



RESUMEN

En este artículo se sientan las bases para una «definición positiva» de la orientación filosófica, yendo más allá de la «definición negativa» que estableció el fundador de esta práctica (Gerd Achenbach) en sus orígenes, cuando la opuso tanto al psicoanálisis como a la filosofía académica que se hacía en las universidades. Frente a estas dos instancias (las psicoterapias en un sentido más amplio y la filosofía teórica, dentro y fuera de la universidad), el autor nos ofrece elementos más que suficientes para caracterizar la especificidad de la orientación filosófica (y su particular forma de tratar con el malestar) de manera positiva, reconociendo su deuda con la filosofía teórica, con la que está necesariamente unida, y sus puntos en común con algunas psicoterapias (especialmente con la logoterapia, la terapia humanista de Rogers o la terapia sistemática).

Palabras clave

Orientación Filosófica, Práctica Filosófica, Filosofía Aplicada, Filosofía de la Psicología, Gerd Achenbach

ABSTRACT

In this article the author lays the foundation for a «positive definition» of Philosophical Counseling, going beyond the «negative definition» established by the founder of this practice (Gerd Achenbach) in its origins, when he opposed it to both psychoanalysis and academic philosophy made in the universities. Face with this two institutions (psychotherapies in a broader sense —including not only psychoanalysis, but also other type of therapies and theoretical philosophy, inside and outside the Academy), the author offers sufficient elements to define the uniqueness of Philosophical Counseling (and its particular way of dealing with discomfort) in a positive way, recognizing its debt with philosophical theory (with which it is necessary linked) and their common ground with some psychotherapies (specially rogerian therapy, logotherapy and systematic therapy).

Key words

Philosophical Counseling, Philosophical Practice, Applied Philosophy, Philosophy of Psychology, Gerd Achenbach

Aportaciones para una definición positiva de la orientación filosófica¹

Neri Pollastri

neri.pollastri@inwind.it

Traducción de Juan Carlos Paniagua y Gabriel Arnaiz

En las siguientes páginas se resumen algunas reflexiones sobre la naturaleza de la orientación filosófica elaboradas sobre todo a partir de sus *posibilidades de partida*. Fundamentalmente, se ha tratado de determinar:

1. Una *definición* de la práctica filosófica que no se derive «en negativo» de las psicoterapias, a diferencia de lo que ha sucedido con otras definiciones proporcionadas en otros países.

¹ (N. del T.) Traducción del artículo [«Osservazioni per una definizione della consulenza filosofica»](#), aparecido en *Kykéion, semestrale di idee in discussione*, 8, 2002, Firenze University Press.



2. Un esbozo de *fundamentación* de la posibilidad de una aproximación filosófica a la orientación «de ayuda».
3. Una *definición* y una *descripción* concisas de tal aproximación.

El resultado de la búsqueda es todavía provisional y debe entenderse como una primera contribución parcial al desarrollo de una reflexión más comprensiva. Es oportuno precisar también que este escrito presupone (aparte del conocimiento de lo que hasta ahora se ha desarrollado en el extranjero²) un enfrentamiento analítico entre la orientación filosófica y las psicoterapias (en particular, la psiquiatría psicodinámica y el psicoanálisis, la terapia centrada en el cliente de Rogers, la logoterapia de Frankl y la terapia sistémica), que se omite por razones de espacio y del que sólo se ofrecerán algunos resultados inconclusos.

1. El «pecado original» de la *Philosophische Praxis*

Desde que Gerd Achenbach comenzase en 1981 con la *Philosophische Praxis* [Práctica Filosófica³] las reflexiones y los escritos sobre la disciplina se han ido multiplicando. Sin embargo, existe la impresión generalizada —que comparto totalmente— de que el nivel de elaboración y clarificación al que en general se ha llegado por parte de los estudiosos internacionales es sustancialmente insatisfactorio. En concreto, no parece que estén bastante descritas y definidas por el momento:

1. La *especificidad de la disciplina* y, especialmente, su *forma de actuar*.
2. La *fundamentación filosófico-científica de la posibilidad de esta actuación* e, incluido en ella, la justificación de su aspiración (casi universalmente reconocida) a *no ser terapia*.
3. Su *campo de intervención* y, por lo tanto, su *diferencia concreta con las diversas formas de psicoterapia*.

² Para una panorámica resumida véase Neri Pollastri, [«La consulenza filosofica. Breve storia di una disciplina atipica»](#), en *Intersezioni*, 1, 2001.

³ (N. del T.) Achenbach utilizó un neologismo, *Philosophische praxis*, (literalmente, *práctica filosófica*) para referirse a lo que hoy normalmente se conoce como *Philosophical Counseling* en la bibliografía en inglés y *orientación filosófica* en español (aunque a veces también se utiliza la expresión *asesoramiento filosófico*, *consejería filosófica*, etc.), es decir, eso que algunos denominan *práctica filosófica individual*, para distinguirlo de las *prácticas filosóficas grupales* (es decir, de los *talleres filosóficos* en sus múltiples formatos: Filosofía para Niños, cafés filosóficos, diálogos neosocráticos, etc.). Hoy en día suele utilizarse, pues, el término de *práctica filosófica* (*Philosophical Practice*, en inglés) para referirse a los diversos movimientos que integran este nuevo campo. Más información en Gabriel Arnaiz, [«El giro práctico de la filosofía»](#), *Diálogo filosófico*, n.º 68, 2007.



