

La orientación experiencial en la Filosofía Aplicada (FAE) como ampliación de la tendencia lógico-argumental (FALA)

Prof. Dr. José Barrientos-Rastrojo

barrientos@us.es

Universidad de Sevilla – Universidad de Santiago de Compostela (España)

Dedicado a Jorge Sánchez-Manjavacas, Víctor Hugo Galván y Eduardo Vergara, símbolos de la nueva generación de orientadores filosóficos

Resumen: La Filosofía Aplicada Lógico-Argumental constituye el modelo más extendido de la disciplina en la contemporaneidad. Este formato se asienta en una antropología y epistemología modernista. El presente trabajo indaga en una estructura alternativa de Filosofía Aplicada, la Experiencial, y determina las bases sobre las que ha de articularse.

Palabras clave: Filosofía Aplicada, Experiencia, Orientación Filosófica, Philosophical Practice, Philosophical Counseling

1. Introducción y dilema.

La tendencia más extendida de la Filosofía Aplicada descansa en la epistemología de base moderna, es decir, su articulación es tributaria de modelos cartesianos y/o kantianos. Esto se pone de manifiesto en los criterios de racionalidad utilizados, en el modelo antropológico que sustenta la figura del orientador, en la distancia objetiva que impone como necesario en el manejo de los problemas, en sus objetivos y en la obstrucción a otros modelos de trabajo filosófico alojados en vertebraciones ajenas a su concepción.

Desde la torre modernista de la Filosofía Aplicada, se han elaborado diversas concepciones de la disciplina con una articulación metodológica y finalidades lógico-argumentales comunes. Esa coincidencia programática se manifiesta en el desglose de sus labores, que podría resumirse en la definición de Shibles:

While individual philosophical practitioners may differ in method and theoretical orientation, for example, analytic or existential-phenomenological, they facilitate such activities as: (1) the examination of clients' arguments and justifications; (2) the clarification, analysis, and definition of important terms and concepts; (3) the exposure and examination of underlying assumptions and logical implications; (4) the exposure of conflicts and inconsistencies; (5) the exploration of traditional philosophical theories and their significance for client issues; and (6) all other related activities that have historically been identified as philosophical (SHIBLES 2001: 51)

Así, el trabajo filosófico consiste en una clarificación racional basado en la analítica conceptual y en los rudimentos de la lógica formal e informal (o *critical thinking*).

El principal problema de esta aproximación es su reduccionismo modernista: ciertos autores se oponen a aceptar argumentos ajenos a los arquetipos lógico-argumentales, es decir, no son legítimas las conclusiones que no posean un conjunto de razones de las que se deriven lógicamente y que no dispongan de un tramado argumental que las conecte de modo claro y distinto. De hecho, entienden su labor como un auxilio al consultante o a los grupos en la construcción del armazón que une consecuencias con razones y asunciones.

Las posturas intuicionistas o aquellas que afirman razones experienciales no sólo escapan de su acervo teórico sino que quedan deslegitimadas por no incardinarse en los moldes que defienden, es decir, no siempre derivan consecuencias de un tramado lógico específico sino de ciertas experiencias que exceden la conceptualización. Concretando:

todo juicio ético válido ha de inferirse de un tramado en que se valoren alternativas, en que se estudien sus raíces histórico-conceptuales y en que se realice un estudio pautado entre razones y consecuencias.

El emplazamiento lógico-argumental o modernista deriva en un fundamentalismo dogmático y absolutista que olvida el cromatismo de la racionalidad a lo largo de la historia y que integra desde la razón simbólica a la razón narrativa, la ritual, la mística o la poética entre otros. Restringir los pilares de la Filosofía Aplicada a una racionalidad lógico-argumental, oponerse a las dimensiones meta-objetivas de la comprensión, adhesión a la escuálida estructura de imposición de razones basadas en la lógica y afirmar otros modelos de realizar la Orientación Filosófica como ilegítimos es análogo a la postura, periclitada hoy, de aquel filósofo que no reconoce otra racionalidad que la que alzó la *Crítica de la razón pura* y que desconoce los avances de *Verdad y método* de Gadamer, de *Hacia un saber del alma* de Zambrano o de *Finitud y culpabilidad* de Ricoeur.

Censuramos este pronunciamiento y propusimos una óptica más amplia de la profesión en nuestra tesis doctoral hace algunos años (BARRIENTOS-RASTROJO 2010). Después de ella, orquestamos los inicios de una razón experiencial en varias conferencias y artículos (BARRIENTOS-RASTROJO 2010b, 2011, 2012a, 2012b). Queda por elaborar una obra que integre ambos universos. Este trabajo será un primer paso en esa dirección.

2. Filosofía Aplicada Lógico-Argumental (FALA).

2.1. Descripción.

La Filosofía Aplicada Lógico-Argumental (o FALA) se funda en el uso de metodologías racionales propias de la modernidad. Los siguientes autores se incardinan en ese itinerario: Oscar Brenifier funda su práctica en tres etapas racionalistas (identificar, problematizar y conceptualizar) (BRENIFIER 2011: 43-44, 59-63); Peter Raabe ha hecho bascular su aproximación sobre el *Critical Thinking* (RAABE 2001: 70-71, 154-155; 2002); Tim Lebon sugiere varios métodos de corte pragmatista para tomar decisiones (PROGRESS) o para seleccionar valores acordes a la propia vida (Refined Subjective Value Procedure o RSVP) (LEBON 1999:149-160); las herramientas del método *Proyect@* de Jorge Dias descansan sobre el análisis conceptual y la toma de decisiones argumental (DIAS 2006: 199-204; DIAS&BARRIENTOS-RASTROJO 2010: 39-53); ETOR se basa en un diálogo develador y aletheico y en la resignificación racional del contenido discursivo (ETOR 2010: 84); los casos de Marinoff requieren reconstrucciones, de base argumental, de los conceptos culturales que los integran (MARINOFF 2002a: 72-79); las sesiones de Roxana Kreimer analizan el problema para, más tarde, incardinado sus nodos básicos en los esquemas filosóficos ideales de los que son deudores (KREIMER 2002) e incluso metodologías más abiertas como las de Schuster profundizan en la lógica del discurso del consultante y en la configuración lógica del discursos del consultante (SCHUSTER 1999: 155).

