

FOMENTAR LA AUTENTICIDAD EN EL DIÁLOGO Y LA COMUNICACIÓN CUIDADOSA CON PERSONAS EN RIESGO DE EXCLUSIÓN SOCIAL

Del proyecto DIÓGENES al Centro BOECIO (Filosofía con personas en riesgo de exclusión social)¹

José Barrientos Rastrojo (Universidad de Sevilla)

Índice

1. Marco preliminar de proyectos filosóficos
2. Los antidiálogos
3. Los diálogos
 - 3.1. La acción comunicativa de Habermas
 - 3.2. El diálogo auténtico en Martin Buber
 - 3.3. El pensamiento cuidadoso
4. El jardín florido de la conversación: cognición, volición y ontología

1. Marco preliminar de proyectos filosóficos

Las Filosofía Aplicada (o Filosofía Práctica) comenzó en la Universidad de Sevilla en 1999 en el grupo de trabajo ETOR (Educación, Tratamiento y Orientación Racional) de la Asociación de Estudios Humanísticos y Filosofía Práctica X-XI (Barrientos, 2003,

¹Este trabajo ha sido publicado en el libro *Educación ética y filosófica para la inclusión social. Desarrollo humano en la universidad con atención a contextos de diversidad intelectual y exclusión social* de la Editorial Tirant Loblanch en 2022. Agradezco a su editor, el profesor Javier Gracia, el permiso para su republicación en este medio.

pp. 177-185). Entonces, un grupo de estudiantes y profesores nos dimos la tarea de generar un método de trabajo para implementar en consultas filosóficas. Posteriormente, abrimos caminos en otros ámbitos de aplicación como la infancia (Filosofía para/con Niños desde 2005 (Frutos, 2020)), los cuidados de salud (Barrera, 2011, 2012), los universos lúdicos (vinos y cafés filosóficos desde 2005), las corporaciones privadas y públicas (desde 2006) y los centros penitenciarios (2007), entre otros.

Si el año 2006 fue testigo de la transformación de ETOR en el primer grupo de investigación oficial, "Filosofía Aplicada: sujeto, sufrimiento, sociedad", la nueva década contemplaría la emergencia de proyectos de investigación financiados por instituciones nacionales e internacionales reconocidas. De esta forma, se tejieron las bases del primer proyecto empírico de Filosofía Aplicada: *W3P (Wisdom Philosophical Practice)* en 2014, que sería aprobado por el *Center for Practical Wisdom* de la Universidad de Chicago y financiado por la *John Templeton Foundation*. Su objetivo se centraba en evaluar la eficacia de talleres filosóficos en una muestra de cuatro países: Croacia, México, Noruega y España. Los resultados pusieron de manifiesto incrementos en las competencias afectivas, reflexivas y cognitivas de acuerdo a porcentajes y datos cualitativos que pueden consultarse en "Can Wisdom be Taught by Philosophical Practice?: An Experimental Research in Spain, Norway, Croatia and Mexico" (Gómez y Barrientos, 2019).

Mientras se ejecutaba W3P, se realizaron sesiones con personas en riesgo de exclusión social de prisiones latinoamericanas (Brasil y México), niños y jóvenes de barrios periféricos (Brasil, México y España) y ancianos empobrecidos (México y España). Dentro de las actividades se evidencian tanto problemas de comunicación como las relaciones interpersonales disfuncionantes de los participantes.

Los aprendizajes obtenidos gracias al desarrollo del proyecto W3P y a las docenas de talleres realizados con estos colectivos

fueron la base de otros dos proyectos. El primero sería DIÓGENES, cuya finalidad consistía en fortalecer habilidades dialógicas, críticas y emancipadoras con personas empobrecidas. Inicialmente (en 2018), generó talleres inspirados en la metodología de Filosofía para Niños en el barrio con la renta per cápita más baja de España y posteriormente en una residencia de la tercera edad que acogía a personas sin recursos económicos. Cuando se superó la crisis de la COVID-19, el programa continuó en un proyecto en la Biblioteca Julia Uceda de Sevilla con talleres de Filosofía con Niños quincenales que se prolongan a lo largo de 2022. DIÓGENES navegaría hasta México para generar diálogos filosóficos con personas mayores empobrecidas en el curso 2019-20, pero, nuevamente, la alarma pandémica forzó a su detención. Asimismo, tendría presencia con talleres puntuales en Goias (Brasil) y con niños de una Casa Hogar de México.

