

El
Café
Cajal

Índice

En- tran- tes

11

PRIMER PLATO:
FILOSOFÍA APLICADA

**Capítulo 1. La condición *aplicada* de
la filosofía (lógico-argumental) 25**

**Capítulo 2. La condición
experiencial de la filosofía 53**

SEGUNDO PLATO:
EL COMPROMISO CON LOS
DESPRECIADOS

**Capítulo 3. Los despreciados y
estigmatizados 77**

**Capítulo 4. Razones para el
compromiso 139**

POSTRE Y CAFÉ:
CÓMO FILOSOFAR CON Y DESDE
LOS SERES INVISIBLES

**Capítulo 5. Desafíos para un trabajo
filosófico con los excluidos** 171

Capítulo 6. Talleres filosóficos 201

Aden-
da

263

Biblio-
grafía

283

Entrantes

1. Acerca de los filósofos y de otros demonios

Regresaba yo de impartir una charla en un local junto al Museo Nacional de la Revolución de México y caminaba hacia la parada del metro de Hidalgo, compartiendo el sol del mediodía con la hospitalidad del ciudadano. Mientras, me deleitaba con los olores indígenas y los colores vibrantes de la variada gastronomía de los puestos callejeros: las tortas de puerco, los tacos de cochinita, los tamales oaxaqueños, el pollo con mole poblano, algunos chilaquiles extemporáneos y las aguas frescas de guayaba, horchata, guanábana y chía. Junto a uno de los puestos, que con lujuriosas letras anunciaba tortas de res a treinta pesos, una ajada chiapaneca tojolabal de profundos ojos verdes cautivaba a las turistas vendiendo unas blusas blancas bordadas con hilo azul en las mangas y en el pecho, y unas faldas verdes con listas que reproducían los colores patrios. Al otro lado de la calle, un pequeño de no más de seis años anunciaba que, «por cinco pesos», podías alegrar el paladar con dos chocolatinas enchiladas antes de llegar a casa. Su propuesta me trasladó mentalmente a una ambrosía: una malteada de vainilla coronada por nata y su cereza a modo de guinda que me había zampado con una cemita en el mercado de Puebla. Pensando en comprar una en el VIPS antes de llegar a mi casa de adopción en Copilco, un infortu-

nado incidente atravesó con su metal herrumbroso aquella orgía gastronómica...

No solo de manjares culinarios vive este pueblo: la violencia forma parte de su cotidianidad. Ríos de niños y jóvenes esnifando Resistol en Tepito, jóvenes púberes violadas en los barrios rará-muris en Chihuahua, el adolescente asesinado en la esquina del Oxxo de Copilco durante las elecciones que dieron el poder a López Obrador, la desaparición de los cuarenta y tres normalistas del norte, la narración de un buen amigo encañonado mientras leía un libro de filosofía en una pecera... Todo esto también formaba parte del paisaje.

En la escalera del metro de Hidalgo, un muchacho (¿o era un viejo?) se desparramaba como desecho social excretado por nuestro sistema cosificador. Su invisibilidad fue un proyectil lacerante que se me clavó en el pecho. México alimenta el cuerpo del turista y gratifica su visión, aunque, también, le recrimina su culpabilidad acomodada cuando sale de los cordones sanitarios reservados a los primermundistas senderos.

No alcancé a ver su imagen la primera vez que me lo crucé; sin embargo, mi cuerpo lo *percibió*: primero, como amasijo de carne y, luego, como ser sufriente que no se merecía aquel destino. Quise *conceptualizarlo* como el cumplimiento de aquella máxima levinasiana que señala que el rostro del otro nos compromete éticamente, aunque mucho me temo que nunca *vi* su rostro.

No puedo aducir heroicidad alguna cuando mis piernas me empujaron a comprar para aquel ser imperceptible una torta de jamón con queso y una Coca-Cola: cuando las determinaciones salen de las entrañas y la pasión actúa, no se tiene derecho a recibir aplausos. Es más, no solo no había prebenda o galardón por mi regreso, sino que se abría mucha culpa social en el turista. Ese vicio,

que Jaspers había explicado en *El problema de la culpa*, dependía de pertenecer a una sociedad que permitía aquello y que, además, cegaba debido a un pudor estético o que estigmatizaba al propio desplazado como criminal, vago o maleante. Esta era la denuncia de Horkheimer y, luego, de Foucault y de Davis: el poderoso no se conforma con oprimir al vencido, sino que pretende responsabilizarlo de su propia caída.

Saludé al muchacho y me incliné para ofrecerle la bolsa con las viandas que acababa de comprarle. Creo recordar que

abrió mucho los ojos, pues su sorpresa por mi acercamiento fue mayúscula. Y, sin embargo, no sé si se sobresaltó más él por mi amable gesto o yo por su respingo. Se replegó sobre sí mismo en una contorsión imposible y se retiró hasta un inexistente fondo de la escalera en un intento por protegerse de mí. La sombra lo cubrió por completo hasta que la invisibilidad del abismo fue total.

Aunque no recuerdo sus facciones (¡ay!), su tobillo desnudo y oscurecido por el hollín de la megalópolis y por la ruindad de la vida dejó una huella tan profunda en mi memoria como para testimoniar su existencia en el comienzo de este libro.

Mi mente, romantizada, compasiva y, a la vez, colonial, pensó que el muchacho se estaba muriendo; quizás, para enfatizar mi hazaña. Sin embargo, la realidad debió de ser más obscena: probablemente, aquel joven se encontraba bajo los efectos del «pegamento», ese que se consume en las periferias del zócalo para calmar el hambre.

En cuanto aceptó la bolsa, le pregunté su nombre. No me entendió, aunque me sonrió (o eso preferí suponer). Quise repetir mi cues-

«La filosofía posee una sutil vocación pornográfica: se trata de desnudar la realidad».

tión, pero su tobillo sucio se había impuesto como un muro más alto que el que quiso construir Trump para separar nuestras existencias.

Entre mi confusión, sus actitudes huidizas y mi falta de pericia en aquellas lides, mis piernas tomaron una decisión: me pusieron en pie y me llevaron al metro, con lo que me robaron la posibilidad de averiguar quién era aquel chico.

Pasé la tarde cavilando, sin malteada del VIPS, con el estómago revuelto y el espíritu turbado. Me inventé mil disparates para *ayudarlo*: crear un reto de Twitter que invitase a realizar una buena acción con un pobre de la calle, pagarle un pasaje y traérmelo a España, buscarle un comedor social donde pudieran atenderlo, llevarlo a un refugio, crear un instituto de filosofía donde dotásemos de valores y fortaleza éticos a los sintecho y otras patrañas desarrollistas semejantes.

Horas más tarde, protegido por la nostalgia de la luna, por una manta coralina de algodón y filos de pelo de oveja merina, y por la seguridad de no quedar expuesto a su abismo, advertí que desconocía no solo su nombre, sino si su estómago estaba preparado para comer lo que le había comprado, si eso era lo que necesitaba, o si (mi cacareada heroicidad) aquella infausta torta había obstaculizado su liberación final de aquel cúmulo de desdichas vitales que lo habían condenado al reclusorio del metro de Hidalgo.

Por la mañana, seguía pensando en aquel tobillo engullido por el hollín... Ojalá el indigente se hubiera levantado y, como si se tratase de un Diógenes del siglo XXI, hubiese respondido a mi obsequio: «Anda, muchacho, quítate de en medio, que me estás arrebatando el sol de la tarde»¹, y añadido un cínico: «Que la

1. «Congregados los griegos en el Istmo, decretaron marchar con Alejandro a la guerra contra la Persia, nombrándole general; y como fuesen muchos los hombres de Estado y los filósofos que le visitaban y le daban el parabién, esperaba que haría otro tanto Diógenes el de Sinope, que residía en Corinto.

carne de burro no es transparente». Por desgracia, ni el indigente se convirtió en un Diógenes que me transmitiera una verdad de campeonato, ni yo era un Alejandro que ambicionase la vida miserable de aquella extremidad oscura.