4. Su relación con la filosofía teórica.⁴

Muchos orientadores filosóficos —empezando por el propio Achenbach— han contribuido a mantener la vaguedad de estas cuestiones problemáticas, al asumir una postura de rechazo en la confrontación tanto con la filosofía *teórica* (a menudo definida como un «gueto académico» alejado de la realidad y de los problemas de las personas) como con una definición más precisa de la disciplina. En concreto, esta última posición es la que defienden muchos autores, partiendo del hecho de que una definición *general* de la materia implicaría una subordinación de las peculiaridades *particulares* del individuo, peculiaridades que son un elemento absolutamente central de la relación dialógica que caracteriza la práctica filosófica.

Esta postura ha dado como resultado que la aproximación a la materia casi siempre se centre —quizá de manera inconsciente—, por un lado, en la *relación negativa con la filosofía «teórica»* y, por otro, *con las psicoterapias*. Esto es más evidente precisamente en Achenbach, quien ha fundamentado sus presentaciones de la orientación filosófica en tres pilares:

1. Sacar a la filosofía del «gueto académico», volviéndola a poner en contacto con los problemas «reales» de las personas y de la sociedad.
2. Recuperar el antiguo papel de la filosofía como «doctrina de vida y de sabiduría».
3. Ofrecer a los individuos con problemas existenciales una forma de ayuda y de intervención distinta de las psicoterapias.

Se puede observar con facilidad cómo las dos primeras motivaciones de Achenbach se superponen a la cuarta de las cuestiones problemáticas anteriormente indicadas, mientras que la tercera se superpone a la segunda; las dos primeras cuestiones quedan fuera del horizonte de Achenbach. En otras palabras, falta una *caracterización «positiva»* de la disciplina que sustituya una «definición negativa» que fundamentalmente se basa en la distinción con la filosofía «académica» y con las psicoterapias.

Esta postura de Achenbach parece constituir una especie de «pecado original» de la disciplina, que hasta hoy ha dificultado su crecimiento teórico y que de algún modo debería superarse.

1.1. La orientación filosófica y la «academia»

⁴ Especificamos que con «filosofía teórica» entendemos aquí la filosofía «académica» (tanto especulativa como histórica) en su totalidad, y no sólo la rama definida con este término —de manera un poco



En lo relativo a la «crítica» de la filosofía «académica», todo el mundo reconoce que ha sido Achenbach quien ha señalado con acierto muchos de los defectos y límites que actualmente posee: la fuerte especialización que caracteriza a la «academia» la ha alejado realmente de la «gente común» (es decir, de los que no son expertos en filosofía), hasta el punto de que ha perdido mucho prestigio e influencia en el mundo cultural y social, al mismo tiempo que ha visto disminuir los fondos, las asignaciones y su reconocimiento también en los ámbitos de la legislación educativa, no sólo en Italia.

A pesar de esto, la crítica que muchos orientadores filosóficos han dirigido a la «academia» nos parece un poco simplista, sobre todo porque desatiende un dato fundamental: que *la filosofía es investigación*, análisis profundo y especializado, estudio abstracto y muchas veces bizantino, y que este aspecto no es algo accesorio, no es una degeneración, sino más bien un rasgo típico de las ciencias que la filosofía —que *también* es ciencia— comparte. Desde este punto de vista, la filosofía universitaria desempeña un papel de elaboración teórica atrevida y abstracta que la filosofía hecha «fuera de los guetos» no puede reemplazar, y de la que toma instrumentos, temas y «savia nueva». Y a la inversa, la filosofía «práctica», gracias al contacto con la vida de la «gente común», puede aplicar y difundir —traducido y adaptado— el trabajo de los «científicos de la filosofía» a la realidad cotidiana, de tal modo que ese trabajo «sea útil» para la vida.

Como consecuencia, la contraposición entre *práctica filosófica* y *filosofía académica* está totalmente fuera de lugar; es más, la «conciliación» de las dos «ramas» de la filosofía se presenta como un objetivo prioritario de la investigación sobre esta materia.

En este intento de «conciliación» puede ser razonable recuperar el papel de «doctrina de sabiduría» propio de la filosofía helenística, algo recurrente entre los orientadores filosóficos. Sin embargo, surge la duda: ¿puede de verdad la filosofía desempeñar este papel o se trata de una pretensión anacrónica, de algo que ya se ha dejado atrás con la historia del pensamiento moderno? Aunque no podemos tratar aquí esta comprometida cuestión, sería urgente hacerlo para una mejor comprensión y definición de la materia.⁵ No obstante, parece plausible sugerir una

confusa— por la legislación educativa italiana.