El segundo proyecto nacido de W3P fue BOECIO. En sus primeros compases, el proyecto visualizó como horizonte vigorizar las habilidades filosóficas de población carcelaria latinoamericana; entrando en acción en México y Brasil en el curso 2017/18. Se asienta cuando se logra su financiación por medio de fondos de la Unión Europea a través de un proyecto FEDER. El proyecto tendría una duración de veintiocho meses de duración y daría lugar a resultados de diversa índole como cuatro libros, varias decenas de artículos, capítulos y charlas en varias partes del mundo y el centro BOECIO (<http://institucional.us.es/boecio>).

BOECIO se ha convertido en el programa de filosofía en prisiones más destacada a nivel internacional debido a varios factores. Primero, su dilatación temporal del proyecto: su existencia se ha prolongado durante más de un lustro. Segundo la amplitud del programa docente: veintidós sesiones semanales que acostumbran a abarcar algo más de un semestre. Tercero, su extensión geográfica que, actualmente, integra a Argentina, Brasil, Colombia, España y México y cuenta con peticiones para extenderse

a Croacia, Estados Unidos, Italia, Turquía, Uruguay, entre otros. Cuarto, el número de personas implicadas: más de quinientas. Quinto, las consecuencias o hitos logrados: varios proyectos de investigación nacidos de su rescoldo, un premio universitario en México, más de una treintena de publicaciones, la difusión en televisión, radio y prensa nacional e internacional, el centro BOECIO y la creación de varias jornadas y simposios sobre sus contenidos en dos continentes. Sexto, los ensanches en el perfil de los participantes: pasa de una población ubicada en internos de centros penitenciarios a ocuparse de otros colectivos en riesgo de exclusión como familias de reclusos, mujeres en situación de prostitución, niños y jóvenes vulnerables.

BOECIO creo un protocolo de talleres que ejercita tres habilidades filosóficas: (1) gobierno sobre las pasiones, (2) pensamiento crítico y (3) habilidades comunicativas (Barrientos, 2020, 2022; Salas, 2019; Álvarez et al, 2021). Las primeras se activan por medio de ejercicios estoicos como la *praemeditatio malorum*, la *diakrisis*, la *akroasis*, la *gymnastiké*, la *prosoché* o la visión cósmica. Las segundas usaron los conocimientos prácticos procedentes del *critical thinking* y de autores filosóficos como Michel Foucault para tomar consciencia de cómo las estructuras física que nos rodean orquestan el poder y las imposiciones (Foucault, 1968), Mario Perniola (para dotar de autonomía frente a las sensologías (Perniola, 2008), Mannheim (para elevarse sobre las ideología y la construcción social del pensamiento (Mannheim, 1997, pp. 1-5) o Gilles Deleuze y Felix Guattari (para trabajar la construcción de conceptos mediante la territorialización y desterritorialización (Deleuze–Guattari, 1993, pp. 9-12), entre otros. Las habilidades comunicativas son las últimas obreras de BOECIO; aparecen de modo transversal en los diálogos iniciales de los encuentros, en las evaluaciones grupales, en el fondo y el paisaje de los ejercicios de pensamiento crítico y en el espíritu general de las sesiones.

Dado que la acción comunicativa es el elemento que ha permanecido más en penumbra en el proyecto, este artículo ahonda en sus líneas básicas. Debido a las restricciones de espacio, se usará como base, exclusivamente, la teoría de la acción comunicativa de Habermas, el personalismo de Buber y el pensamiento cuidadoso de la Filosofía para Niños.