Profesiones emparentadas con nuestra disciplina, como la Filosofía para Niños, defienden como objetivo básico el desarrollo de habilidades cognitivas que, se espera, reviertan en una transformación del sujeto (LIPMAN 1988: 25-26, 30-32, 61-64, 101-108; 1998: 242-253; CARRERAS 2013: 99-101). El trabajo del maestro dedicado a esta especialidad no se desvincula de la experiencia, pues los diálogos de la clase parten de sus vivencias; sin embargo, no alcanzan una razón experiencial: hay que diferencia entre reflexionar *sobre* una experiencia y *usar las experiencias para modificar los contenidos de reflexión*. El primer movimiento es analítico por lo que la fuerza de sus razones procede del acto argumental; la fuerza de las segundas se instala en

experiencias básicas que crean verdades experienciales modificadoras del ser y, por ende, de todas las dimensiones de la persona. Así, la razón experiencial no persigue como primer destino la mejora de las capacidades argumentales del sujeto sino provocarle experiencias que, utilizando la expresión extendida, lo hagan madurar.

Lo anterior no obsta para que muchos trabajos racionales sean experienciales, es decir, impacten en el niño y le provoquen un cambio antropológico significativo. Sin embargo, el cambio no bascula sobre los razonamientos realizados (exclusivamente), puesto que no todo buen juicio va acompañado de movilizaciones volitivas coherentes, sino sobre la eficacia de la experiencia (sea argumental o de otro tipo) para cuestionar el suelo de la persona. Esto nos ha motivado a profundizar sobre los pilares de la experiencialidad, sobre las condiciones que determinan el impacto de la acción experiencial en el sujeto (BARRIENTOS 2010b, 2011) y, por ende, a comprender por qué ciertas reflexiones no conduce a la transformación.

La FALA confía en la coherencia entre las inferencias racionales y la vida. Por una parte, se calcula, el aprendizaje teórico de estrategias de racionalidad conducirá a una *actualización* de esas capacidades. Por otro lado, se asume que las razones que motivan nuestros actos (y que competen a la filosofía) son únicamente de índole argumental. La primera premisa queda desarticulada desde lo expuesto para la Filosofía para Niños, esto es, desde la patente incongruencia entre lo pensado y lo volitivo. Respecto a la segunda, un estudio por las filosofías de la sospecha de principios de la contemporaneidad o por las racionalidades alternativas de los últimos cincuenta años descubren lo trasnochado de tales aseveraciones: la sociología del conocimiento anima a descubrir cómo entidades sociales influyen en la creación del saber (MANNHEIM 1997: 231-249), el psicoanálisis de Freud (FREUD 1993: 543-623) o el *Ordo Amoris* de Scheler (SCHELER 1996: 21-23) no destruyen la lógica, pero nos recuerdan la influencia de ciertas instancias no conscientes en la determinación de nuestras voluntades, la crítica lingüística de Gadamer desafía a todo soberbio autor de un best seller que asevere que el poder de su razón ha sido el *único* artífice de tal excelencia a repetir tal triunfo en su siguiente escrito, el fracaso descubrirá que más allá de sus competencias se alza un horizonte que es más determinante en conquista que sus propios poderes (GADAMER 308-312).

2.2. Características de la racionalidad que subyace a la FALA.

La racionalidad moderna convierte al sujeto en eje de la realidad: se forja como el único artífice del conocimiento. Como consecuencia derivada, se privilegian las relaciones sujeto-objeto del mundo, y se abomina de la fusión epistémica propia de la poesía, y, funcionalmente, se generan los métodos para acceder al objeto.

Descartes desarticula la certeza de un conocimiento fundado en instancias allende la *res cogitans* (DESCARTES 1995: 29-30, 68-71; 2002: 55-60). De la *res extensa* (el mundo), se dudaba en la medida en que no se poseía una visión intuitiva directa de sus componentes sino que siempre mediaban los sentidos (deformadores del auténtico conocimiento). Ahora bien, no se podía vacilar sobre la existencia del yo pensante pues, aun cuando se sospechase de su entidad se estaba realizando un acto que partía del propio sujeto; además, la visión de éste era inmediata pues la duda se aprehende en el mismo acto de desconfianza. La información procedente de nuestros sentidos sobre el resto de los entes es más precaria a la luz del clásico argumento de que podíamos estar soñando (DESCARTES 1995: 77) o de la incoherencia entre los datos procedentes de diversos sentidos. Esta crítica podría acentuarse hoy a la luz de cómo las sustancias psicotrópicas son capaces de modificar nuestras percepciones. La única salida para conducirse en relación a la alteridad era utilizar una estructura analítica que evitaría el

error o lo minimizaría (DESCARTES 1995: 29-33; 48-51). El tiempo terminaría alzando esta segunda vía dejando la intuición sólo para la visión de los primeros principios o para las bases o premisas requeridas por un edificio argumental. El proyecto cartesiano condujo a un solipsismo y pone las bases para una soberbia que surgió del miedo al error y de la duda de todo conocimiento que no partiese con claridad de uno mismo. Así, el primer paso de su camino es una duda racional que desconfía de cualquier conocimiento anterior (y exterior).

El enclaustramiento cartesiano del sujeto se acentúa con Kant. La *Crítica de la razón pura* determina que es imposible tocar de modo íntegro la realidad, el *noúmeno*. La epistemología sólo puede hacer acopio del *fenómeno*, pues las condiciones apriorísticas enturbian el acceso directo al objeto (KANT 2005: 64-94). En este sentido, se sigue jugando con un conocimiento objetivo donde el sujeto es punto de partida de error.

Esta circunstancia no condujo, inicialmente, a la humildad del sujeto, a la asunción de su limitación, sino a la jactancia impositiva de eruir como único conocimiento válido aquel que partiese de las coyunturas racionalistas (ZAMBRANO 1996: 20): si no era posible alcanzar la verdad de la realidad, se construiría una propia que se impondría a la realidad como única válida. La crítica de anarquistas del conocimiento como Feyerabend subrayaría esta falsedad en que cayó el ilustrado (FEYERABEND 2000: 120-121). A pesar de ello, el método cartesiano o los métodos positivistas se enorgullecen de ser los únicos poseedores con potencia para aprehender el conocimiento verdadero, mientras que el corren el riesgo de caer en un subjetivismo caprichoso y capcioso difícil de validarse.

La degradación modernista que se ejecuta sobre las hermenéuticas no racionalistas se traslada a la Filosofía Aplicada. Los métodos inductivos, deductivos y hasta los abductivos de Peirce labran la tierra del orientador filosófico. Ahora bien, no sería admisible, el juicio de una persona anciana que dictamina lo errado de un comportamiento a la luz de una visión intuitivo-experiencial basada en sus largos años y en haber padecido decenas de situaciones análogas; tampoco se admitiría la comprensión del concepto de amor en el marco de la *lectura* de una novela o de la práctica de un beso enamorado, por el contrario, se exigiría un análisis sobre esa experiencia que expusiese, por ejemplo, las características del amor o una definición que la distinga de otros conceptos. En suma, no se aceptaría la experiencia directa, aunque sí la reflexión *sobre* la experiencia¹, tal como veíamos en el caso de la Filosofía para Niños.

