que ha abandonado la falsa seriedad de la existencia: los suspiros sacrificados del camello-mártir, el crispado sentido del honor del arrogante león. Es el que conoce con Heráclito, el gran secreto:

El ser es un niño que juega.

‘El tiempo es un niño que mueve las fichas en un juego. El poder real es del niño’ (Heráclito, fragmento 52).

Mónica Cavallé, La Sabiduría Recobrada, pag. 264,265.

Platón, Las Leyes, 903c/904^a.

4- Diálogo filosófico sobre la lectura

5- Filosofía en acción: ejercicio de puesta en práctica para interiorizar la enseñanza que a cada uno le haya llegado y quiera implementar en su vida.

Práctica

Intenta ver tu vida como si estuvieras jugando. ¿Qué impresión te produce?, ¿observas algún cambio en tu actitud interior?

6- Cierre de la sesión: ejercicio de toma de conciencia, de estar en el presente.

Sentados en una posición cómoda y con la espalda recta, ir tomando conciencia de nuestro cuerpo físico, de nuestros sentimientos y emociones y de nuestra mente. Hacer silencio, estar en el presente.



FILOSOFÍA Y TERCERA EDAD

Jaume Puigferrat. AFPC.

1. Presentación:

La Associació de Filosofia Pràctica de Catalunya (AFPC) fue fundada en marzo del 2002 y es la primera asociación legalmente constituida en nuestro país que tiene entre sus fines la promoción, estudio y desarrollo de todo lo referente a la parte práctica del estudio filosófico en general.

Así, nuestra asociación promueve, organiza y apoya todas aquellas actividades que den a conocer de forma directa o indirecta la práctica filosófica, ya sea en forma de asesoramiento filosófico personal, empresarial o de organizaciones, como en forma de actividades como los cafés filosóficos y los world cafés.

Nuestra asociación también tiene un especial interés en aquellas actividades relacionadas con la formación de nuevos asesores filosóficos, tales como cursos de formación, seminarios, talleres y jornadas formativas. Hay que incidir especialmente en este ámbito sobre el trabajo y el apoyo que se está dando desde la asociación para que en un futuro próximo haya un Master universitario sobre práctica filosófica.

Otro objetivo muy importante para nosotros es dar a conocer a la sociedad civil qué es y para qué puede servir la práctica filosófica. Para ello la AFPC tiene previstas acciones como el voluntariado filosófico, la cooperación Internacional y las jornadas de divulgación.

En síntesis, nuestra asociación cree que la filosofía tiene que ser un bien al alcance de toda persona: y desde esta convicción nuestro propósito es tanto hacer que la filosofía llegue a todos los ámbitos sociales como poner los conocimientos de la práctica filosófica a disposición de las personas y los colectivos.

Con este espíritu surge el proyecto “Moments per viure” (momentos para vivir), un proyecto de dinamización filosófica de la Tercera Edad en colaboración con la Caixa de Catalunya y concretamente con su Fundación de carácter social Viure i conviure.

La Fundació Viure i Conviure inició sus actividades el año 2001, con el encargo del Consejo de Administración de Caixa Catalunya de gestionar y aglutinar las actividades asistenciales de la Obra Social de Caixa Catalunya e impulsar nuevas actuaciones especialmente dirigidas a los colectivos de personas mayores, personas con discapacidad y personas con problemas de salud mediante la realización y mantenimiento de proyectos propios o en colaboración con entidades de distintos ámbitos.

Los objetivos fundamentales de este proyecto conjunto son:

- Dinamización filosófica de la Tercera Edad: diálogo filosófico como estímulo de la comunicación y comprensión de los problemas.
- Dimensión social de la filosofía: dar a conocer los recursos y potencialidades de la práctica filosófica.

2. Experiencia concreta.

En esta segunda parte de nuestra exposición, pretendemos dar a conocer de qué forma se ha realizado esta actividad, con la intención de que sirva para futuras acciones en este campo.

Así hablaremos de la metodología utilizada, los temas y contenidos tratados, los temas y contenidos, así como de los ponentes y de la recepción por parte de los asistentes.

A. Metodología:

Duración 1.5-2 horas aproximadamente

Lugar de realización: Clubs Sant Jordi de Barcelona (Gracia y la Verneda) dependientes de la Fundación Viure i Conviure de la Caixa de Catalunya.

Encuentros de entre 7 a 25 personas y un filósofo asesor, colocadas en círculo.

De 5 a 10 sesiones en cada uno de los centros.

La metodología utilizada ha sido la siguiente:

Breve presentación (5 minutos) del tema a tratar con diferentes aportaciones de la filosofía.

Interpelación del filósofo asesor a los participantes con una pregunta directa tipo: ¿Qué es la experiencia? ¿Un momento de felicidad?

Aglutinación por parte del filósofo asesor de las principales ideas aportadas y reflexión de las mismas.

Turno libre de reflexión y experiencias del tema tratado.

Conclusiones generales y recordatorio de los grandes puntos tratados.

Esta metodología ha sido la utilizada de una manera más habitual, no siendo por eso una metodología rígida, pues los temas, los mismos participantes, y el mismo asesor filosófico pueden hacer cambiar algunos de los puntos nombrados anteriormente.

En un primer momento también se incluye la posibilidad de que después de la sesiones se tengan encuentros individuales entre alguno de los participantes y el filósofo asesor.

B. Temas, contenidos y ponentes:

Los temas y los contenidos de los mismos son preparados por los mismos asesores filosóficos, siendo estos los responsables de los contenidos de los mismos.

Es importante que el nivel de la sesión se adecue al nivel medio de los participantes, utilizando un lenguaje sin tecnicismos ni muchos términos ambiguos.

Los asesores filosóficos son socios acreditados por la AFPC como socios profesionales. Los temas tratados han sido:

Los valores actuales.

Sonreír

Felicidad y bienestar

El sentido de la Vida

Envejecer

El valor de la experiencia.

El respeto a la gente mayor.

Amor y enamoramiento.

Etcétera.

C. Recepción del público:

Aspectos relevantes:

1. Respuesta del público

La respuesta del público ha sido muy buena, pero depende en gran parte del centro donde se realiza. La asistencia media ha sido de 12-15 personas.

2. La voluntad de diálogo y comunicación

La actividad nota la necesidad de dialogo y de comunicación por parte de los participantes.

3. Aprender a escuchar y escucharse.

Otro de los componentes esenciales de este proyecto es el de aprender a escuchar a los demás al mismo tiempo que se respeta la opinión de todos los participantes.

4. Comprensión de los problemas.

Los temas tratados en las diferentes sesiones dan herramientas para comprender los problemas particulares de los asistentes. El hablar en general de los temas ayuda también a relativizar los mismos.

5. Reconocimiento de la importancia social del proyecto.

El proyecto ha sido muy bien considerado desde diferentes sectores como Universidad, movimiento asociativo etcétera.

Otros aspectos:

1. Gestión de dinámicas en la tercera edad.

Los asesores filosóficos están acostumbrados a las dinámicas en grupo. Es por este motivo que no ha habido ningún problema para gestionar la dinamización de los grupos con los que se ha trabajado. Eso no quita que se podría dotar de una formación específica en este ámbito.

2. Atención difusa.

Es muy importante que se cree una dinámica propicia, pues pueden surgir problemas de atención por parte de algunos de los participantes. Estos problemas suelen suceder por dos motivos principales: la edad avanzada o por un excesivo nivel de dificultad en el lenguaje utilizado.

3. Publicidad y difusión.

Caixa de Catalunya da a conocer la actividad con todos sus canales de comunicación. Notas de prensa, web, programación mensual.....y AFPC vía web y mediante un mailing a socios y interesados.

4. Potencialidad del proyecto.

Este proyecto puede desarrollarse en los 47 Clubs Sant Jordi que Caixa Catalunya tiene repartidos por toda Cataluña.

3. Video o fotos de las experiencias recogidas.

Posibilidad de poner frases de los participantes y de los asesores filosóficos.

4. Conclusiones

Esta experiencia ha puesto de manifiesto una necesidad y una gran manera de resolverla. La necesidad de comunicación y de reflexión en torno a los principales aspectos de nuestras vidas y concretamente de la vida de las personas de la tercera edad. También creemos que este proyecto puede ser un referente para futuras actuaciones en este ámbito y un precedente a tener en cuenta para las diversas asociaciones que trabajan en esta dirección, ya sea desde la filosofía práctica ya sea desde la vertiente más social.

El apoyo de Caixa de Catalunya, a través de su fundación Viure i Conviure ha sido en este sentido decisiva, pues la sensibilización de este ente en lo referente a todo lo social ha permitido tener todo lo necesario para poner en funcionamiento este proyecto, un proyecto innovador que puede llegar a tener un gran peso dentro del movimiento social en Catalunya.

En este sentido dar las gracias al director de la Caixa de Catalunya de Tona, el Sr. Emili Calvet, a la Sra. M.Rosa Canudas y al Sr. Jordi Virgili del Club Sant Jordi de Caixa de Catalunya, y a todos los que han hecho posible este proyecto desde esta entidad.

También destacar las aportaciones de todos los asesores filosóficos que han participado en las sesiones así como en la elaboración de esta ponencia.

Esperemos que este trabajo pueda ser un referente para muchos y que ayude a abrir las puertas a la colaboración de las entidades con el mundo de la práctica filosófica.

EL SUJETO DEL INCONSCIENTE: UNA BRÚJULA PARA LA ORIENTACIÓN

José Ángel Rodríguez Ribas



La propuesta de este Taller surgió como una suerte de provocación pero, al mismo tiempo, como la manifestación de un empuje decidido que se articula ya desde hace algunos años.

El de pensar y debatir la frontera “ontología: inconsciente”.

Y que toma su espacio con el Taller “Filosofía y Psicoanálisis: con-versaciones en la frontera”, que se imparte quincenalmente en la Facultad de Filosofía de Sevilla bajo la responsabilidad del Dr. José Ordóñez de dicha facultad y del que esto suscribe.

Al decir de nuestros antecedentes, encontramos, pues, como un logos supuesto sobre la subjetividad que es el Psicoanálisis, puede mantener un tipo de relaciones con la Filosofía que son eso “:” de dos puntos.

Escritura, inscripción y huellas entre-lazadas para designar lo que certeramente enuncia uno de nuestros inspiradores, Eugenio Trías: una “razón fronteriza”. Una razón limítrofe, “membranosa” que, en sus puntos de conexión, de-conexión y reconstrucción pueden dar cuenta de la particularidad de la lógica del “serdicente” al decir lacaniano en su de-curso existencial.

¿O no sabemos que la conversación que con Freud, como producto Moderno quiso tener un lugar, tuvo entre sus interlocutores privilegiados a Schopenhauer y Brentano y más tarde con Jacques Lacan, a toda la pléyade estructuralista, luego la postestructuralista, pasando por el existencialismo y la posmodernidad?. Sabemos también, de los fecundos diálogos que este último mantuvo con Kojève, Levi-Strauss, Foucault, Heidegger, Althusser, Jacobson, Derrida, etc.

Conversación hoy más esclarecedora que nunca, gracias a los auspicios de J-A Miller en París y J. Alemán y S. Larriera en Madrid.

Pero es que no se trata con lo introducido, de un mero capricho de erudición teleológica. No. La con-versación es estructural, ontológica, intrínseca en la propia fundamentación de lo humano.

El Otro, es el problema.

Es cierto. El método inventado por Freud trata de dar cuenta de como operar con el sufrimiento psíquico. Ello, le llevo al establecimiento de varias instancias, la más importante, la que es conocida como la del inconsciente. Entendido este, como aquella

“otra escena” donde el sujeto, por no reconocerse, es vivido como efecto de un Otro histórico, pulsional y lingüístico. Otro, con el que se las apaña mal.

Donde el cógito cartesiano, de la autoconciencia, autorreflexión, autonomía y libertad de decisión, son condiciones de posibilidad que resultan totalmente subvertidas.