2. Los antidiálogos

Para entrenarse en las formas adecuadas de diálogos, hay que comenzar reconociendo sus modos adulterados.

Jürgen Habermas sitúa en las antípodas de sus acciones comunicativas, las acciones estratégicas, instrumentales o dirigidas a fines (Habermas, 2015, p. 68). Estas poseen las siguientes tres características:

- (1) El interlocutor será usado como alguien de que se intenta extraer algún beneficio personal.
- (2) La relación se entiende como una negociación, manifiesta o encubierta, donde se opera un "ejercicio de influencias mutuas" (Habermas, 1990, p. 131).
- (3) Se dilapida el mundo de la vida por las razones aducidas en los puntos anteriores. El mundo de la vida abarca las densidades de la existencia donde se elevan elementos como la cultura, la conversación, los elementos simbólicos y, en definitiva, todo aquello que yergue las relaciones humanas y no productivas (Habermas, 1990, p. 19).

Las acciones estratégicas bloquean las condiciones de emancipación de la relación, pues, la comunicación se constriñe por un productivismo que bebe del interés y de una cosificación que hace del otro un recurso instrumentalizado.

Estos intercambios no facilitan las bases de la ética dialógica habermasiana. Primero, no se sigue el principio de universalización ni de discurso puesto que el engaño de la negociación no facilita que todos puedan “aceptar *libremente* las consecuencias y efectos colaterales” de las consecuencias del discurso (López de Lizaga, 2015, p. 108), ni concitan el “consentimiento de todos los afectados” (López de Lizaga, 2015, p. 108). Ocioso es indicar que las intenciones encubiertas lesionarían la condición de veracidad del hablante.

Además, la coacción ejercida por los intereses personales no sólo afecta al interlocutor que intenta ser manipulado (López de Lizaga, 2015, p. 109) sino al agente del discurso que, concomitantemente, es verdugo y víctima cuando él mismo es un damnificado de ideologías de las que, quizás, no sea consciente.

También Martin Buber apunta que existen tres tipos de diálogos entre los que destacan dos inauténticos: el técnico y el monólogo. El diálogo técnico es el vinculado con el “entendimiento objetivo”. El filósofo judío lo ilustra con la ciencia y el derecho o lo jurídico. Ambos muestran una carencia de la dimensión palpitante de la existencia y, por ende, obstaculizan la emergencia del mundo de la vida. La objetividad científica ensombrece el surgimiento de la subjetividad entrañada en la existencia pulsátil. Por ello, la ciencia carece de la atmósfera para responder al sentido de la vida o para comprender experiencias radicales como el amor o la libertad. Su vocación reificante o cosificadora demole las bases para su florecimiento. Por otra parte, la juridificación buberiana se hermana con la acción estratégica de Habermas: el otro se reduce a objeto.

El segundo diálogo inauténtico es el monólogo. Se produce cuando “dos o más hombres (...) hablan cada uno consigo mismo por rodeos” (Buber, 1997, p. 41). Su objetivo es la confirmación del propio parecer o sentimiento. La escucha es una simulación, puesto que sólo se tiene presente al otro para rebatir sus posiciones y, por ende, el yo se atrinchera en sus dominios evitando cualquier

apertura. En suma, este monólogo pretende un disfrute onanista (y clandestino) de las propias pretensiones (Buber, 1997: 42). Un modelo elocuente reside en los discursos de las políticas nacionalistas o chauvinistas: clausuran la apertura al exterior y la tolerancia se convierte en una parodia que busca la aceptación de la masa.

Además, Buber nos traslada a ámbitos que torpedean los pilares del diálogo auténtico: la propaganda y los colectivismos. La primera impone a las masas una verdad con intereses ideológicos no manifiestos (Buber, 1997, p. 85). Los colectivismos promocionan una dinámica donde los intereses inherentes a los sujetos desaparecen bajo el yugo, lamentablemente celebrado, de una verdad que manipula y se impone a los grupos.

