



Perseitas
ISSN: 2346-1780
FONDO EDITORIAL FUNLAM

Vásquez, Andrés Escobar; Flórez, Jhon Edward Saldarriaga
EL DIÁLOGO FILOSÓFICO, UNA PRÁCTICA ALTERNATIVA Y TERAPÉUTICAa
Perseitas, vol. 10, 2022, Enero-Diciembre, pp. 134-163
FONDO EDITORIAL FUNLAM

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4310>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498974421016>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)



Forma de citar este artículo en APA:

Escobar Vásquez, A., y Saldarriaga Flórez, J. E. (2022). El diálogo filosófico, una práctica alternativa y terapéutica. *Perseitas*, 10,134-163.

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4310>

EL DIÁLOGO FILOSÓFICO, UNA PRÁCTICA ALTERNATIVA Y TERAPÉUTICA^a

Philosophical dialogue, an alternative and therapeutic practice

Artículo de reflexión derivado de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4310>

Recibido: 15 de septiembre de 2021. Aceptado: 17 de febrero de 2022. Publicado: 22 de febrero de 2022

*Andrés Escobar Vásquez**
*Jhon Edward Saldarriaga Flórez***

Resumen

Este texto busca presentar el carácter práctico y terapéutico de la filosofía frente a las vicisitudes derivadas de la pandemia por el COVID-19, como la soledad, la angustia, el sinsentido, el malestar existencial de la época. La filosofía emerge como alternativa para encontrar posibilidades de autoconocimiento y autogestión. Este ensayo expone generalidades del contexto pandémico, presenta nociones sobre la naturaleza de la filosofía, la inminencia del dolor y culmina exponiendo qué y cómo es la consultoría y sus posibilidades transformadoras.

^a El presente artículo de reflexión se deriva del proyecto de investigación titulado La filosofía: alternativa de acompañamiento y cura de la persona del Grupo de investigación Filosofía y Teología Crítica, de la Facultad de Educación y Humanidades de la Universidad Católica Luis Amigó (Medellín, Colombia).

* Magíster en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia. Docente de los programas de Publicidad y Filosofía de la Universidad Católica Luis Amigó, sede Medellín. Miembro del Grupo de investigación Filosofía y Teología Crítica de la misma institución. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0830-9363> Correo electrónico: andres.escobaras@amigo.edu.co

** Magíster en Lingüística de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Docente de tiempo completo en la Facultad de Educación y Humanidades de la Universidad Católica Luis Amigó, sede Medellín. Miembro del Grupo de investigación Filosofía y Teología Crítica de la misma institución. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9271-7604>. Correo electrónico: jhon.saldarriagafo@amigo.edu.co

Palabras clave

Asesoramiento; Terapia; Filosofía; Existencial; Pandemia; Malestar; Transformación; Bienestar.

Abstract

This text seeks to present the practical and therapeutic character of philosophy in the face of the vicissitudes derived from the Covid-19 pandemic such as: Loneliness, anguish, meaninglessness, the existential malaise of the time. Philosophy emerges as an alternative to find possibilities of self-knowledge and self-management. It presents generalities of the pandemic context, presents notions about the nature of philosophy, the imminence of pain and culminates by showing what and how consulting is and its transformative possibilities.

Keywords

Counselling; Therapy; Philosophy; Existential; Pandemic; Malaise; Transformation; Welfare.

Introducción

La filosofía en la actualidad está siendo despreciada por su aparente “inutilidad”, pues es considerada una disciplina teórica sin aplicabilidad. Precisamente es este el motivo que anima al presente ensayo a escudriñar la filosofía misma y encontrar sus posibilidades prácticas, su aplicabilidad e importancia para el contexto cultural actual. Un elemento particular de la filosofía desde su nacimiento es el diálogo, que se convierte en un elemento práctico y pertinente para la persona y la sociedad de nuestros tiempos, tiempos donde la conversación y la conectividad aparecen en una situación paradójica con la soledad, el sinsentido y la indiferencia que las personas y las sociedades viven frente a sí mismos, los otros y las cosas. Se hace necesario hacer una reflexión acerca de la naturaleza del diálogo filosófico y de las necesidades que las personas y las sociedades contemporáneas tienen para articular la filosofía práctica de manera pertinente para este contexto.

El contexto al que se hace referencia es complejo: violencia racial y política, un consumismo voraz, individualismo radicalizado, pérdida del sentido de la vida, indiferencia frente al dolor y el sufrimiento, soledad, aislamiento, ansiedad, angustia, incertidumbre provocada por la pandemia COVID-19. Estos son algunos de los problemas a los que se enfrenta la humanidad en estos días, al que se enfrentan las personas de carne y hueso.

Así, la filosofía se presenta como una alternativa curativa a la soledad, al sinsentido y a la indiferencia, entendiendo estas dos características como situaciones enfermizas¹. En este marco el diálogo filosófico emerge como un posible salvavidas; gracias a este se generan relaciones auténticas entre el acompañante (filósofo) y su acompañado, pues parten de la verdad como a *priori* para el encuentro y el proceso curativo.

¹ “Enfermizo” es un término empleado aquí en referencia a situaciones en las que una persona se percibe y se siente angustiado y dolorido físico, emocional e intelectualmente; esta manera de percepción y sensación devienen en modos atípicos de estar, aparecer, percibir y hacer en el mundo que entran en conflicto con aquello que, para esta persona, es lo normal en su comportamiento.

De este modo, la filosofía, en su concepción práctica como alternativa sanadora o terapéutica, emerge, en principio, como una hermenéutica orientada a la proposición y a la transformación de la vida. Por esto se procurará presentar, en el presente texto, el por qué, cómo y para qué la filosofía es una posibilidad sanadora partiendo del diálogo filosófico como método.

Vivir en tiempos de pandemia: exacerbación de la individualidad

En *La sociedad del cansancio* (2012), Byung-Chul Han ya establecía un diagnóstico global en relación con la otredad. Llama la atención la lexicalización médica de dicho análisis: “La otredad es la categoría fundamental de la inmunología. Cada reacción inmunológica es una reacción inmunológica frente a la otredad” (2012, p. 8). El pensador surcoreano establece un paradigma de horizonte entre dos actores participantes de una dinámica, donde el hincapié está puesto en un “yo” que se inmuniza ante otro.

El texto de Byung-Chul Han fue escrito una década antes de la ya conocida pandemia derivada de la COVID-19, allí el filósofo hace énfasis en la necesidad humana de rivalizar con el otro, de ver en la otredad un enemigo frente al cual hay que inmunizarse. Sin embargo, a ello se le opone una constante tendencia contemporánea a minimizar la aparente carga viral que supone el otro, el mundo vive un proceso de globalización más avanzado que funciona, en sí mismo, como un remedio a la carga viral de la otredad: “El paradigma inmunológico no es compatible con el proceso de globalización. La otredad que suscitará una reacción inmunitaria se opondrá a un proceso de disolución de fronteras” (Han, 2012, p.10).