Al cabo de unos días, seguí comiendo tortas de puerco, tacos de cochinita, tamales oaxaqueños y pollo con mole poblano. Hoy, mantengo mi pesar filosófico por aquel tobillo ennegrecido, continuo pensando en cómo la filosofía puede hacer algo en estos casos e intento aferrarme a la máxima de Hume: «Sé filósofo, pero en medio de toda tu filosofía continúa siendo un hombre». Quizás la filosofía aplicada (o las prácticas filosóficas) sea una respuesta, aunque no aspire a ser la solución o, tal vez, buscando salvar a otros, solo anhelemos el propio rescate inherente a cualquier *pobre niño rico...*

2. Antiobjetivos

Partiendo de la experiencia anterior y de otras que se narrarán en las siguientes páginas, este libro ofrece una respuesta *ex-céntrica*

Mas éste ninguna cuenta hizo de Alejandro, sino que pasaba tranquilamente su vida en el barrio llamado Craneo, y así, hubo de pasar Alejandro a verle. Hallábase casualmente tendido al sol, y habiéndose incorporado un poco a la llegada de tantos personajes, fijó la vista en Alejandro. Saludóle éste, y preguntándole en seguida si se le ofrecía alguna cosa, “Muy poco —le respondió—; que te quites del sol”. Dícese que Alejandro, con aquella especie de menosprecio, quedó tan admirado de semejante elevación y grandeza de ánimo, que cuando retirados de allí empezaron los que le acompañaban a reírse y burlarse, él les dijo: “Pues yo, a no ser Alejandro, de buena gana fuera Diógenes”».

PLUTARCO, *Vidas paralelas* VIII: 182. Disponible online en <https://historicodigital.com/download/Vidas%20paralelas%205.pdf>, último acceso el 25 de junio de 2020.

a la posibilidad de colaborar con el colectivo vulnerable. Su propuesta muestra una adhesión a la anormalidad y a los anormales debida a varios puntos.

Primero: Diversas propuestas educativas con estos grupos instan a una formación en valores como la igualdad o la paz. Nuestra propia disciplina ha sido proclive a generar cursos de educación en valores cívicos y sociales, y se ha jactado de sus beneficios directos e indirectos: a los tradicionales de mejora de la convivencia se une el progreso social con mujeres que, al acceder a estudios superiores, limitan el número de hijos, lo cual limita a su vez la sobrepoblación. El lector que espere un libro de estas características puede devolver este volumen a las estanterías, no sin antes recibir mi despedida: *Sayonara, baby*.

Segundo: Existen atractivos modelos de ayuda a los pobres que luchan contra la pobreza extrema y contra los factores que impiden el avance de las sociedades subdesarrolladas. Los Objetivos del Desarrollo Sostenible de la Unión Europea proponen no solo acabar con el hambre, sino fomentar la protección de los animales y del medioambiente. La teoría de las capacidades de Amartya Sen y de Martha Nussbaum ha fomentado que las sociedades vulnerables mejoren la igualdad social y, en general, la libertad. Tampoco se pretende en las siguientes páginas apostar por estos paquetes envueltos en papel de lino y con un bello lazo neoyorquino.

Tercero: Muchas personas defienden que una buena solución para el problema del tercer mundo requiere un diagnóstico de las poblaciones subdesarrolladas. Estas describen el problema en el analfabetismo de las comunidades indígenas de América Latina, las hambrunas de las tribus en África o la desigualdad que sufren las chicas de la India. Todos sus habitantes (aseveran los

catedráticos de los comentarios de textos y los especialistas de las notas a pie de página) sufren de acuerdo a estándares embalados y denunciados por las comunidades científica y filosófica. Lamentablemente, para muchos paseantes de bibliotecas, este libro no establecerá un diagnóstico por medio de la filosofía, ni la utilizará como una caja de herramientas para este u otros fines.

Cuarto: Los avances en la ayuda al desarrollo son reseñables en los últimos años. De hecho, en menos de medio siglo, se han reducido hasta por debajo de la mitad las muertes infantiles por causas asociadas a la falta de desarrollo. Pese a la necesidad de estos avances, todos los peritos de la pobreza que agostaron su vista y malograron su espíritu tras una pantalla son libres de meditar sus imposturas insondables en otras secciones de esta librería. De hecho, quien piense que este libro sirve para *ayudar* a los últimos de la sociedad es posible que yerre si lo compra... Es posible.

3. Destinatarios

Este libro será de utilidad a educadores, activistas y voluntarios que ejercen su acción en países empobrecidos, conscientes de que en los basureros hay esperanza; a aquellos que dan la bienvenida al monstruo sin temer el suicidio.

La filosofía posee una sutil vocación *pornográfica*: como decía Ortega y Gasset, se trata de desnudar la realidad, de dejarla en sus puras carnes. Eso, cuando menos, crea ciertas incomodidades a las sociedades de *instagrameros* que prohíben un pezón y bloquean a quien se niega a encajar en la ideología en curso. Esta vocación pornográfica no queda en pura pretensión en la filosofía que presentaremos, ni se presenta como retórica dolida del filósofo que se lamenta de que todas las veleidades y errores comienzan más

allá de la línea de sus despachos. Este texto *baja* a la calle, lo cual no es sinónimo de *hacer* la calle. Se mezcla con su degradación de forma práctica para cuestionar modelos: tanto de la filosofía de cognac y brasero como de los teóricos de la estigmatización cuyas afirmaciones no van más allá de tener una niña apadrinada en la India a quien visitan en Nueva Delhi sin abandonar su botella de agua mineral para evitar las consecuencias de la pobreza.

Este descenso a los infiernos se concreta en la labor de filósofos que aparecen junto a la reclusa que cumple condena en una prisión mexicana por haber matado a su esposo para evitar que este acabase con la vida de su bebé; desarrolla la criticidad del asesino de diez años rescatado de la guerrilla colombiana que solo entiende la lógica de la dinamita, la munición y la sangre; se ejecuta junto al yanomami que ha visto cómo le han arrebatado a sus hijos, seducidos por la ideología egoísta del blanco. Ahora bien, esta filosofía también se ocupa del pobre rico que ha perdido horizontes y que entiende que su abundancia en euros lo protege del frío del invierno y que, por ende, no comprende por qué siente aterida su entraña; o del ingenuo turista que, con candidez y soberbia, se entristece porque los indígenas solo comen una vez al día.

Aunque esta condición pornográfica e indecorosa resulte útil a los educadores, constituye, por otro lado, una invitación al curioso de cualquier disciplina, e incluso a quien carece de estudios, que quiera sorprenderse de cómo la filosofía vuelve a galopar por los caminos y las veredas no solo para hablar, sino para escuchar y crear contradicciones que «asombren». Quizás uno de esos sorprendidos acabe recuperando las preguntas filosóficas que se repetía en su niñez o, aún mejor, abandone esa desvergonzada actitud de hablar y aprenda a escuchar: al fin y al cabo, «en el país de los bienaventurados, quien habita es el silencio»².

2. HÖLDERLIN, F., *Hiperión o el eremita de Grecia*, Madrid, Hiperión, 2001, p. 78.

Por último, este libro se dirige a ese grupo de filósofos que, como cualquiera de los anteriores, se oponen al bostezo de la razón y la siesta argumental. Será propicio para aquellos que no solo entienden a Feuerbach, sino que saben deconstruirlo y ensuciarse las manos al llevarse al anciano que pide en la calle, o le regalan con cinismo a Habermas a quien se queja de que la culpa de la extensión del coronavirus se debe a los jóvenes. Será adecuado para aquellos filósofos que, con su crítica constructiva a la negatividad, han superado las imposturas inmovilistas del dandi y cuentan con la confianza suficiente en su labor y compromiso social para afirmar, contra la corporación académica más rancia y junto a la protagonista de la película *28 días*, «nunca seas el eslogan de nadie porque tú eres poesía».

4. Contenidos

Frente al hambre que acomete nuestro mundo, este libro ofrece un opíparo menú para el que, esperamos, estén preparados los estómagos de nuestros lectores.