La reflexión *sobre* la experiencia gesta una tercera característica de la modernidad: la necesidad de fraguar la distancia epistemológica entre sujeto y objeto y de privilegiar un conocimiento objetivo. En la consulta, este requisito permite que el problema pueda separarse de la persona; es más, algunos orientadores conminan a que su quehacer se produzca en el mundo de las ideas y que no roce el orbe de la persona, pues ese campo sería inherente a otras profesiones como algunas psicologías. El orientador filosófico se ocuparía de una realidad objetiva aséptica, del mundo de los conceptos (que trasciende el de los sujetos), del mundo trascendental que no está en contacto con las personas.

Esta coyuntura conduce a otra peculiaridad modernista: la sordera ante la movilidad de lo real. El método estructura el mundo por medio de la secuencia ordenada de sus fases. Esa estructura acopla la realidad caótica (en el imaginario del individuo) y se yergue

¹ Curiosamente, la intuición directa de Descartes deja espacio suficiente para un abordaje experiencial a la verdad en la medida en que la vivencia de algunas circunstancias se alista a su visión. El problema sería generar una visión experiencial que no quedase contaminada por un subjetivismo; si bien, esto es posible al superar el binomio moderno desde una disolución del yo en el todo (elemento clave de una experiencia adecuada).

como tabla de salvación frente al desorden vital del consultante o del grupo. El método soluciona paulatinamente el problema y ordena sus instancias en medio de la confusión del vivir cotidiano.

El inconveniente consiste en la generación de una sordera ante lo real, pues el especialista no mira a toda la realidad sino que circunscribe su atención a determinados puntos de interés para su fin. Asimismo, como el método determina su objeto, no permite que éste se abra desde su propia legalidad interna sino que se le impone un modo de darse, aumentando su mutismo. En síntesis, el orientador filosófico racionalista acaba preocupándose más por su método que por la vida emergente y operante desde su delirante pluralidad coral.

PROJECT, RSVP, PROGRESS, SOFIA, el método de Brenifier son ejemplos del intento de capturar las inmediaciones de la vida del consultante. Ni que decir tiene que, con ello, se alcanzan muchos contenidos, pero esconden la vitalidad inherente a la persona y la experiencia. El método reduce a todos los sujetos o toda estructura vivencial a un punto común que se repite en todos los individuos por lo que se rompe la capacidad innovadora de la persona. Como indica Achenbach, se trataría de crear un método para cada persona puesto que ésta no puede restringirse a modelo universal (ACHENBACH 2005).

Menos graves son las configuraciones metodológicas que apelan a dimensiones básicas del sujeto, pero que no programan cada fase implementada. Ése es el caso del método PEACE de Marinoff, que apunta a trabajar instancias cognitivas, emocionales o espirituales (MARINOFF 2002b: 76-79), o el de Raabe que señala el trabajo con las dimensiones racionales (RAABE 2001: 154-155). Aunque persiste el peligro de reducir a la persona a tales densidades, bloqueándose otras inherentes a culturas no occidentales o a aquellas que el futuro desvelará y que no podemos siquiera imaginar.

La preocupación por el método, el orden, la hipoacusia ante el mundo y la no aceptación de racionalidades ajenas a la lógico-argumental provocan el desconcierto cuando en las sesiones grupales o individuales surgen respuestas que no se acomodan a su lógica basal. En este sentido, hemos observado algún taller grupal donde el filósofo pedía que los participantes se alineasen en dos bloques quienes estaban a favor y en contra de una pregunta. Sorpresivamente, la mayor parte del grupo decidía no afiliarse a ninguno de los bandos y ni siquiera quedaban en un tibio “no sabe / no contesta” sino que aseveraban “se encontraban intimidados por la pregunta”. Esta constatación no sólo violaba las dimensiones racionalistas del especialista sino el tipo de racionalidad que intentaba imponer, a saber, un leibniciano “nihil est sine rationem”. Llama la atención que el especialista, en lugar de abrirse a esta ampliación de su concepto de razón, se empeñó en introducir en el esquema obligando a una decisión de los “outsiders”. Éstos aceptaron sin convicción y sólo por miedo y desidia, es decir, se impuso una racionalidad falaz en la dinámica que oscureció la verdad legítima.

3. Filosofía Aplicada Experiencial (FAE).

3.1. Descripción.

La Filosofía Aplicada Experiencia (o FAE) centra su interés en una racionalidad que, sin negar la argumentación, ahonda en otros modos de comprensión, específicamente, se centra en el conocimiento deudor de las “experiencias”; usa esta base para capturar el saber de la persona, en lugar de quedar en la lógica, y para hacer avanzar al sujeto en su propio itinerario personal.

El objetivo de la FAE se centra en la transformación del sujeto, que resulta de la entrada en contacto con las nuevas verdades deudoras de su experiencia y del desplazamiento ontológico del individuo debido a su proceso experiencial.

No sólo se incide en las dimensiones cognitivas del sujeto sino en las ontológicas, que revierten en todos sus grosores esenciales, incluidos los del pensamiento.

Un estudio del concepto de experiencia puede leerse en nuestros artículos ‘El rostro de la experiencia desde la marea orteguiana y zambranaiana’ (BARRIENTOS-RASTROJO 2010b)² y ‘La fisiología del saber de la experiencia y los frutos de su posesión’ (BARRIENTOS-RASTROJO 2011)³. Estas investigaciones estudian las consecuencias de este concepto en el campo de la Filosofía Aplicada. Previamente, nos retrotraemos al resumen de algunos hitos histórico-conceptuales que obligan al ensanche de la razón.