Freud descubrió, que la huella dejada en el organismo por lo simbólico deviene “a eso” en parlante, sexuado y mortal. Con una falla, una hendidura, trazo o vacío de la que nunca habrá reparación, remedio y menos aún compensación racional o cognitiva alguna, bajo la forma de programadas modificaciones del sistema de creencias.

Bien. Pero la deuda de una “epistemología psicoanalítica” a la propia Filosofía es impagable. Pues, mientras el paradigma psicodinámico no cese de interrogar, cuestionar y escarbar, es decir, proseguir un esfuerzo de incompletud, de falta, de inconsistencia al fin, a la manera homológica a la propia estructura del inconsciente, entonces decimos, el propio Psicoanálisis no podría evitar caer en una estructura u ontología consistente y cerrada sobre sí misma que, sabemos, llevada al final, devienen en un fundamentalismo o un fascismo identitarios, por muy bien intencionados que se postulen.

Esta es una primera razón. ¿Y la otra?. La contraria.

Si la filosofía se convierte en el +1 de psicoanálisis. ¿No sería, este, más bien, el propio de la misma filosofía?.

El borde, el agujero, el vacío originario que fundan la constitución de la subjetividad conllevan que el instinto animal ya no fue más. Que el cuerpo y el lenguaje jamás se pondrán de acuerdo del todo. Esta mostración y de-mostración de la “existencia” como fallida, contingente, paradójica y azarosa bajo las formas de la imposibilidad, al fin: ¿no sería ciertamente una brújula para pensar la subjetividad?.

¿Qué filosofía pudiera ser esa, que tomara en cuenta la radical extranjería de sí mismo, en lo que a lo humano atañe?

Esa es la pregunta. ¿Es posible una ontología que parta del pensar a la existencia como un testimonio particular, único e irreplicable de la propia experiencia?.

¿Que lo propiamente humano es el acto mismo de: “con-formarse”, de interpretar y el de satisfacerse?.

Trípode ontológico que fueron acotados en su momento como los registros: imaginario, lo simbólico y lo real de una topología lacaniana, modelo que marcó un punto de inflexión epistémica para poder re-leer y re-flexionar una-otra subjetividad existencial.

Un deber de pensar-con, se nos impone.

No entraremos tampoco demasiado, en la cuestión de pensar la subjetividad “blanda” de la postmodernidad y en la comenzada hipermodernidad. Si pudiéramos llegar a definir a esta última, en la historia acontecida del Ser, como la consumación de la metafísica o al decir de Lacan, del cierre autorreplegado y sin fisuras del discurso del Capital.

Es por lo anterior que hace un tiempo consideramos que los principios que determinan la emergencia de un posible “Paradigma de la Hipermodernidad” (Rodríguez Ribas.04) serían:

En lo Imaginario: la hibridación (J. A. Miller), la “normalización” y la fragmentación.

En lo Simbólico: la Indeterminación y el Caos.

En lo Real: la clonación y la segregación.

Donde el “fragmento” subjetivo deviene efímero, itinerante, provisional al modo de un flujo “rizomático”. Y el espacio se acota “temáticamente” en una lógica segregativa y concentracionaria al amparo de los parques de atracciones, las urbanizaciones y condominios, los mall, las reservas o los “eventos culturales”. Donde la hibridación de las categorías sea moneda de cambio de la debilidad de los relatos, la amnesia generalizada lo sea bajo las políticas del olvido, la caída de los ideales o la desaparición de las utopías emancipadoras.

No más sacrificio: ¿...?

Y para hacer frente a la caída de las grandes Narraciones (Lyotard), o de la Metafísica (Heidegger), o de la Historia (Hegel), o a la caída de los grandes movimientos políticos (Dewey, Rorty), frente al Fin del Respeto (J. Alemán) o de la Razón como Ideal Ilustrado de la búsqueda de una Verdad última metafísica sobre el Ser y la emergencia del Pensamiento Débil (Vattimo), continuo: ¿no habrían otros programas que no fueran: los de lo Real traumático de la Ciencia y sus productos siniestros (manipulación genética, maquinarias de guerra), o los Imaginarios del Sentido, ya sean religiosos (proliferación de sectas de corte esotérico) o psicotecnológicas (“psicomercancías”, “psicoadictos”, multitud de manuales de Autoayuda para triunfar...)? ¿No habría otra alternativa que no fuera la del mero cinismo postmoderno (“Ética de la Avaricia”, Howe) o la vuelta a un Dios como sentido último, en este tiempo en que la lógica de la palabra, del pacto, no parece poner coto a lo desatado de la pulsión? .

Esta es, propiamente, la pregunta que guía nuestros encuentros. Pregunta que cual aporía délfica nos retorna más acuciante de cuando en vez.

¿Cómo decir de lo in-decible (dice cualquiera que consiente a los dichos) y de lo indecible que en cada quien habita ,y que, por no poder mostrarse diáfano al modo del elemento étimo, excepcional, otorga precisamente al resto del relato, de la razón y de los mitos individuales su propia con-sistencia?. Trazo unario que por significar sintomáticamente en su goce no deja de insistir.

¿Como transmitir que aquello que funda nuestras narraciones familiares, nuestras recusaciones, indecisiones, inhibiciones sintomáticas o impotencias profesionales, nuestros impasses afectivos, fueron engendrados en otro lugar, en otras representaciones, bajo los modos de goces cifrados fantasmáticamente bajo los velos de lo inapropiado de la habladurías (Heidegger)?. Pero siendo, que de “eso” uno no se desprende jamás. Que de la pulsión, justo por no simbolizable ni imaginarizable, uno no se libra. A lo sumo cambian sus condiciones.

La Escena.

¿Cómo proponer un “savoir et faire” bajo unos presupuestos, los nombrados, que no son axiomáticos pero sí decididamente éticos (en tanto clínicos)?.

Paso a describir la manera con-formada en el Congreso Internacional de Filosofía Aplicada en Sevilla, abril 06.

El esquema conceptual referencial previo no pretendía mostrar una sesión al modo terapéutico. Hubiera sido cuanto menos, un tanto pretencioso, narcisístico, imprudente y en absoluto pedagógico.

Es fácil epatar haciendo desencadenar una rápida angustia. Los clínicos, a poco de avezados, sabemos como hacerla emerger y como aplacarla. Si la angustia “es el afecto que no engaña”, su orientación es una aguja imantada que soporta nuestras miradas de reojo. ¿Cómo hacer un uso de ella, sin hacer caer al personal en su

utilización cínica bajo los fastos de la fascinación sugestionable?. Aviso para navegantes.

No, no era pertinente, tal posición.

De otro lado, una mera exégesis, una simple presentación verborreica de los principios freudo-lacanianos y de sus fundamentos e intersecciones con el saber filosófico hubiera sido cuando menos una mostración pueril.

No, no era eso.

“Orientación aplicada”. En eso nos encontramos. En pensar-con (el-otro) la experiencia historizada.

Propusimos un dispositivo.

Un círculo de participantes sentados. Y el resto por detrás, observando, escuchando y algunos tomando algunas notas.

Se enuncia y garantiza la confidencialidad

¿Qué decir de lo que allí sucedió?.

El propósito era que la “libre asociación” pudiera fluir lo más diáfananamente posible.

No se trata de una hermenéutica aplicada, ni de una mayéutica, tampoco una retórica. “Diga ud. lo que se le ocurra, así sea la mayor de las tonterías”...

Utilizamos un emergente grupal: la relación de cada “pa(de)ciente” con el magisterio y la transmisión de la filosofía...: ¿”Como es que vds. se dedicaron a esto”?, ¿”Hubo alguien especial... que les marcara en su curiosidad”?.

Podía haber sido otra o ...ninguna la propuesta inicial. La cuestión era poder centrarse en las construcciones particulares que cada uno fue montando como sentido a sus ecuaciones vitales.

Y cada uno de los asistentes, con el mayor de los entusiasmos e implicación, comenzó a contar la escena, el momento mágico de encuentro con alguien-siempre al menos uno- que de una manera u otra sentaría las condiciones de posibilidad para la futura orientación de ese.a sujeto. En muchos casos, la relación con aquella que de alguna manera denominaban “mi maestro.a” no siempre fue agradable ni placentera, es más, a menudo, estuvo teñida con una mezcla de agradecimiento y resentimiento... Pero siempre bajo una deuda impagable: la de revelar la curiosidad bajo la forma del deseo de saber.

Y así se fueron desgranando algunos recuerdos, sensaciones, alguna anécdota, ciertos anhelos y algunas que otras notas sobre asignaturas pendientes.

Todo muy subjetivo.

Y si se puntualizó en algún momento, tuvo que ser precisamente para eso, para no entorpecer el procedimiento con espesas reflexiones, fugas, resistencias e intelectualizaciones, es decir, escandir aquello que por serlo, nos mortifica.

Puesta en común. Discusión.

Efectivamente, antes de comenzar la sesión en sí, se sentaron ciertos fundamentos teóricos. Al finalizar, entonces, se abrió la discusión a poder formular lo que hubo sucedido.

He de remarcar que toda la dinámica transcurrió bajo una gran cordialidad y exquisito respeto al otro. Es función del animador garantizar estos aspectos del encuadre.

La sensación general era de una enorme emoción. Tal había sido la apuesta implicante dispensada en juego.

Cierto. La primera cuestión fue sobre el “setting” mismo y la duda que este trabajo fuera el de una “Filosofía Aplicada”.

Ahí, fuimos taxativos. Realmente no nos importa tanto la denominación de origen. Las bizantinas discusiones de las corporaciones psico-tecnológicas no hacen mas que forcluir una verdad: la de que cada sujeto en su imposibilidad-radical- de acceder a la Totalidad, es, entonces, histórico, único y original.

Si sostenemos este aserto, escuchar cada testimonio como nuevo y fundante se convierte en un deber ético y terapéutico de primer orden.

Matizamos, en este sentido, que no importa tanto la denominación técnica como el hecho de crear las condiciones para que el relato se dé. Las marcas de lo real del goce que, bajo los significantes amos fueron los pilares de las retrospectivas significaciones.

Continuó el debate hacia aspectos más técnicos: duración, tipos de intervención, señalamientos, escansiones y suspensiones...

El tiempo comenzó a apremiar cuando la puerta se abrió en un par de ocasiones para terminar concluyendo en lo vivo, dinámico y enriquecedor de la experiencia misma acaecida y su teorización posterior.

A todos, amigos, colegas, participantes, observadores y demás público asistente hago llegar mi más sincero reconocimiento.

**UNA PROPUESTA DE PRÁCTICA FILOSÓFICA EN
EL BACHILLERATO
(NOTAS DESDE MI EXPERIENCIA)**

Teresa Solé Mir



Mi intención en esta ponencia es mostrar la posibilidad de realizar un trabajo de práctica filosófica con los alumnos de primero de bachillerato en las clases de filosofía, cosa que vengo llevando a cabo desde hace algunos años. Para ello, voy a exponer los objetivos que persigo, las actividades que propongo y los resultados que obtengo.

Quiero empezar diciendo algo que en este contexto resulta una obviedad para todos nosotros: la filosofía es una disciplina eminentemente práctica, que desde sus inicios, y en sus diversas variantes, proporciona elementos y herramientas para vivir la propia vida con más consciencia y plenitud.

Tanto en mi vida como en mi trabajo como docente, concibo la filosofía en una triple dimensión de *saber*, *actividad* y *actitud*. En pocas palabras, el *saber filosófico* se encuentra en las obras de los filósofos y de los maestros de las tradiciones espirituales de todos los tiempos; la *actividad filosófica* –el filosofar– consiste en la ejercitación del propio pensamiento mediante la reflexión y la expresión; la *actitud filosófica* se manifiesta en una mirada abierta y curiosa al mundo, a los otros y a uno mismo. Y el sentido -o la gracia- de la filosofía se realiza en la integración de saber, actividad y actitud en una práctica enriquecedora y humanizadora que nos ensancha la consciencia y nos permite vivir de manera más lúcida y más libre.

Presentándose también como una asignatura del bachillerato, el contacto de los alumnos adolescentes con la filosofía, en las tres dimensiones enunciadas, les permite abrirse al mundo del pensamiento y contribuye específicamente a su formación integral, siendo un poderoso instrumento de desarrollo y transformación personal.