⁵ Para una investigación y un debate en profundidad sobre esta cuestión pueden considerarse como puntos de partida el libro de Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid,



posible respuesta positiva: *la filosofía puede ser «maestra de vida y de sabiduría»*, volviendo a asumir el papel de guía racional en todos aquellos casos donde los problemas existenciales pongan al individuo frente a bifurcaciones embarazosas —a veces paralizantes— del propio curso vital, y precisamente lo puede ser más aún *aplicando a la vida individual el trabajo intelectual que habitualmente desarrolla la filosofía académica sobre las «teorías» filosóficas*. Estas aplicaciones se pueden describir como un trabajo filosófico sobre las «visiones de la realidad» de los individuos, que debe tratar de comprender las elecciones concretas que los individuos efectúan en el curso de sus vidas, implicarse en esas elecciones e influir en ellas. Y es deseable que pueda también conseguir modificar —e incluso formar— comportamientos y hábitos, de la manera en que lo hacían las filosofías de la antigüedad (por ejemplo, colaborando ocasionalmente con otras disciplinas más específicas de origen psicológico o nacidas en el cauce de las filosofías orientales)

De un modo más general, hay que subrayar el hecho de que esta contraposición de la disciplina con el mundo académico ha limitado hasta hoy su propio crecimiento, ya que este ámbito parece, a pesar de sus límites intrínsecos, el más adaptado para estudiar mejor sus potencialidades, establecer sus límites e investigar la manera para superar sus defectos. Hay dos hechos concretos que ilustran esta situación de un modo ejemplar. El primero es que el mejor trabajo de comprensión de la materia producido hasta hoy, *Philosophische Beratung*⁶ [Orientación Filosófica] de Eckarth Ruschmann⁷, ha sido posible gracias a una beca concedida al autor por una universidad, que le ha permitido dedicarse durante un año a la investigación, abandonando temporalmente su trabajo de orientación. El segundo es que el único intento orgánico de colocar a esta disciplina en un contexto sociocultural ideal definido es el que ha hecho Hans Krämer⁸, personalidad filosófica de indiscutible altura y «académico» a todos los efectos, así como miembro de la *International Gesellschaft für Philosophische Praxis* [la Sociedad Internacional de Práctica Filosófica, la IGPP], la asociación alemana presidida por Achenbach.

1.2. La orientación filosófica y las psicoterapias

2006, y el densísimo volumen de Martha Nussbaum, *Terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*, Paidós, Barcelona, 2003.

⁶ (N. del T.) El autor ha analizado detalladamente en otro lugar la obra de Ruschmann. Más información en Neri Pollastri, «[Análisi di Eckart Ruschmann, Philosophische Beratung](#)», *Phronesis*, n.º 0, 2003, pp. 47-61.

⁷ Eckarth Ruschmann, *Pilosophische Beratung*, Kohlhammer, Stuttgart, 1999.

⁸ Hans Krämer, *Integrative Ethik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995.



En su crítica a las psicoterapias, Gerd Achenbach, «padre fundador» de la práctica filosófica, de hecho se ha limitado a dirigirse casi exclusivamente contra el psicoanálisis, descuidando algo sustancial: que hoy las psicoterapias son numerosísimas y muy diversas entre sí. Esto ha tenido consecuencias más bien graves sobre el enfoque general de la orientación filosófica, dado que algunas psicoterapias tienen con ella muchos puntos de contacto, muchas veces descuidados, cuando no malentendidos o ignorados. Para remediar este problema habría que realizar una comparación y un análisis cuidadoso de la orientación filosófica con cada una de las principales escuelas psicoterapéuticas. Sobre estos últimos asuntos tan sólo podremos dar aquí algunas observaciones generales.⁹

El psicoanálisis, como es sabido, ha tenido desde siempre una relación bastante difícil con la filosofía y no han sido pocos los pensadores que han refutado sus fundamentos teóricos (Popper, Grünbaum¹⁰) y su autocomprensión (Habermas). Desde un punto de vista filosófico, creo que podemos afirmar que, a pesar de las simplificaciones y las exasperaciones, las críticas al psicoanálisis por parte de los orientadores filosóficos pueden compartirse globalmente. En particular, parece razonable recuperar la crítica a la posibilidad misma de definir una *naturaleza humana* (que incluye jerarquizaciones rígidas de elementos como las pulsiones, las necesidades, las formas conscientes o inconscientes de racionalidad e

⁹ (N. del. T.) El autor emprende este trabajo (al menos parcialmente) en el capítulo segundo de su libro *Il pensiero e la vita. Guida alla consulenza e alle pratiche filosofiche* (Milano, Apogeo, 2004, pp. 87-128), donde analiza detalladamente las diferencias epistemológicas y metodológicas de la orientación filosófica con la psicología y las psicoterapias, no sólo con el psicoanálisis, sino también con otras terapias más afines, como el enfoque rogeriano, la logoterapia, la terapia sistémica, el análisis transaccional. Puede encontrarse un análisis más detallado de las semejanzas y diferencias entre la orientación filosófica y la psicoterapia humanista (centrándose sobre todo en el enfoque de Carl Rogers y Víctor Frankl) en Stefano Zampieri, «[Una certa somiglianza di famiglia. Consulenza filosofica e psicologia umanistica](#)», *Phronesis*, n.º 6, 2004, pp. 35-67. Con respecto a la comparación con las terapias cognitivas, especialmente la terapia racional emotiva de Albert Ellis, destacamos los artículos de Shlomit Schuster («[Philosophical Counseling and Rationality](#)», en Trevor Curnow (ed.), *Thinking through Dialogue*, Practical Philosophy Press, Oxford, 2001, pp. 58-61), Elliot D. Cohen (especialmente los artículos citados en el anterior artículo de Schuster), Warren Shibles («Philosophical Practitioner and Emotion», en *Thinking through Dialogue*, pp. 50-57).