El siglo XIX y XX pone en entredicho la capacidad de la racionalidad lógico-argumental como base para la comprensión autónoma de la realidad. Las filosofías de la sospecha advierte que esta racionalidad no se conduce de modo esterilizado a la realidad sino que hay juicios previos que determinan las decisiones y que influyen en las concepciones: el psicoanálisis ofrece indicios para señalar a estructuras inconscientes previas (FREUD 1993: 543-623); Max Scheler avisa de que si se quiere conocer el corazón de una decisión (SCHELER 1996: 21-23), o experiencias básicas como la muerte (SCHELER 2001: 16-48), no basta con mirar a las razones que la sustentan sino al “ordo amoris” del sujeto, a su inclinación previa, sobre el que se alza las justificaciones que cimenta; Karl Mannheim describe cómo el conocimiento científico no es aséptico sino que depende de una construcción social mediada por intereses de diversa índole (MANNHEIM 1997: 231-249); esta misma idea es desarrollada en el campo de la Pedagogía por Paulo Freire en su *Pedagogia do oprimido* (FREIRE 1994), en el orbe científico por críticos de la ciencia como Paul Feyerabend, quien deconstruye en *Contra el método* la pretendida esterilización de las prácticas de la física (FEYERABEND 2000: 120-121), o en el de la hermenéutica y la teoría del conocimiento por Gadamer que manifiesta la imposibilidad de poseer conocimientos que no rindan cuentas a los prejuicios (GADAMER 2000: 371-372; 2001: 337-353), pues incluso la Ilustración poseyó un gran prejuicio: la búsqueda de un conocimiento exento de los mismos, Heidegger atilda cómo la esencia de lo real se legitima sin se permite que ésta se abra desde sí mismo y no se le imponen modelos como en el caso de unas botas de campesino (HEIDEGGER 2001: 23), Ricoeur señala que análoga circunstancia se da en ciertos entes, como los ritos, que agotan su comprensibilidad en el acto mismo de darse sino inaccesibles a meditaciones posteriores sobre ellos, pues no es lo mismo el ritual que el ensayo sobre el acto (RICOEUR 2004: 252-253) y Panikkar repite el argumento en relación a los símbolos (PANIKKAR 2001: 36).

La evidencia de que factores externos al conocimiento se introducían en la epistemología exigió realizar estudios que integrasen esos factores que, en la modernidad, se presentaban ajenos a la ciencia. Es más, el carácter negativo que poseyeron entidades como los prejuicio cambia su signo a la luz de que sin ellos ni siquiera es posible el conocimiento, puesto que sería como generar un saber humano más allá de todo espacio y todo tiempo (GADAMER 2001: 344-360).

El descubrimiento de que los elementos subjetivos se introducían en cualquier tipo de saber, retiró la postergación de los saberes no argumentativos y le revocó el edicto de culpabilidad en relación a su capacidad de ofrecernos saber válido. Así, se empieza a intuir que los saberes narrativos, poéticos, confesionales o simbólicos son tan válidos como los científicos, aunque los modos de acceso sean diferentes. Tales veredas no sólo ofrecen una panorámica nueva sino su verdad en la medida en que su entraña no se

² Se pueden descargar gratuitamente en <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Endoxa-2010-25-5110&dsID=Documento.pdf>, acceso 25 de junio de 2013.

³ Se pueden descargar gratuitamente en <http://institucional.us.es/revistas/themata/44/07%20Barrientos.pdf>, acceso 25 de junio de 2013.

infiere de un molde determinado sino que catalizan su desvelamiento desde el propio objeto. El sujeto no le impone exposición desde un regio “¡muéstrate!” sino que permanece a sus pies esperando que se desvele por sí mismo desde su propia legalidad mostrativa.

Estas ideas instan a su aplicación en la Filosofía Aplicada como veremos más adelante.

3.2. Características.

La primera nota de esta racionalidad es el desplazamiento del sujeto a la periferia en el proceso de aprehensión/creación de conocimiento.

Si el interés de una consulta se cifra en percatarse de las hechuras de un ente, de una circunstancia o de las densidades en que se inscriben, no debería estandarizarse un molde único para la puerta de entrada sino dejar que el objeto imponga sus modos de darse. Heidegger ha enfatizado este punto cuando compara las percepciones de un agricultor y un artista de las botas de un campesino. De acuerdo con el agricultor, las botas responden a un fin determinado y su significado depende de ese objetivo pragmático específico. Cuando este calzado deja de cumplir su función abandona su esencia: pasan de ser unas “botas” a un “trasto viejo” que erosionó su esencia bajo el mismo ritmo en que se gastaban sus suelas. El ser botas para el labriego radica en cumplir su misión, su esencia es intrínseca a su utilidad. Cuando Van Gogh las contempla y las retrata en su famoso cuadro, no impone metodología comprensiva (pragmática) alguna; de hecho, su éxito depende de su anulación y su competencia para doblegarse y aspirar el sentido que ellas hagan germinar, que es su significación genuina. Gracias a este desplazamiento de la subjetividad del artista, la esencia del ente brota desde sí misma, se alza vigorosamente desde su propia entraña.

La Filosofía Aplicada Experiencia toma una estela análoga al artista. No desea ayudar al consultante a extraer la verdad desde sinopsis racionalistas sino que moviliza experiencias para que los objetos y las circunstancias hablen desde sí y el consultante o grupos accedan a este saber experiencial. El orientador de tendencia lógico-argumental es consciente, parcialmente, de la limitación sancionada por el argumento y el concepto; por ello, utiliza como artefacto básico la pregunta (BRENIFIER 2005:105-110)⁴ pues sabe que es la estructura lingüística que permite la mayor apertura, el mejor acceso a la realidad. Ahora bien, esta herramienta acostumbra a instar una respuesta, que se inscribe en los moldes limitantes del lenguaje. Si en lugar de la pregunta utilizásemos como herramienta la experiencia y fomentásemos los artefactos más cercanos a ellos, conseguimos que la comprensión dependiese más de la ley del objeto que de la del sujeto. Esta línea nos lleva a ser testigos de que la acción filosófica no se interesa tanto en la promoción de la palabra como en la agudización de la escucha.

Concretemos la teoría con un caso sencillo: imaginemos que un consultante muestra una confusión no resuelta sobre el significado del amor, lo cual le impide determinar el paso a dar con una persona de su oficina. Un modo de clarificación se funda en actividades que ayuden a responder a la cuestión “¿Qué es el amor?” reflexionando sobre sus características básicas, apelar a ensayos científicos que determinen su diferenciación, estudiando casos donde se confundió el amor con la amistad, determinando una definición preliminar, etc... Estas estrategias podrían llevar de la consulta a dinámicas grupales de filosofía como los “diálogos socráticos” (MARINOFF 2002b: 428-439). La

⁴ No obstante, estas preguntas pueden gestarse desde diversos niveles ontológicos y el racionalista no siempre alcanza a ubicarla en el fondo más prolijo del saber. Sobre este particular, véase nuestro artículo “Abrir preguntas esenciales como quehacer del maestro. De la quiebra de la pedagogía bancaria de Freire a la pregunta esencial gadameriana y al saber de la experiencia zambraniana” (BARRIENTOS-RASTROJO 2013).