Soy profesora de instituto desde 1982. En estos años han cambiado muchas cosas en el plano educativo, pero los adolescentes continúan siendo personas que se abren a la vida; personas que empiezan a plantearse las grandes cuestiones de la existencia; personas que anhelan conocimiento, modelos, orientación vital, sabiduría práctica.

Aunque el formato de una clase convencional en el plan de estudios actual no es quizás el más adecuado para el desarrollo de la actividad filosófica, aun así es posible hacer de las clases de filosofía un lugar de reflexión y diálogo, un lugar donde unir el esfuerzo necesario del aprendizaje la posibilidad gozosa del darse cuenta, el expresar, el compartir.

Y es responsabilidad del profesor de filosofía proporcionar a sus alumnos herramientas filosóficas y ayudarles a adquirir habilidades filosóficas que faciliten y potencien su proceso de crecimiento personal, a la vez que conecten los grandes cuestiones filosóficas con las cuestiones de la vida real, abriéndoles a nuevas y más amplias comprensiones.

Mi propuesta de práctica filosófica en las clases se ha ido gestando lentamente. Lo que en principio iba improvisando y diseñando a título de experimento, ha ido tomando cuerpo, y desde hace algunos años constituye la parte fundamental de mi actividad docente, en sus vertientes de transmisión y práctica de saberes, procedimientos y actitudes.

Puede desarrollarse al hilo del actual programa oficial de contenidos (centrado en los tres grandes apartados de “el ser humano”, “el conocimiento” y “la acción”) o de cualquier otro, y se articula a partir de cuatro ejes, que son:

la “libreta de filosofía ” o “memoria del curso”

las “frases lapidarias”

los trabajos en pequeño grupo

los espacios de diálogo filosófico.

La propuesta en su conjunto tiene como objetivo proporcionar hábitos filosóficos de reflexión personal, de expresión del pensamiento mediante la escritura y de diálogo o confrontación interpersonal, tomando como sustento, conveniente aunque no siempre sea necesario, elementos procedentes de la tradición. La meta de la propuesta es simple en su formulación: nos hacemos filósofos practicando la filosofía. Vamos por partes.

1. La “libreta de filosofía” o “memoria del curso”

Una libreta de tamaño cuartilla, y espiral a ser posible, es el elemento fundamental de mi propuesta, y constituye el espacio privilegiado para la reflexión personal.

En ella cada alumno, día a día, tiene que reseñar las actividades realizadas, así como redactar un comentario personal. Requiere, pues, atención y constancia, y permite desarrollar diversas habilidades.

El primer apartado, de carácter escolar, al tiempo que afina la capacidad de síntesis, facilita la asimilación personal de las cuestiones tratadas.

El segundo apartado es de carácter más práctico y creativo, pues aquí la libertad de cada alumno es absoluta. Pueden hacer sus valoraciones, destacar aquello que les ha llamado la atención, expresar sus opiniones, dejarse llevar por sus pensamientos...

Unos acaban con un par de frases, y otros se extienden hasta un par de páginas.

Y así, lo que empezó siendo un recurso a partir de tres preguntas (qué hemos hecho, qué he aprendido, qué puedo decir yo) dirigido especialmente a los alumnos que mostraban dificultades con la asignatura, para que estuvieran al día, no se perdieran en la maraña de conceptos y dependieran –con vistas al aprobado– más de su propio trabajo

que de su habilidad en los controles, se ha convertido en un instrumento útil para todos, y especialmente para aquellos que más se interesan por las cuestiones filosóficas.

Diría que lo más importante en relación a las libretas es que los alumnos entiendan que la hacen “para ellos” –cada cual, para sí mismo- y no “para mí” –aunque yo las lea y también escriba en ellas-. Cuando se dan cuenta de esto, la libreta deja de ser una tarea escolar para pasar a ser un trabajo personal: un dietario filosófico, donde dejan constancia de sus aprendizajes más valiosos y de sus *insights* más profundos, que por cierto no son –ni pueden ser- “materia para examen”.

Llevo años leyendo periódicamente las libretas -de las que acostumbro a hacer un seguimiento quincenal- y anotándolas al margen, y aun así, las reflexiones y comentarios que contienen me siguen sorprendiendo gratamente y me siguen aportando nuevos puntos de vista.

Y así como las reseñas de actividades realizadas tienen en su conjunto un aire de familia, los comentarios personales difieren entre sí tanto en el contenido como en la forma. De una misma clase, unos destacan un aspecto, y otros, otro, pues el hilo de la reflexión se enlaza con la vivencia individual.

Respecto a la forma, cada cual va encontrando su propio tono y su propio estilo (descriptivo o introspectivo, poético o analítico, concienzudo o ligero). A medida que el curso avanza, la escritura va adquiriendo fluidez y soltura, y en general se amplía el abanico de recursos disponibles, aunque aquí también es cierto que unos escriben muy bien desde el principio, y con otros parece que no hay manera.

La libreta es personal, pero no intransferible. Y es actividad de clase –aunque se realiza en casa-, pero es más que esto, pues los alumnos –no todos, pero sí algunos- se las pasan, las leen, y las comentan, con lo cual, se convierten en un elemento de práctica filosófica que va más allá de los límites de una asignatura.

A lo largo del curso, la libreta se va llenando de anotaciones, comentarios y reflexiones personales. Cuando el curso acaba, contiene la memoria de lo vivido y de lo aprendido, reflejando tanto el proceso como el resultado de la iniciación en la filosofía de su autor; un proceso que, a la vista de los resultados, sin duda ha sido de enriquecimiento personal.

Verba volant; scripta manent. En los tiempos del zapping y de la estética de videoclip, considero especialmente valiosa la realización de una tarea que se realiza paso a paso, al modo clásico del *nulla dies sine linea*.

Y me voy a permitir leer algunos fragmentos de las libretas [...]

2. Las frases lapidarias

Las “frases lapidarias” o “píldoras filosóficas” proceden de los grandes pensadores de la tradición occidental: Heráclito, Platón, Aristóteles, Epicuro, Séneca, Epicteto, Marco Aurelio, Agustín, Descartes, Pascal, Spinoza, Hume, Rousseau, Kant, Schopenhauer, Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, Wittgenstein, Ortega, Russell, Sartre, Fromm, Popper...

Todos nosotros las tenemos a mano; diría que es seguro que asociamos el nombre de cada autor con algunas de sus sentencias colmadas de sentido.

También las encontramos en los maestros orientales como Lao-Tse, Buda o Confucio; en poetas como Machado, en psicólogos, en científicos, todos ellos filósofos en el sentido original del término.

A los adolescentes, sencillamente, les llegan y les impactan.

El impacto se nota en la mirada –en los ojos que se abren- y en el silencio religioso que se crea unos instantes, cuando “se hace la luz en el alma”, se produce la comprensión, se saborea el pensamiento.

A partir de estas frases –que van firmadas-, se hacen amigos de los grandes filósofos, a quienes pueden admirar y con quienes pueden dialogar, pues lo externo conecta con lo interno, aportando nuevos y valiosos elementos a la tarea ineludible de orientación y aclaración vital.

Siendo como son “lapidarias”, quedan grabadas en su memoria, y a su disposición, a modo de anclas del pensamiento.

La utilización de las “frases lapidarias” como recurso en el aula surgió de manera casual, a modo de ilustración. A la vista de que las esperaban como agua de mayo, en algún momento las utilicé de forma habitual –“*nulla die sine sententia*”. Ahora aparecen cuando aparecen, me atrevo a decir que en el momento oportuno, en versión literal o abreviada, y sin abusar de ellas. Y siguen siendo impactantes.

En primero de bachillerato a mi modo de ver resultan más provechosas que el trabajo con textos largos, que ya es central en el curso de historia de la filosofía de segundo.

3. Los trabajos en pequeño grupo

En un formato de sobras conocido y utilizado, los trabajos en pequeño grupo - cuatro personas como número ideal- son un espacio para la discusión de un tema determinado, normalmente a partir de una pregunta, buscando argumentos y llegando a conclusiones, aun cuando la conclusión sea la disparidad de opiniones surgidas. El grupo reducido facilita que todos puedan hacer contribuciones, y el tiempo reducido (una media hora) que el trabajo sea eficaz. Los grupos tienden a autorregularse, y aunque al principio exista una cierta tendencia a salirse del tema y aprovecharlo como pretexto para charlar de sus cosas, con la práctica aprenden a centrarse y a trabajar en equipo.

4. Los espacios de diálogo filosófico

Los espacios de diálogo filosófico, en el formato de grupo-clase, permiten la expresión libre de opiniones y, en la intención que los anima, tienen un espíritu similar al de los cafés filosóficos.

En ellos resulta imprescindible la presencia de uno o varios moderadores, y se siguen varias reglas, como escuchar sin interrumpir, pedir la palabra, respetar a la persona que expresa su opinión, aun cuando se vaya a rebatir la opinión expresada, hablar en primera persona, desde las propias opiniones y experiencias, todo ello para ir más allá de los tópicos al uso y profundizar en el asunto.

Los temas que se debaten tienen relación con las “grandes palabras” –la libertad, la justicia, el amor, la amistad, la felicidad, el sentido de la vida- y se formulan en forma de pregunta –por ejemplo, “¿cómo podemos ser más felices?”, “¿es posible una sociedad justa?”, “¿en qué consiste mi libertad?”-

A veces los temas están previstos, y otras veces surgen de la propia dinámica del grupo.

En todo caso, se requiere una cierta preparación antes de entrar a dialogar o debatir, ya sea una exposición previa de los asuntos a tratar, o un tiempo para que cada cual anote sus ideas y preguntas.

De ello resulta un espacio de intercambio de opiniones y experiencias que en general amplía sus puntos de vista, además de aumentar su capacidad argumentativa y ser también una herramienta de razonabilidad, tolerancia y flexibilidad.

Y tan importante me parece el debate en clase como su reseña en la libreta, donde cada cual tiene que dar cuenta tanto de sus aportaciones como de lo que las intervenciones de los compañeros le han aportado.

Resultados y consideraciones finales

Como todo docente, quiero que mis alumnos adquieran conocimientos –y cuantos más, mejor-, pero sobre todo lo que pretendo es que puedan incorporarlos a su vida.

Y esto, en cierta medida, creo que lo consigo.

Paso a paso, a su nivel, sin grandes pretensiones; respetando su ritmo; aceptando que a no todos les interesa por igual...

Ellos, acostumbrados a atender y examinarse de lo aprendido, encuentran en las clases de filosofía un espacio donde también pueden reflexionar y expresarse; decir sin tapujos lo que piensan, lo que sienten, lo que quieren; ejercer conjuntamente libertad y responsabilidad.

Cada uno a su modo, aprenden a argumentar, a escuchar, a rebatir; se abren a nuevas y más amplias perspectivas; encuentran nuevas herramientas para tratar los problemas cotidianos. Siendo precisamente las cuestiones existenciales, éticas y psicológicas las que más les atraen, descubren que ellos también son filósofos, y que la filosofía es útil.

De los cuatro ejes de mi propuesta, la libreta –que funciona con independencia de las notas que puedan tomar en clase- me parece el principal, pues me permite más que ninguna otra cosa seguir el proceso individual y grupal, y encauzarlo.

Las libretas son para mí el lugar del auténtico feedback de los alumnos; de sus progresos y de sus dificultades; de lo que entienden y lo que no; de lo que les sirve y lo que no les sirve. Escritas desde su verdad, a mí me resultan útiles en vistas a enfocar las clases de manera que, sin soslayar las dificultades que van surgiendo en el camino del aprendizaje, les resulten amenas y provechosas.

Por lo que a mí respecta, considero que la transmisión es práctica filosófica, y que la práctica filosófica tiene un claro componente pedagógico.

Con Platón, entiendo la educación como el proceso de orientar la mirada, para orientar también la acción.

En relación a los alumnos, me considero acompañante durante un tiempo de su proceso de formación.

Quisiera poder decir que contribuyo a formar personas razonables, veraces, valientes, flexibles y tolerantes; personas capaces de afrontar los retos de su propia vida; personas capaces de perseguir incansablemente sabiduría y felicidad.