Sin embargo, el virus de la otredad ha encontrado un punto álgido en medio de la pandemia derivada del COVID-19, donde la carga viral migra desde lo ideológico a lo somático: El distanciamiento ya no se propone desde el horizonte étnico, religioso, racial o político; sino desde el contacto más elemental, tal como lo expone Slavoj Žižek (2020):

“No me toques”, según Juan 20:17, es lo que Jesús le dijo a María Magdalena cuando lo reconoció después de la resurrección (...) Hoy, sin embargo, en medio de la epidemia del coronavirus, todos estamos bombardeados precisamente por llamadas a no tocar a los demás sino para aislarlos, a mantener una distancia corporal adecuada. ¿Qué significa el mandato “no me toques”? Las manos no pueden llegar a la otra persona; solo desde el interior podemos acercarnos los unos a los otros, y la ventana hacia “dentro” son nuestros ojos. (p. 7)

Esto supone una exacerbación de la viralización del otro, pues el otro ya no supone, en principio, una amenaza ideológica, sino real, siendo el posible portador de una carga viral, no religiosa, política o étnica, sino infecciosa. De hecho, en términos ideológicos, se ha masificado la solidaridad espontánea con el semejante. Se han roto ciertas barreras ideológicas en favor de la lucha común contra un virus, así lo sintetiza Žižek (2020):

Esta es la realidad que debemos traducir a la política –ahora es el momento de dejar el lema “América (o quien sea) primero”. Como dijo Martin Luther King hace más de medio siglo: “Puede que todos hayamos venido en barcos diferentes, pero ahora estamos en el mismo barco”. (p. 13)

Sin embargo, la solidaridad espontánea y la ruptura (o suspensión parcial) de la fragmentación ideológica no suprime la necesidad de la distancia del otro, en este caso, en el contacto físico más elemental: pareciera que el otro adquiere un valor como igual desde la lejanía, difuminándose en la cercanía.

Viralización de la multiplicidad: el diálogo con interlocutores mudos

En el texto *Pandemia* (2020), el autor esloveno Slavoj Žižek bautiza el cuarto capítulo con el nombre: “Bienvenidos al desierto de lo viral”². En este capítulo, el filósofo hace alusión a cómo la pandemia ha traído consigo no solo la exacerbación real del otro como enemigo, sino que, a partir de esto, ha comenzado una nueva batalla ideológica:

² En clara alusión a su obra del 2011: *Bienvenidos al desierto de lo Real*, que, a su vez, es una alusión a la película Matrix de 1998, en donde el personaje Morfeo le dice a Neo estas sentenciosas palabras.

Noticias falsas, teorías conspirativas paranoicas, explosiones de racismo. La necesidad médica bien recibida de las cuarentenas encontró un eco en la presión ideológica para establecer fronteras claras y poner en cuarentena a los enemigos que representan una amenaza para nuestra identidad. (Žižek, 2020, p. 26)

Esto parece resurgir en una nueva etapa de la pandemia. Luego de la aparente cura de la viralización ideológica de la otredad en favor de la solidaridad, reaparece de nuevo el síntoma del individualismo paranoico de la mano de la viralización real del otro. Lo anterior supone la masificación de la individualidad fomentada por los medios de difusión y el consumo constante de información.

La pandemia de la individualidad: la viralización del soliloquio

El título “Bienvenidos al desierto de lo viral” supone una creciente ola informativa a través de los diversos medios. Los sujetos están en constante intercambio de información por medio de las plataformas digitales, en un constante ir y venir de bytes de información con otros desconocidos. El contacto humano supone cada vez más un semblante donde es imposible saber quién está detrás de la pantalla.

Jacques Lacan, en su seminario cuatro, titulado “Relaciones de Objeto”, propone un esquema de relación en donde aparece un velo que divide al sujeto con el objeto, más allá del objeto está la nada. El meollo surge cuando quitamos el velo que divide al sujeto con el objeto, el primero podrá percibir cómo el segundo desaparece con el velo, dejando la nada (Lacan, 2008, p. 158). Lo anterior puede suponer una metáfora del semblante relacional del diálogo viral por plataformas digitales: es la pantalla un velo que separa a la persona con su interlocutor, pero este interlocutor es solo un semblante efímero que desaparece y deja al sujeto en una carencia real de contacto y diálogo.

La pandemia no trae consigo solo una carga viral real, sino también la carencia de la interacción real entre dos interlocutores, el diálogo. Es necesario identificar el constante semblante del soliloquio digital como un peligro para la otredad, para la real otredad.

En este marco contextual se sitúa la filosofía en la actualidad; un contexto que reclama a viva voz alternativas para comprender, analizar y transformar la existencia. La pandemia ha traído consigo experiencias y realidades que deben ser interpretadas para asumir posturas críticas y autocriticas que apunten a la gestión que las personas hacen de su propia existencia en esta “nueva realidad”; el diálogo filosófico emerge como una alternativa que responde a esta necesidad de autoconocimiento, autogestión, comprensión y terapia en la complejidad que el mundo vive hoy.

La naturaleza hermenéutica del diálogo filosófico: una cura de la individualidad

Para Gadamer, el diálogo no es una técnica, es una práctica que lleva naturalmente al conocimiento de sí mismo y del otro y a la libertad de aquellos que participan en el diálogo, apartándose sustancialmente de la concepción procedural de Platón. El diálogo, visto desde Platón, es una técnica caracterizada por el uso de preguntas y respuestas para llegar a un acuerdo, producto de la interacción comunicativa entre dos individuos o más; pero ¿qué es el diálogo para Gadamer? El autor se hace la pregunta y la contesta así:

Todos pensamos sin duda en un proceso que se da entre dos personas y que, pese a su amplitud y su posible inconclusión, posee no obstante su propia unidad y armonía. La conversación deja siempre una huella en nosotros. Lo que hace que algo sea una conversación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo (...) La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma. (Gadamer, 2006, pp. 206 – 207)

Es pertinente considerar cómo para Gadamer la conversación –el diálogo– posibilita el acercamiento entre los interlocutores, pero esto no solo genera conocimiento, sino que transforma al individuo; el diálogo transforma, pues provoca el autoconocimiento que libera la posibilidad de acercarme al otro con su realidad u horizonte y lleva a que, en esa relación, haya una apertura al mundo. El diálogo hermenéutico tiene poder transformador, pues se fun-

damenta en el lenguaje como condición de posibilidad para la comunicación, proceso que es meramente humano, conversar es un arte que transforma. Por ello la filosofía es diálogo; “la hermenéutica es filosofía” (Gadamer, 2006, p. 117).

El diálogo es el escenario de la filosofía y el pensar humano en general; en la formulación de un pensamiento la razón dialoga consigo misma, se formulan preguntas y respuestas de manera dialéctica y se genera una relación con el mundo, por esto surgen algunas inquietudes y reflexiones que Gadamer expone así: “La hermenéutica es filosofía porque no puede limitarse a ser el arte de entender las opiniones del otro. La reflexión hermenéutica implica que en toda comprensión de algo o alguien se produce una autocrítica” (Gadamer, 2006, p.117). Así, el diálogo, más que una herramienta, es un arte; el arte de relacionarse comprensivamente consigo mismo, con los otros y con las cosas.

A partir de esta comprensión y concepción del diálogo se puede afirmar que en este se busca la fusión de horizontes. ¿Qué es un horizonte? Para Gadamer (1997) -como se citó en Ure, 2001-, “horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto” (p. 372). ¿Y qué significa la fusión de estos? Ure (2001) afirma:

En la fusión de horizontes, quien pretende comprender no debe abandonar el propio horizonte en el que se encontraba antes de moverse hacia la comprensión de determinada realidad, texto o persona. La fusión de horizontes no significa que se ha creado uno nuevo y único, sino que ambos, juntos y conservando cada uno sus características particulares, se unen creando un ámbito nuevo donde es posible la comprensión. (p. 29)

Sobre esto también ha de tenerse en cuenta que

para Gadamer, quien no tiene horizontes es un ser humano que no ve suficiente, y que, en consecuencia, supervalora lo que le cae más cerca; tener horizontes significa no estar limitado a lo más cercano sino poder ver por encima de ello, pues quien tiene horizontes puede valorar correctamente el significado de todas las cosas que caen dentro de ellos. (Arbeláez, 2019, p. 51)

¿Qué implicaciones éticas tiene esta manera de concebir el diálogo? Es un escenario ético que propicia y dinamiza la comprensión; es ético porque implica unos actos fundados en valores como la solidaridad, la generosidad, el respeto. El diálogo posibilita el encuentro de iguales en la diferencia:

Si no se ha afinado el oído, si no se ha eliminado el orgullo y la actitud de dominio frente al mundo y las personas, no será posible comprender ni recibir un mensaje. Es necesario previamente contar con la humildad que nos permite reconocer al otro en tanto otro para reconocer su valor frente a mí. (Ure, 2001, p. 33)

Cuando dos o más individuos participan y construyen un diálogo ponen en juego su persona por medio de su palabra y de todas las herramientas de comunicación empleadas. Los valores y convicciones se manifiestan en el proceso y desarrollo del constructo dialogal, lo que requiere la expresión sincera y responsable de las ideas, pensamientos y sentimientos.