FAE catalizaría las experiencias donde el amor puede florecer por sí misma: por ejemplo, pautar a la persona que le dé un beso a su esposa o a sus hijos y que quede ahí, sintiendo las consecuencias, solicitar la separación por unos días de seres con los que mantiene una relación afectiva para que perciba las consecuencias de la separación, promover experiencias referidas por medio del visionado de películas, canciones o lecturas, etc.

La FAE no rehusaría de las inferencias que parten del estudio analítico de las preguntas acerca del amor, puesto que el lenguaje es limitación pero también es posibilidad, es decir, permite comprender la realidad. Ahora bien, este saber *sobre* la realidad no ha de ser óbice para realizar otras prácticas que posibiliten una entrada en contacto experiencial diferente. El significado del acto de “ser madre” puede ser explicado en un libro de psicología o de ginecología, pero se adquiere una comprensión diferente de su entraña después de “haber parido”.

El lugar que ocupa el cliente (consultante o grupo) bajo esta aproximación es diferente al de la FALA. El orientador filosófico guarda un camino *específico*, el racional, sino incentiva las capacidades aperturistas de las personas para que entiendan y acepten las derivaciones de la verdad a la que asistirá. El saber no es la consecución de respuestas por medio de un sistema pautado sino que resulta de entrar en contacto con la esencia expuesta en el cuadro o en la experiencia vivida por la persona. Los cursos de formación en la FAE se vincularían más con una instrucción artística que con aquella que enseña técnicamente los rudimentos del pensamiento crítico. El éxito de la acción cognoscitiva del consultante responde a la capacidad para dejarse imbuir por la esencia del objeto mediante su disolución.

A nivel hermenéutico, resulta elocuente recordar el concepto de diálogo de Gadamer desde la fusión de horizontes. El diálogo no es entendido como la potencia de dos sujetos que dialéctica y *autónomamente*, es decir, apartados de cualquier influencia exterior, acceden a verdades dialécticas e inaccesibles para el agente monológico; por el contrario, durante la conversación, dos *horizontes* se ponen en contacto atrayendo verdades inaccesibles a los sujetos, incardinados en una época y un lugar. La comunicación de *Verdad y Método* licua dos (o más) horizontes por medio de una actividad donde el sujeto actúa como instrumento para que ese orbe que lo supera se manifieste (GADAMER 2001:376-377).

Cuando un parisino habla con un purépecha mexicano, no asistimos al intercambio oral dos personas sino a la puesta en contacto de dos universos culturales que han requerido siglos para su constitución. La coronación de la conversación es más feudataria de orbes metaindividuales que de la potencia restringida del individuo. De ahí que después de la victoria, los agentes verbalicen expresiones que exponen su pequeñez ante el acontecimiento: “desconocía que sabía tantas cosas sobre mi pueblo” o “nunca pensé que podría defender a los míos con tanto énfasis”. La explicación del fenómeno no centra a una primera persona sino a un “mundo” que nos ha utilizado para ex-ponerse, una cultura que nos ha hecho agentes y espectadores de la apertura ontológica del ser.

Somos testigos de una circunstancia análoga cuando impartimos una clase, conferencia, pintamos un paisaje o escribimos un libro tras cuya lectura nos asombramos. El modelo racionalista se atrevería a dictaminar que somos los únicos artífices de tal esplendor. Pero, ¿es así? Como argüíamos más arriba, si así fuera, ¿por qué no nos es dado repetir el éxito a nuestro antojo? Probablemente, porque existan factores que nos trasciendan y que sean tan responsables, o más, que nosotros de los resultados. ¿Acaso es posible para un sujeto que no llega a vivir más de cien años crear íntegramente la lengua o el juego técnico que permitió diseñar el *David* de Miguel Ángel, las *Rimas* de Bécquer o el

Quijote de Cervantes?, ¿la maestría para la elocuencia de Cicerón no requiere de siglos de historia de retórica para que culmine en las *Catilinarias*?

Esta circunstancia no retira del sujeto toda la potencia, pues no se pueden eludir años de pupitre y de lecciones para conseguir exponer una conferencia, pero este tiempo no es suficientes para amamantar la obra de arte. Al fin y al cabo, no todos los licenciados y graduados en Bellas Artes crean el *Guernica* o escriben *La proposición del fundamento* heideggeriana. Asimismo, no son pocos los casos de casi analfabetos que expusieron un discurso, cuyas profundas frases obligaron a descubrirse a catedráticos e investigadores (sin que eso obste, para que la frecuencia de la excelencia sea más común entre los formados).

Por último, la racionalidad experiencial es *simbólica*. El símbolo es una entidad jánica, con un rostro material y otro dispuesto en vuelo trascendental. Lo material funciona a modo de síntesis tangible de lo trascendente-infinito (BEUCHOT 1999). Esta doble faz justifica que el extravío de objetos simbólicos provoque el desvarío de su poseedor aun cuando su previo no es elevado: el objeto se puede sustituir, pero no su significado inconmensurable. Pensemos en el robo de la pulsera regalada por la madre fallecida. La congoja resultante se debe a que ese objeto integra algo de la vida de esa madre que permanece en el recuerdo mental y en los objetos físicos que quedaron: al tratarse de un regalo, la madre queda en la joya como ser oferente, es decir, queda su cariño. Así, el ladrón se lleva algo más que un trozo de plata, ha hurtado a la madre y algo de la posibilidad de seguir siendo hija. Esta apreciación simbólica no es resultado de una creencia subjetivista sino de una ontología real deudora de actos vividos y experimentados en el pasado. Por eso, se podrá sustituir la plata de la joya, pero no el significado que da forma experiencial a la pulsera.

La Filosofía Aplicada Experiencial asiste en la comprensión de esta otra racionalidad e integra estas razones simbólicas en su quehacer grupal y de consultas. Cuando un consultante da como razones de su encono hacia su pareja que perdió el anillo de casados o que olvidó el día del aniversario, el orientador no debería responderle que no está siendo “racional”, puesto que tal actitud manifiesta una incapacidad en su comprensión y su debilidad para entender el carácter coral de la razón. Al otro lado la FAE podría ayudar a las personas ajenas a estos planteamientos a introducirse en estas razones alternativas inaccesibles para todo aquel que esté ajeno a ciertas experiencias.