En cualquier caso, es para mí una fuente inagotable de gratificación el hecho de contribuir a su despertar a la filosofía, así como el seguir aprendiendo, gracias a ellos, en el camino de búsqueda y donación de sentido de la existencia humana.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS BÁSICAS PARA LA PRÁCTICA FILOSÓFICA

Carmen Pérez Hernández

SOBRE ORIENTACIÓN Y ASESORAMIENTO FILOSÓFICOS

ACHENBACH, G. (1984): *Philosophische Praxis*, Jurgen Dinter, Köln.

ALTISEN, C. (2003): *Asesoría filosófica y Mediación*. Libros EnRed.

BARRIENTOS RASTROJO, J. (2005): *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica. De la discusión a la comprensión*. Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife.

BARRIENTOS RASTROJO, J., MACERA GARFIA, F., ORDÓÑEZ GARCÍA, J. (2005):

La filosofía a las puertas del tercer milenio. (Actas del I Congreso Iberoamericano y de habla hispana para el asesoramiento y la orientación filosófica) Fenix Editora, Sevilla.

BRENIFIER, O. (2004): “La consulta filosófica. Los principios. Las dificultades”, *Revista ETOR*, vol. 2, trad. y notas de Gabriel Arnaiz, Ediciones X-XI, Sevilla, pp.9-33

BOTTON, A. de (2002): *Las consolaciones de la filosofía*. Suma de Letras, Madrid.

CAVALLÉ, M. (2004): *La Filosofía, maestra de vida*. Aguilar, Madrid

(2005): *La Sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*. Martínez Roca, Madrid.

(2005): “El asesoramiento filosófico: una alternativa a las psicoterapias” en

ROMERO CUADRA, J.L. y ÁLVARO VÁZQUEZ, R. (eds.) (2005): *Psicópolis: paradigmas actuales y alternativos en la Psicología contemporánea*. Kairós. Barcelona.

CENCILLO, L. (2002): *Cómo Platón se vuelve terapeuta*, Syntagma Ediciones, Madrid.

(2005): *Asesoramiento: qué técnicas, qué filosofías*. Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife.

- COHEN, E.D. (1999) *Philosophers at Work: Issues and Practice of Philosophy*, Wadworth Pub.
- CURNOW, T. (1999): *Wisdom, Intuition and Ethics*. Ashgate Pub Co.
 (ed.) (2001): *Thinking Through Dialogue, Essays on Philosophy in Practice*. Practical Philosophy Press, Surrey (United Kingdom).
 (2004): *Oracles of Ancient World*. Duckworth Publishers.
- DOMINGO MACHADO, J. (2005): “El asesoramiento filosófico”, *Revista cuidar y educar*, SEAPREMUR, pp.6-8.
- ERWIN, E. (1997): *Philosophy and Psychotherapy*. Sage Publications, London.
- HOWARD, A. (2002) *Philosophy for Counseling and Psychotherapy*, Palgrave Macmillan.
- KREIMER, R. (2002): *Artes del Buen Vivir. Filosofía para la vida cotidiana*. Ediciones Anarres, Buenos Aires.
- LAHAV, R. Y TILLMANN, M. (eds). (1995): *Essays on Philosophical Counseling*, University Press of America, New York/London.
- LEBON, T. (2001): *Wise Therapy: Philosophy for Counsellors*, Continuum. Londres.
- MARINOFF, L. (2000): *Más Platón y menos Prozac. Filosofía para la vida cotidiana*. Ediciones B, Barcelona.
 (2001): *Philosophical Practice*, Academic Press, Nueva York.
 (2003): *Pregúntale a Platón. Cómo la filosofía puede cambiar tu vida*. Ediciones B, Barcelona.
- RAABE, P. B. (2000): *Philosophical Counseling: Theory and Practice*, Praeger Pub Tex, Westport/Connecticut.
- REVISTA ETOR. (2003-05): *Educación, Tratamiento y Orientación Racional*. 4 vols, Ediciones X-XI, Sevilla.
- ROMERO CUADRA, J.L. y ÁLVARO VÁZQUEZ, R. (eds.) (2005): *Psicópolis: paradigmas actuales y alternativos en la Psicología contemporánea*. Kairós. Barcelona.
- RUIZ CURIEL, D. (2003): “Filosofía-psicoanálisis versus asesores filosóficos- psicoterapias”, *Revista ETOR*, vol.1, Ediciones X-XI, Sevilla, pp.135-142.
- SCHUSTER, S. (1999): *C. Philosophy Practice: An Alternative to Counseling and Psychotherapy*, Praeger Pub. Text, Westport/Connecticut/London.
- SCHWARZ, A.A. y SCHWEPPE, R.P. (2003): *El botiquín filosófico: recetas y estrategias de Confucio a Schopenhauer*. Diálogo, Valencia.

FILÓSOFOS Y FILOSOFÍAS RELEVANTES PARA LA PRÁCTICA FILOSÓFICA

Escuelas filosóficas griegas. Sócrates y la Filosofía Helenística.

- BERRAONDO, J. (1997): *El estoicismo*. Montesinos editor, Barcelona.
- CAMPS, V. (ed.) (1987): *Historia de la ética*. vol. 1, Crítica, Barcelona.
- CURNOW, T. (2005): *Cómo vivían los filósofos en la antigüedad*. Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife.
- CICERÓN, MARCO TULIO (1989): *Sobre los deberes*. Alianza Editorial, Madrid.
- CRESCENDO, L. de (1987): *Historia de la filosofía griega. De Sócrates en adelante*. Seix Barral, Barcelona.

- DIÓGENES LAERCIO (2002): *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Trad. prólogo y notas de José Ortiz y Sainz, II vol. Ediciones Folio, Barcelona.
- DROIT, R. y TONNAC, J.P.(2004): *Aquellos sabios locos: escenas griegas y romanas*. El Aleph Editores, Barcelona.
- EPICURO (1995): *Obras Completas*. (Epístola a Herodoto, Epístola a Meneceo, Epístola a Epitocles, Máximas capitales, Sentencias vaticanas y Fragmentos), edición y traducción de José Vara. Cátedra-Letras Universales, Madrid.
- EPICTETO (1995): *Manual, Fragmentos*. Gredos, Madrid.
- (1993): *Disertaciones por Arriano*. Gredos, Madrid.
- ERWIN, E. (1997): *Philosophy & Psychotherapy*. Sage Publications, London.
- GARCÍA GUAL, C. (1985): *Epicuro*. Alianza Editorial, Madrid.
- GARCÍA, C. y ACOSTA, E. (1974): *Ética de Epicuro. La génesis de una moral utilitaria*. Barral, Madrid.
- GÓMEZ-LOBO, A. (1999): *La ética de Sócrates*. Andrés Bello, Barcelona.
- HADOT P. (1995) *Philosophy as a Way of Life*. Blackwell, Oxford.
- (1998): *¿Qué es la Filosofía Antigua?* Fondo de Cultura Económica, México.
- (1996): *Los estoicos antiguos*. Gredos, Madrid.
- JENOFONTE (1967): *Recuerdos de Sócrates. Apología. Simposio*. Alianza Editorial, Madrid.
- LLEDÓ, E. (2003). *El Epicureísmo*. Taurus, Madrid.
- MARCO AURELIO (1999): *Meditaciones*. Alianza Editorial, Madrid.
- MARTÍ LINARES, M.:(2004): “<<Recetas>> griegas para el asesoramiento”, *Revista ETOR*, vol. 2, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 45-54.
- MUÑOZ REDÓN, J. (1999): *Filosofía de la felicidad: un paseo por el lado soleado del pensamiento*. Anagrama, Barcelona.
- NUSSBAUM, M. (2003): La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística. Paidós,** Barcelona.
- ORDOÑEZ GARCÍA, J. (2003): “Los conflictos y la interpretación (1): conócete a ti mismo o la ironía del oráculo delfico”, *Revista ETOR.*, vol 3, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 97-109.
- PLATÓN (1986): *Diálogos*. 3 vols. introducción de E. Lledó, traducción y notas de J. Calonge, E. Lledó y C. García Gual, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.
- SÉNECA, LUCIO ANNEO (1986-89): *Epístolas morales a Lucilio (Epistolae morales)*. 2 vols., Introducción, traducción y notas de I. Roca Meliá, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.
- (1999): *Sobre la felicidad*. Alianza Editorial, Madrid.

Sobre filosofía y filósofos vitalistas:

KIERKEGAARG, S. (1963): *Los lirios del campo y las aves del cielo. Trece discursos religiosos*

Ediciones Guadarrama, Madrid.

(1988): *Mi punto de vista*. Aguilar, Madrid.

(1993): *Diario íntimo*. Planeta, Madrid.

(2003): *Tratado de la desesperación*. Leviatán, Buenos Aires.

NIETZSCHE, F. (1932): *Obras completas*. Aguilar, Madrid.

(1983): *Más allá del bien y del mal*. Orbis, Madrid

(1997): *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial. Madrid.

SCHOPENHAUER, A. (1961): *Eudemonología; Parerga y paralipómena: Aforismos sobre la Sabiduría de la vida y Pensamientos escogidos*. Ediciones Ibéricas, Madrid

(2003): *El arte de ser feliz. Explicado en cincuenta reglas para la vida*. Herder, Madrid.

(2004): *El mundo como voluntad y representación I*. Trotta, Madrid.

(2005): *El mundo como voluntad y representación II*. Trotta, Madrid.

SUANCES, M.(1989): *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*. Herder , Barcelona.

(1993): *Friedrich Nietzsche. Crítica de la cultura occidental*. UNED, Colección Aula Abierta, Madrid.

(1997): *Sören Kierkegaard: Vida de un filósofo atormentado*. Vol. I, UNED Colección Cuadernos de la UNED, Madrid.

(1998): *Sören Kierkegaard: Trayectoria de su pensamiento filosófico*. Vol II, UNED, Colección Cuadernos de la UNED, Madrid.

(2000): *El irracionalismo: De los orígenes del pensamiento hasta Schopenhauer*. Vol I, Editorial Síntesis, Madrid.

(2000): *El irracionalismo: De Nietzsche a los pensadores del absurdo*. Vol.II, Editorial Síntesis, Madrid.

(2003): *Sören Kierkegaard: Estructura de su pensamiento religioso*. Vol. III, UNED, Cuadernos de la UNED, Madrid.

YALOM, I. (1994): *El día que Nietzsche lloró*. EMECE editores. Buenos Aires.

(2004): *Un día con Schopenhauer*. EMECE editores, Buenos Aires.

PSICOLOGÍAS Y PSICOTERAPIAS DE METODOLOGÍA FILOSÓFICA ÚTILES PARA EL FILÓSOFO ASESOR

FEIXAS,G. Y MIRÓ, T. (1993): *Aproximaciones a la Psicoterapia. Una introducción a los tratamientos psicológicos*. Paidós, Barcelona.

Psicología y Psicoterapia existencial:

FRANKL, V.E. (1987): *Psicoanálisis y Existencialismo. De la Psicoterapia a la Logoterapia*. Fondo de Cultura Económico, México.

(1999): *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Paidós, Barcelona.

(2001): *Las raíces de la logoterapia. Escritos juveniles 1923-1942*. Fundación Argentina de Logoterapia 'Viktor E. Frankl', Buenos Aires.

(2001): *El hombre en busca de sentido*. Herder, Barcelona.

MAY, R. (1996): *El hombre en busca de sí mismo*. Ediciones Fausto, Buenos Aires.

MAY, R., ANGEL, E. y ELLENBERGER, H.F. (eds.) (1977): *Existencia. Nueva dimensión en Psiquiatría y Psicología*. Gredos, Madrid.

PACHECO GALLEGO, F. (2003): "Psicoterapia y filosofía existencial", *Revista ETOR*. vol 1, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 111-118.

MOUNIER, E. (1967): *Introducción a los existencialismos*. Ed. Guadarrama, Madrid.

YALOM, I. (2004): *Un día con Schopenhauer*. EMECE editores, Buenos Aires

(2000): *Psicoterapia existencial y terapia de grupo*. Paidós, Barcelona.