Como se ha dicho, el diálogo es encuentro, construcción; el diálogo permite el conocimiento y el reconocimiento de sí mismo y del otro; por todo lo anterior, todo diálogo puede tener un carácter terapéutico, pues en la palabra pronunciada y acompañada por la escucha atenta y en las preguntas adecuadas el diálogo se convierte en una oportunidad para abordar y comprender realidades íntimas acuciantes y para curar aquello que genera algún malestar.

El fin del diálogo terapéutico es escuchar al otro a pesar de la diferencia de pensamientos, cosmovisiones e interpretaciones que se dan sobre el objeto del ejercicio hermenéutico. La hermenéutica, más que un mero ejercicio o técnica para la interpretación, es una experiencia compleja que requiere de la participación íntegra de quienes se relacionan para lograr acuerdos sobre el objeto interpretado; así se hace manifiesto que el *logos* no es monólogo, sino diálogo.

Para el diálogo filosófico se hace necesario la apertura hacia lo que dice el otro, en *Verdad y Método I* Gadamer (1997) lo expresa así:

Lo que se exige es simplemente estar abierto a la opinión del otro o a la del texto. Pero esta apertura implica siempre que se pone la opinión del otro en alguna clase de relación con el conjunto de las opiniones propias, o que uno se pone en cierta relación con las del otro. (p. 335)

Lo anterior no implica que se esté de acuerdo con el otro, pero sí presupone escuchar las opiniones del otro y relacionarlas con las propias, con los conceptos previos que hay sobre lo que se conversa.

Quien escucha al otro, escucha siempre a alguien que tiene su propio horizonte (...) Y esto significa respetar, atender y cuidar al otro y darnos mutuamente nuevos oídos (...) para desarrollar la posibilidad de transmitir al otro lo que uno piensa de verdad y obtener de él la respuesta, la réplica de su modo de pensar [acogiendo] lo que el otro efectivamente quiere decir, y de buscar y encontrar el suelo común más allá de su respuesta (...) con el intercambio vivo de ideas (...) en síntesis, *estar presente en el diálogo*. (Koselleck & Gadamer, 1997, pp. 121-124)

A partir de esto el diálogo es el escenario donde se da la fusión de horizontes como algo innato al hecho mismo del diálogo; sin embargo, esta fusión no implica dejar a un lado mi propio horizonte, es el reconocimiento de este lo que nos permite conversar.

“El lenguaje se da solo en el diálogo” (Gadamer, 2006, p. 203); Gadamer comienza su artículo “Incapacidad para el diálogo” –en *Verdad y método II*– formulando una pregunta: “¿Está desapareciendo el arte de la conversación?” (p. 203), y relaciona este fenómeno a circunstancias de la cultura moderna como la autoenajenación, plantea la incapacidad para el diálogo como incapacidad para escuchar: “para ser capaz de conversar hay que saber escuchar” (Gadamer, 2006, p. 208); el filósofo será el invitado a continuar creando y recreando escenarios donde el diálogo filosófico sea la puerta para realizar una hermenéutica y una terapia del vivir en el vivir.

Acerca de la dificultad para el diálogo Gadamer (2006) afirma: “La cuestión de la incapacidad para el diálogo se refiere más bien a la apertura de cada cual a los demás y viceversa para que los hilos de la conversación puedan ir y venir de uno a otro” (p. 203), el asunto refiere a la disposición, a la posibilidad y la voluntad que los participantes en el diálogo tienen para abrir su punto de vista y abrirse a otros puntos de vista –horizontes–, no importa el medio que se emplee para entablar una conversación, importa el contenido y el acercamiento entre las personas. Gadamer (2006) al respecto en su texto “La incapacidad para el diálogo” –escrito en 1971 y recogido en *Verdad y Método II*– nos dice:

El diálogo debe entenderse aquí en un sentido más ambicioso. Tratemos de ilustrarlo con un fenómeno opuesto que tal vez haya influido en esa creciente incapacidad para el diálogo: me refiero a la conversación telefónica. Nos hemos habituado a sostener largas conversaciones por teléfono y las personas que están próximas apenas advierten el empobrecimiento comunicativo que supone el teléfono por su limitación a lo acústico. (p. 204)

El autor advierte que el diálogo no está limitado a lo acústico, a escuchar sonidos y a emitirlos con un sentido y un significado; el diálogo es algo más, involucra a la persona en todas sus dimensiones y en la integralidad de estas; tampoco es solo un producto de la razón, el diálogo es la interacción en una reciprocidad simbólica y de sentido, donde los dialogantes producen “texto” e interpretan “texto”, entendiendo el texto como unidad y complejidad de sentido y significado que permite acercar a las personas. La filosofía ha visto en el diálogo, más que una herramienta, su propia naturaleza, como lo expresa Gadamer (1998) en *El giro hermenéutico*:

La identidad que tiene en una conversación un interlocutor no es una identidad determinada de antemano, y por tanto tampoco manifiesta. Se trata sencillamente de que la identidad va con la conversación. Al final tendremos que insistir siempre en que el *logos* no es monólogo y que todo pensar es un diálogo consigo mismo y con el otro. (p. 96)

Gadamer concibe la humanidad del hombre desde el lenguaje, desde el diálogo y la conversación, por esto afirmar la incapacidad para el diálogo es reconocer lo inhumano que se ha convertido el hombre en la cultura de nuestro tiempo, la tarea de la hermenéutica es “restablecer el diálogo entre los hombres, entre las diferentes culturas y entre los diversos sectores sociales (...) volver a humanizar un mundo que el hombre mismo ha hecho inhumano” (Ure, 2001, p. 33); Gadamer (2006) afirma: “El hacerse capaz de entrar en diálogo a pesar de todo es, a mi juicio, la verdadera humanidad del hombre” (p. 209). En otro apartado del mismo texto, el autor afirma:

El diálogo es humano y humaniza. La conversación deja una huella en nosotros. Lo que hace que algo sea una conversación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo. (p. 206)

La filosofía nace del encuentro del hombre consigo mismo, con los otros y con las cosas, dichos encuentros buscan la verdad por medio del ejercicio de la intersubjetividad y la comprensión de la realidad del mundo que nos rodea. La búsqueda de la verdad presupone un encuentro, un compartir que no desconoce la individualidad y autenticidad de quienes comparten en el diálogo. El profesor Miguel Ángel Ruíz García (2002) menciona esto así:

El paso del yo al nosotros se da en la acción conjunta y en el pensamiento compartido, lo cual no quiere decir hacer las mismas cosas o pensar de la misma manera, sino más bien una orientación hacia fines comunes que sean auténticamente vinculantes para todos. (p. 47)

Así pues, compartir requiere de un reconocimiento constante del otro como un interlocutor digno para formar comunidad en torno a la verdad como tarea inexorable de la filosofía.