3. Los diálogos

3.1. La acción comunicativa de Habermas

Las tendencias emancipadoras de Habermas lo animan a trascender los intereses estratégicos, la productividad que instrumentaliza y la categorización restrictiva del interlocutor como un recurso que sólo sirve para satisfacer el provecho del hablante. Así, vislumbra la acción comunicativa.

A diferencia del modelo anterior, los agentes de una acción comunicativa:

Tratan de sintonizar cooperativamente sus planes de acción en el horizonte de un mundo de la vida compartido y sobre la base de interpretaciones comunes de la situación. Están, además, dispuestos a alcanzar esos fines indirectos que son la definición de la situación y la sintonización de fines a través de procesos de entendimientos sostenidos en el papel de hablantes y oyentes” (Habermas, 1990: 74, las cursivas son nuestras)

No se procura "el propio éxito" (Habermas, 1990, p. 76) sino robustecer las condiciones comunicativas de la interlocución que marida a los implicados. Como señala en *Pensamiento postmetafísico*, se busca "haberse unos acerca de otros en el papel de hablantes y oyentes en el círculo de otros miembros no implicados de su (o de una) comunidad de hablantes" (Habermas, 1990, p. 34).

Lo anterior, conduce a que (y esto es importante para los sectores de Filosofía Aplicada en que trabajamos) la conversación no bascule primordialmente sobre la comprensión del mensaje emitido o recibido sino que circule en torno a habitar el mundo del otro para generar una suerte de mutualidad comunicativa fáctica. Repitámoslo: no es tan relevante comprender el contenido del mensaje del otro como facilitar condiciones para habitar junto al otro. El mensaje cede su privilegio, primero, a la relación y, más tarde, hacia el otro. Las acciones comunicativas deslizarán el interés de la filosofía del lenguaje a la ontología y a la ética. Un entrenamiento comunicativo habermasiano exige aprender

a haberse acerca de sí mismo y entenderse a sí mismo desde una perspectiva de su destinatario y de que éste, por su parte, asuma la perspectiva desde la que lo ve y lo entiende el primero (Habermas, 1990, p. 35).

La forma de erigir esta mecánica pone en juego ciertos elementos lingüísticos, simbólicos y normas, si bien estos se consensuan para erigir conjuntamente un tipo de relación intersubjetiva (que entra en liza con el modelo estratégico).

En síntesis, Habermas definirá las acciones comunicativas como sigue:

Una interacción simbólicamente mediada. Se orienta de acuerdo con normas intersubjetivamente vigentes que definen expectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser entendidas y reconocidas, por lo menos por dos sujetos agentes (Habermas, 2015, p. 68-69).

Teniendo presente su crítica a la razón instrumental, a la ciencia positivista objetiva (Habermas, 2015, p. 79), a la cosificación instrumentalizadora del sujeto (Habermas, 1990, p. 31) y a la pérdida de las dimensiones culturales en la sociedad contemporánea (Habermas, 2015, p. 99), críticas de su primera etapa intelectual, se pone de manifiesto que esta dimensión simbólica trasciende al lenguaje. “La interacción simbólicamente mediada” de las acciones comunicativas ha de rescatar el *mundo de la vida*, que glosó previamente Husserl. Ese mundo de la vida integra la experiencia prerreflexiva que subyace al conocimiento de los sujeto y que, además, excede esta clausura individualista, puesto que el mundo de la vida se construye y recibe interpersonal y socialmente. En suma, el mundo de la vida constituye el orbe al que accede el sujeto en la medida en que consigue liberarse de sus restricciones estratégicas y egocéntricas.

Siendo así, el mundo de la vida será una realidad, al mismo tiempo, construida y recibida por la persona transida por acciones comunicativas. En este sentido, los resultados de la acción comunicativa exceden el intercambio de dos agentes puesto que construye el paisaje de fondo (la cultura, el horizonte de experiencias) en el que todos nos vemos embarcados y que nos determinan (y determinamos) como personas. El mundo de la vida abarca las “normas intersubjetivamente vigentes que definen expectativas recíprocas de comportamiento” (Habermas, 2015, p. 69).