El primer plato se centra en la explicación de un modo de hacer filosofía: la filosofía aplicada. Esta no pretende ofrecer discursos, sino dotar de herramientas para que los participantes en talleres y consultas lo generen por sí mismos. Mantiene la confianza kantiana que asumía que era necesario alcanzar la mayoría de edad de la ciudadanía³. Se alza una irreverencia culpabilizadora en las conferencias

3. «Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse

(¿sermones?) filosóficas que plantean sus diagnósticos y soluciones a grandes audiencias y donde el turno de preguntas solo se usa para defender la propia posición alzada por el estrado, pero no para ejercer la autocrítica. Recordemos que Foucault aseveraba que la falta de mayoría de edad se debía, entre otras razones, a que «otros se han prestado servicialmente a tomarlos bajo su conducción»⁴. Esto no supone un rechazo al aprendizaje de contenidos o de la clase magistral: hace más de una década y media, defendí en la Universidad de Oporto que una filosofía aplicada sin una filosofía teórica era ciega⁵.

El segundo plato se detiene en las características de los pobres y despreciados. Encuentra que este grupo no solo integra a los desposeídos económicos, sino que descubre la cantidad de pobres niños ricos que pueblan el hemisferio norte. Por otra parte, reflexiona sobre diversas razones para donar tiempo y esfuerzo, y concluye que esto no es una obra optativa, sino un auténtico deber para quien pueda permitírselo. Obviar esta demanda supone un robo por omisión.

El postre materializa las propuestas para evidenciar que nuestra labor no es la de filósofos agorafóbicos ni la de los teóricos de pluma y papel. Los estómagos más curiosos podrán imbuirse en el enrejado minucioso de algunas sesiones que amplían la percepción, mejoran el gobierno de las pasiones, vacunan contra la manipulación de la ideología y afianzan tanto las relaciones con el otro como la escucha.

del suyo propio sin la guía del de algún otro. Sapere aude! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración».

KANT, I., «Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?», en Kant, I., *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Alianza, 2013, pp. 87.

4. FOUCAULT, M., *El gobierno de sí mismo y de los otros*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 45.

5. También que una teórica sin una aplicada me resultaba... En fin, les dejo que busquen el final de la frase: casi todo está en internet.

La adenda final se presenta como una síntesis para disfrutar el recorrido con una copa de coñac en la mano y emborracharse en la displicencia de los filósofos que se vanaglorian de ser anormales.

Todos estos contenidos se inspiran, por un lado, en estudios de pensamiento contemporáneo, filosofía para/con niños y filosofía aplicada; y, por otro, en la práctica iniciada hace más de dos décadas en universos de cooperación con los invisibles. Por ello, la autoridad de lo que sigue no procede solo de las diatribas mantenidas con Platón, Séneca, Kant, Fraser, Zambrano o Davis, sino de los golpes que reciben los silenciados. En suma, unimos al rigor filosófico las experiencias lacerantes de aquellos a quienes ha enmudecido la ideología victoriosa. Esta filosofía se opone al mero recetario para salvar el mundo, pues divulgar la filosofía implicará estar junto al vulgo sin necesidad de trivializarla.

5. Agradecimientos

Cuando, tras una conferencia sobre nuestro trabajo en prisiones, Laura Morrón, directora y editora de Next Door Publishers, vertió argumentos elogiosos a nivel personal, y posteriormente de forma pública en redes sociales, sobre nuestro trabajo, me alegré de que alguien externo a la filosofía se interesase por un área en ocasiones rechazada y desconocida por la academia. Cuando me propuso la escritura de un libro sobre «cualquier tema de filosofía que estuviera trabajando», respondí animado y confuso. Un año y medio después de firmar el contrato, me apercibo de su temeridad: cuando se compra una casa sobre plano, el salón acaba siendo más pequeño y el sol no entra por ninguna de las ventanas. Por tanto, mi primer agradecimiento va para su actitud valiente. También, agradezco sus múltiples sugerencias, que llevaron a aliviar la carga académica, el aparato crítico y la extensión,

hasta reducir las a la mitad. A Laura deberá el lector agradecimientos por haberle ahorrado dolores de cabeza innecesarios.

El segundo agradecimiento se lo dedico a la responsable de que el manuscrito no se haya retrasado (demasiado): mi mujer. Su fuero de abogada la impulsaba a instarme a cumplir plazos «puesto que había firmado un contrato y los convenios legales son sagrados». Este comentario me hizo temer que, ante mis demoras, ella acabase abandonando la toga para tomar el hábito de madre superiora.

En tercer lugar, son inspiradores los compromisos sociales de profesores de mi universidad como Fátima León, Concha Torres (presidenta de Tiritas Creativas) y Áurea Muñoz; los de quienes imparten clases en universidades extranjeras como Ángel Alonso (de la UNAM, México), Laura Giraldo, Víctor Rojas y su equipo de Uniminuto y Victoria Sarmiento (de la UNAD, Colombia), Edson R. Nardi (del Centro Universitario Claretiano, Brasil) y Jorgelina Russo y Claudia Perlo (de Rosario y Vitoria, Argentina), entre otros. También, desde la dirección de las instituciones, el trabajo de Eva Trigo y el resto del equipo de la Oficina de Cooperación al Desarrollo de la Universidad de Sevilla ayudan a entender que «otra universidad es posible».

Asimismo, quiero agradecer a los alumnos que, a un lado y al otro del Atlántico, me han demandado mantenerme en este camino y desplegar un hambre de filosofía y una sed de justicia.

Last but not least, mi agradecimiento para todos aquellos reclusos y reclusas latinoamericanos, menores de edad en casas hogar y jóvenes de los barrios periféricos de Brasil y de España, por regalarme sus luchas y enseñarme que la cooperación con ellos es como la deuda pública: limitada en capital donado, pero infinita en intereses recibidos.

Primer plato: Filosofía aplicada

*Sé filósofo, pero en medio de toda tu filosofía
continúa siendo un hombre*.*

* HUME, D., *Investigación sobre el conocimiento humano*, Madrid, Alianza, 2004, p. 31.

Capítulo 1

La condición *aplicada* de la filosofía (lógico-argumental)

1. Orígenes crítico-sociales de la filosofía aplicada y el delicado sabor del solomillo de bebé

El mayo del sesenta y ocho supuso un inédito cuestionamiento a la filosofía. Autores de la Escuela de Fráncfort como Habermas y Marcuse defendieron que era el momento de materializar los dictados de sus maestros Adorno y Horkheimer y, de esta forma, reiniciar las bases de un sistema social y racional que, décadas atrás, había generado la catástrofe de Auschwitz.

Adorno y Horkheimer, padres de la Escuela de Fráncfort, habían postulado en la primera mitad del siglo XX que la razón había perdido su rumbo al convertirse en un instrumento de una ideología que olvidaba a la persona. Como si se tratase de los cubiertos de un gran festín, la razón facilitaba el acto de almorzar sin cuestionar si lo que se ingería era un veneno o un venado, una porción de queso viejo o el muslo de un jugoso niño de meses de vida o de un corderito asado y apartado de su madre escasas horas después de haber nacido. Su crítica señala que la auténtica razón es la crítica, es decir, la que se detiene a pensar en los contenidos (o fines) del acto (y que distingue entre comer zanahorias e ingerir

carne infantil), y no la instrumental, esto es, la que se emplea en estudiar el mejor mecanismo para desplegar la acción (ingerir el alimento, sea cual fuere su origen).

Distinguir estos dos modos de razón era crucial, pues sin esta diferenciación el *buen* funcionario, dependiente de una razón instrumental, podía matar miles de insectos de una plaga igual que lo hacía con miles de judíos sin cuestionarse (razón crítica) la bondad o maldad del contenido del acto (el significado de quienes eliminaba).

Siguiendo una razón instrumental, Eichmann, uno de los oficiales de Hitler, había realizado una labor impecable matando a millones de personas en la Alemania nazi. Desde la perspectiva instrumental y funcional, se merecía una medalla debido a la eficacia de su acto. Sin embargo, la razón crítica hubiera censurado su acto, al profundizar en los fines y el significado de mandar a la cámara de gas a padres y madres con sus hijos y a mujeres u hombres que declaraban su homosexualidad. Durante el juicio de Eichmann, Hannah Arendt describe una nueva modalidad de vileza: la banalidad del mal. Se trata de un mal cometido por quienes no perciben la perversidad, sino todo lo contrario. En la medida en que los criterios de valor son instrumentales, entiende que su determinación ha de recompensarse por su eficacia para engrasar los fines del sistema al que sirven acríticamente. El asunto se repite hoy cuando alguien justifica sus actos indicando que «solo cumplía órdenes» o se atestigua en aquel que se lava las manos señalando que la tarea acometida «era legal». Ocioso es indicar que, si el sistema legaliza una acción inmoral, el verdugo que no ejerce una acción crítica respecto a ella se vuelve cómplice de una felonía. Aquí, tendríamos el caso de los psiquiatras que intentaban curar la homosexualidad con descargas eléctricas, los

maestros que enseñaban a obedecer a los maridos o los que tiraban una cabra desde el campanario para solaz del pueblo⁶.