¹⁰ (N. del. T.) Adolf Grünbaum, basándose en la epistemología de Popper, ha publicado infinidad de artículos criticando las pretensiones de científicidad del psicoanálisis (destacamos, por ejemplo, «Es la teoría psicoanalítica freudiana pseudocientífica con el criterio de demarcación de Karl Popper?», *Teorema*, n.º 13, 1983, pp. 179-199). Según nos informa la *Enciclopedia Oxford de filosofía* (2001): «Su influyente [The Foundations of Psychoanalysis: A philosophical Critique](#) (1984) contiene una crítica a las credenciales científicas de la teoría psicoanalítica freudiana, aduciendo que hay razones metodológicas y epistemológicas para pensar que algunas doctrinas centrales de Freud no están bien apoyadas por la evidencia empírica. Los estudios más recientes de Grünbaum en la filosofía del psicoanálisis tratan en detalle tópicos tales como la teoría psicoanalítica de la transferencia, la viabilidad del método de estudio de casos en un solo sujeto, el concepto de placebo y la teoría del sueño» (p. 445), y cita como bibliografía adicional su último libro al respecto: *Validation in the Clinical Theory of Psychoanalysis: A Study in the Philosophy of Psychoanalysis* (Madison, International Universities Press, 1993).



«irracionalidad», etc.) sobre cuya base se *diagnostica* al individuo, definiendo rasgos y comportamientos *normales* y *anormales*, *sanos* y *patológicos*.

En consecuencia, también compartimos la idea de sustituir este controvertido modelo conceptual por otro que evite hacer referencia a esquemas de dudosa «cientificidad» y que sea más abierto a la experiencia de la diversidad, al cambio, a la confrontación dialógica con el otro. Es decir, un modelo que permita un enfoque de la orientación filosófica más personalizado e individualizado.

Sin embargo, todo esto no permite extender la crítica al conjunto del variado universo de las psicoterapias, ni extraer la conclusión de que estas últimas sean universalmente sustituibles por la orientación filosófica, ni tampoco —para concluir— el uso (característico en Achenbach) de la crítica con un objetivo definitorio: «la orientación filosófica *no es psicoterapia*». De hecho, todavía no existe una definición mínimamente satisfactoria de la disciplina.

Evidentemente, la identificación de los elementos de las psicoterapias (que *en ningún caso* deben formar parte del enfoque filosófico) sin duda es una ayuda importante para la definición de la disciplina, pero no debe descuidarse tampoco que la identificación de estos mismos aspectos (que, por otro lado, *pueden y deben* formar parte de la orientación filosófica) tiene también un importante valor de apoyo a la investigación.

De este modo, si en el caso del psicoanálisis puede verse claramente la incompatibilidad con la filosofía en la asunción de «modelos de normalidad y salud», en el uso de aspectos psicológicos y «directivos» (como en el caso del empleo *instrumental* de la *transferencia* y la *contratransferencia*), no podemos olvidar que la *intención original* del propio psicoanálisis era justamente la de oponerse al modelo médico de la psiquiatría decimonónica, y que hay en él un fuerte componente dialógico dirigido a la «autocuración» del cliente, por algunos aspectos afines a un proceso de «autoclarificación» que también pueden producirse con un enfoque filosófico.

El asunto se complica aun más en el caso de las psicoterapias más «abiertas» del psicoanálisis, como la *terapia no directiva* de Rogers, la *terapia sistémica* y la *logoterapia* de Frankl, en las que la afinidad con la orientación filosófica parece aún mayor. En el caso de Carl Rogers¹¹ encontramos una atención al «universo del cliente», que no por casualidad ha inspirado la actividad de muchos orientadores

¹¹ Entre los muchos escritos de Rogers traducidos del inglés es oportuno señalar al menos *La psicoterapia centrada en el cliente*, Paidós, Barcelona, 1997.



filosóficos; por parte de la terapia sistémica¹², se da una atención al sistema lingüístico del cliente que es sin duda prioritario en el enfoque filosófico; en la logoterapia frankliana¹³, además de una atención similar al lenguaje, se encuentra una importancia radical al «sistema valores-significados-objetivos» que se configura —quizá de forma algo esquemática— como el «sistema filosófico personal» del cliente, y que en la relación de orientación filosófica ha de convertirse en el *objeto* de la investigación. El modelo de ser humano elaborado por Víctor Frankl, además, permite identificar con una cierta claridad (al menos teórica) cuáles son los campos en los que es específicamente adecuada una intervención no-médica, fundamentalmente dialógica y (si se nos permite añadir) filosófica. No obstante, no faltan razones para diferenciar estas disciplinas del enfoque filosófico: todas, de un modo u otro, proponen como algo esencial el uso de «estrategias y técnicas» de tipo psicológico, que a su vez parece que tienen que estar antagónica y obligatoriamente fuera del horizonte de la relación de orientación filosófica; todas, aunque con acentos diferentes, asumen la radicalidad del «malestar» [*disagio*]¹⁴ y la conceptualizan como una forma de «patología».

Estas consideraciones, extremadamente sumarias y sintéticas, permiten sin embargo delimitar diferencias y afinidades entre las ya mencionadas formas de psicoterapias y la orientación filosófica; sobre todo, indican que esta última debe reflexionar y hacerse valer *tanto* con las diferencias *como* con las afinidades, y no sólo con las primeras. No obstante, para hacerlo es necesario que asuma una *fisonomía propia* consistente, definida por principio *sin una relación directa con las psicoterapias*. Una filosofía que sirva de *identidad* a partir de la cual pueda confrontarse con otras disciplinas afines.