Materializando, nuevamente, esta teoría, la acción comunicativa requiere el cumplimiento de cuatro requisitos: inteligibilidad o comprensibilidad, verdad, rectitud o veracidad y corrección.

Los hablantes - afirma Habermas - tienen que seleccionar una expresión lingüística comprensible en orden a que hablante y oyente puedan comprenderse el uno al otro; el hablante tiene que tener la intención de comunicar un contenido proposicional verdadero en orden a que el oyente pueda compartir el conocimiento del hablante; el hablante tiene que querer expresar sus intenciones verazmente en orden a que el oyente pueda creer en sus locuciones (confiar en él); y finalmente, el hablante tiene que seleccionar una locución que sea correcta a la luz de las normas y valores vigentes en orden a que el oyente la acepte, para que ambos puedan llegar a un acuerdo entre sí en lo que se refiere al trasfondo normativo reconocido (Habermas citado en Ángulo, 1998, p. 74).

Junto a esto, la acción comunicativa debería respetar tres principios de una ética dialógica, que insinuamos más arriba:

a. Principio de universalización descrita como sigue:

Una norma es válida cuando todos pueden aceptar *libremente* las consecuencias y efectos colaterales que se producirán previsiblemente de [su] cumplimiento *general* [...] para la satisfacción de los intereses de *cada uno* de los interlocutores (López de Lizaga 2015, p. 108)

b. Principio de discurso, a saber:

Solo pueden pretender validez aquellas normas que encuentren (o pudieran encontrar) el consentimiento de todos los afectados en tanto que participantes en un discurso práctico (López de Lizaga 2015, p. 108)

- c. Consentimiento cualificado para evitar que se aceptase un discurso en que los interlocutores fueran manipulados. Ese consentimiento cualificado integra habilidades críticas para desvelar las ideologías en las que se está incurso (López de Lizaga 2015, p. 109). Debería respetar los siguientes ítems:
 - 3.c.i. Una deliberación simétrica.
 - 3.c.ii. El respeto de tiempos homogéneos en los turnos de palabra.
 - 3.c.iii. Disponer de la misma posibilidad de “iniciar un discurso y proseguirlo mediante intervenciones y réplicas, preguntas y respuestas” (López de Lizaga 2015, p. 111)
 - 3.c.iv. Evitar cualquier coacción debida al abuso de poderes o la posesión económica (López de Lizaga 2015, p. 109).

3.2. El diálogo auténtico en Martin Buber

Junto a los diálogos heridos de Buber (diálogos técnicos y monólogos), el filósofo judío glosa uno auténtico con tres notas características:

- (1) Dar prioridad al otro desde una perspectiva ontológica.
- (2) Dejar desplegarse al interlocutor desde la legitimidad que le es inherente, desde su “ser-así”.

- (3) Alumbrar una "reciprocidad vital" que conjugue a las instancias conversacionales.

Esto se actualiza mediante siete condiciones:

- (1) Franqueza.

Supone la veracidad del discurso y la honestidad de los sujetos. Esa honestidad se configura como condición ontológica y se percibe intuitivamente y no sólo auditivamente: "Donde ha imperado la franqueza interhumana, aunque fuese sin palabras, allí ha acontecido, sacramentalmente, la palabra dialógica" (Buber, 1997, p. 21).

- (2) Comuni3n encarnada o "encarnaci3n" (Buber, 1997, p.22).

Transforma la comunicaci3n en comuni3n cuando las palabras trasladan al yo hasta el t3o o cuando, tomando la obra *Yo y t3o*, se transforma al yo en la palabra b3sica yo-t3o (Buber, 1995). Esta matizaci3n avisa de un punto que vacuna contra los colectivismos, puestos que la reuni3n de los sujetos no siempre asegura el v3nculo sino un "manejo" de personas donde se gesta un "ser-uno-junto-a-otro". Por el contrario, una comuni3n encarnada fragua:

el ser-uno-en-otro de una pluralidad de personas que, incluso si se moviera conjuntamente hacia una meta, experimentar3a en general un Uno-hacia-Otro (Buber, 1997, p. 56).