(1994): *El día que Nietzsche lloró*. EMECE editores.

Psicología y Psicoterapia cognitiva:

AUGER, L.(2000): *Ayudarse a sí mismo: una psicoterapia mediante la razón*. Sal Terrae, Santander.

BECK, A.T., FREEMAN, A. y otros (1993): *Terapia cognitiva de los trastornos de la personalidad*. Paidós, Barcelona.

BECK, A.T., RUSH, J., SHAW, B. Y EMERY, G. (1983): *Terapia cognitiva de la depresión*. Desclée de Brower, Bilbao.

ELLIS, A (2003): *Razón y emoción en psicoterapia*. Desclée de Brouwer, Bilbao.

ELLIS, A. y DRYDEN, W. (1989): *Práctica de la terapia racional emotiva*. Desclée de Brouwer, Bilbao.

ELLIS, A. y GRIEGER, R. (comps.) (1981): *Manual de terapia racional-emotiva*. Desclée de Brower, Bilbao.

SEBERAL, A (2004): *Historia, teoría y técnicas de la Psicoterapia cognitiva*. Paidós, Barcelona

Psicología y Psicoterapia humanista:

BERCHERIE, P. (1988): *Génesis de los conceptos freudianos*. Paidós, Barcelona.

BERNE, E. (1993): *¿Qué dice usted después de decir hola: la psicología del destino humano*. Grijalbo, Barcelona.

(1966): *Juegos en los que participamos: la psicología de las relaciones humanas*. Diana, México.

BOADELLA, D. (1993): *Corrientes de vida. Una introducción a la biosíntesis*. Paidós, Barcelona.

CASTANEDO, C. (1983): *Terapia gestalt. Enfoque del aquí y ahora*. Herder, Barcelona.

FEIXAS, G. (1985): La energía corporal en psicoterapia: Implicaciones cognitivas. *Revista de*

Psiquiatría y Psicología humanista, 11, 3-13.

FROMM, E. (1970): *Psiconálisis de la sociedad contemporánea*. F.C.E., México.

(1980): *El arte de amar. Una investigación sobre la naturaleza del amor*. Paidós, Barcelona.

(1991): *Del tener al ser: caminos y extravíos de la conciencia*. Paidós, Barcelona.

- (1993): *El arte de escuchar*. Paidós, Barcelona.
- (1994): *El amor a la vida: conferencias radiofónicas*. Paidós, Barcelona.
- GIMENO, A. (1986): Situación actual de la Psicología Humanista. Anuario de Psicología, 34 (1), 103-118.
- HORNEY, K. (2003): *El proceso terapéutico: ensayos y conferencias*. La llave, Vitoria.
- (1984): *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*. Paidós, Barcelona.
- KERTESZ, R. (et al.) (1977): *Introducción al análisis transaccional: los juegos psicológicos*. Paidós, Buenos Aires.
- KRIZ, J. (1990): *Corrientes fundamentales en psicoterapia*. Amorrortu, Buenos Aires.
- HARRIS, T. (1991): *Yo estoy bien, tú estás bien: guía práctica del análisis conciliatorio*. Grijalbo, Barcelona.
- LINN, S.J. y GARSKE, J.P. (comps.) (1988): *Psicoterapias contemporáneas*. Desclée de Brower, Bilbao.
- LOWEN, A. (1985): *El lenguaje del cuerpo: dinámica física de la estructura del carácter*. Herder, Barcelona.
- (1977): *Bioenergética*. Herder, Barcelona.
- ROGERS, CARL R. (2002): *El proceso de convertirse en persona: mi técnica terapéutica*. Paidós, Barcelona.
- (1987): *El camino del ser*. Kairós, Barcelona.
- (1980): *El poder de la persona*. Manual Moderno, México.
- ROSAL, R. (1986): *El 'crecimiento personal' (o autorrealización): Meta de las psicoterapias humanistas*. Anuario de Psicología, 34, 68-84.
- ROSAL, R. y GIMENO, A. (1988): *Pluralidad tecnológica en las terapias humanistas*. Revista de Psiquiatría y Psicología humanista, 23/24, 7-16.
- STEVENS, J. (1994): *El darse cuenta: sentir, imaginar, vivenciar. Ejercicios y experimentos en terapia guesáltica*. Cuatro Vientos, Santiago de Chile.
- VILLEGAS, M. (1986): 25 años de Psicología humanista: una visión retrospectiva. Revista de Psiquiatría y Psicología humanista, 14/15, 5-19.

Psicología y Psicoterapia humanista-integral:

- ACHTERBERG, J. (1994): *Por los caminos del corazón*. Los libros del comienzo.
- ASSAGLIOLI, R. (2000): *Psicosíntesis: ser transpersonal. El nacimiento de nuestro ser real*. Gaia ediciones, Madrid.
- GROF, S. (2001) *La psicología del futuro*. La Liebre de Marzo, Barcelona.
- GROF, S y GROF, C. (eds.) (2001): *El poder curativo de las crisis*. Kairós, Barcelona
- HILLMAN, J. (1999): *Reimaginar la Psicología*. Siruela.
- LAINING, R.D. (1975): *El Yo dividido: un estudio sobre la salud y la enfermedad*. F.C.E. Madrid.
- MASLOW, A. (1975): *Motivación y Personalidad*. Sagitario, Barcelona.
- (2000): *El hombre autorrealizado*. Kairós, Barcelona.
- (2000): *La personalidad creadora*. Kairós, Barcelona.
- NARANJO, C. (1997): *Autoconocimiento transformador*. La llave.
- NELSON, J. (2000): *Más allá de la dualidad: integrando el espíritu en nuestra comprensión de la enfermedad mental*. La Liebre de Marzo, Barcelona.
- PALMER, H. (2001): *El Eneagrama*. La Liebre de Marzo, Barcelona.
- ROWAN, J. (1996): *Lo Transpersonal. Psicoterapia y Counselling*. La Liebre de Marzo, Barcelona.

- SHWARTZ, T. (2002): *Lo que realmente importa. En busca de la sabiduría en Occidente*. La Liebre de Marzo, Barcelona.
- STEVENS, A. (1994): *Jung o la búsqueda de la identidad*. Debate.
- TART, C. (1979): *Psicologías Transpersonales: las tradiciones espirituales y la psicología contemporánea*. Paidós, Buenos Aires.
- VOLLMAR, K. (1998): *Los secretos del Eneagrama*. EDAF, Madrid.
- WASHBURN, M. (1999): *Psicología transpersonal en una perspectiva psicoanalítica*. La liebre de Marzo, Barcelona.
- WELWOOD, J. (2002): *Psicología del despertar: "Budismo, Psicoterapia y Transformación personal"*. Kairós, Barcelona.
- WILBER, K. (1993): *La conciencia sin fronteras*. Kairós, Barcelona.
- (1999): *Psicología Integral*. Kairós, Barcelona.
- (2000): *Una visión integral de la Psicología*. ALAMAH, Mexico.

LA COMUNICACIÓN EN LA PRÁCTICA FILOSÓFICA

Sobre el lenguaje terapéutico:

- CAYRON, A. y SAIN PAUL, J. de (1994): *Mente sin límites. La programación Neurolingüística*. Robin Book, Barcelona.
- RIBEIRO, L. (1994): *La comunicación eficaz*, Urano, Barcelona.
- CASTILLA DEL PINO, C. (2001): *Teoría de los sentimientos*. Tusquets, Barcelona.
- DAVIS, F. (2003): *La comunicación no verbal*. Alianza, Madrid.
- DE BONO, E. (2000): *El pensamiento lateral: manual de creatividad*. Paidós, Barcelona. (1992): *El pensamiento práctico*. Paidós, Barcelona.
- FAST, J. (1999): *El lenguaje del cuerpo*. Kairós, Barcelona.
- FERNÁNDEZ-DOLS, J. M., IGLESIAS, J. Y MALLO, M. J. (1990): *Comportamiento no verbal y emoción*. en MAYOR, J., PINILLOS, J.L., PALAFOX, S., VILA, J. (eds.) *Tratado de Psicología General*. Vol. 8, Alhambra, Madrid.
- MORALES, F. (et al. coord.) (2002): *Psicología Social*. Prentice Hall, Buenos Aires.
- MORILLA, B. (2001): *Piensa bien y acertarás. Errores básicos de la mente*. Oberón, Madrid.
- O'HANLON, W. H. (1993): *Raíces profundas*. Paidós, Barcelona.
- WACHTEL, P.L. (1996): *La comunicación terapéutica: principios y práctica eficaz*. Desclée de Brouer, Bilbao.
- WATZLAWICK, P. (1989): *Teoría de la comunicación humana: interacciones, patologías y paradojas*. Herder, Buenos Aires.
- WATZLAWICK, P., WEAKLAND, J. y FISCH, R. (1999): *Cambio: Formación y solución de los problemas humanos*. Herder, Barcelona.

Sobre el arte terapéutico de escuchar:

- ALEMANY, C. (1997): *Psicoterapia existencial y focusing: la aportación de Eugene T Gedlin*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- FROMM, E. (1993): *El arte de escuchar*. Paidós, Barcelona.
- GARCÍA-MONGE, J.A. (1997): *Treinta palabras para la madurez*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- GENDLIN, EUGENE T. (1999): *El Focusing en Psicoterapia: manual del método experiencial*. Paidós, Barcelona.

(1999): *Focusing: proceso y técnica del enfoque corporal*.

Mensajero, Bilbao.

MARROQUIN, M (1991): *La relación de ayuda de Robert R. Carkhuff*. Mensajero, Bilbao.

ROGERS, CARL R. (2002): *El proceso de convertirse en persona: mi técnica terapéutica*. Paidós, Barcelona.

Sobre el diálogo filosófico: las claves de la argumentación y el arte de saber preguntar.

AMIR, L. (2005): “Diálogo Moral y Ético ¿Una tarea para los Orientadores Filosóficos?”, *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla.

BARRIENTOS, J. (2005): “Definiciones terminológicas y conceptuales del Critical Thinking (1), *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.

BOHM, D. (1997): *Sobre el Diálogo*. Kairós, Barcelona.

CURNOW, T. (ed.) (2001): *Thinking Through Dialogue, Essays on Philosophy in Practice*. Practical Philosophy Press, Surrey (United Kingdom).

DIESTLER, S. (1994): *Becoming a critical thinker*. Macmillan Publishing Company, Toronto (Canadá)

FEARY, V. (2001): “Philosophical dialogue and multicultural values en Counselling and Practice” en CURNOW, T. (ed): *Thinking throug Dialogue, practical Philosophy Press*, Surrey, (United Kingdom) pp.116-123

GARCÍA DAMBORENEA, R. (2000): *Uso de Razón. Diccionario de falacias*. Biblioteca Nueva, Madrid.

GARCÍA MANZANO, C., RIVAS, M. y DOMINGO, J. (2005): “Principios y fundamentos del diálogo en el asesoramiento filosófico”, *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla.

GUTTERIDGE, P.(1995): *Constructive critical thinking*. Hartcourt Brace, Toronto (Canadá).

LEBON,T. (2001): “Sócrates, Philosophical Counselling and Thinking throug Dialogue” en CURNOW, T. (Ed): *Thinking throug Dialogue*, Practical Philosophy Press, Surrey, pp.28-34.

MACERA GARFIA, P. (2003): “El lenguaje en la orientación filosófica (1)”, *Revista ETOR*, vol 1, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 89-96.

(2005): “El lenguaje en la orientación filosófica (2)”, *Revista ETOR*. vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.

MIRANDA ALONSO, T. (1995): *El juego de la argumentación*. Ediciones de la Torre, Madrid.

PLATÓN (1986): *Diálogos*. 3 vols. introducción de E. Lledó, traducción y notas de J. Calonge, E. Lledó y C. García Gual, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.

SUTHERLAND, S.(1996): *Irracionalidad: el enemigo interior*. Alianza Editorial, Madrid.

VEGA REÑON, L. (2003): *Si de argumentar se trata*. Montesinos, Barcelona

WESTON, A. (2003): *Las claves de la argumentación*. Ariel, Barcelona.