Dialogar es descubrir y descubrirse en el concepto, es abrir en el lenguaje la posibilidad como naturaleza misma de la verdad; es articular el mundo individual en el mundo común. El arte de dialogar es el arte del reconocimiento solidario y responsable de sí y del otro en la búsqueda de la verdad. La verdad es una búsqueda común, es un principio integrador de la razón, también del hombre en un sentido social y ético; la verdad es construida y/o develada en la vida cotidiana, aunque con diversidad de matices. Gadamer (2006) al respecto menciona:

Pero lo más asombroso en la esencia del lenguaje y de la conversación es que yo mismo tampoco estoy ligado a lo que pienso cuando hablo con otros sobre algo, que ninguno de nosotros abarca toda la verdad en su pensamiento y que, sin embargo, la verdad entera puede envolvernos a unos y otros en nuestro pensamiento individual. Una hermenéutica ajustada a nuestra existencia histórica tendría la tarea de elaborar las relaciones de sentido entre lenguaje y conversación que se producen por encima de nosotros. (p. 62)

La búsqueda implica una apertura a hacer y rehacer la conversación, a hacerse y rehacerse en la conversación; la verdad es una construcción dialógica y no monológica, como lo dice Mariano Ure (2001) parafraseando a Gad-

amer: “Es a partir del encuentro dialógico con el otro donde me descubro a mí mismo” (p. 33), es decir, en el otro encuentro la verdad de mí mismo; la verdad, más que un problema epistemológico u ontológico, es un asunto ético.

La filosofía representa la libertad para pensar y explorar, pues relaciona la intimidad del filósofo con el mundo en-el-que-habita, dicha relación genera de manera eficaz un conocimiento. La filosofía procura por la esencia de los fenómenos que acontecen al hombre-en-el-mundo. A esto María Zambrano (1996) en *Filosofía y poesía* dice:

Pero no hay otro motivo más decisivo de que no podamos abandonar el tema y es que hoy poesía y pensamiento nos aparecen como dos formas insuficientes; y se nos antojan dos mitades del hombre: el filósofo y el poeta. No se encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método. (p. 13)

La filosofía busca la verdad en el encuentro consigo mismo, con los otros y con las cosas; la verdad va más allá de las normas de la razón como transgresión de las reglas y juicios establecidos por las estructuras y sistemas tradicionales de la filosofía, sobre esto Gadamer (2006) afirma:

La dialéctica de pregunta y respuesta que subyace siempre en el proceso hermenéutico y que rebasa el esquema básico de lo dialogal sufre aquí una modificación especial. La recepción e interpretación de la poesía parece implicar una relación dialogal *sui generis*. (p. 402)

Gadamer (2006) afirma que conversar filosóficamente implica filosofar desde la vida para hacer el ejercicio humano de pensar; y que “solo piensa filosóficamente aquel que siente insatisfacción ante las posibilidades de expresión lingüística disponibles. Se piensa en común cuando se comparte realmente la indigencia de quien se arriesga a formular enunciados que han de acreditarse por sí mismos” (p. 88).

El concepto no es una camisa de fuerza para el lenguaje y para la filosofía; el concepto, como la filosofía, no tiene un límite determinado y determinista, sino que es un principio unificador en la construcción de la conversación. Heidegger (2008) refiere su definición de concepto de la siguiente manera:

Un concepto no es un esquema, sino una posibilidad de ser, del momento, esto es, constituye ese momento; un significado producido, extraído; un concepto muestra el haber previo, es decir, transpone la experiencia fundamental; muestra la conceptualización previa, es decir, exige el cómo del hablar y cuestionar a alguien; es decir, transpone en el existir según su tendencia a la interpretación y preocupación. Los conceptos fundamentales no son añadidos posteriores, sino motivos conductores: tienen a su manera el existir en sus manos. (p. 35)

El diálogo filosófico se caracteriza por la búsqueda del concepto como principio de unidad, no de uniformidad de opiniones y pensamientos. Una conversación filosófica parte del lenguaje mismo, de la vida, de lo que acontece; es hacer filosofía desde el diálogo. Gadamer (2006) lo expresa de la siguiente manera:

Un sistema de conceptos, una serie de ideas que habría que definir, delimitar y determinar una por una, no responde a la cuestión radical de la conceptualidad de la filosofía ni a la filosofía como conceptualidad. Porque la filosofía busca la unidad “del” concepto (...) la unidad del objeto de la filosofía consiste en que, así como la unidad de la palabra es la de lo “digno de decirse”, también la unidad del pensamiento filosófico es la de lo digno de pensarse. (p. 84)

Así pues, la filosofía propicia, propende y busca permanente e insaciablemente la verdad en el conocimiento.

El diálogo hermenéutico no tiene palabra final; la tarea del filósofo es mantener abierta la conversación:

Un diálogo es algo en lo que uno entra, en lo que uno se implica, algo de lo que no se sabe de antemano qué ‘saldrá’ y algo que tampoco se corta sin violencia, puesto que siempre se queda algo por decir. (Dutt & Gadamer, 1998, p. 61)

El diálogo, la conversación, desde y en la filosofía, es más un *ethos* que un método o herramienta para comprender o curar.

En resumen, la conversación deja abierta siempre la posibilidad de explorar por la palabra el mundo y la vida. La filosofía, como cualquier ciencia, es y debe ser un canal de conversación con el mundo, la filosofía no acaba ni agota de manera definitiva el conocimiento y las interpretaciones; la tarea de la filosofía es mantener abierta la pregunta para dialogar, como experiencia para comprender, acompañar y curar partiendo del principio transformador del diálogo filosófico.

La necesidad y la inminencia del dolor: principios filosóficos

La vida es dialéctica, la comprensión de la vida se da en la medida en que emergen ante sí la muerte y el dolor, este nos pone de cara a la experiencia límite de la muerte, y la muerte nos pone de cara a la vida. Pero... ¿por qué presentar esta proposición?

Vivir es el fenómeno más radical e inminente al que la persona tiene acceso y posibilidad de comprensión, para saberse vivo se requiere de algunas experiencias intrínsecas a la experiencia de la vida: el dolor y la muerte. Se hace pertinente profundizar en torno a estas dos experiencias.

El dolor hace parte de la vida desde el momento mismo del nacimiento: nacer es doloroso –para la madre y para el recién nacido–, es un efecto propio del hecho de nacer, aunque el neonato no sea consciente de lo que le ha pasado existe una sensación en él de incomodidad y molestia que se hace manifiesta en el llanto. Este duelo se da por los cambios sufridos; pasar de un ambiente de protección –casi absoluta– a la extrema vulnerabilidad supone un dolor que parece inconsolable; sentir la carencia y necesidad evidencia la naturaleza dolorosa de la vida.

La presencia del dolor a lo largo de la vida es evidente, cada elección, cada pérdida, cada cambio genera un dolor, pues pone de manifiesto carencias y necesidades a las que estamos ligados en la existencia; por esto, carencia y necesidad suponen un acompañamiento, el dolor es una experiencia que busca

ser vivida o acompañada por otro. Vale la pena preguntar: ¿cuál es el sentido del dolor y el sufrimiento? Y en el marco de esta pregunta cabe preguntar también: ¿qué es el dolor? ¿Se puede clasificar el dolor? ¿Por qué hablar del dolor o el sufrimiento para tratar el diálogo filosófico y sus posibilidades curativas?