3.3. Método.

El método rompe el velo de los objetos para dejar al descubierto su entraña. Quizás, esto sea válido para un cirujano que desee comprender la gravedad de una apendicitis, pero el psicólogo o el orientador filosófico que desee descubrir las motivaciones más profundas de su paciente utilizando la misma estrategia está abocado al fracaso. El acto de destapar los males del espíritu es más proclive al uso de la lengua que al poder del bisturí. Así, el filósofo aplicado no ha de ejercer violencia sobre el objeto (incardinarlo dentro de una estructura creada por el hombre) sino sobre el sujeto (disponerlo para una escucha que atraiga la verdad del ente dejándolo hablar desde la naturaleza que le es propia). En este sentido, nos unimos a la intención de desvelamiento aletheico pretendido por el método ETOR y a cuya constitución contribuimos hace más de una década⁵.

En la medida en que el objeto no ha de amoldarse a método alguno sino que el sujeto debe acudir anhelante a la realidad, una visión maestra o la de aquel consultante que

⁵ Aunque este trabajo no se reduzca a las formas etorianas de materializar esta apertura aletheica, esto es, la deconstrucción argumental y conceptual de los impositores (RUIZ CURIEL 2003: 138-140; 2005: 130-133)

asista a una sesión ha de aprender a distinguir las modulaciones de lo real. La ontología moderna se dibuja como dato o información conceptual plana que escapa de las variaciones generadas en su aprehensión simbólica, poética, experiencial, narrativa, mística o mítica. De hecho, asume esas disarmonías como creaciones del sujeto deformadoras de la objetividad, concepción deudora de las bases vistas hasta el momento. Una racionalidad extendida es consciente de que tales inestabilidades se inscriben en la naturaleza y no en instancias ajenas a ellas. Tal geografía ontológica escarpada no siempre es intuitiva por el neófito porque carece de la agudeza del maestro. Esa sutileza se corresponde con la desarrollada por un profesor de secundaria *experimentado* que, en medio de la masa de los alumnos, capta desde el primer día las tesituras específicas de cada uno: el interesado, el que busca diversión, el que no ha sido escuchado, el que necesita hablar, el que esconde secretos, el tímido, etc.... Un maestro recién salido de la carrera no posee esta capacidad por la falta de años de práctica. Caso análogo es el “ojo clínico”: el médico que lleva décadas en la profesión acostumbra a requerir menos pruebas para realizar su diagnóstico que el neófito; una competencia intuitiva específica le permite percatarse de cromatismos que trascienden el blanquinegro que inunda la práctica clínica del estudiante.

La citada capacidad se desarrolla, en general, con el paso de los años y, en nuestro caso, funda nuestra teoría de la FAE y la labor a realizar con el consultante. En esta altura, cabe preguntarse cómo adquirirla y qué notas determinan su posesión o impiden apropiársela.

3.4. Notas para la adquisición del saber experiencial.

Nos remitimos a trabajos anteriores citados más arriba para explicitar pormenorizadamente los requisitos esenciales para la apoderarse de la experiencia y que aquí sólo resumimos (BARRIENTOS-RASTROJO 2010b, 2011).

Una experiencia es una vivencia que implica ponerse en riesgo existencial y la pérdida efectiva del ser propio anterior para adquirir un nuevo modo de ser. Como la transformación producida parte del origen o entraña del sujeto, contagia todas y cada uno de sus componentes. Esta metamorfosis exige:

(1) Edad integrada de experiencias vividas y vívidas.

No todos los ancianos pueden catalogarse como compendio de sabiduría; no obstante, suele ser más habitual encontrar sabios en edades vetustas que en la mocedad de la vida. Los años aumentan las posibilidades de experiencias en el sujeto, pero, como señala Julián Marías, ciertos individuos atesoran muchas vivencias que no gozan de las notas exigidas para convertirse en experiencias (Marías 1966:116).

(2) Arrojo frente a sucesos peligrosos.

La etimología de la ex-periencia queda vinculada con “peiro”, que se conecta con peligro. Aquel que se opone a cruzar el Rubicón por el miedo a la caída no adquiere el saber inherente al viaje, puesto que no lo realiza. Por ello, son ineludibles ciertos niveles de valentía y arrojo para que el atrevimiento a enfrentarse a los riesgos, que pueden hacer naufragar, se enfrenten a cuerpo descubierto.

(3) Coraje para atravesar puertas.

Una segunda vinculación de “peiro” es “portus”, puerta. Hay que cruzar puertas que se cierran a las espaldas y que impiden regresar. En este sentido, no es posible retrotraerse a la condición de hijo tras haber sido padre.

El piélogo dispone ante un infinito y preludia una pérdida arredra a muchos y les impide atravesar tales proscenios que conduce a la madurez. Vadear estos caminos tiene un coste existencial de primera magnitud: como en todo nacimiento, habrá sufrimiento y dolor o, al menos, incomodidad y salida de las ubicaciones de confort de la vida (raíz

del conocimiento que se obtendrá. El saber de la experiencia es resultado de un padecimiento activo (Zambrano 2002:80), que ha de asumirse como parte del itinerario iniciado.

(4) Paciencia y humildad para aceptar el método de la sierpe antes que atajos más directos.

La escucha atenta, paciente y humilde funda la raíz del trabajo. La atención exige apertura máxima a todos los datos. A diferencia de metodologías modernas, no se pretende un objetivo nítido y diáfano sino dejarse naufragar en la realidad para capturar su totalidad.

La paciencia implica no exigir a la realidad su manifestación en base a unos tiempos específicos o protocolos determinados sino aceptar que se ofrecerá de modo gracioso, gratuito, cuando así lo determine su propia naturaleza y su vinculación con el sujeto que anhela saber. La impaciencia implica una espera conforme a un programa particular, lo cual es sinónimo de imponer moldes al objeto de conocimiento.

La humildad apremia a reconocer la pequeñez humana, y casi su derogación, frente al objeto o la fusión de ambos entes privilegiando al objeto del cual el individuo forma parte.

Estas tres características asumen que el acceso a la verdad no es un camino totalmente pautado sino que, con frecuencia, su forma es serpentina y no recta. Así, existen retrocesos y súbitos avances donde la preparación es precisa, para acceder a la verdad, pero no razón suficiente.

(5) Disponibilidad de un retiro no solipsista.

El retiro aparta de distracciones. Sin embargo, un exceso de celo oculta partes de la realidad. El comercio dialéctico con otros sujetos origina conocimientos de cuya destilación se obtienen saberes experienciales. La retirada implica que la experiencia exige momentos de recogimiento para la reflexión, aunque no confinamiento a torres de marfil inexpugnables (Comte-Sponville 2000:29).

(6) Compromiso con la autenticidad en lugar de huida.

El descubrimiento de hitos y características personales no laudables lesiona el yo, la confianza en un ego petulante y amilana ante su pérdida. Detenerse, retroceder o huir contiene el avance del saber. El remedio a tal abatimiento es el compromiso con la autenticidad.