- (3) Apertura o "estar abiertamente dirigidos el uno al otro" (Buber, 1997, p. 26).

Dentro del di3logo aut3ntico, la mirada de cada yo anhela al otro evitando la clausura. La abeja es atra3da por la rosa, no puede dejar de mirarla hasta que recorre cada uno de sus 3rganos reproductivos, se embriaga de su aroma, se sumerge dionisi3camente en el polen para, finalmente, salir de ella pudiendo

ser confundida con el ser con el que ha convulsionado. Lo mismo sucede en el hablante del diálogo auténtico. En las antípodas, se solaza el "repliegue", que es inherente a la situación en que" uno se aparta de la aceptación esencial de la otra persona (...) y deja que el otro exista sólo como la vivencia propia, como una propiedad" (Buber, 1997, p. 47), es decir, lo convierte en un recurso para sus propios intereses.

(4) Habitar con el otro.

Siguiendo las derivas previas, la relación sujeto-objeto fracasa y, por ende, la tendencia reificadora que reduce al interlocutor. El otro no florece como objeto, sino que, en un juego habermasiano, "he de habérmelas con él" (Buber, 1997, p. 28).

Este punto y el anterior no deben hacer suponer una suerte de fusión donde el yo desaparece absorbido por el tú. Buber es consciente de que el yo se articula en el diálogo auténtico por medio de la palabra básica "yo-tú" y rechaza un tú tan orgiástico que, como en el caso de la mantis religiosa, llegue a destruir al amante atraído.

(5) Dialogicidad.

Se ha de incentivar el intercambio: el oyente "recibe algo" en el diálogo y "se siente solicitado a una respuesta" (Buber, 1997, p. 42). Si el otro especular desaparece en la conversación, se evaporan las condiciones básicas del acto y, por ende, sólo es posible un monólogo.

(6) Poseerse a uno mismo.

Tan esencial es el tú para la migración conversacional como el yo (Buber, 1997, pp. 43-44). No es extraña la queja de quien se lamenta de las vacías palabras o discurso del otro. De hecho, esta ausencia puede ser la base de no seguir conversando con él "porque no le aporta nada". Este rendimiento no sigue la lógica de las acciones estratégicas habermasianas sino que nace de una demanda del diálogo que requiere una aportación ontológica del otro, so pena

de caer en la siguiente paradoja: una interlocución entre dos personas que en su entraña funge como un monólogo de un sujeto que se dirige a un vacío.

(7) Orientación ontológica.

En consonancia con la encarnación, hay que estar dirigido a la alteridad desde todas las partes del ser (Buber, 1997, pp. 44-45). Esto comprende una inclinación cognitiva (atención a sus ideas), afectiva (sentir al y con el otro) y una volitiva (entender e incluso hacer con el otro).

Ítem más, puesto que no se trata de orientarse *con cada una* de las densidades de la persona sino que ha de propenderse desde la base común generando una comunicación de ser a ser. Buber pone el ejemplo con un caballo: cuando acaricia sus crines no percibe un objeto (Buber, 1997, p. 46), no sólo hay una mano que acaricia, no sólo existe una realidad óptica perceptiva acercándose a una percipiente. El diálogo auténtico origina un estallido entre dos interlocutores que se reconocen desde la base de su ser: "Sólo si dos se dicen uno a otro, con todo su ser «¡Tú eres éste!» está la morada de lo existente entre ellos»" (Buber, 1997, p. 55).

3.3. El pensamiento cuidadoso

La Filosofía para Niños entrena tres tipos de pensamientos: crítico, creativo y cuidadoso. El último posee dos significados: el cuidado de la actividad que se realiza y el de la entidad a la que se dirige.