Como se ha dicho, el dolor es inherente a la vida, es decir, la experiencia de vivir implica dolor; puede tomarse esta afirmación con un carácter “pesimista” en referencia a la vida, pues tradicionalmente hemos concebido la vida de modo “afirmativo y positivo”, y el dolor, el sufrimiento y la muerte como algo “negativo”; esto es, al percibir la presencia del dolor o del sufrimiento vemos la inminencia de la muerte y su implacable desenlace –posiblemente un final absoluto y definitivo. Víctor Raúl Jaramillo (2006) afirma: “Hemos sido educados para el sufrimiento en aras de una conquista supraterrenal que nos desvirtúa como hombres, y en eso el sufrimiento se presenta como una mala señal” (p. 81). Sin embargo, la experiencia del dolor es una circunstancia propia de vivir; el sufrimiento es la manera como la persona apropia el dolor y la muerte; es la experiencia límite a la que nos remite el sufrimiento, es decir, el sinsentido.

A partir de lo anterior, se entiende la vida como el hecho mismo en el cual se funda la experiencia de “vivir”, y este vivir posee un carácter afirmativo de la persona, de su humanidad, de su conciencia y de la experiencia misma de vivir.

El dolor físico se transforma en verdadero sufrimiento cuando desborda parcial o totalmente la experiencia humana (Zamora, 2008, p. 3). Paralelamente a esta afirmación, nos encontramos que Víctor Frankl (1905-1997) afirma que “en realidad ni el sufrimiento, ni la culpa, ni la muerte, pueden privar a la vida de su verdadero sentido” (p. 156). El dolor adquiere de esta manera un sentido; hace patente la vida para los sentidos y para el pensamiento, por tanto, nos pone ante la vida y a la experiencia misma de vivirla. Así, el dolor toma su sentido en la vida, no en la muerte; el dolor no nos lleva a la muerte unidireccionalmente. Ante la experiencia del dolor y el sufrimiento emerge la vida, y la muerte es solo una circunstancia límite de esta. Así, el dolor es una necesidad, su inminencia en la vida lo presenta como algo “incómodamente necesario”; en el dolor está el sentir la vida y el vivir con la muerte.

La paradoja o la dialéctica que plantea el dolor entre el sentido y el sin-sentido, para quien lo padece, lleva a experimentar la necesidad –explícita o implícita– de un acompañamiento, es decir, de no experimentar –vivir– el dolor en soledad de manera radical. Ante el dolor padecido aparece el sufrimiento que se exterioriza de múltiples modos: en la palabra, el gesto, el silencio... que evidencian la necesidad de ser acompañado y comprendido. Sobre el tema del sentido de la vida debemos tener en cuenta dos acepciones posibles que nos presenta la profesora Mónica Cavallé:

1) El sentido entendido como significado. Esta acepción de la palabra “sentido”, en la expresión “sentido de la vida”, es la más habitual en nuestro contexto cultural, tanto en el marco del lenguaje coloquial como en los contextos filosóficos y religiosos. El sentido en esta acepción equivale a lo que cada cual se dice a sí mismo sobre desde dónde viene su vida y hacia dónde va, sobre cuál es la razón de ser, la finalidad o el propósito de su existencia o sobre el significado que para él tiene lo que en ella acontece. El sentido como significado es el que casi siempre está implícito en las respuestas a las preguntas “por qué” y “para qué”, o en enunciaciones del tipo “el sentido del sufrimiento es...”, etc.

El sentido como significado se expresa en un juicio o una serie de juicios, en una determinada formulación o explicación discursiva.

Como veremos, las tradiciones sapienciales comparten con buena parte de la sensibilidad contemporánea que los significados y propósitos pertenecen a la esfera subjetiva. Comparten también su cuestionamiento del presupuesto de que la vida solo se justifica apuntando a algo (una finalidad, un significado) que está más allá de sí misma.

2) El sentido entendido como dirección. Toda teoría o creencia sobre el significado de la vida que pretenda tener validez universal y objetiva es intrínsecamente polémica, puede ser aceptada o rechazada. Frente al carácter inevitablemente polémico del sentido entendido como significado, el sentido entendido como dirección, en la expresión “sentido de la vida”, apunta a una mera constatación empírica: la constatación de que la vida es movimiento y de que el movimiento de la vida no es arbitrario, pues sigue una determinada dirección, avanza según un cierto cauce (sin que esté implícito en esta constatación que lo haga para llegar a un determinado lugar o para alcanzar un determinado propósito u objetivo).

El sentido como dirección no puede expresarse en un juicio ni en ninguna formulación discursiva. Requiere sencillamente ver, mirar. (Cavallé, s.f., p. 6.)

A partir de lo anterior es posible inferir que, para el ejercicio de un acompañamiento filosófico, se hace necesario comprender que el sentido de la vida es la vida misma, su fluir constante y natural. En ese fluir aparece la dialéctica

como un modo de fluir propio de la vida, es decir, la lucha o el juego permanente de contrarios: emociones, sentimientos, pensamientos, acciones, conocimientos enfrentados los unos con los otros, en esto está el sentido de la vida y la filosofía misma. Sobre lo anterior la doctora Cavallé (s.f.) agrega en el mismo texto: “El sentido de la vida y la dinámica real de la vida son idénticos” (p.18), por lo anterior es necesario afirmar que al referirnos al sentido no hacemos referencia a una búsqueda” sino a una “construcción o creación”. Así el sufrimiento no resulta ser un medio para alcanzar un objetivo, no sufrimos para algo, simplemente sufrimos y a partir de esta situación se hace un trabajo personal de dar o crear un sentido a dicha experiencia. Por lo anterior el sufrimiento y la vida resultan ser fenómenos a los cuales, en el acompañamiento, por el diálogo filosófico, el acompañado les va creando un sentido.

Por esto el diálogo filosófico emerge como una alternativa, tan antigua y tan actual, de acompañar la experiencia vital y profunda del dolor en cualquiera de sus estadios y de la búsqueda permanente de sentido. El diálogo filosófico debe generar en el acompañado un develamiento de esta lógica surgida en la relación dialéctica entre la vida y la muerte, vivir y morir que tiene como conjunción el dolor, el sufrimiento y la angustia. Podemos entender que cuando se hace un acompañamiento filosófico, no sólo se acompaña la experiencia del dolor, sino también la vida como experiencia integral e integradora de la persona.

Diálogo filosófico y acompañamiento

Al plantear el diálogo filosófico como una alternativa para acompañar, transformar y sanar resulta imperativo abordar y desarrollar la naturaleza filosófica del diálogo. El término “diálogo” proviene del griego antiguo διάλογος (diálogos), de διαλέγομαι (dialégomai), que significa “conversar”; está compuesto por διά, que puede significar “dos” o “a través de” y λόγος que se ha traducido comúnmente como discurso, palabra o razón. Por lo anterior es posible inferir que el fin del diálogo es la verdad y el conocimiento que, como lo vivió Sócrates, ha de conducir a sí mismo.

Es necesario tener en cuenta que todo proceso de diálogo se desarrolla a partir de un flujo constante de contenidos que, en la mayoría de los casos, aflora gracias a la apertura que la pregunta genera; por esto

preguntar quiere decir abrir. La apertura de lo preguntado consiste en que no está fijada una respuesta. Lo preguntado queda en el aire respecto a cualquier sentencia decisoria y confirmatoria. El sentido de la pregunta consiste precisamente en dejar al descubierto la cuestionabilidad de lo que se pregunta. (Gadamer, 1997, p. 440)

El camino que conduce a la intimidad, es decir, al conocimiento de sí es complejo y ha de ser acompañado por alguien más. En el presente texto se propone un acompañamiento desde la filosofía, pues esta procura la verdad fundamental a partir de preguntas fundamentales; la verdad referida es la experiencia íntima y profunda de sí mismo, a saber, de las sensaciones, las emociones, las razones, creencias, deseos, etc.