Cuando se asume que la razón crítica, aquella que analiza los fines y contenidos, deben ejercerla los superiores, se acepta un infantilismo y se intenta huir de la responsabilidad. Ahora bien, esta decisión niega la autonomía de la persona y conduce, tal y como critica Horkheimer, a la vileza sonámbula del sujeto que clama las mismas palabras de Marat: «Me llaman cruel y sin embargo no puedo ver sufrir a un insecto», afirma Marat después de haber recomendado la matanza de una serie de enemigos políticos⁷.

Como veíamos con Foucault, la filosofía no debería ahorrar la decisión a la persona proponiendo códigos de conducta que se yergan desde el poder de la cátedra y que, en definitiva, infantilicen. Por el contrario, debería estar atenta a capacitar en habilidades que faciliten la potestad crítica del individuo sobre sí mismo. De hecho, supuso la base de una filosofía como camino de vida en el mundo helénico.

Esta forma, que dista de la mera queja filosófica impostora contra todos y contra todo, es inherente a la filosofía aplicada. Esta llamada conecta con la necesidad de que la filosofía no solo capacite en habilidades de pensamiento, sino que se imbrique con su mundo, tema afín a la revolución del sesenta y ocho. Adorno lo sintetizaba en los siguientes términos:

Que uno sea o no un intelectual es algo que se manifiesta sobre todo en la relación que mantiene con su trabajo y con

6. Nótese que la crítica no se erige contra el principio moral de cada caso, sino contra la ausencia de espíritu crítico ante la situación.

7. HORKHEIMER, M., *Teoría crítica*, Madrid, Amorrortu, 2003, p. 219.

el todo social del que forma parte. Esta relación y no el ocuparse de ámbitos especializados como la epistemología, la ética o la misma historia de la filosofía es lo que constituye la esencia de la filosofía⁸.

Mientras se gestaba la revolución marcusiana y los alegatos habermasianos, Leon de Haas, orientador filosófico holandés fallecido en 2020, había entrado a estudiar en la Universidad de Ámsterdam en 1969. Se emborracha de este ambiente de vitalización crítica de la filosofía y funda The Philosophers Collective, un grupo que intenta buscar formas de practicar la filosofía desde la entraña estremecida de aquellos años convulsos: de hecho, el colectivo creará películas para la movilización política de las conciencias. El equipo holandés de Dries Boele repite este espíritu crítico entre finales de los setenta y principios de los ochenta, e Ida Jongsma convierte el negocio de su padre en el «hotel del filósofo», un oasis para la reflexión, la lectura y la meditación allende los intereses capitalistas. Nótese que estamos en unos años donde, según Axel Honneth (director de la Escuela de Fráncfort hasta 2018), se recuperan vías hacia una economía social frente a la de mercado que nos inunda en la contemporaneidad⁹.

Al otro lado del Atlántico y también en los años setenta, Michael Russell vincula el autoconocimiento psicoanalítico al filosófico para crear su consulta de orientación. Y los avances en la consulta no acaban aquí, pues Peter Koestenbaum se convierte en filósofo residente en un hospital norteamericano y Pierre Grimes había iniciado su teoría de filosofía mayéutica, utilizando a Sócrates para realizar consultas y algunas sesiones grupales en California para afinar una aproximación

8. ADORNO, T., *Educación para la emancipación. Conferencias y conversaciones con Hellmut Becker (1959–1969)*, Madrid, Morata, 1998, p. 34.

9. HONNETH, A., *El derecho a la libertad*, Madrid, Katz, 2014, p. 278.

con una profunda tesitura psicoanalista. En medio de este movimiento, acampa la que se ha presentado como la primera consulta filosófica de la disciplina en 1981: Gerd B. Achenbach abre su despacho en Colonia (Alemania) y denomina a su actividad *Philosophische Praxis*¹⁰.

Si a todo esto unimos el empuje de la filosofía para niños de Matthew Lipman, quedaba claro que la filosofía empezaba a expandirse fuera del claustro universitario.

2. Filosofía aplicada versus filosofía académica

La diferencia entre la filosofía aplicada y la académica se resume en el siguiente gráfico:



El profesor de universidad (o el filósofo teórico-práctico) acostumbra a impartir contenidos a un estudiantado que los recibe en una postura tendente a la pasividad. La evaluación de las competencias adquiridas es teórico-práctica: mediante exámenes escritos que se fundamentan en contenidos memorizados.

Al otro lado, el filósofo aplicado acostumbra a pedir la intervención del alumnado dentro de las sesiones, entendiendo su labor como un entrenamiento que, al igual que en el caso

10. Cfr. BARRIENTOS RASTROJO, J., *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, Sevilla, X-XI, 2003, p. 33.

del gimnasio (o en la *stoa poikilé*, la escuela de los filósofos estoicos), requiere ejecutar actividades para provocar un fortalecimiento filosófico y, eventualmente, una transformación del sujeto. Quien ha trabajado con un filósofo aplicado sabe que no es suficiente con conocer la teoría de la *prosoche*¹¹, sino que debe implementarla en su día a día para obtener sus beneficios; no basta con saber distinguir una acción instrumental de una comunicativa, sino que debe haber experimentado ambas en las sesiones. Paralelamente, el filósofo aplicado no solo debe entender la importancia del diálogo solidario de Rorty o citar cada uno de sus elementos o su articulación con el ironista liberal, sino tener capacidades para ponerlo en funcionamiento entre personas y grupos que presenten limitaciones dogmáticas en la conversación.

Esto convierte la filosofía en una fruta gustosa y fecunda que proporciona una visión más profunda, que ayuda a saborear la vida con mayor intensidad o a comprender a quien está en las antípodas de nuestra estructura de ideas. Estos logros no son gratis: se requiere una filosofía más exigente puesto que, por ejemplo, solo *conocerá* la ética aquel que se comporte de acuerdo a ciertos principios en la vida o, como señaló Sócrates, solo el valiente conoce la valentía¹². Obviamente, esto también trae problemas

11. La *prosoché* consiste en un ejercicio estoico que propone a una persona que se imagine una pérdida, como la de un familiar, la vista, la salud o la libertad de tomar un baño caliente por haber entrado en prisión. El entrenamiento constante permite al sujeto que valore aquello que, en el transcurso cotidiano, considera que nunca se volatizaría y lo preparará y vacunará contra sus efectos, si se produjera.

12. Stephen Grimm diseñó en la Universidad de Forham (Nueva York) el curso *Philosophy as a Way of Life*, en el cual disertaba sobre cuatro filosofías:

como la existencia de especialistas en ética medioambiental que se conducen en su cotidianidad como si los recursos del planeta fueran infinitos.

Esto no significa que no existan profesores que incentiven experiencias filosóficas en clase; sin embargo, su labor cuenta con dos limitaciones. La primera son los exámenes: los alumnos de una sociedad tributaria del pragmatismo y de la competitividad aprenden que no es imprescindible dedicar esfuerzos prácticos a lo que no se evalúa; de esta forma, quedan en el estudio teórico. La segunda reside en que las experiencias o ejercicios filosóficos son puntuales en las clases¹³.

confucianismo, budismo, estoicismo y filosofía jesuita. Proponía a los matriculados que vivieran, durante una semana, bajo las máximas de una de las cuatro. Los participantes grababan un videoblog con sus conclusiones. Por otra parte, Gabriel Schutz, profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México, recientemente ha iniciado cursos prácticos de estoicismo. Sin embargo, estas clases se encuentran fuera del catálogo de cursos oficiales de la citada institución educativa. Nuestro proyecto de cooperación al desarrollo, los talleres desarrollados en prisiones en el proyecto BOECIO y las sesiones con otros grupos vulnerables se incardinan en este espíritu.