2. Una definición provisional

Para tratar de definir la *identidad* de la materia que tanto necesitamos comenzaremos con el resumen de lo que se propone hacer quien se aventura por el

¹² Entre la gran cantidad de textos, hay que recordar al menos P. Watzlawick, J. H. Weakland, R. Fisch, *Cambio*, Herder, Barcelona, 1976, y P. Watzlawick, J. H. Beavin, D. D. Jackson, *Teoría de la Comunicación Humana*, Herder, Barcelona, 1981.

¹³ Además de a las muchas obras de Frankl remitimos al excelente trabajo de F. Brancaleone, *Logos. Significatività esistenziale e comunicazione terapeutica*, Gli archi, Turín, 1989.

¹⁴ (N. del T.) Hemos traducido *disagio* por *malestar*, un término amplio, de uso frecuente y sin demasiadas implicaciones «terapéuticas» (que según la DRAE significa «desazón o incomodidad indefinible»), evitando otros posibles términos más cultos o específicos, como *aflicción*, *desazón* o *desasosiego* (que se refieren a situaciones de gran perturbación emocional) o incluso *sufrimiento*



camino de la orientación filosófica. En una primera aproximación podemos decir que esta persona intenta *usar la filosofía en la práctica, aplicando a la vida real* los conocimientos aprendidos a través del estudio del pensamiento filosófico y, en concreto, trata de ofrecer *a la persona que tiene ese malestar una ayuda* basada en un *enfoque genuinamente filosófico*, proporcionándole los *instrumentos* adecuados y las *ideas que le permitan orientarse en sus propios pensamientos*.

A pesar de su generalidad y provisionalidad, esta primera definición manifiesta ya un fuerte elemento de problematicidad, debido al contraste entre la *supuesta práctica* que se propone —proporcionar *ayuda* a personas que padecen algún tipo de *malestar*— y la pretensión conjunta de realizar este trabajo a través del uso exclusivo del *enfoque filosófico*. Esto último, de hecho, entra en conflicto con la *supuesta práctica*, en la medida en que la filosofía es una disciplina fundamentalmente *teórica*¹⁵ que, por elección, se ocupa de *problemas* única y exclusivamente *de manera abstracta*, o bien dejando completamente al lado el hecho de que tales problemas sean fuente de malestar.

La última observación no debe malinterpretarse: problemas tradicionalmente filosóficos (como la existencia del mundo externo, la vida después de la muerte, la verdad o los valores absolutos y/o que se han demostrado válidos, etc.) *pueden ser causa de malestar, y a menudo lo son*. Sin embargo, es decisivo el hecho de que la filosofía se ocupa de estos problemas *prescindiendo del hecho de que sean causa de malestar*, y precisamente por esto muchas veces se la considera estéril, abstracta y sin contacto con la realidad.¹⁶ Esta interpretación encuentra fácil confirmación en la observación del panorama histórico-filosófico: la mayor parte de los pensadores se ha ocupado de los problemas filosóficos prescindiendo completamente de sus efectos sobre el *individuo*, con las pocas excepciones de los filósofos que han puesto la *existencia* en el centro de su teoría, quienes, de todos modos, por un lado han trabajado —una vez más— sobre esa existencia de un

(demasiado utilizado en la bibliografía médica y terapéutica, y porque en ningún momento el autor habla de *sofferenza*).

¹⁵ Este contraste se refuerza con muchos testimonios, empezando por la propia necesidad (de Achenbach y de otros muchos orientadores filosóficos) de que la filosofía «se convierta en una práctica», lo que presupone que, por definición, ésta aún no lo sea.

¹⁶ Se podría añadir que a menudo ésta es también la razón por la que acaba quedando fuera, al olvidar que el *pensamiento del hombre está continuamente influido por los diferentes tipos de malestar que padece*.



modo abstracto y conceptual y, por otro, se les considera en cierta medida en los «márgenes»¹⁷ de la filosofía (a pesar de su grandeza).

Esta peculiaridad de la filosofía debe ser tomada muy en serio y no puede considerarse un «defecto», como se ha hecho tantas veces; al contrario, es precisamente esto lo que debe constituir el elemento central para la construcción de la *identidad* específica de la orientación filosófica.

3. Más allá de las relaciones con las psicoterapias

Teniendo presentes las últimas consideraciones, volvamos a lo que mueve al filósofo que quiere iniciarse como orientador filosófico, es decir, que quiere «crear» el servicio, ofrecérselo a potenciales usuarios y, si es posible, hacer de él su profesión. En la base de esta voluntad se encuentra la convicción de que la filosofía —la filosofía *tout court* y no sólo la «práctica filosófica»— puede servir de ayuda a los individuos que se encuentran viviendo situaciones problemáticas. Esta convicción se apoya en muy buenas razones.¹⁸ Por ejemplo, en la experiencia personal del filósofo, que se ocupa de la filosofía —más aun, que ha llegado a ocuparse de ella—, no porque sea una profesión más, sino porque fundamentalmente le estimulan los problemas que la filosofía investiga. Es cierto que por lo general el filósofo no siente ningún malestar cuando comienza sus estudios, ni los problemas filosóficos son fuente de preocupación en su vida cotidiana; sin embargo, estos interrogantes no son para él ni «falsos» ni «pseudoproblemas», y el trabajo que desarrolla con ellos constituye una «experiencia» nada desdeñable para el desarrollo conceptual de los «problemas». Además, en el transcurso de su trabajo el filósofo aprende también que el hecho ocuparse de «problemas filosóficos abstractos» muchas veces conduce a revisar y reelaborar cuestiones concernientes a la vida cotidiana, y que la práctica en el manejo de esos «problemas filosóficos» favorece el desarrollo de la capacidad de controlar mejor los problemas existenciales concretos que los seres humanos encuentran en su vida cotidiana.¹⁹ Es decir, la experiencia en el estudio de la