(7) Capacidad para abrirse a la realidad de los entes más allá de sus notas pragmáticas.

El saber de la experiencia exige desarrollar la capacidad para una aprehensión diferente a la que se alza como más válida en nuestra contemporaneidad occidental: un pragmatismo que oculta la ontología bajo una consideración utilitarista de todos los entes. Como explicábamos más arriba con Heidegger, la hermenéutica de la verdad debe horadar la dimensión utilitarista y alcanzar una ontológica que se explica desde sí misma y no como “ser a la mano” del sujeto cartesiano.

Estas notas nos dan idea del tipo de sujeto a conseguir en las sesiones filosóficas y de los universos sobre los que se ha de incidir: la promoción de virtudes como la valentía y la humildad y de competencias como la agudeza o sutileza hermenéutica para ver más allá de la superficie doxológica.

4. Conclusión. La FAE como ampliación de la FALA.

No nos daremos aquí a la tarea de explicitar ejercicios prácticos para desarrollar cada una de las virtudes y capacidades de la FAE, porque algunos de ellos pueden consultarse en nuestra tesis doctoral de 2009 (Barrientos 2010); no obstante, saldaremos

una deuda contraída por la definición de Filosofía Aplicada que manejamos desde hace varios años.

Hace casi una década, el grupo ETOR se planteó la creación de un Máster Universitario de Filosofía Aplicada, que se materializó en la Universidad de Sevilla poco tiempo después. La docencia exigía definiciones claras sobre las que se pudiera plantear la práctica por lo que, hacia 2006, esbozamos una definición de la disciplina basada en nuestras propias investigaciones y lecturas de teóricos y en nuestra propia práctica individual y grupal. Tal definición, con leves modificaciones en los últimos años, se cita así:

Proceso de conceptualización y/o clarificación (des-velamiento) sobre cuestiones relevantes (significativos y/o esenciales) para el consultante cuyo objetivo es la mejor de sus actos de pensamiento y/o depuración de sus contenidos veritativos y cuyo resultado acostumbra a ser su bien-estar (Barrientos 2010c:158)

La influencia lógico-argumental era patente. Esa orientación se hacía eco de una tendencia que era (y es) la más extendida en el ámbito de la profesión. Una lectura modernista de la definición puede ver cómo la FA consistiría en un trabajo racional donde a través de recursos de pensamiento crítico y análisis conceptual se profundiza con el consultante en vías argumentadas y se le dota de *insights* lógicos para el futuro. Ahora bien, la definición dejó abierta ventanas para un abordaje vivencial de matiz experiencial.

En primer lugar, la descripción establece la Filosofía Aplicada como un *proceso* donde el eje no se cierne en torno al procedimiento (racional) sino al sujeto. La culminación de las sesiones descansa en la modificación de la localización ontológica del consultante o del grupo, es decir, en la creación de un nuevo sujeto cuya mirada se alza desde una atalaya diferente. Los recursos de sutileza adquiridos en el gabinete le capacitan para una visión más aguda que no siempre sirve para resolver el problema sino para disolverlo. Al igual que sucede en la maduración, el adulto se sobrepone con mayor capacidad a problemas que el adolescente considera insuperables.

La *conceptualización* añade la *clarificación* que puede singularizarse desde un acercamiento racional o experiencial. Comprender el contenido de la “libertad” se deduce del estudio o gestación de una definición o desde la actualización de experiencias que facilita una mayor profundidad hermenéutica sobre él (por ejemplo haber vivido veinte años en la cárcel). Ambas opciones son legítimas y exigidas en nuestra comprensión de la Filosofía Aplicada integral.

La apelación a las cuestiones *esenciales* atilda antológicamente el quehacer del filósofo y su superación de la limitación cognitiva de la FALA. El trabajo de consulta individual o grupal ha de instalarse en una atmósfera con una incidencia directa sobre lo ontológico, las cuales rendirán influencias en los ingredientes lógicos, emocionales o volitivos de la persona.

El *acto de pensamiento* desde la consideración modernista apunta a un trabajo lógico; ahora bien, el pensamiento que aquí abordamos es más amplio en la medida en que integra el “denken” heideggeriano, el “pensar experiencial” de Zambrano, la “inteligencia sentiente” de Zubiri, la “cardíaca” de Unamuno, el pensamiento del afuera de Foucault, el pensamiento confesional de Ricoeur, la razón simbólica de Beuchot, Panikker o Eliade, la razón sutil de Tomás de Aquino, las razones del corazón de Pascal o la razón narrativa de Ortega y Gasset o de Sartre. Así, la “mejora del acto de pensamiento” no se restringe a la enseñanza de lecciones de *critical thinking*, de lógica formal o de estrategias de análisis conceptual y de evaluación de argumentos o valores,

sino que se afinarán las capacidades perceptivas del sujeto para intuir las densidades no intuibles para la mayor parte de la ciudadanía.

La *depuración de los contenidos veritativos* no responderá, únicamente, a una evaluación (horizontal) lógica de los mejores argumentos por contraste de razones y asunciones, sino a una profundización vertical donde se capacite a ver más y mejor por medio de la citada traslación ontológica. Igual que el adulto distingue matices que el niño no capta o el sabio divisa resultados que el neófito no atisba, los grupos filosóficos crecerán en esta perspicacia y adquirirán más capacidad para depurar sus verdades. Nótese cómo el concepto de verdad muta desde lo lógico a lo ontológico, de la verdad de Frege a la del amen hebreo o agustiniano. Así, se faculta para columbrar (y presentir) las razones auténticas por las que vale la pena luchar y se despedirán de problemas que se creían nodales previamente al contacto filosófico.

El *bien-estar* no se inscribe en la acomodación del sujeto a los cánones felicitarios de la sociedad, puesto que, en ese caso, la Filosofía Aplicada quedaría en una normalización del sujeto robándole su capacidad de crítica a lo establecido. La búsqueda del bienestar tampoco censura sistemáticamente todo lo establecido para incardinar a los consultantes en un eremitismo reaccionario, puesto que muchos de los saberes de la sociedad sirven para realizar el propio camino. El bien-estar o el “estar” oportuno de la Filosofía Aplicada que defendemos emerge de un sujeto que ha iniciado un camino de profundización con el que capta inconsistencias en los demás y en sí mismo, que es consciente de que ese sendero no finalizará hasta sus últimos días aunque posea remansos de paz, puesto que se percata de ciertos avances a la luz de otros que aun no llegaron a su nivel. Estas consideraciones no le alzan a una arrogancia supina que le impida aprender de los demás sino que siempre mantiene que los demás poseen un avance sobre él en ciertos campos por los que él mismo no ha transitado. Así, el consultante sentirá el anhelo del conocimiento sin la inquietud de una sed irredenta sino con la ilusión de saber que queda trayecto por recorrer. Evitará el aburrimiento y el hastío de creerse en la posesión del tramo final del sendero y se unirá a la definición de María Zambrano: Filosofía consiste en descifrar el sentir originario.