13. Hace años, César Moreno, profesor de mi universidad y compañero de asignatura, nos lanzaba preguntas como la siguiente: «Si hay un guijarro en el fondo del río Guadalquivir que nadie ha visto nunca, ¿existía o no?». Las dos opciones eran válidas y, al mismo tiempo, presentaban dilemas. Ambas facilitaban opciones fenomenológicas o realistas que poseían debilidades y fortalezas. Si decíamos que su existencia era posible, nos preguntaba cómo podíamos responder así si nadie lo había visto jamás. Si afirmábamos lo contrario, nos cuestionaba la pregunta, puesto que la misma afirmación conllevaba la existencia. Sin duda, constituían excelentes ejercicios filosóficos análogos a la filosofía aplicada. A pesar de ello, necesitamos más profesores como él, un programa centrado en estos modos aplicados de hacer filosofía

Las experiencias filosóficas de la filosofía aplicada ejercitan el asombro, la argumentación, la conceptualización, el cuestionamiento, la generación de preguntas y la habilidad para distinguir y rechazar falacias. También nos vuelven conscientes del uso de la palabra dicente en el discurso o de su performatividad (su capacidad para que las palabras hagan acciones y no solo informen, como cuando juramos).

Los talleres entrenan y conciencian en acciones comunicativas, en el paso de la razón instrumental a la crítica, en el análisis desde las variaciones eidéticas, en el diálogo solidario rortiano, que vacuna contra el dogmatismo metafísico, o en el abismamiento zambraniano.

Todas estas acciones de nombres extraños para el no filósofo (que el lector no se eche a temblar, puesto que las explicaremos más adelante) equivalen a las operaciones quirúrgicas del cirujano: una abdominoplastia, una rinoplastia, colocará un catéter o ejecutará una resección ileocecal. Como en el caso médico, lo importante aquí no son los nombres, sino saber que con su implementación mejorará la salud del paciente. Análogamente, el filósofo aplicado ejecuta en sus sesiones procedimientos que ofrecen como resultado mejoras en las capacidades críticas del consultante, en su autonomía al alejarlo de las manipulaciones de un entorno criminal, o le descubren capacidades consensuales internas que desconocía poseer.

¿Nuestra hipótesis? La filosofía dispone de una riqueza que suele ser ajena a la sociedad. El filósofo es experto en competencias argumentativas y en otras de índole simbólica, experiencial,

para despertar sus experiencias, el establecimiento de criterios de calidad de pensamiento para evaluar al estudiantado de una forma más rigurosa y que los talleres no se restrinjan a una pregunta, sino que se gesten actividades divididas en etapas o, al menos, en momentos de avances y retrocesos.

narrativa, poética, existencial, fenomenológica y hermenéutica, entre otras.

Cada campo ofrece modos de acceso a la realidad que, como en el caso del gimnasio, han de entrenarse, pues ¿de qué le sirve al atleta la teoría si no viene acompañada de la carrera en la cancha de atletismo?

Aprendamos a correr, pero sin que las prisas nos lleven a caer de bruces en el cemento. Vayamos paso a paso...

3. ¡Pensad, malditos, pensad!, o la filosofía aplicada lógico-argumental¹⁴

Mucho se ha hablado de cómo Sócrates hacía pensar a sus coetáneos en el ágora pública. Partamos de una idea sugerida arriba: del hecho de que la filosofía *baje* a la calle no debe inferirse que tenga que *hacerla*: debe habitar el tráfico cotidiano sin que esto la degrade o la transforme en un instrumento para fines que le resulten ajenos. Con el fin de vacunarse contra este riesgo, el primer paso que debe darse consiste en entender el significado de su cometido, del pensar.

Una primera aproximación al acto de pensar nos la ofrecen las tendencias analíticas, es decir, aquellas que entienden su misión como un proceso argumentativo.

Esta perspectiva la ha desarrollado con éxito la filosofía para niños (y jóvenes). La disciplina, iniciada por Matthew Lipman a finales de los años sesenta, establece que las habilidades de pensamiento son cuatro: de investigación, de análisis o conceptuali-

14. Entendemos por *filosofía aplicada lógico-argumental* aquella que utiliza una razón como proceso argumentativo, es decir, como mecanismo para generar y evaluar argumentos. Al otro lado, estarían las filosofías que piensan desde el cuerpo, desde las imágenes y desde las experiencias vitales, entre otras.

zación, de razonamiento y de traducción. Un buen esquema que resume algunas capacidades que se integran en cada grupo lo resume Carla Carreras, profesora titular en la Universidad de Girona y una de las artífices del máster de Filosofía para Niños 3/18¹⁵:

Habilidades de pensamiento		
Habilidades de investigación	Informan sobre el mundo	Formular hipótesis Descubrir Observar Buscar alternativas Anticipar consecuencias Seleccionar posibilidades Imaginar Etc.
Habilidades de análisis o de conceptualización	Organizan la información	Formular conceptos precisos Poner ejemplos y contraejemplos Hallar semejanzas y diferencias Comparar y contrastar Definir Agrupar y clasificar Seriar Etc.

15. Cfr. CARRERAS, C., «Filosofía para Niños: el desarrollo global de las habilidades de pensamiento», en Barrientos Rastrojo, J.: *Filosofía para niños y capacitación democrática freiriana*, Madrid, Liber Factory, 2013, p. 99.

Habilidades de pensamiento		
Habilidades de razonamiento	Amplían el conocimiento con el solo uso de la razón	Buscar y dar razones Hacer inferencias Razonar condicionalmente Razonar analógicamente Establecer relaciones de causa y efecto Establecer relaciones entre las partes y el todo Establecer relaciones entre los fines y los medios Evaluar Etc.
Habilidades de traducción	Explicitan, aplican o formulan el resultado de un conocimiento	Explicar: narrar y describir Interpretar Improvisar Traducir del lenguaje oral a la mímica y viceversa Traducir del lenguaje oral a la plástica y viceversa Traducir a diferentes lenguajes Resumir Etc.

Hace algunos meses, realicé un conjunto de talleres con niños de entre ocho y diez años en uno de los barrios más pobres de Iberoamérica. Los conflictos entre las familias se manifestaban en las peleas dentro de las clases. Al poco de comenzar una de las primeras reuniones, un niño llamado Marco insultó a otro llamado Ángel. Aprovechamos la oportunidad para promover el entrenamiento de las habilidades filosóficas que señalamos entre

corchetes y que ejemplifican algunas competencias citadas anteriormente.

—¡Tú te callas! ¡Aquí no puedes hablar, perro judío! —chilló Marco.

La palabra me dolió más a mí que al propio Ángel. La situación se había repetido en otros grupos dirigidos por monitoras que *vigilaban el mal comportamiento* con brazo de hierro. Ellas, con la mejor intención, habían reprimido siempre el incidente con la amenaza y conminando coercitivamente a «portarse como Dios manda». Enfrentarme a mi primer desafío fue una ocasión apropiada para aplicar la deconstrucción, que, en este caso, significaba analizar los conceptos de *derecho* y *perro judío* para desactivar su virulencia.

—Me parece interesante que podamos analizar el derecho de una persona a hablar [deconstrucción] y la relación de esto con las palabras que se acaban de utilizar [buscar y dar razones].

Los niños se sorprendieron al no escuchar la clásica reprimenda a Marco después de sus salidas de tono. Incluso él la esperaba para alimentar su imagen de provocador, de «machito» y de líder que manejaba con agresividad al grupo. De hecho, yo no tenía claro si el insulto estaba dirigido a Ángel o era una provocación hacia mí para ponerme a prueba y demostrar superioridad delante del grupo. Continué con una pregunta dirigida hacia él:

—¿Qué quieres decir con «perro judío»? [Definir].

Marco me miró con extrañeza, desarmado al comprobar que yo respondía a su provocación con la razón. Intentaba ayudarlo a ascender desde la esclavitud a que lo conmina-

ba su pulsión manipuladora al mundo de las ideas y a la libertad que proporciona no depender de la ideología del sistema y de las emociones que lo dominan.

—Que ninguno de los dos puede hablar si yo no lo permito y este...

—Espera, espera —lo detuve—. Lo que comentas me interesa mucho.