Como se ha dicho, el sufrimiento es una experiencia que pone ante los propios límites y verdades que, en muchas ocasiones, se desea ocultar, enmascarar o ignorar; el acompañamiento filosófico busca desentrañar esas verdades íntimas para que el acompañado las descubra y las vive con dignidad, es decir, se apropie de sus circunstancias para orientar sus decisiones partiendo de sí mismo y pueda hacer un ejercicio autónomo.

La realidad del sufrimiento lleva a formular la siguiente pregunta: ¿el sufrimiento padecido depende de sí mismo, de otros, de circunstancias, de la naturaleza? También lleva a la pregunta: ¿es posible hacer algo frente a ese dolor o sufrimiento? Para responder a estas preguntas el doctor Jaramillo (2006) afirma:

Me refiero al dolor con sentido, con voluntad, con conciencia. Un sufrimiento que sea apertura, cambio, destino. Mas no destino como pre-escritura, sino como límite, pues es el límite de un nuevo horizonte (...) El sufrimiento nos interroga y nos da una vida trágica, donde el recurso de la intencionalidad del espíritu se recupera; pero esta tragedia debe ser una aseveración de la vida (...) Evadir el sufrimiento es evadir la vida, pero el sufrimiento no es la vida. (p. 81)

Esta visión conduce a reflexionar sobre la manera en que se asume el dolor y el sufrimiento, es decir, unos evaden y otros enfrentan sin temor, otros ignoran, otros ocultan; en estos modos de asumir el dolor se hace necesario un acompañamiento, pues el dolor afecta la vida (física, espiritual, intelectualmente). Aunque el dolor no dependa directamente de quien lo padece, pues es una circunstancia que se escapa a su control, quien lo vive sí tiene la libertad y la decisión de cómo percibirlo, comprenderlo y enfrentarlo.

Debe pensarse: ¿cuáles son las características del diálogo filosófico y cómo aporta para el acompañamiento del sufrimiento? El diálogo involucra a la persona en todas sus dimensiones y en la integralidad de estas. Por lo anterior es posible afirmar que la filosofía se da en la experiencia de encuentro del hombre con aquello que le es próximo; dichos encuentros tienen una finalidad: la búsqueda de la verdad y la comprensión de la realidad del mundo que nos rodea por medio del ejercicio de la intersubjetividad. Dialogar es descubrir y descubrirse en el concepto, es abrir en el lenguaje la posibilidad como naturaleza misma de la verdad; es articular el mundo individual en el mundo común; dialogar es el arte del reconocimiento solidario y responsable del otro en la búsqueda de la verdad, en el discurso y en el ejercicio concreto de la vida.

El acompañamiento filosófico es una modalidad de asesoramiento que busca, como afirma Gerd B. Achenbach (como se citó en Cavallé, 2004),

proporcionar a las personas con preguntas concretas y problemas vitales una ayuda humana efectiva sobre la base de la filosofía práctica, una ayuda que respeta y apoya a la persona que busca orientación (...) en tanto que autónoma y responsable de sí misma. (p.147)

También afirma Cavallé (2004) que

[e]l reconocimiento del poder transformador de la reflexión filosófica es la base del asesoramiento filosófico, pero este reconocimiento no implica que el asesoramiento filosófico se conciba como un mero instrumento terapéutico; esto último supondría banalizar la filosofía, que solo es genuina y fuente de comprensión y de transformación profundas precisamente cuando se constituye como un fin en sí misma. (p. 150)

Surge entonces la necesidad de identificar y comprender algunos principios fundamentales que guían la experiencia del diálogo filosófico y su posibilidad transformadora en la experiencia de acompañamiento. Los principios a los que se hace referencia son los siguientes: la verdad, la libertad, el reconocimiento, el respeto y la responsabilidad. La verdad es principio fundante del acompañamiento, pues a partir de ella se dan las preguntas fundamentales y se propende por el conocimiento de sí. En un segundo momento, el acompañamiento parte de la libertad, pues el acompañado ha de emprender su proceso y trabajo libre y voluntariamente, entendiendo que el acompañante le sirve de espejo activo en el proceso. En un tercer momento parte del reconocimiento, ambos deben reconocerse como diferentes, uno del otro, pero a la vez cada uno debe reconocerse en su mismidad para comprender su rol en el diálogo y en la necesidad que tienen mutuamente el uno del otro. Aparece en cuarto momento el respeto, al reconocer la diferencia, acompañado y acompañante comprenden que en el diálogo la escucha atenta del otro es fundamental para el trabajo, para el proceso. Finalmente, se encuentra la responsabilidad, pues en el proceso que emprende el acompañado asume unos compromisos consigo inferidos del mismo proceso. La responsabilidad del acompañante estará basada en el sigilo, la formulación de preguntas que conduzcan al acompañado al reconocimiento de sí y el compromiso con el mismo diálogo; de este modo

el filósofo asesor, inspirándose en la mayéutica socrática, procura incitar, invitar, provocar, inspirar..., pero en ningún caso da respuestas prefabricadas ni transmite su particular modo de pensar. Su propósito es llegar a ser prescindible en su condición de orientador, fomentar la autonomía e independencia del asesorado proporcionándole las claves necesarias para que llegue a ser él mismo su más sólido y calificado consultor. (Cavallé, 2004, p. 154)

El proceso de acompañamiento se centra en la vida, la verdad y la palabra, pues estas permiten el acercamiento claro, la comprensión y el enfrentamiento del dolor y el sufrimiento. La palabra se hace imagen y sonido que expresa y transmite algo –vida, pensamiento, creencia, emociones, sentimientos, creaciones, sensaciones, muerte–, por esto es posible afirmar que la vida necesita de la palabra, es decir, la palabra tiene una naturaleza dialéctica; por medio de la palabra pronunciada y escuchada se hace posible una conciencia sobre sí mismo y sobre el otro, se hace posible el conocimiento de las propias circuns-

tancias y la recepción de reflejos de otros –que en este caso del acompañamiento filosófico son preguntas que propenden a la verdad del propio dolor y la propia vida–; es esta dialéctica el aporte del acompañamiento filosófico al proceso vivido por el acompañado en su experiencia de dolor y sufrimiento.

El enfoque existencial para el proceso de acompañamiento desde la filosofía

En el marco presentado sobre acompañamiento filosófico es pertinente hacer referencia a algunos enfoques con y desde los cuales es posible desarrollar dichos procesos, a saber: enfoque existencial-sapiencial, dialógico-hermenéutico y analítico-pragmatista; dichos enfoques brindan posibilidades de abordar el proceso de autoconocimiento, autocritica y, por tanto, alivio frente a la presencia innegable e ineludible del dolor y el sufrimiento, al igual que el de la búsqueda permanente del sentido de la vida.

En el enfoque existencial-sapiencial se parte de la existencia misma del acompañado, se aborda el proceso de autoconocimiento contextualizado en la existencia, no entendida como una estructura rígida y solidificada, sino como un fluir natural del ser, el conocer y el hacer.

El proceso de acompañamiento desde dicho enfoque es desarrollado inicialmente por Omar Linares Huertas, quien embebido del trabajo y el método sapiencial de Monica Cavallé, comienza a desarrollar un estilo particular de autoconocimiento y autogestión en sus asesorados.

El proceso de asesoramiento tiene como punto de partida la existencia y el malestar que en ella se presenta y busca que el asesorado encuentre en su existencia los elementos y herramientas propias para asumir una actitud estoica que lo lleven a enfrentar su malestar. Frente al asesoramiento, Linares (2019) afirma que en la práctica de dicho asesoramiento se conocen, se comprenden y se emplean las herramientas de las que dispone la práctica filosófica, tales como la escucha hermenéutica, la reinterpretación, el ejercicio del diálogo socrático, el desvelamiento y transformación de creencias ocultas

en fenómenos emocionales o el desvelamiento del discurso interno y sus implicaciones, entre otras (p. 4). En consecuencia, el autor plantea que “todo ello permite conectar de forma práctica y contemporánea con la sapiencialidad de la práctica filosófica, su ejercicio en la actualidad y proponer un renovado pensamiento estoico y su propedéutica frente al malestar existencial” (Linares, 2019, p. 4).