El diálogo en la práctica filosófica grupal: Enseñar a pensar en las aulas; los cafés filosóficos; talleres de filosofía y diálogos socráticos.

- ARNAIZ, G. (2004): "Introducción a los cafés filosóficos", *Revista ETOR*, vol 2, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 65-70.
- (2004): "Oscar Brenifier: el mago de los talleres filosóficos", *Revista ETOR*, vol 3, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 9-17.
- (2005): "Las nuevas prácticas filosóficas: de los cafés filosóficos a los talleres de filosofía", *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- BARRERA, F (2005): "Vino filosófico. Un café filosófico con aires del sur", *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- CURNOW, T. (2005): "Orientación filosófica en las clases", *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla
- LIPMAN, M., SHARP, A. M. Y OSCANYAN, F. (1992): *La Filosofía en el aula*. Ed. De la Torre. Madrid.
- ESSEN, B. (2004): *Pequeños, pero valientes. Filosofía para niños*. Editorial Grao, Barcelona.
- BRENIFIER, O. (2004): "Los cafés filosóficos. Sobre el diálogo socrático", *Revista ETOR*, traducción de Gabriel Arnaiz, vol 3, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 17-39.
- (2005): *El diálogo en clase*. Trad. de Gabriel Arnaiz, Ediciones Idea. Santa Cruz de Tenerife.
- GARCÍA MORIYON, F. (1987): "Filosofía para niños, una propuesta sólida y coherente", *Revista de Filosofía y de Didáctica de la Filosofía*, (Madrid), 5, pp. 37-56.
- (Coord.) (1998): *Crecimiento moral y filosofía para niños*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- KREIMER, R. (2005): "Filosofía práctica en el colegio de un barrio carenciado del gran Buenos Aires", *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- (2005): "La práctica profesional de la Asesoría y los cafés filosóficos", *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla.
- NELSON, L. (1965): *Socratic Method and Critical Philosophy*. Dover Publication, Nueva York.
- PHILLIPS, C.(2002): *Sócrates café*. Ediciones Temas de Hoy, Madrid.

LOS GRANDES TEMAS EXISTENCIALES DE LA FILOSOFÍA.

Bibliografía sobre la Muerte:

- BAUDOUIIN, J.L. y BLONDEAU, D.(1995): *La ética ante la muerte y el derecho a morir*. Herder, Barcelona.
- BAYÉS, R.(2001): *Psicología del sufrimiento y de la muerte*, Ed. Martínez Roca, Barcelona.
- BONETE, E. (2003): *Éticas en esbozo. De política, felicidad y muerte*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- (2004): *¿Libres para morir? En torno a la Tánato-ética*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- CABODEVILLA, I. (1999): *Vivir y morir conscientemente*, Desclée de Bouwer, Bilbao.
- COUCEIRO, A.(ed.) (2004): *Ética en cuidados paliativos*. Triacastela, Madrid.
- EBRÍ, B. (2000): *El hombre ante el dolor y la muerte*, Fundación SIF, Zaragoza.

- ELIAS, N. (1989): *La soledad de los moribundos*. Fondo de Cultura Económico, México.
- FONNEGRA DE JARAMILLO, I. (2001): *De cara a la muerte. Cómo afrontar las penas, el dolor y la muerte para vivir plenamente*. Ed. Andrés Bello, Barcelona.
- GÓMEZ SANCHO, M. (2004): *La pérdida de un ser querido: el duelo y el luto*. Arán, Madrid.
- (2005): *Morir con dignidad*. Arán, Madrid.
- GÓNZALEZ, O. (1993): *Madre y muerte*. Sígueme, Salamanca.
- GRACIA, D. (ed.) (1996): *Morir con dignidad: dilemas éticos en el final de la vida*. Fundación Ciencias de la Salud, Madrid.
- GUILMOT, P. (2000): *La muerte ¿callejón sin salida?*. Lumen, Buenos Aires.
- HENNZEL, M. (1996): *La muerte íntima*. Plaza y Janés, Barcelona.
- HERRÁN, A. De la (et al.) (2000): *¿Todos los caracoles se mueren siempre?: cómo tratar la muerte en educación infantil*. Ediciones de la Torre, Madrid.
- HUME, D. (1995): *Sobre el suicidio y otros ensayos*. Alianza Editorial, Madrid.
- JANKÉLÉVITCH, V. (2002): *La muerte*. Pre-Textos, Valencia.
- KESSLER, D. (1997): *El derecho a morir en paz*. Tikal, Barcelona.
- KÜBLER-ROSS, E. (2000) *Sobre la muerte y los moribundos*. Grijalbo-Mondadori, Barcelona.
- (1998): *Preguntas y respuestas a la muerte de un ser querido*. Ed. Martínez Roca, Barcelona.
- (1998): *Los niños y la muerte*. Luciérnaga, Barcelona, 1998.
- KÜNG, H. y JENS, W. (2004): *Morir con dignidad: un alegato a favor de la responsabilidad*. Trotta, Madrid.
- LONGAKER, CH. (1998): *Afrontar la muerte y encontrar esperanza. Guía para la atención psicológica y espiritual de los moribundos*. Grijalbo-Mondadori, México.
- NULAND, S.B. (1995): *Cómo morimos. Reflexiones sobre el último capítulo de la vida*. Alianza Editorial, Madrid.
- MONTAIGNE, M. de (2002): *Ensayos completos*. Ediciones Omega, Barcelona.
- SÁNCHEZ, S. (2001): *La pasión de morir. Preguntas y respuestas desde la vida*. Biblioteca Nueva, Madrid.
- PLATÓN (1986): *Fedón, El Banquete, Fedro. Diálogos*, vol. III, introducción de E. Lledó, traducción y notas de J. Calonge, E. Lledó y C. García Gual, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.
- (1990): *Apología de Sócrates. Diálogos*, vol. I, introducción de E. Lledó, traducción y notas de J. Calonge, E. Lledó y C. García Gual, Biblioteca Clásica Gredos Madrid.
- SAMPEDRO, R. (1996): *Cartas desde el infierno*. Planeta, Barcelona.
- SHELLER, M. (1976): *El sentido del sufrimiento*. Editorial Goncourt, Buenos Aires.
- SÉNECA, LUCIO ANNEO (1986-89): *Epístolas morales a Lucilio (Epistolae morales)*. 2 vols., Introducción, traducción y notas de I. Roca Meliá, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.
- (1996): *Diálogos y Apocolocintosis*. Introducción, traducción y notas de Juan Mariné Isidro, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.
- SHARP, J. (1997): *Sin miedo a morir*. Integral, Barcelona.
- SOULIER, J.P. (1995): *Morir con dignidad*. Temas de hoy, Madrid.
- SUÁREZ, E. (1998): *Cuando la muerte se acerca*. MacGraw-Hill, Caracas.

BIBLIOGRAFÍA POR AUTORES (de interés para la Práctica filosófica)

- ACHENBACH, G. (1984): *Philosophische Praxis*, Jurgen Dinter, Koln.
- ALEMANY, C. (1997): *Psicoterapia existencial y focusing: la aportación de Eugene T Gedlin*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- ALTISEN, C. (2003): *Asesoría filosófica y Mediación*. Libros EnRed.
- AMIR, L. (2005): “Diálogo Moral y Ético ¿Una tarea para los Orientadores Filosóficos?”, *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla.
- ARANOVICH, R. (2000): *Psicoterapia y razón vital*. Buenos Aires.
(2002): *Autenticidad y vida*. Buenos Aires.
- ARNAIZ, G. (2004): “Introducción a los cafés filosóficos”, *Revista ETOR*, vol 2, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 65-70.
(2004): “Oscar Brenifier: el mago de los talleres filosóficos”, *Revista ETOR*, vol 3, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 9-17.
(2005): “Las nuevas prácticas filosóficas: de los cafés filosóficos a los talleres de filosofía”, *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- ARISTÓTELES (1999): *Ética a Nicómaco*. Alianza Editorial, Madrid.
- ASSAGLIOLI, R. (2000): *Psicosíntesis: ser transpersonal. El nacimiento de nuestro ser real*. Gaia ediciones, Madrid.
- AUGER, L. (2000): *Ayudarse a sí mismo: una psicoterapia mediante la razón*. Sal Terrae, Santander.
- BAUDOIN, J.L. y BLONDEAU, D. (1995): *La ética ante la muerte y el derecho a morir*. Herder, Barcelona.
- BAYÉS, R. (2001): *Psicología del sufrimiento y de la muerte*, Ed. Martínez Roca, Barcelona.
- BARRERA, F. (2005): “Vino filosófico. Un café filosófico con aires del sur”, *Revista ETOR*, vol. 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- BARRIENTOS RASTROJO, J. (2005): *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica. De la discusión a la comprensión*. Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife.
(2005): “Definiciones terminológicas y conceptuales del Critical Thinking (1)”, *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- BARRIENTOS RASTROJO, J., MACERA GARFIA, F., ORDÓÑEZ GARCÍA, J. (2005):
La filosofía a las puertas del tercer milenio. (Actas del I Congreso Iberoamericano y de habla hispana para el asesoramiento y la orientación filosófica) Fenix Editora, Sevilla.
- BERNE, E. (1993): *¿Qué dice usted después de decir hola: la psicología del destino humano*. Grijalbo, Barcelona.
(1966): *Juegos en los que participamos: la psicología de las relaciones humanas*. Diana, México.
- BERRAONDO, J. (1997) *El estoicismo*. Montesinos editor, Barcelona.
- BOADELLA, D. (1993): *Corrientes de vida. Una introducción a la biosíntesis*. Paidós,

Barcelona.

- BOECIO (2002): *La Consolacion de la Filosofía*. Alianza Editorial, Madrid.
- BOHM, D. (1997): *Sobre el Diálogo*. Kairós, Barcelona.
- BONO, E.de (1992): *El pensamiento práctico*. Paidós, Barcelona.
- (2000): *El pensamiento lateral: manual de creatividad*. Paidós, Barcelona.
- BOTTON, A. de (2002): *Las consolaciones de la filosofía*. Suma de Letras, Madrid.
- BONETE PERALES, E.(2003): *Éticas en esbozo: de política, felicidad y muerte*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- (2004): *¿Libres para morir? En torno a la Tánato-ética*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- BRENIFIER, O. (2004): “La consulta filosófica. Los principios. Las dificultades”, *Revista ETOR*, vol. 2, trad. y notas de Gabriel Arnaiz, Ediciones X-XI, Sevilla, pp.9-33
- (2004): “Los cafés filosóficos. Sobre el diálogo socrático”, *Revista ETOR*, traducción de Gabriel Arnaiz, vol 3, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 17-39.
- (2005): *El diálogo en clase*. Trad. de Gabriel Arnaiz, Ediciones Idea. Santa Cruz de Tenerife.
- CABODEVILLA, I. (1999): *Vivir y morir conscientemente*, Desclée de Bouwer, Bilbao.
- COUCEIRO, A.(ed.) (2004): *Ética en cuidados paliativos*. Triacastela, Madrid.
- CAMPS, V. (ed.) (1987): *Historia de la ética*. Vol. 1, Crítica, Barcelona.
- CAVALLÉ, M. (2004): *La Filosofía, maestra de vida*. Aguilar, Madrid.
- (2005): *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Madrid.
- (2005): “El asesoramiento filosófico: una alternativa a las psicoterapias” en ROMERO CUADRA, J.L. y ÁLVARO VÁZQUEZ, R. (eds.) (2005): *Psicópolis: paradigmas actuales y alternativos en la Psicología contemporánea*. Kairós. Barcelona.
- CAYRON, A. y SAIN PAUL, J. de (1994): *Mente sin límites. La programación Neurolingüística*, Robin Book, Barcelona.
- CARSTEN DUTT (Ed.) (1998): *En conversación con Hans-Georg Gadamer. Hermenéutica-Estética-Filosofía Práctica*. Tecnos, Madrid.
- CASTILLA DEL PINO, C. (2001): *Teoría de los sentimientos*. Tusquets, Barcelona.
- CENCILLO, L. (2001): *Lo que Freud no llegó a ver. Una terapia eficaz*. Syntagma Ediciones, Madrid.
- (2002): *Cómo Platón se vuelve terapeuta*, Syntagma Ediciones, Madrid.
- (2002): *Guía de perdedores, perdidizos y perdidos*. Syntagma Ediciones, Madrid.
- (2005): *Asesoramiento: qué técnicas, qué filosofías*. Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife.
- CICERÓN, MARCO TULIO (1989): *Sobre los deberes*. Alianza Editorial, Madrid.
- COHEN, E. D. (1999): *Philosophers at Work: Issues and Practice of Philosophy*, Wadworth Pub
- COMTE-SPONVILLE, A. (2001): *La felicidad, desesperadamente*. Paidós, Barcelona.
- (2003): *Diccionario Filosófico*. Paidós, Barcelona
- (2005): *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. Paidós, Barcelona.
- CRESCENDO, L. (1987): *Historia de la filosofía griega. De Sócrates en adelante*. Seix Barral, Barcelona.
- CURNOW, T. (1999): *Wisdom, Intuition and Ethics*. Ashgate Pub Co.