Ángel sonrió porque pensó que estaba defendiéndolo. Sin embargo, mi posición allí no era ni de parte ni de juez, sino de incentivador del pensamiento crítico (que, probablemente, los dotaría de herramientas para desescalar conflictos, aunque eso era secundario, puesto que aquello no era una clase de educación en valores).

—Has afirmado que los perros y los judíos no pueden hablar y me resulta importante porque tengo a Leo, mi mascota, en casa y me gustaría podérselo explicar cuando se pone a dar ladridos pidiéndome salir a jugar. Personalmente, no creo que puedas hacerla callar en ese momento, aunque me encantaría [contraejemplo para cuestionar] —le dije sonriendo.

Marcos se quedó silencioso pensando en su gato que, me contó luego, tampoco le obedecía. El resto se animó con el ejemplo de mi mascota. Comenzamos a analizar qué es un perro y la posibilidad de que nos obedezcan. Saltamos a las cuestiones de si los perros nos entenderían, y si pueden y si tienen derecho a hablar. Se inició una conversación entre aquellos que decían que era imposible que los animales dialogasen y aquellos que señalaban que conversaban en «su propia lengua». Les solicité ejemplos sobre cómo era hablar en «lengua perruna» [ejemplificación] y se anima-

ron, nuevamente, olvidando el incidente anterior. Luego, nos centramos en la cuestión ética:

—¿Tendrían derecho a hablar? —continué [argumentación]. Mientras respondían, introduje la cuestión sobre otros derechos de los animales y nos alojamos en los de los seres humanos.

Tras unos minutos, volamos a los derechos de los judíos. Empezamos preguntándonos quiénes eran y qué los distinguía del resto de las personas. Ángel volvió al centro de atención, aunque esta vez para explicarnos más de su familia.

Una vez lograda su confianza, regresé a los senderos dolorosos, al insulto. El asunto no podía olvidarse sin resolverlo. Mi objetivo era plantear los temas, las preguntas y las dudas. Las respuestas y las soluciones les correspondían a ellos: ¿quién tenía derecho a hablar?, ¿cómo se adquiriría ese derecho?, ¿qué diferenciaba a sus poseedores de los demás?, ¿quién no debía adquirir ese derecho?, ¿tenía derecho un mudo a hablar si no podía expresarse con palabras?, ¿y un niño recién nacido? [Argumentación, distinción].

Aquello no esperaba lograr una solución unívoca, de ahí las preguntas cuestionadoras que nos llevaron a pensar en por qué alguien podía prohibir a alguien su derecho de réplica. De hecho, buscamos ejemplos polémicos como el derecho a hablar de alguien que nos hace daño o nos silencia con sus palabras. Entonces, surgió la idea del derecho opuesto: el cuestionamiento del derecho del opresor a ser escuchado. Y, a partir de ahí, pasamos del derecho a hablar al de escuchar y a la «prohibición de escuchar ciertas conversaciones».

Por último, entramos en las razones que llevaron a prohibir a Marco y cómo la sociedad facilitaba que se manifestasen en él. Analizamos el valor de un insulto, dónde reside su fuerza, cuál es el pilar de su construcción social, y profundizamos en la capacidad de manipulación de otros y de que nos hagan decir algo en contra de nuestra auténtica voluntad. Marcos se oponía a esta teoría. Le pregunté sus razones y respondió que había algo que le certificaba que él mismo era quien hablaba. Le puse el ejemplo del engaño del sueño y del genio maligno cartesiano y, con agudeza, respondió que ese genio podría también estarnos confundiendo allí. Su respuesta fue un excelente ejemplo de pirronismo que aceptamos como posibilidad.

El tema de la certeza nos animó a embarcarnos en saber si somos nosotros quienes insultamos autónomamente o si nos dominan otras realidades (pasiones o emociones) cuando insultamos.

En síntesis, el grupo acabó deconstruyendo el término *perro judío* y el sinsentido de que no tuvieran derecho a hablar ni un perro (sus propias mascotas) ni una persona por sus ideas o creencias. De hecho, aprendieron una herramienta para aplicar a todos aquellos que querían herirlos: cuestionar sus posiciones empezando por pedir una definición de los insultos que usaban y acabando por estudiar si esa actitud no manifestaba su esclavitud respecto a ciertas ideologías. La semana siguiente, Tony llegó con una sonrisa de oreja a oreja gritándome:

—¡Maestro! Ayer me llamaron «marica».

—Muy interesante, ¿y?

Su sonrisa enigmática y victoriosa ponía de manifiesto que la sesión anterior había sido exitosa para él.

El *critical thinking*, o pensamiento crítico, consiste en una estructura que contiene elementos de lógica informal y de análisis del lenguaje, y que ayuda a profundizar en preguntas que nos hacemos.

Concretamente, abarca los siguientes elementos:

1. Análisis de argumentos (razones, conclusiones y asunciones).
2. Criterios epistemológicos, es decir, criterios que determinan la validez de un argumento. Habitualmente, apuntan a tres: bases, relevancia y aceptabilidad.
3. Estudio del lenguaje (lenguaje vago, cargado emocionalmente, connotativo, etc.).
4. Falacias.
5. Estudio de estadísticas, de la fiabilidad y validez de las fuentes.
6. Razonamiento analógico.

Ilustremos todo esto con una consulta filosófica que recibí hace un tiempo.

María llegó con la esperanza puesta en aquellas sesiones filosóficas: la solución de una dependencia afectiva de Marta, con quien yo había trabajado semanas antes, se habían convertido en una buena carta de presentación. María se mostraba confusa en relación con una amistad íntima que no sabía ni quería categorizar. Sin embargo, pronto descendió a la sesión su temido concepto.

—Mi problema para enrollarme con ella es que, en mi barrio, la gente va a pensar que soy *libanesa* [lenguaje cargado emocionalmente].

- ¿*Libanesa*? —le pregunté simulando confusión [definir y conceptualizar].
- Bueno, ya me entiende: lesbiana.
- ¡Ah! ¿Qué significa ser lesbiana para quienes te rodean? [Conceptualizar].
- Pues que no soy normal.
- ¿Me puedes poner un ejemplo de «ser normal»? [Ejemplificar].
- Pues... Ser normal es ser como todos, es decir, tener una pareja heterosexual.
- Como *todos*... ¿*Todos* somos heterosexuales? [Cuestionamiento de argumento por medio del criterio de bases suficientes].
- Bueno, todos no, pero casi todos.
- ¿Casi todos? ¿Cuántos? [Analizar las bases del argumento].
- A ver, no me líe. Supongo que la mayoría.
- ¿Cuál es el *porcentaje* de personas de tu barrio cuya orientación sexual conoces? [Análisis de bases].
- Bueno, todos los que yo veo están casados.
- Ajá, pero no te he preguntado por los que están casados, sino por la orientación sexual de los de tu barrio [clarificar y categorizar].
- El rostro de María se iluminó en cuanto percibió su error: no todos los casados tenían que ser heterosexuales.
- Entiendo —señaló.
- ¿Qué entiendes? —insistí—. Solo he hecho una pregunta a partir de tus afirmaciones.
- Pues que puede haber personas casadas y, pese a ello, ser *libanesas*.
- Muy interesante.
- Mucha gente podría estar ocultando su orientación sexual y ser infelices, como me pasaría a mí.

- ¿Por qué serían infelices? [Petición de razones].
- Porque no me gusta... Es decir, porque a nadie le gusta vivir con secretos.
- ¿Por qué no te gusta vivir con secretos? ¿No hay gente a quien, durante su adolescencia, le encanta escribir un diario personal? [Cuestionamiento mediante un contraejemplo].
- Sí, pero no querríamos que ciertas cosas se supieran.
- ¿Por qué no nos gustaría que se supieran? ¿Quién determina que algunas cosas sea indiferente que se sepan y otras no? [Ascenso del caso a las implicaciones ideológicas para cuestionar ese marco].

En este punto, empezamos a hablar de cómo la ideología del sistema crea sufrimiento debido a intereses del poder, como cuando cerraban en manicomios a las mujeres que se oponían a sus esposos. María empezó a estudiar si sus miedos le pertenecían y quién estaba interesado en que estos se perpetuasen. El conocimiento filosófico de Michel Foucault no solo sirvió para hacer preguntas, sino para entrenar en profundizaciones con las metodologías arqueológica y genealógica¹⁶.