¹⁷ Por razones de claridad, especifico algunos de estos pensadores —Agustín, Pascal, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Sartre, en cierta medida Heidegger—, aunque no es mi intención entrar en discusiones sobre esta cuestión.

¹⁸ Otra cuestión muy interesante (de la que no nos vamos a ocupar aquí) es si esta convicción puede *demostrarse*.

¹⁹ Se omite aquí el hecho de que a los filósofos se les suele considerar totalmente incapaces de afrontar «cuestiones prácticas» —y a veces lo son realmente—, un fenómeno que se debe a la



filosofía muestra cómo la reelaboración (en un sentido amplio) de los marcos conceptuales, en cuyo interior se sitúan los problemas, a menudo provoca una transformación en el modo de percibir esos mismos problemas que abre nuevas perspectivas de enfoque y a veces permite incluso su «disolución». Todo ello manteniendo siempre la característica específica de la filosofía, que no se ocupa de los problemas *en cuanto que* fuente de malestar, sino *de manera abstracta*, o sea, *en cuanto que problemas*.

No obstante, como ya hemos aclarado, este *prescindir del individuo y de su malestar* característico de la filosofía hace que la propuesta de una «ayuda filosófica» a los individuos en estado de malestar parezca casi un oxímoron, y que se vea lógicamente destinada al fracaso. De hecho, podemos suponer que el usuario potencial de este servicio se presente al orientador filosófico *precisamente porque se halla en estado de malestar* y con la petición concreta de una respuesta capaz de resolver tal dificultad; y obviamente el orientador filosófico no podrá —por respeto al individuo y por dignidad profesional— responder que en realidad ese malestar no le interesa. Por otro lado, tampoco podrá colocar el malestar en el centro de la relación dialógica de orientación filosófica, so pena de traicionar el espíritu genuinamente filosófico de la profesión y desembocar en un enfoque terapéutico (basado en el diagnóstico) impropio de ella.

El *callejón sin salida* ante el que aparentemente nos encontramos se deriva en realidad de la asunción consciente del paradigma hoy dominante en el sector de la relación de ayuda, es decir, de las psicoterapias. De hecho, son estas últimas las que de modo tradicional y en el imaginario «se ocupan» [*prendono cura*] de las personas²⁰, y lo hacen asumiendo un paradigma de derivación médica que considera que el «malestar» es una patología producida por *una causa* bien precisa. En consecuencia, para estas psicoterapias la ayuda consiste en identificar esta *causa (diagnóstico)* y en someter al *paciente* a una *terapia* adecuada que la elimine, llevándolo de nuevo a un estado de *bienestar (de normalidad, de salud)*.²¹

Es cierto que la filosofía no puede asumir este paradigma, a no ser que traicione uno de sus aspectos fundamentales, pero además no tiene ninguna necesidad de

hiperespecialización de la profesión y que en cualquier caso sólo constituye una objeción parcial al discurso que hemos desarrollado aquí.

²⁰ Tanto Achenbach como Martha Nussbaum subrayan en varias ocasiones que esto sólo es válido para los tiempos recientes, dado que en el pasado era precisamente la filosofía la que «se ocupaba» de los individuos. Las razones profundas de este cambio merecerían una investigación inmediata.

²¹ Esta descripción es desgraciadamente esquemática y superficial; sobre este punto habría que hacer muchas precisiones y distinciones, utilísimas para clarificar tanto la orientación filosófica como todo el sector de las actividades de curación. Aquí no podemos más que avanzarlas.



hacerlo, dado que el dilema *teoría/praxis* en este caso puede ser superado, conservando los dos aspectos dentro de un modelo explicativo diferente. Un modelo que asuma, en primer lugar, la *posibilidad*²² de que el «malestar» —que, en cuanto *sentir*, posee una naturaleza individual y psicológica— surja del conflicto o de la disfunción de algunos elementos fundamentales de la *visión de la realidad* del consultante y, en segundo lugar, que un trabajo desarrollado sobre esta visión de un modo genuinamente filosófico (es decir, *prescindiendo del malestar*) tenga posibilidades significativas de modificar este malestar.²³ Existen razones más que suficientes para considerar esta visión de la realidad estructuralmente equiparable a un «sistema» filosófico, el cual podrá muy bien ser —y de hecho casi siempre lo será— bastante más superficial, grosero y «pobre» de contenidos que éste, pero conservará algunas de sus características fundamentales, ya sean formales o materiales.²⁴ Por consiguiente, esa capacidad del filósofo para trabajar con las trampas conceptuales, y para afrontar las aporías y las contradicciones de los sistemas filosóficos, podrá aplicarse con razón a las mismas trampas, aporías y contradicciones de las «visiones de la realidad» de los consultantes, permitiendo que se produzca un trabajo de «análisis filosófico» de los conceptos, valores, objetivos y significados que la componen.²⁵

Aun a riesgo de resultar redundante, es de suma importancia insistir una vez más en que este tipo de trabajo debe desarrollarse con un «enfoque filosófico», es decir, con la intención de identificar en la «filosofía del consultante» las posibles y variadas incongruencias e inconsistencias, y no con una enfoque «terapéutico»

²² Una posibilidad que realmente no está garantizada, puesto que podrían esconderse elementos psicopatológicos que obstaculizarían el proceso filosófico, obligando al orientador filosófico a aconsejar la visita a un psicoterapeuta (aunque esto forma parte de los límites de toda actividad humana).