- (ed.) (2001): *Thinking Through Dialogue, Essays on Philosophy in Practice*. Practical Philosophy Press, Surrey (United Kingdom).
- (2004): *Oracles of Ancient World*. Duckworth Publishers.
- (2005): “Orientación filosófica en las clases”, *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla.
- DIESTLER, S. (1994): *Becoming a critical thinker*. Macmillan Publishing Company, Toronto (Canadá)
- DIÓGENES LAERCIO (2002): *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*. Trad. prólogo y notas de José Ortiz y Sainz, II vol. Ediciones Folio, Barcelona.
- DROIT, R. y TONNAC, J.P.(2004): *Aquellos sabios locos: escenas griegas y romanas*. El Aleph Editores, Barcelona
- EBRÍ, B. (2000): *El hombre ante el dolor y la muerte*, Fundación SIF, Zaragoza.
- ELIAS, N. (1989): *La soledad de los moribundos*. Fondo de Cultura Económico, México.
- EPICTETO (1993): *Disertaciones por Arriano*. Gredos, Madrid.
- (1995): *Manual, Fragmentos*. Gredos, Madrid.
- EPICURO (1995): *Obras Completas*. (Epístola a Herodoto, Epístola a Meneceo, Epístola a Epitocles, Máximas capitales, Sentencias vaticanas y Fragmentos), edición y traducción de José Vara. Cátedra-Letras Universales, Madrid.
- ELLIS, A (2003): *Razón y emoción en psicoterapia*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- ERWIN, E. (1997): *Philosophy and Psychotherapy*. Sage Publications, London.
- ESINER, B. (1998): *Éxtasis. La historia del MDMA*. Obelisco, Barcelona.
- ESSEN, B. (2004): *Pequeños, pero valientes. Filosofía para niños*. Editorial Grao, Barcelona.
- FEARY, V. (2001): “Philosophical dialogue and multicultural values en Counselling and Practice” en CURNOW, T. (ed): *Thinking throug Dialogue, practical Philosophy Press, Surrey, (United Kingdom) pp.116-123*
- FEIXAS,G. y MIRÓ, T.(1993): *Aproximaciones a la Psicoterapia. Una introducción a los tratamientos psicológicos*. Paidós, Barcelona.
- FERNÁNDEZ-DOLS, J. M., IGLESIAS, J. Y MALLO, M. J. (1990): *Comportamiento no verbal y emoción*. en MAYOR, J., PINILLOS, J.L., PALAFOX, S., VILA, J. (eds) *Tratado de Psicología General*. Vol. 8, Alhambra, Madrid.
- FONNEGRA DE JARAMILLO, I. (2001): *De cara a la muerte. Cómo afrontar las penas, el dolor y la muerte para vivir plenamente*. Ed. Andrés Bello, Barcelona.
- FRANKL, V.E. (1987): *Psicoanálisis y Existencialismo. De la Psicoterapia a la Logoterapia*. F.C.E. México.
- (1999): *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Paidós, Barcelona.
- (2001): *Las raíces de la logoterapia. Escritos juveniles 1923-1942*. Fundación Argentina de Logoterapia ‘Viktor E. Frankl’, Buenos Aires.
- (2001): *El hombre en busca de sentido*. Herder, Barcelona.
- FROMM, E. (1970): *Psiconálisis de la sociedad contemporánea*. F.C.E., México.
- (1980): *El arte de amar. Una investigación sobre la naturaleza del amor*. Paidós, Barcelona.
- (1991): *Del tener al ser: caminos y extravíos de la conciencia*. Paidós, Barcelona.
- (1993): *El arte de escuchar*. Paidós, Barcelona.
- (1994): *El amor a la vida: conferencias radiofónicas*. Paidós, Barcelona.
- GADAMER, H-G. (2001): *El estado oculto de la salud*. Gedisa, Barcelona.

- GAJA JAUMEANDREU, R. (1996): Bienestar, autoestima y felicidad. Plaza y Janés, Barcelona.
- GARCÍA DAMBORENEA, R. (2000): *Uso de Razón. Diccionario de falacias*. Biblioteca Nueva, Madrid.
- GARCÍA GUAL, C. (1985): Epicuro. Alianza Editorial, Madrid.
- GARCÍA, C. y ACOSTA, E. (1974): Ética de Epicuro. La génesis de una moral utilitaria. Barral, Madrid.
- GARCÍA MANZANO, C., RIVAS, M. y DOMINGO, J. (2005): “Principios y fundamentos del diálogo el asesoramiento filosófico”, *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla.
- GARCÍA-MONGE, J.A. (1997): *Treinta palabras para la madurez*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- GARCÍA MORIYON, F. (1987): “Filosofía para niños, una propuesta sólida y coherente”, *Revista de Filosofía y de Didáctica de la Filosofía*, (Madrid), 5, pp. 37-56.
- (Coord.) (1998): *Crecimiento moral y filosofía para niños*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- GENDLIN, EUGENE T. (1999): *Focusing: proceso y técnica del enfoque corporal*. Mensajero, Bilbao.
- (1999): *El Focusing en Psicoterapia: manual del método experiencial*. Paidós, Barcelona.
- GIMENO, A. (1986): Situación actual de la Psicología Humanista. Anuario de Psicología, 34 (1), 103-118.
- GÓNZALEZ, O. (1993): *Madre y muerte*. Sígueme, Salamanca.
- GÓMEZ-LOBO, A. (1999): La ética de Sócrates. Andrés Bello, Barcelona.
- GÓMEZ SANCHO, M. (2004): *La pérdida de un ser querido: el duelo y el luto*. Arán, Madrid.
- (2005): *Morir con dignidad*. Arán, Madrid.
- GRACIA, D. (ed.) (1996): *Morir con dignidad: dilemas éticos en el final de la vida*. Fundación Ciencias de la Salud, Doce calles, Madrid.
- GRACIÁN, B. (2000): *Oráculo manual y arte de prudencia*. Debate. Madrid
- GROF, S. (2001): *La psicología del futuro*. La Liebre de Marzo, Barcelona.
- (2000): *LSD psychotherapy*. MAPS, Florida.
- GROF, S y GROF, C. (eds.) (2001): *El poder curativo de las crisis*. Kairós, Barcelona.
- GUILMOT, P. (2000): *La muerte ¿callejón sin salida?.* Lumen, Buenos Aires.
- GUTTERIDGE, P.(1995): *Constructive critical thinking*. Hartcourt Brace, Toronto (Canadá)
- HADOT, P. (1995): *Philosophy as a Way of Life*. Blackwell, Oxford.
- HARRIS, T. (1991): *Yo estoy bien, tú estás bien: guía práctica del análisis conciliatorio*. Grijalbo, Barcelona.
- HENNZEL, M. (1996): *La muerte íntima*. Plaza y Janés, Barcelona.
- HERGENHAHN, B.R. (2001): Introducción a la Historia de la Psicología. *Parainfo, Madrid*.
- HERRÁN, A. De la (et al.) (2000): *¿Todos los caracoles se mueren siempre?: cómo tratar la muerte en educación infantil*. Ediciones de la Torre, Madrid.
- HOLM-HADULLA, R. (1999): El Arte Psicoterapéutico. La hermeneútica como base de la acción terapéutica. Herder, Barcelona.
- HORNEY, K. (1984): *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*. Paidós, Barcelona.
- (2003): *El proceso terapéutico: ensayos y conferencias*. La llave, Vitoria.

- HOWARD, A. (2002): *Philosophy for Counseling and Psychotherapy*, Palgrave Macmillan.
- HUME, D. (1990): *Disertacion sobre las pasiones y otros ensayos morales*. Editorial Anthropos, Barcelona.
- (1993): *Investigación sobre los principios de la moral*. Alianza Editorial, Madrid.
- (1995): *Sobre el suicidio y otros ensayos*. Alianza Editorial. Madrid.
- JANKÉLÉVITCH, V. (2002): *La muerte*. Pre-Textos, Valencia.
- JASPERS, K (1993): *Psicopatología general*. Fondo de Cultura Económica. México.
- JENOFONTE (1967): *Recuerdos de Sócrates. Apología. Simposio*. Alianza Editorial, Madrid.
- JUNG, C.G. (2004): *Encuentro con la sombra: el poder del lado oscuro de la naturaleza humana*. Kairós, Barcelona.
- KESSLER, D. (1997): *El derecho a morir en paz*. Tikal, Barcelona.
- KIERKEGAARG, S. (1963): *Los lirios del campo y las aves del cielo. Trece discursos religiosos* Ediciones Guadarrama, Madrid.
- (1988): *Mi punto de vista*. Aguilar, Madrid
- (1993): *Diario íntimo*. Planeta, Madrid.
- (2003): *Tratado de la desesperación*. Leviatán, Buenos Aires.
- KOHON, L. (1998): *Pasión de vivir. Estrategias del goce (de cómo afirmar la vida en un mundo en crisis)*. Editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina.
- KREIMER, R. (2002): *Artes del Buen Vivir. Filosofía para la vida cotidiana*. Ediciones Anarrés, Buenos Aires.
- (2004): *Falacias del amor. ¿Por qué Occidente anudó amor y sufrimiento?* Anarrés, Buenos Aires.
- (2005): “Filosofía práctica en el colegio de un barrio carenciado del gran Buenos Aires”, *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- (2005): “La práctica profesional de la Asesoría y los cafés filosóficos”, *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Fenix Editora, Sevilla.
- KÜBLER-ROSS, E. (2000) *Sobre la muerte y los moribundos*. Grijalbo-Mondadori, Barcelona.
- (1998): *Preguntas y respuestas a la muerte de un ser querido*. Ed. Martínez Roca, Barcelona.
- (1998): *Los niños y la muerte*. Luciérnaga, Barcelona, 1998.
- KÜNG, H. y JENS, W. (2004): *Morir con dignidad: un alegato a favor de la responsabilidad*. Trotta, Madrid.
- LAHAV, R. and TILLMANN, M, (ed.) (1995): *Essays on Philosophical Counseling*. University Press of America, New York/London.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1987): *La Curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Antrophos, Barcelona.
- LEBON, T. (2001): *Wise Therapy: Philosophy for Counsellors*, Continuum.
- (2001): “Sócrates, Philosophical Counselling and Thinking through Dialogue” en CURNOW, T. (Ed): *Thinking through Dialogue*, practical Philosophy Press, Surrey , pp.28-34.
- LIPMAN, M., SHARP, A. M. Y OSCANYAN, F. (1992): *La Filosofía en el aula*. Ed. De la Torre. Madrid.
- LONGAKER, CH. (1998): *Afrontar la muerte y encontrar esperanza. Guía para la atención psicológica y espiritual de los moribundos*. Grijalbo-Mondadori, México.