4. Cómo filosofar con besugos

La razón basada en argumentos, la lógico-argumental, resulta insuficiente porque el ser humano no funciona ni decide exclusivamente desde dictados que unen razones con conclusiones. Cuando alguien tacha a otra persona de irracional porque sus acciones no se ajustan al modelo que enlaza razones con conclusio-

16. Puede ampliarse esta metodología en varias obras de Foucault, como la *Microfísica del poder*, o verla en acto en sus cursos del Collège de France recogidos en textos como *Los anormales* o *La sociedad punitiva*.

nes, pone de manifiesto su ignorancia sobre las múltiples caras de la razón.

Aunque muchas decisiones y actos se deban a un minucioso estudio argumental, un enfado puede arraigarse en una comprensión *simbólica*. Imaginemos que, durante un viaje, alguien pierde su alianza de matrimonio. Su pareja, enfurecida, le prohíbe entrar en casa hasta que regrese con el anillo en su dedo anular. Si el anillo fuera solo su carácter material (es decir, un simple aro fabricado con plata u oro), el enfado acabaría comprando otro. Sin embargo, existe una dimensión trascendental en el objeto que dota la pérdida o extravío de un *significado* emblemático: el enojo se debe al descuido en relación con el significado trascendental del anillo.

Si se intenta calmar a la pareja prometiendo comprar otro, el disgusto puede incrementarse, puesto que dentro del discurso simbólico implicaría proponer sustituir su relación por otra. El disgusto es *razonable* (aunque sea poco racional desde la lógica argumental desapasionada y objetiva que no siente el símbolo desde dentro) desde la óptica de que el hecho significa que *se desatiende la relación*. En consecuencia, se justifica un castigo que repare trascendentalmente el *descuido* de la dimensión trascendental (volver a buscarlo y no solo recuperar su materialidad, sino restablecer el cuidado de la relación o, en caso de no encontrarlo, «dormir en el sofá» como mecanismo para reflexionar y restablecer el valor perdido).

Si la respuesta a la indignación de la persona acusada se materializase en un «no te atreverás a echarme de *mi casa* por una *tontería* así...», la red simbólica se complicaría (y la disputa se agravaría). La frase impactaría sobre la pareja y se traduciría (desde el esquema simbólico) como que la relación no es importante,

«Esto convierte la filosofía en una fruta gustosa y fecunda que proporciona una visión más profunda, que ayuda a saborear la vida con mayor intensidad o a comprender a quien está en las antípodas de nuestra estructura de ideas».

sino «una tontería». Por otro lado, la irritación de la parte ajusticiada procede de otra asignación simbólica: «echarme de mi casa» significa la expulsión no solo de una propiedad sobre la que se poseen derechos independientemente del parecer de otra persona, sino de la ubicación existencial que se ha conquistado con días de vida. «Dormir fuera de mi casa» posee dimensiones metonímicas, literales y materiales, pero, sobre todo aquí, densidades trascendentales. Análogamente al enfado de la pareja anillo, el conflicto parte del significado de «ser expulsado de casa» y no del acto físico o material de dormir en un sitio diferente.

Esta explicación resumida muestra cómo las acciones, emociones y decisiones dependen de racionalidades alternativas a la lógico-argumental. Estas racionalidades son características de momentos de elevada conflictividad y tiñen, por ejemplo, la situación en que el recluso aparta los ojos de quien se conceptúa como más poderoso porque sabe que esto sería desafiarlo.

Esta lógica simbólica y de significaciones no es una invención cognitiva tras la cual reside la *auténtica realidad*, sino que ella misma *constituye* lo que somos y nos circunda, como ha explicado con maestría Ernst Cassirer en su antropología. Para entender su fuerza constituyente, el lector (europeo) puede intentar comer una hormiga culona, un gusano, escamoles (larvas de hormiga) o chapulines (saltamontes). Su valor nutritivo (y metonímico) es análogo al de otra proteína y su ingesta no presenta problema para muchas personas procedentes de Colombia o México; sin embargo, la realidad simbólica construida en Europa respecto a comer insectos produce arcadas a este lado del Atlántico. Análogo sería el caso de muchos latinoamericanos que se planteasen comer caracoles (plato típico en Sevilla).

Además de la racionalidad simbólica, podemos citar la narrativa. Ortega y Gasset nos enseñó que el ser humano es una na-

rración, un drama o una historia que los demás le cuentan y que él acepta o rechaza para crear otra. Esta composición determina los comportamientos, adhesiones, repulsiones y necesidades. Las marcas publicitarias manejan con destreza esta determinación basada en historias: crean un relato sobre ciertos productos que se asumen como constitutivos y provocan decisiones (esencialmente, la compra) en la persona, al punto de que muchos jóvenes pueden hacer vigilia junto a grandes almacenes para conseguir el último modelo de móvil.

Cuando los seguidores de la saga de Harry Potter aprendieron una lengua extranjera para leer en versión original cada volumen de la serie, muchos censuraron como irracionales sus actitudes, apuntando que esos seguidores no eran dueños de sí mismos. Estas acusaciones no dependen de una falta de racionalidad, sino de que se manejan modelos no tan asentados en la lógica como en otras estructuras.

Sin ánimo de ser exhaustivo, habría que indicar que, junto con las razones lógico-argumentales, las simbólicas y las narrativas, encontramos las dramáticas de Sartre y las poéticas de María Zambrano (que nos descubren evidencias cuando leemos novelas o poemas o cuando asistimos a obras artísticas en la pantalla o en el teatro), las razones estéticas (que nos conectan con verdades transformadoras cuando nos extasiamos ante un Velázquez o un Zurbarán) o las biopolíticas (que nos hacen sentir el poder cuando se establecen normas que limitan nuestra movilidad corporal), las genealógicas y arqueológicas (que nos ayudan a descubrir las capas de historias y acontecimientos sobre las que se yergue nuestro presente) o las fenomenológicas (que nos alejan de la ingenuidad de tomar por objetivo aquello que está recubierto de ideas o contextos específicos).

La distinción entre una razón lógico-argumental y estas no se centra en el contenido, sino en los modos o estructuras que orquestan formas propias de pensar, de interpretar y de conectarse con el mundo. La diferencia no reside en pasar de estudiar críticamente *conceptos y estructuras argumentales* en una razón lógico-argumental a indagar en *poemas, obras pictóricas o los resortes de opresión biopolíticos*: un análisis lógico-argumental podrá reflexionar críticamente y generar discursos sobre todos estos objetos. Por el contrario, cada racionalidad hace acopio de sus propios instrumentos (a saber: resortes poéticos, dramáticos, simbólicos o biopolíticos), para comprender y justificar a las personas y objetos a los que se acerque. Así, la comprensión simbólica anterior no consiste en un análisis teórico del anillo, sino en *experimentar* el anillo desde sus dimensiones físicas (o metonímicas) y desde su significado vivencial (o trascendentalidad). Si el análisis de un crítico de televisión sobre la serie *Sense 8* es de orden lógico-argumental, la comprensión estética o experiencial no alcanza a sentir la preocupación de Kala ante su próximo matrimonio o la indignación de Sun cuando su hermano le comunica que su padre se ha suicidado.

Expliquemos con un ejemplo la importancia de saber manejar una racionalidad simbólica en la consulta.

Pedro se queja de una paradójica dependencia. Aunque su padre falleció hace siete meses, sigue comprando en el supermercado productos que entusiasmaban a su progenitor pero que él detesta; enciende la televisión para, después de un tiempo, percatarse de que asiste a los programas favoritos del difunto; y así sucesivamente. Pese a haber superado su duelo, no ha desaparecido esa extraña vinculación casi imperceptible.

La labor lógico-argumental de filosofía aplicada lógico-argumental consistió en analizar la situación, indagar en las asunciones personales y sociales que conducían a esa vía de acción, profundizar en las causas lógicas, idear un plan para evitar cada una de las acciones y orquestar una serie de mecanismos de evaluación del procedimiento. Lamentablemente, el plan no logra disolver la adherencia funesta. El problema es sistémico, es decir, parece haberse unido al tuétano de Pedro: cuando desaparece una filiación paterna en un plano, rebota en otro con un esquema análogo.