En síntesis, nuestra propuesta de Filosofía Aplicada no niega la FALA, puesto que supone un medio de conocimiento imprescindible; sin embargo, amplía la visión de la racionalidad a partir del estudio del concepto de racionalidad en la contemporaneidad, esto es, en base a los desarrollos en las tendencias hermenéuticas, narrativas, simbólicas, místicas y experienciales que pueblan la historia del pensamiento desde hace décadas. Como señalamos, quien se atrinchera en la FALA se aferra a una tendencia periclitada que la vida y las prácticas filosóficas se encargan de desdecir en un clamor de que la vida es más que respuestas binomiales de blanco o negro y de sí o de no.

Ante la crítica de que una Filosofía Aplicada basada en la Experiencia sería imposible de concretarse en las sesiones o en los grupos, sirva este texto para proponer una primera respuesta.

Bibliografía

- Achenbach, G.B. (2005) ‘A short answer to the question: What is Philosophical Practice’, disponible en www.igpp.org/eng/index.html, acceso 1/6/2012
- Barrientos-Rastrojo, J. (2010a) Vectores zambranianos para una teoría de la Filosofía Aplicada a la Persona, Tesis doctoral defendida en la Universidad de Sevilla en 2009.
- (2010b) ‘El rostro de la experiencia desde la marea orteguiana y zambranianiana’, *Endoxa*, 25, 279-314.

(2010c) Resolución de conflictos desde la Filosofía Aplicada y desde la Mediación, Lisboa-Madrid: Universidad Católica Portuguesa – Visión Libros.

(2011) ‘La fisiología del saber de la experiencia y los frutos de su posesión, Themata, 44, 79-96.

(2012a) ‘El saber de la experiencia de los agentes de Filosofía Aplicada’ IN Barrientos Rastrojo, J. (ed.). (2012) Agentes y acciones filosóficas, Lisboa-Madrid: Universidade Católica Portuguesa – VL, pp. 7-15.

(2012b) ‘Sabiduría, escucha y experiencia, Filosofía hoy, 18, 31.

(2013) ‘Abrir preguntas esenciales como quehacer del maestro. De la quiebra de la pedagogía bancaria de Freire a la pregunta esencial gadameriana y al saber de la experiencia zambraniana’, Diálogo filosófico, 86, en prensa.

Filosofía para niños y capacitación democrática freiriana, Universidade Católica Portuguesa – VL, Lisboa-Madrid, 2013.

Beuchot, M. (1999) Las caras del símbolo. El icono y el ídolo, Caparrós editores, Madrid.

Brenifier (2005) El diálogo en clase, Tenerife: Idea.

(2011) Filosofar como Sócrates. Introducción a la práctica filosófica, Valencia: Diálogo.

Carreras Planas, C. (2013) ‘Filosofía para niños. El desarrollo global de las habilidades de pensamiento’ IN Barrientos Rastrojo, J. (2013) Filosofía para niños y capacitación democrática freiriana, Madrid: Liber Factory, pp. 91-113.

Comte-Sponville, A. (2000) El amor. La soledad, Barcelona: Paidós.

Descartes, R. (1995) El discurso del método, Madrid: Alhambra Longman.

(2002) Meditaciones metafísicas, Barcelona: Folio.

Dias, J. H. (2006) Filosofía aplicada à vida. Pensar bem – viver melhor, Lisboa: Esquilo.

Dias, J.H. & Barrientos-Rastrojo, J. (2010) Idea y proyecto. La arquitectura de la vida, Madrid: Visión.

ETOR. (2010) Filosofía aplicada en el grupo universitario de investigación “Filosofía Aplicada” y en ETOR IN BARRIENTOS-RASTROJO, J. (ed.). Filosofía aplicada y universidad, Madrid - Medellín: Visión Libros-Filosofarte, pp. 83-96.

Freire, P. (1994) Pedagogia do oprimido, São Paulo: Paz e Terra.

Freud, S. (1993) ‘La estructura de la personalidad psíquica’ IN Freud, S. (1993) Los textos fundamentales del psicoanálisis, Barcelona, Altaya, pp. 543-623.

Feyerabend, P. (2000) Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento, Barcelona: Folio.

Gadamer, H. G. (2000) Verdad y Método II, Salamanca: Sígueme.

(2001) Verdad y método I, Salamanca: Sígueme.

Heidegger, M. (2001) Caminos del bosque, Madrid: Alianza.

Kant, I. (2005) Crítica de la razón pura, Madrid: Taurus.

Kreimer, R. (2002). Artes del buen vivir. Filosofía para la vida cotidiana, Buenos Aires: Anarres.

Lebon, T. (1999) Wise therapy, Londres: Continuum.

Lipman, M. (1988) Philosophy goes to school, Philadelphia: Temple University Press.

(1998) La filosofía en el aula, Madrid: Ediciones de la Torre.

Mannheim, K. (1997) Ideología y utopía, Madrid: Fondo de cultura económica.

Marinoff, L. (2002a) Philosophical Practice, California: Academic Press.

(2002b) Mas Platón y menos Prozac, Madrid: Suma de Letras.

Panikkar, R. (2001) Iconos del misterio. La experiencial de Dios, Barcelona: Península.

Raabe, P. (2001) *Philosophical counseling. Theory and practice*, Westport: Praeger Publisher.

(2002) *Issues in philosophical counseling*, Westport: Praeger Publisher.

Ricoeur, P. (2004) *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta.

Ruiz Curiel, D. (2003). 'Filosofía-psicología versus asesores filosóficos-psicoterapias', *Revista ETOR* 1, 135-142.

(2005). 'Acción conejo'. In Macera Garfía, F. – Ordóñez García, J. – Barrientos Rastrojo, J. (eds.) *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Sevilla: Fénix, pp. 127-133.

Scheler, M. (1996) *Ordo amoris*, Madrid: Caparrós.

(2001) *Muerte y supervivencia*, Madrid: Encuentro.

Schuster, S. (1999). *Philosophy Practice. An Alternative to Counseling and Psychotherapy*, Westport: Praeger Publisher.

Zambrano, M. (1996) *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Endymion.

(2002) *Cartas de la Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*, Valencia: Pretextos-Universidad Politécnica de Valencia.