¿Quién es el acompañante?

Dentro de este método existe un componente hermenéutico fundante, a saber, el acompañado hace una lectura de sí mismo en sus circunstancias, entre ellas: el dolor, la frustración, la tranquilidad, el miedo, la alegría, etc.; es decir, el trabajo transformador del diálogo filosófico comienza por un reconocimiento del dolor, la angustia, la inminencia de la muerte, entre otros, como parte de la vida; el acompañado se descubre y conoce en estas circunstancias que son propias de la vida, acompañado por el filósofo.

El filósofo acompañante, aunque no tiene un rol protagónico en el proceso de autoconocimiento, sí desempeña un papel importante; sobre esto la profesora Cavallé (2004) afirma:

El filósofo asesor busca establecer un diálogo que permita ayudar a esta toma de conciencia: a descubrir el modo en que determinadas concepciones abstractas están influyendo en la existencia concreta del consultante; a revelar e identificar, en concreto, aquellos valores, creencias, fines, ideas, etc., que configuran su visión del mundo y están en el trasfondo de las situaciones vitales que plantea. Esta toma de conciencia ya tiene en sí misma un efecto liberador y transformador, pues otorga cierto dominio sobre lo que antes eran procesos automáticos y concede la posibilidad de modificar aquellas creencias básicas que la toma de distancia desenmascara como contradictorias, inútiles, infundadas o inconsistentes. La labor del orientador no es la de llevar a cabo este trabajo, pues es decisivo que este siempre quede en manos del asesorado –quien ha de ser el protagonista indiscutible en todo este proceso–, sino la de facilitarle esa tarea mediante las adecuadas preguntas y sugerencias, y la de proporcionar un espacio abierto y seguro que permita al consultante llevar a cabo sin conflicto esta labor de de-construcción (de revisión y, si es preciso, de modificación de sus esquemas interpretativos), una de-construcción que cuando es compelida por otros contextos no seguros ni libremente elegidos suele resultar innecesariamente dolorosa y crítica. (p. 4)

El acompañante requiere de unas características que pondrá en ejercicio durante el proceso: la capacidad contemplativa, es decir, la capacidad de escucha y observación objetiva; la habilidad para preguntar con sentido y profundidad, es decir, de identificar y formular cuestionamientos fundamentales para el proceso de conocimiento y búsqueda de la verdad; la capacidad de conceptualizar o de hacer abstracciones formales fruto de la contemplación y el conocimiento de la tradición filosófica; capacidad comunicativa para expresar con asertividad las preguntas y los argumentos encontrados o construidos en el proceso de acompañamiento y una capacidad para identificar y comprender la diversidad de escenarios en los que participa. Frente a lo anterior, la profesora Cavallé (2004) afirma:

Los estudios de filosofía sirven –o deberían servir–, no solo para transmitir conocimientos de historia del pensamiento, sino, ante todo, para desarrollar en el aspirante a filósofo ciertas cualidades y habilidades, algunas de las cuales acabamos de enumerar: el hábito de pensar con rigor y de forma creativa, de ordenar y estructurar las ideas, de conducir una reflexión hasta su lógico final, de detectar los puntos ciegos y las falacias en los razonamientos; la capacidad de desvelar posibilidades inéditas –lo que exige espíritu crítico y creativo para ir más allá de los planteamientos iniciales y de los presupuestos consabidos por el “sentido demasiado común”–, la de saber escuchar y dialogar con ponderación, etc. Por ello, nadie más competente que un verdadero filósofo para otorgar la inapreciable ayuda que consiste –como expresaba Lia Keuchenius– en apoyar a los demás en sus esfuerzos por clarificar sus pensamientos y sentimientos. El filósofo asesor ideal es aquel que a su madurez, veracidad e integridad personal suma la maestría en estas habilidades y procedimientos. (p. 10)

Como puede verse, el filósofo ha de contar con unas cualidades que adegua a su personalidad a partir de la relación con la filosofía, su tradición y su método, que, naturalmente, es dialógico.

¿Cómo se da el proceso transformador o sanador en el diálogo filosófico?

Al plantear esta pregunta hacemos una referencia a la pregunta por el método, entendiendo este como camino para llegar a un objetivo o meta determinado o predeterminado. Hablar del método nos hace pensar en la mayéutica que, como se ha dicho en líneas anteriores, “procura incitar, invitar, provocar,

inspirar...”; pero se llega a esto partiendo de un análisis fenomenológico que resulta de la presentación que realiza el acompañado de su realidad (hechos, circunstancias-contexto, sensaciones, pensamientos, valores, etc.), para luego comenzar el trabajo que consta de los siguientes momentos:

- a) Análisis conceptual: En el contexto del asesoramiento filosófico, la clarificación de los conceptos centrales que van surgiendo en el diálogo –y que no consiste en pretender encapsular la realidad en palabras y en definiciones, sino en saber ver y establecer distinciones sutiles– permite tomar conciencia de lo poco que sabemos de muchas de las nociones que más utilizamos y cuyos significados acostumbramos a dar por supuestos.
- b) Pensamiento crítico y uso de la lógica informal. Ambos permiten detectar las falacias presentes en los razonamientos, los puntos ciegos de los mismos, los supuestos ocultos no reconocidos, las implicaciones erradas, etc.
- c) Experimentos del pensamiento. Esta expresión, acuñada por R. Sorenson, alude a cualquier experimento que no necesita ser ejecutado en la realidad para ser efectivo. Mediante estos experimentos, el asesorado proyecta y explora mentalmente, a instancias del asesor, una probabilidad, una opción vital posible.
- d) Método fenomenológico: la comprensión transformadora que busca favorecer este tipo de diálogo no se alcanza mediante la mera especulación o el autoanálisis, sino, fundamentalmente, a través de la capacidad de estar totalmente presentes, de forma lúcida, ofreciendo un espacio de libertad y de respeto a la totalidad de nuestra experiencia, sin juzgarla, es decir, sin actitudes de apego, de rechazo o de condena.
- e) El descubrimiento de creencias, ideas y visiones del mundo latentes.
- f) El fomento del pensamiento creativo, de la flexibilidad mental que permite descubrir perspectivas inéditas y más enriquecedoras sobre la propia vida.
- g) La capacidad de aportar marcos conceptuales y emocionales y nuevos puntos de vista que permitan ver las situaciones planteadas bajo una nueva luz. (Cavallé, 2004, pp. 8-9)

El método dialógico en el acompañamiento filosófico tiene un antecedente fenomenológico y hermenéutico deviniendo en un consecuente existencial o vital. El método así propuesto se fundamenta en el estoicismo como “arte de vivir”. Se entiende que el cultivo y el cuidado de la vida interior conllevan unas repercusiones transformadoras del modo y forma como se enfrenta la vida en el exterior, es decir, ha de trabajarse en el conocimiento de sí para comprender que aquello que me mueve a ser y a hacer en el mundo no está fuera, ni debe estarlo, es y está adentro (mis principios, percepciones, nociones, sensacio-

nes, sentimientos, pensamientos y actos); que el acompañado debe conocer y aprender que tiene el control de aquello que depende de él y no de lo exterior. Esto refiere a la “epimeleia” (cuidado o inquietud de sí) como una actitud racional, sensible y permanente de estar pendiente de sí mismo, de los otros y de las cosas. Así, el método del acompañamiento filosófico comienza en el acompañado, pasa por las circunstancias (los otros y las cosas) y retorna al mismo acompañado.