Durante uno de los encuentros, el orientador filosófico descubre que el consultante luce en el cuello una vieja cruz de madera con una cuerda desgastada. Le pregunta por su procedencia y Pedro admite que era de su padre. El filósofo le pregunta si algo más de lo que lleva encima le perteneció; como respuesta, Pedro le muestra un anillo, un reloj y una vieja camiseta. Todo ello se encuentra soldado al cuerpo de nuestro consultante, como el alma de su padre.

Como intuirá el lector avisado, se le propuso al consultante que se separase físicamente de todos aquellos objetos. Una acción ante todo simbólica a la que, como también supondrá el lector, se opuso con excusas al principio. Sea como sea, por fin conseguida la aquiescencia, Pedro empieza a abandonar todas aquellas rutinas vinculadas a su difunto familiar.

El ejercicio solicitado no respondió a una lógica discursiva o argumental semejante a la de las primeras sesiones. Por el contrario, se pide una acción simbólica análoga a la del yanomami que, cuando muere un familiar, quema su cuerpo y hace desaparecer

hasta las cenizas, o a la del europeo que necesita enterrar (o incinerar) los cadáveres de sus seres queridos como acto simbólico que determina cambios en su vida. Este tipo de ejercicios simbólicos forman parte de las acciones de la filosofía aplicada experiencial.

5. Ideas, creencias y acontecimientos

Ángel, uno de los reclusos del penal en el que yo realizaba talleres desde hacía algunas semanas, lo tenía claro: «Todo el mundo busca *siempre* su propio interés». Pese a que los compañeros le proporcionaban ejemplos para justificar lo contrario, él insistía en acicalar y justificar su *siempre* con una certeza difícil de derribar:

Comprendo perfectamente vuestra posición, pero va a ser difícil que yo cambie la mía por muchos datos y teorías que me aportéis. *Yo he sido testigo* desde pequeño de cómo todo aquel que se acercaba a mí o a mi familia buscaba algo; incluso quien en los primeros encuentros parecía más desinteresado acababa robándonos o exigiendo algo a cambio de su ayuda. Todo lo que hacemos tiene un interés. Aun cuando uno no se aperciba de ello, siempre se busca algo. Ni siquiera los voluntarios dan gratuitamente nada, pues buscan llenar un vacío; y los misioneros, ganarse el Reino de los Cielos. Quien no lo vea así es un ingenuo. No he aprendido esta idea en el papel, sino en la universidad de la calle. Así vengan los mejores expertos en psicológicas o los catedráticos de grandes instituciones, la calle silencia a los que viven confundidos en sus despachos y los que solo huelen a polilla de biblioteca.

El interno tenía fama de cínico y de «cabezota». Sus compañeros lo censuraban puesto que no atendía a razones, es decir, no era racional. En momentos de debilidad, se defendía aseverando que el problema no estaba en que «no quisiera» entendernos, sino en que «no podía». El problema no era de *ideas*, sino de *creencias*. Vamos a explicar con Ortega y Gasset esta diferencia, que puede resultar clarificadora para entender a testarudos y contumaces.

El filósofo español distingue entre ideas y creencias. *Poseemos* las primeras; de hecho, como si se tratase de una manzana picada, puedo deshacerme de ella si encuentro otra con mejor aspecto, es decir, si me topo con una idea (o manzana) que considero mejor. Asimismo, aceptaré que el mar del río de mi ciudad es rojo solo hasta que me demuestren mi error, porque, por ejemplo, los médicos me explican que soy daltónico y confundo ese color con el verde. De igual modo, si ayer pensaba que el uso de la mascarilla no era esencial en espacios cerrados en un contexto de pandemia siempre que se mantuviera una distancia de seguridad con las demás personas, los nuevos datos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas sobre la infección por aerosoles pueden modificar mis ideas y, por tanto, cambiar mis hábitos en este particular.

Esta facilidad para cambiar de ideas contrasta con la oposición a mudar las creencias. Ortega y Gasset subraya que *somos* nuestras creencias; esto implica que no solo vivimos *con* ellas, sino *desde, sobre y a través* de ellas. No equivalen a una bufanda que podremos quitarnos cuando diagnostiquemos que no hace frío en la calle, sino más bien a nuestra piel: si nos la arrancasen, falleceríamos.

La fe en Dios, la creencia de que la vida humana es más digna que la de un animal o el reconocimiento de la necesidad de los derechos humanos para el florecimiento de nuestra especie no pueden destruirse mediante un discurso basado en ideas y razones.

De hecho, el creyente en Dios, en la dignidad humana o en los derechos de las personas respondería a los ataques dialécticos con otra ofensiva de sentido opuesto. Aun cuando el embestido quede sin respuesta a las acometidas, rechazará cambiar su sistema de creencias. He aquí el ejemplo de nuestro convicto.

Su postura no es irracional sino, a lo sumo, antiideacional. En la medida en que las creencias conforman la identidad, su caída provoca la destrucción del personaje a través del cual vivimos y respiramos. Una crisis de fe supone, además de un cambio de las creencias, un despeñamiento existencial total y el nacimiento de una nueva persona. Aquí está el tuétano del asunto: el cambio de creencias exige el homicidio de la persona o, en términos más suaves, su conversión.

El sistema de creencias funciona como un contenedor, marco configurador o gafas desde donde se observa toda la realidad¹⁷. Su naturaleza permea todas las dimensiones. Si el sistema de creencias de una persona es de color rojo y el de otra es azul, ambas se enfrentarán a los mismos objetos y cada una desde su propia determinación cromática: unos verán la silla roja y otros azul. Ambos poseerán ideas sobre la identidad, las relaciones o la profesión; sin embargo, cada uno lo coloreará con el barniz propio de su sistema de creencias. Volvamos a nuestro interno de prisión: si alguien le ofrece un trozo de pastel, pensará que el donante busca una recompensa debido al sistema de creencias de intercambio desde el que interpreta la realidad. Esto podría conminarle a rechazar el regalo para no contraer deudas. Ahora bien, el sistema de creencias de otro preso puede fundarse en la máxima de que «hay personas buenas que no buscan ningún beneficio». Así, acepta el trozo de pastel

17. También puede entenderse como los perímetros que estructuran nuestro ser. Por ello, su modificación produce una alteración sustancial en lo que somos, es decir, la citada crisis existencial.

y agradece sin suspicacias. Estas creencias marcarían también los motivos que llevarían a ambos presos a ofrecer regalos: ocioso es indicar que el primero tendría previsto obtener algo como respuesta a su acción. En síntesis, la creencia determina interpretaciones dispares ante un mismo objeto y reacciones y respuestas discrepantes.

El pensamiento crítico y las habilidades lógico-argumentales se centran en la evaluación y en el trabajo con las ideas, pero no alcanzan las creencias. Sus descubrimientos, las nuevas *ideas*, se mantienen dentro del margen de hechos intramundanos, es decir, siguiendo a Claude Romano, dentro del orbe delimitado por las creencias o de la identidad que se posee. No permiten saltar fuera de sí. Por ello, el melómano podrá quedar extasiado en la sala de conciertos, mientras que el milenial desconocedor de los encantos de la música clásica se aburrirá y se conectará a sus redes sociales para expresar su disgusto en ese momento. El empresario intentará convencer al tojolabal (miembro de una comunidad maya basada en la asamblea comunitaria, la importancia del «nosotros» frente al «yo» y el respeto y amor por la naturaleza) de la importancia del monocultivo para obtener pingües beneficios personales, mientras que este responderá con una negativa y, además, expresando estupefacción ante su propuesta.

Ángel, nuestro preso, intentará mantenerse a flote, es decir, defenderá su posición a toda costa. Sin embargo, un día, podría descubrir que el modelo conduce a la destrucción no solo de su vida, sino de la de un familiar querido cercano. Quizás el amor le permita *ver la realidad* de otra forma. A pesar de los sones agasajadores de la pasión amorosa, se estará produciendo una crisis que cimbrará los fundamentos, sus creencias. Nótese que el posible cambio no se debe a la potencia lógica de sus argumentos, sino al valor experiencial que impacta en él. Aquí llegamos al segundo modo de dar curso a la filosofía aplicada: la filosofía aplicada experiencial.