²³ Aparte de las «buenas razones» citadas anteriormente, es oportuno acordarnos de otro tipo de razón, vinculada con la generalmente admitida capacidad psicológica —y posiblemente biológica— del ser humano para obtener resultados con mayor facilidad y seguridad en situaciones difíciles *prescindiendo conscientemente del objetivo*. Sin ocuparnos aquí en detalle de este importante aspecto, podemos recordar las capacidades «innatas» o «naturales» de los niños para hacer cosas que ya no serán capaces de hacer cuando sean adultos —como correr durante horas sin descansar, sujetar objetos con una decisión superior a sus fuerzas, llorar o chillar más tiempo de lo que podría hacerlo un adulto sin perder la voz—, o también las diversas facultades «olvidadas» a las que recurren muchas disciplinas orientales —como la capacidad de impedir sin esfuerzo que le doblen a uno el brazo, o de impedir que le levanten a uno del suelo, simplemente siendo capaces de «prescindir» del hecho de que una persona está actuando sobre uno mismo—.

²⁴ Sobre este punto se podría abrir una vasta —y probablemente irresoluble— cuestión, relativa al modo de entender los «sistemas filosóficos» y sus elementos «fundamentales». Es oportuno subrayar, sin embargo, que esta cuestión es *estrictamente filosófica* (en el sentido teórico y «elevado» del término) y que no se puede pretender dar a la cuestión una esta resp —y sólo una— respuesta cierta y definitiva, ni siquiera apelando a consideraciones «prácticas» razonables. La historia de la filosofía está para demostrar que sería un pecado de soberbia el pretender dar esta respuesta.

²⁵ Para un análisis de las competencias específicas que el filósofo puede poner en juego en esta actividad remito al artículo de Andrea Poma, «[Consulenza filosofica](#)», *Kykéion, semestrale di idee in discussione*, 8, 2002.



basada en el diagnóstico. La diferencia es bastante más significativa de lo que pueda parecer en una primera aproximación: un enfoque «médico» se preocuparía de hecho por identificar la *causa única* del malestar y, una vez identificada, se dispondría a proporcionar el antídoto adecuado con una y *única* modificación del sistema del consultante, para *eliminar ese malestar*. Aunque es probable que en algunos casos pueda tener posibilidades de éxito este tipo de enfoque, de ningún modo puede considerarse el modelo principal de la orientación filosófica, porque, como ya hemos aclarado, traiciona el propio espíritu filosófico y, en muchos casos, acabaría por no ser ni siquiera adecuado. De hecho, filósofo sabe bastante bien que la respuesta a los problemas filosóficos individuales nunca es autónoma, sino que lleva consigo el despliegue de otras partes del sistema que «sostiene» el propio problema, a causa de la fuerte interrelación existente entre conceptos, valores, objetivos, etc. En un nivel de complejidad inferior, la posible modificación de un elemento del sistema conceptual del consultante implicará también la apertura a otras aporías e inconsistencias, y a menudo requerirá el análisis de nuevas situaciones. Así pues, en el modelo de intervención filosófica propuesto no se pone *el malestar* en el centro de atención y, por lo tanto, *no se busca su causa*, sino que se asume que éste es *producto de la visión global de la realidad del consultante*, que se investigará y, si es posible, se reelaborará filosóficamente, confiando en que este trabajo pueda producir una modificación del malestar que produce esa visión. Por consiguiente, no se podrá nunca decir —ni mucho menos *pensar*— que se ha identificado *el problema* y que se tiene *la solución* en la mano, ni que el *verdadero problema* no sea lo que parece sino otro: *el «verdadero» problema es que la visión de la realidad, en su totalidad, es disfuncional* —conforme al dicho hegeliano de que «lo verdadero es la totalidad»— y la única solución posible es modificarla y «reorientarla», hasta que sea funcional.

Sin embargo, ¿qué puede entenderse con eso de la visión total de la realidad «sea funcional»? Simplemente (de palabra, que no de hecho, por desgracia) creando nuevas modalidades de comprensión y valoración del horizonte de la realidad del consultante, de forma que el «malestar» *desaparezca* o, siendo más realistas, que se atenúe hasta un nivel de sostenibilidad psicológica. De hecho, como ya hemos dicho, el malestar es de naturaleza psicológica y, por sí mismo, no puede ser considerado filosóficamente. Sin embargo, si se reconoce que el malestar no es independiente de la visión de la realidad de su portador, entonces el trabajo



filosófico que podemos desarrollar con este malestar *tiene posibilidades* de cambiar incluso el propio estado psicológico.