- LURI MEDRANO, G. (2004): *Guía para no entender a Sócrates: reconstrucción de la utopía socrática*. Trotta, Madrid.
- LLEDÓ, E. (2003): *El Epicureísmo*. Taurus, Madrid.
- MACERA GARFIA, P. (2003): “El lenguaje en la orientación filosófica (1)”, *Revista ETOR*, vol 1, Ediciones X-XI, Sevilla, pp. 89-96.
- (2005): “El lenguaje en la orientación filosófica (2)”, *Revista ETOR*, vol 4, Ediciones X-XI, Sevilla.
- MARCO AURELIO (1999): *Meditaciones*. Alianza Editorial, Madrid.
- MARINA, J.A. (2004): *Aprender a vivir*. Ariel, Barcelona.
- MARINOFF, L. (2000): *Más Platón y menos Prozac. Filosofía para la vida cotidiana*. Ediciones B, Barcelona.
- (2001): *Philosophical Practice*, Academic Press, Nueva York.
- (2003): *Pregúntale a Platón. Cómo la filosofía puede cambiar tu vida*. Ediciones B, Barcelona.
- MARROQUIN, M (1991): *La relación de ayuda de Robert R. Carkhuff*. Mensajero, Bilbao.
- MARTÍ LINARES, M.(2004): “<<Recetas>> griegas para el asesoramiento”, *Revista ETOR* Vol. 2, Sevilla, pp. 45-54.
- MASLOW, A. (1975): *Motivación y Personalidad*. *Sagitario, Barcelona*.
- (2000): *El hombre autorrealizado*. *Kairós, Barcelona*.
- (2000): *La personalidad creadora*. *Kairós, Barcelona*.
- MAY, R. (1996): *El hombre en busca de sí mismo*. Ediciones Fausto, Buenos Aires.
- MIRANDA ALONSO, T. (1995): *El juego de la argumentación*. Ediciones de la Torre, Madrid.
- MONTAIGNE, Michel de (2002): *Ensayos completos*. Ediciones Omega, D.L. Barcelona.
- MORALES, F. (et al. coord.) (2002): *Psicología Social*. Prentice Hall, Buenos Aires.
- MORILLA, B. (2001) *Piensa bien y acertarás. Errores básicos de la mente*. Oberón (Grupo Anaya), Madrid.
- (2004): *Pitágoras. El hijo del silencio*. Ediciones Martínez Roca, Madrid.
- (2005): *El hilo de oro*. Martínez Roca, Madrid
- MOUNIER, E. (1967): *Introducción a los existencialismos*. Ed. Guadarrama, Madrid.
- MUÑOZ REDÓN, J. (1999): *Filosofía de la felicidad: un paseo por el lado soleado del pensamiento*. Anagrama, Barcelona.
- (1999): *El libro de las preguntas desconcertantes: ser y no ser*. Paidós, Barcelona.
- (2000): *Tómatelo con filosofía: ideas para mitigar los males del espíritu*. Paidós, Barcelona.
- MUSONIO RUFO (1995): *Disertaciones. Fragmentos menores*. Gredos, Madrid.
- NELSON, L. (1965): *Socratic Method and Critical Philosophy*. Dover Publication, Nueva York.
- NELSON, J. (2000): *Más allá de la dualidad: integrando el espíritu en nuestra comprensión de la enfermedad mental*. La Liebre de Marzo, Barcelona.
- NIETZSCHE, F. (1932): *Obras completas*. Aguilar, Madrid.
- (1983): *Más allá del bien y del mal*. Orbis, Madrid
- (1997): *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial. Madrid.
- NULAND, S.B. (1995): *Cómo morimos. Reflexiones sobre el último capítulo de la vida*. Alianza Editorial, Madrid.

NUSSBAUM, M. (2003): *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*. Paidós, Barcelona.

O'HANLON, W. H. (1993): *Raíces profundas*. Paidós, Barcelona.

ORDOÑEZ GARCÍA, J. (2003): "Los conflictos y la interpretación (1): conócete a ti mismo o la ironía del oráculo délfico", *Revista ETOR.*, vol 3, Ediciones X- XI, Sevilla, pp. 97-109.

ORTEGA CAMPOS, P. (2003): *Curar con el Pensamiento*. Ediciones Laberinto, Madrid.

PALMER, H. (2001): *El Eneagrama*. La Liebre de Marzo, Barcelona.

PAPINEAU, D. (2004): *Filosofía: guía ilustrada para comprender y usar la filosofía hoy en día*. Blume, Barcelona.

PHILLIPS, C. (2002): *Sócrates café*. Ediciones Temas de Hoy, Madrid.

PICHOT, P et alt. (Dir.) (1995): *DSM IV Breviario: Criterios diagnósticos*. Masson, Barcelona.

PLATÓN (1986): *Diálogos*. 3 vols. introducción de E. Lledó, traducción y notas de J. Calonge, E. Lledó y C. García Gual, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.

(1981): *Obras completas*. Aguilar, Madrid.

RAABE, P.B. (2000): *Philosophical Counseling: Theory and Practice*, Praeger Pub Tex, Westport/Connecticut/London.

REVISTA ETOR. (2003-05): *Educación, Tratamiento y Orientación Racional*. 4 vols, Ediciones X-XI, Sevilla.

ROGERS, CARL R. (2002): *El proceso de convertirse en persona: mi técnica terapéutica*. Paidós, Barcelona.

ROMERO CUADRA, J.L. et ÁLVARO VÁZQUEZ, R. (eds.) (2005): *Psicópolis: paradigmas actuales y alternativos en la Psicología contemporánea*. Kairós. Barcelona.

ROSAL, R. (1986): *El 'crecimiento personal' (o autorrealización): Meta de las psicoterapias humanistas*. Anuario de Psicología, 34, 68-84.

ROSAL, R. y GIMENO, A. (1988): *Pluralidad tecnológica en las terapias humanistas*. Revista de Psiquiatría y Psicología humanista, 23/24, 7-16.

ROWAN, J. (1996): *Lo Transpersonal. Psicoterapia y Counselling*. La Liebre de Marzo, Barcelona.

RUIZ CURIEL, D. (2003): "Filosofía-psicoanálisis versus asesores filosóficos-psicoterapias", *Revista ETOR, vol.1, Ediciones X-XI, Sevilla, pp.135-142*.

RUSSEL, B. (2003): *La conquista de la felicidad*. El País, Madrid.

SAMPEDRO, R. (1996): *Cartas desde el infierno*. Planeta, Barcelona.

SÁNCHEZ, S. (2001): *La pasión de morir. Preguntas y respuestas desde la vida*. Biblioteca Nueva, Madrid.

SAVATER, F. (2002): *El contenido de la felicidad*. Aguilar, Madrid.

SHARP, J. (1997): *Sin miedo a morir*. Integral, Barcelona.

SOULIER, J.P. (1995): *Morir con dignidad*. Temas de hoy, Madrid.

SHELLER, M. (1976): *El sentido del sufrimiento*. Editorial Goncourt, Buenos Aires.

SCHUSTER, S.C. (1999): *Philosophy Practice: An Alternative to Counseling and Psychotherapy*. Praeger Pub Text, Westport/Connecticut/London.

SÉNECA, LUCIO ANNEO (1966): *Obras completas*. Aguilar, Madrid.

(1990): *Epístolas morales a Lucilio I y II*. Gredos, Madrid.

(1996): *Diálogos y Apocolocintosis*. Gredos, Madrid.

(1999): *Sobre la felicidad*. Alianza Editorial, Madrid.

(2000): *Tratados filosóficos. Cartas*. Porrúa, México

- SCHOPENHAUER, A. (1961): *Eudemonología; Parerga y paralipómena: Aforismos sobre la Sabiduría de la vida y Pensamientos escogidos*. Ediciones Ibéricas, Madrid
- (2003): *El arte de ser feliz. Explicado en cincuenta reglas para la vida*. Herder, Madrid.
- (2004): *El mundo como voluntad y representación I*. Trotta, Madrid.
- (2005): *El mundo como voluntad y representación II*. Trotta, Madrid.
- SCHWARZ, A. A. y SCHWEPPE, R.P. (2003): *El botiquín filosófico: recetas y estrategias de Confucio a Schopenhauer*. Diálogo, Valencia.
- SHWARTZ, T.(2002): *Lo que realmente importa. En busca de la sabiduría en Occidente*. La Liebre de Marzo, Barcelona.
- SPINOZA, BARUCH (1988): *Ética*. Alianza Editorial, Madrid.
- SOULIER, J.P. (1995): *Morir con dignidad*. Temas de hoy, Madrid.
- STEVENS, A. (1994): *Jung o la búsqueda de la identidad*. Debate.
- STEVENS, J. (1994): *El darse cuenta: sentir, imaginar, vivenciar. Ejercicios y experimentos en terapia gestáltica*. Cuatro Vientos, Santiago de Chile.
- SUANCES, M.(1989): *Arthur Schopenhauer. Religión y metafísica de la voluntad*. Herder, Barcelona.
- (1993): *Friedrich Nietzsche. Crítica de la cultura occidental*. UNED, Colección Aula Abierta, Madrid. .
- (1997): *Sören Kierkegaard: Vida de un filósofo atormentado*. Vol. I, UNED, Colección Cuadernos de la UNED, Madrid.
- (1998): *Sören Kierkegaard: Trayectoria de su pensamiento filosófico*. Vol II, UNED, Colección Cuadernos de la UNED, Madrid.
- (2000): *El irracionalismo: De los orígenes del pensamiento hasta Schopenhauer*. Vol I, Editorial Síntesis, Madrid.
- (2000): *El irracionalismo: De Nietzsche a los pensadores del absurdo*. Editorial Síntesis, Madrid.
- (2003): *Sören Kierkegaard: Estructura de su pensamiento religioso*. Vol. III, UNED, Colección Cuadernos de la UNED, Madrid.
- SUÁREZ, E. (1998): *Cuando la muerte se acerca*. MacGraw-Hill, Caracas.
- SUTHERLAND, S.(1996): *Irracionalidad: el enemigo interior*. Alianza Editorial, Madrid.
- TART, CH. (1979): *Psicologías Transpersonales: Las tradiciones espirituales y la Psicología contemporánea*. Paidós, Buenos Aires.
- UNAMUNO, M. (1986): *Diario íntimo*. Alianza Editorial, Madrid.
- VEGA REÑON, L. (2003): *Si de argumentar se trata*. Montesinos, Barcelona
- VILLEGAS, M. (1986): 25 años de Psicología humanista: una visión retrospectiva. *Revista de Psiquiatría y Psicología humanista*, 14/15, 5-19.
- VOLLMAR, K. (1998): *Los secretos del Eneagrama*. EDAF, Madrid.
- WACHTEL, P.L. (1996): *La comunicación terapéutica: principios y práctica eficaz*. Desclée de Brouer, Bilbao.
- WASHBURN, M. (1999): *Psicología transpersonal en una perspectiva psicoanalítica*. La liebre de Marzo, Barcelona.
- WATZLAWICK, P. (1989): *Teoría de la comunicación humana: interacciones, patologías y paradojas*. Herder, Buenos Aires.
- WATZLAWICK, P., BEAVIN, J. y DON JACKSON (1989): *Teoría de la comunicación humana: interacciones, patologías y paradojas*. Herder, Buenos Aires.

- WATZLAWICK, P., WEAKLAND, J. y FISCH, R. (1999): *Cambio: Formación y solución de los problemas humanos*. Herder, Barcelona.
- WELWOOD, J. (2002): *Psicología del despertar “Budismo, Psicoterapia y Transformación personal”*. Kairós, Barcelona.
- WESTON, A. (2003): *Las claves de la argumentación*. Ariel, Barcelona.
- WILBER, K. (1993): *La conciencia sin fronteras*. Kairós, Barcelona.
- (1999): *Psicología Integral*. Kairós, Barcelona.
- (2000): *Una visión integral de la Psicología*. ALAMAH, Mexico.
- YALOM, I. (2004): *Un día con Schopenhauer*. EMECE editores, Buenos Aires
- (2000): *Psicoterapia existencial y terapia de grupo*. Paidós, Barcelona.
- (1994): *El día que Nietzsche lloró*. EMECE editores, Buenos Aires.
- YANSEN, R (1999): *Hacia una medicina psiquedélica. La liebre de marzo*, Barcelona.