¿Qué sana el acompañamiento filosófico?

Al decir que el objetivo del acompañamiento filosófico es sanar, el acompañado es abordado como una persona que presenta unas circunstancias que resultan problemáticas y, por esto, siente un padecimiento como angustia, falta de sentido de vida, dolor, frustración u otras sensaciones que le resultan de difícil comprensión y solución, esto deviene en una aparente obnubilación de la razón; el trabajo que emprende el acompañado es un proceso de autoconocimiento que parte del autoanálisis y la autocrítica que transforma la propia percepción y la percepción del mundo que lo circunda; esta transformación es lo que podría llamarse “experiencia sanadora”, por esto el diálogo es un arte que transforma.

Partiendo de la mayéutica socrática es posible afirmar que la mayor de las dolencias humanas es la ignorancia, por esto, el primero de los objetivos del acompañamiento filosófico es el conocimiento de sí, es decir, que el acompañado pueda salir de la ignorancia sobre él mismo; este autoconocimiento lleva a identificar sus posibilidades, capacidades y límites; también le permite percibir, comprender y actuar de un modo más sano y sereno.

La mayéutica les permitía a los interlocutores de Sócrates identificar que aquello que tenían por conocimiento del mundo no era más que una opinión (*doxa*) de este; estas opiniones se convierten en paradigmas de percepción y comprensión que limitan las posibilidades para el conocimiento, por esto, la ignorancia se asume como algo que debe ser curado. La filosofía pone ante la persona el conocimiento como posibilidad, como camino, y la verdad como luz. El acompañamiento filosófico propone al acompañado preguntas que él mismo

responderá en un camino que, en un comienzo, parecerá ir en sentido fuera-adentro, es decir, se comprende que las respuestas vienen al acompañado, pero podrá descubrir que es de adentro hacia afuera, pues es de este modo como nos relacionamos, percibimos, comprendemos y actuamos en el mundo.

La autoconciencia puede dar una autonomía plena que genera en el acompañado una sensación de profunda serenidad y conformidad, pues las decisiones son trabajadas y tomadas poniendo ante sí su percepción real y verdadera de cosas como el sufrimiento; lleva a comprender la naturaleza de este padecimiento, dado por una enfermedad o por otras circunstancias, y a crear un sentido que transforma un fenómeno en una dialéctica permanente.

En resumen, el acompañamiento filosófico abre, para acompañado y acompañante, posibilidades de percepción, comprensión y acción que transforman y curan, transforman los prejuicios y preconceptos “vacíos o sin sentido” en conocimiento y cura de percepciones y comprensiones unívocas del mundo. La filosofía cura de la ignorancia que presume de lo poco que sabe, lleva al acompañado a transformarse en una persona autónoma a partir de un proceso donde el diálogo genera un fluir de la autoconciencia, la autocomprensión y el autoconocimiento en relación consigo mismo, con los otros y con las cosas.

Conclusiones

El contexto pandémico que vive la humanidad hoy ha traído sensaciones y experiencias que, para muchos, resultan problemáticas en la vivencia de sus relaciones consigo, con los otros y con las cosas. En este marco contextual surge el diálogo filosófico como alternativa para conocer, comprender y transformar esta experiencia problemática.

Dialogar es un arte que transforma; la historia de la filosofía da cuenta de esto desde sus albores. El ejercicio que por la palabra se hace de construir y deconstruir, de autoconocimiento, autoanálisis, autocrítica lleva a gestionar en la propia persona procesos de transformación existencial y en la estructura de su propio pensamiento.

Por lo anterior, dialogar filosóficamente implica filosofar desde la vida para hacer el ejercicio humano de pensar, para elaborar conceptos, para descubrir elementos ocultos o enmascarados por la persona; sin embargo, este proceso no genera resultados cuando se da en solitario; más bien, en la relación con un otro que interpela con preguntas y opiniones se da la sensación de reflejo y reflexión.

La conversación desde la filosofía es más un *ethos* que un método o herramienta para comprenderse y transformarse; el acompañamiento filosófico reivindica a la filosofía con un carácter propio y genuino. El acompañamiento filosófico a través del diálogo pone en evidencia la necesidad de las personas de nuestro tiempo de volver a la interioridad, a lo íntimo, para que de allí emerja un modo sereno y autónomo de vivir ante las situaciones diversas y complejas de la vida, como el dolor, el sufrimiento, la angustia, el malestar existencial, la muerte, entre otras. El diálogo, más que una herramienta, es un arte; el arte de relacionarse comprensivamente consigo mismo, los otros y las cosas.

Conflicto de interés

Los autores declaran la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Arbeláez Ochoa, E. (2019). *Filosofía del diseño: una perspectiva hermenéutica sobre la creación objetual*. Universidad Pontificia Bolivariana. <https://repository.upb.edu.co/handle/20.500.11912/4674>
- Cavallé, M. (s.f.). *El sentido filosófico de la vida humana*. https://www.academia.edu/5075018/EL_SENTIDO_FILOS%C3%93FICO_DE_LA_VIDA_HUMANA
- Cavallé, M. (2004). El asesoramiento filosófico, una alternativa a las psicoterapias. En J. Ordoñez-García & E. Morales Prado (Coords.), *La enfermedad y el sufrimiento: Actas de las III Jornadas de Medicina y Filosofía* (pp. 147-173). Kronos.
- Dutt, C., & Gadamer, H. G. (1998). *En conversación con Hans-Georg Gadamer: hermenéutica, estética, filosofía práctica*. Tecnos.
- Frankl V. (1979). *El hombre en busca de sentido: conceptos básicos de logoterapia*. Editorial Herder.
- Han, B-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Editorial Herder.
- Heidegger, M. (2008) *Ontología, hermenéutica de la facticidad*. Alianza Editorial.
- Gadamer, H. G. (1997). *Verdad y Método I*. Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. G. (1998). *El giro hermenéutico*. Cátedra.
- Gadamer, H. G. (2006). *Verdad y Método II*. Ediciones Sígueme.
- Jaramillo, V. R. (2006). *Filosofía como medicina: una mirada hermenéutica*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Koselleck, R., & Gadamer, H. (1997). *Historia y hermenéutica*. Paidós.
- Lacan, J. (2008). *Seminario 4: La relación de objeto*. Paidós.

- Linares, O. (2019). *Filosofía como terapia: la actitud vital estoica frente al malestar existencial* [Tesis doctoral, Universidad de Granada]. Repositorio. <http://hdl.handle.net/10481/54521>
- Ruiz García, M. A. (2002). Dimensión ética y política del arte de la conversación. *Cuestiones teológicas y filosóficas*, 29(71), 45-62.
- Ure, M. (2001). *El diálogo tú-yo como teoría hermenéutica en Martín Buber*. Editorial Eudeba.
- Wachowski, L. y Wachowski, L. (Directoras). (1999). *Matrix* [Película]. WarnerBros. Pictures; Village Roadshow Pictures.
- Zambrano, M. (1996). *Filosofía y poesía*. Fondo de Cultura Económica.
- Zamora, R. (2009). La enfermedad y el sentido del sufrimiento. *Revista Cubana de Salud Pública*, 35(1). http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_artt&ext&pid=S0864-34662009000100019
- Žižek, S. (2011). *Bienvenidos al desierto de lo real*. Ediciones Akal.
- Žižek, S. (2020). *Pandemia: el Covid-19 afecta al mundo*. Centro De Estudios De Orientación Psicoanalítica.