Expresando el asunto en términos más sugerentes, podemos afirmar que la orientación filosófica *no actúa sobre el plano emotivo* —campo de acción de las psicoterapias, que buscan ahí las causas del malestar para eliminarlo—, *sino sobre el plano argumentativo y conceptual*. No intenta cambiar la manera de *sentir* la realidad, sino la manera de *pensarla*. No obstante, al actuar así la orientación filosófica modifica también *indirectamente* la forma de sentir: porque *la manera de pensar la realidad tiene inevitables consecuencias en la manera de sentirla*

Esta caracterización general del enfoque de la orientación filosófica parece que permite la conservación tanto de su orientación *práctica* hacia la ayuda como de su propia especificidad *filosófica*, diferenciándola claramente de las psicoterapias, y *sin* hacer referencia a ellas en su caracterización. A partir de esta última, una comparación cercana y una diferenciación de las psicoterapias pueden contribuir a especificar mejor los detalles de la disciplina, aunque no cabe duda de que en algunos aspectos *es similar* a algunas de ellas —o a partes de ellas—, pero al mismo tiempo es indiscutiblemente *distinta*, pues concentra la atención *preferentemente* sobre el universo conceptual del consultante, y trabaja *filosóficamente* sobre él de la manera en que acabamos de definir.

4. Conclusiones

Para concluir, me gustaría resumir brevemente los fundamentos de una posible «teoría de la práctica filosófica» que han surgido de las consideraciones anteriores. Esta teoría debería partir de la asunción de un *enfoque filosófico*²⁶, para conjugarlo en la dirección de «la ayuda», y no al contrario. Concretamente, esto supone asumir como *posibles* —aunque no como seguras— las siguientes tesis:

1. Que el *malestar* por el cual el cliente solicita consulta tiene su origen en su *visión de la realidad*.

2. Que el filósofo pueda tratar esta visión de la realidad como si fuera un «sistema filosófico», en cuanto que es estructuralmente equiparable con él.²⁷

²⁶ Para una primera definición de este tratamiento filosófico, remito al artículo citado de Andrea Poma.

²⁷ Este tema lo han trabajado eficientemente varios autores, entre los que hay que destacar a Ran Lahav y a Eckart Ruschmann.



3. Que el trabajo *genuinamente filosófico* (es decir, el trabajo que se desarrolla *prescindiendo del malestar*) pueda conducir a una modificación significativa de la forma en la que el consultante vive y siente su propio malestar.

El trabajo del orientador filosófico consistirá, *por principio*, en dotar al cliente de los instrumentos conceptuales y lógicos adecuados para analizar su propia «filosofía personal», encontrar contradicciones e incongruencias, ayudarlo a ampliarla — incluyendo nuevos elementos o nuevas perspectivas—, con el fin explícito de reequilibrar el «sistema» del cliente y, en la medida de lo posible, hacer que éste sea coherente y «consistente». Se trata, por lo tanto, de un trabajo total y exclusivamente «filosófico», que excluye la posición explícita del «fin» (médico-terapéutico) de la identificación de la «causa del malestar» y su «curación» (individual). En este sentido, la «acción» sobre el malestar es «externa» al trabajo filosófico y está garantizada sólo por la hipótesis preliminar de que el cambio de la «filosofía personal» de consultante tiene efectos sobre su manera subjetiva de «sentir».

Obviamente, sobre este «modelo» ideal de la orientación filosófica se añaden toda una serie de cuestiones, entre las cuales podríamos citar la identificación de las posibles «fases operativas» de un trabajo de orientación filosófica²⁸, la definición de un concepto filosófico coherente de «sabiduría práctica»²⁹, la clarificación de la función de la literatura filosófica o las posibilidades de intervención sobre aquellos consultantes claramente afectados por patologías psicológicas. Cuestiones relevantes que exceden al propósito de esta contribución, pero que exigen futuras reflexiones e investigaciones en profundidad, como también lo exceden otros muchos problemas abiertos de esta disciplina sustancialmente «joven», que todavía necesita que se profundice en ella.

Neri Pollastri es doctor en filosofía (con una tesis sobre Hegel) y uno de los más destacados filósofos prácticos de Italia. Es autor del libro *Il pensiero e la vita. Guida a la consulenza e a le pratiche filosofiche* (2004, Apogeo) y presidente de [Phrónesis](#), la Asociación Italiana por la Orientación Filosófica, así como editor de la revista que esta asociación publica con el mismo nombre. Aparte de su trabajo

²⁸ A este tema le han dedicado espacio, entre otros, Ran Lahav (por ejemplo en «The Efficacy Of Philosophical Counseling: A First Outcome Study», in *Practical Philosophy*, 4: 2, 2001, pp. 5-13) y Peter B. Raabe, en *Philosophical Counseling*, Praeger, Westport/London, 2001.

²⁹ Este argumento lo aborda Ruschmann de manera bastante aguda en el trabajo anteriormente citado y se trata de forma no estrictamente teórica en uno de los últimos libros de Gerd Achenbach, *Lebenskönnerschaft*, Herder, Freiburg/Basel/Wien, 2001.



El Búho
Revista Electrónica de la **Asociación Andaluza de Filosofía**.
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.
Publicado en www.elbuhho.aafi.es

como orientador filosófico, imparte clases en el master sobre práctica filosófica de la Universidad de Venecia.