El primer significado, el cuidado de la actividad, engloba diversas manifestaciones. Una es la adquisición de consciencia de aquello que se ejecuta. Por ejemplo, dentro de un discurso la persona no sólo será consciente del contenido de su discurso sino del tipo de afirmaciones emitidas (preguntas, ruegos, objeciones, descripciones, rechazos) o de los marcos en los que esgrime sus

palabras (poesía, prosa) e incluso de las razones de su uso, los recursos con los que defiende su posición en caso de ser un argumento, el valor de elementos retóricos utilizados, como el silencio o ciertos adornos lingüísticos, la relevancia del uso de la lengua en que se expresa en relación a los contenidos pronunciados.

El segundo sentido, el cuidado de los otros, se preocupa por aquel con quien se conversa. Sharp y Splinter describen de esta forma el cuidado que se produce en una conversación:

Encontramos también pruebas de una preocupación –un cuidado- (...): niños escuchándose y construyendo ideas unos con otros; aportando y analizando razones en sustento de los argumentos propuestos; ayudándose unos a otros a formular preguntas y a ampliar los puntos de vista; sustentando la hipótesis de alguien con un ejemplo; desafiando la de otro con un contraejemplo; dando tiempo y espacio para que las voces tímidas se expresen por sí mismas y las voces más agresivas se tornen más reflexivas y más consideradas, y mostrando, de mil maneras, que se interesan por la estructura y los procedimientos de indagación tanto como por sus contenidos (Splinter–Sharp, 1998, p. 38)

Este cuidado dependen de competencias que serán entrenadas. A modo de ejemplo podemos citar algunas de ellas. Eugenio Echeverría apunta al coraje intelectual, la humildad (Echeverría, 2006, p. 155), la igualdad, la justicia y conciencia social (Echeverría, 2006, p. 72) y la tolerancia (Echeverría, 2006, p. 91), el respeto que no significa “ignorar al otro” sino comprometerse con él, escuchar sus discursos y, en caso necesario, saber rechazar sus posturas con la conciencia de que “los demás son personas como él y que, como tales, tienen derechos inherentes al ser humano, como son la libertad, el ser escuchado, opinar, diferir de los demás,

tener o no una religión” (Echeverría, 2006, pp. 139-140). Jordi Nomen suma la necesidad de vigorizar una “razón cordial”, en el sentido usado por Adela Cortina (Nomen, 2021, pp. 43-45), “celebrar la diversidad” (Nomen, 2021, p. 27) y fomentar la inclusión (Nomen, 2019, pp. 48-52). “la ternura” (Nomen, 2021, pp. 52-56) y la generosidad (Nomen, 2021, pp. 52-57). Estos dos elementos recuerdan el concepto de amor que incentivase Paulo Freire en su pedagogía dialógica (Freire, 1970, p. 77; 1979, p. 68) y que entran en liza con los antidiálogos vistos más arriba. Leslie Casares propone aprender a “convivir a través de la dimensión social y de la participación democrática” (Casares, 2014, pp. 25-26). Por último, Jorge Sánchez-Manjavacas profundiza en este punto desde el sesgo de la diversidad sexual LGTB+ incentivando el respeto por la orientación de cada persona (Sánchez-Manjavacas, 2020).

Este cuidado se facilita creando un “espacio seguro” donde los participantes cuenten con la libertad para expresarse sin miedo a represalias (Jackson, 2001, pp. 121-143), tal como animaba Habermas más arriba. Splinter y Sharp determinan que la estructura física, intelectual y de pensamiento más oportuna para ello es la comunidad de indagación y lo justifican con las siguientes razones:

La comunidad de indagación es un ambiente seguro para los niños en, por lo menos, dos sentidos: por estar basada en el cuidado, la confianza y el respeto, está permitido que sus miembros cometan errores y puedan autocorregirse, y, dado que es un instrumento educativo más bien que de manipulación, pueden discutir problemas reales al tiempo que permiten que el proceso de indagación siga su propio curso de desarrollo (contrástese esto con la atmósfera de un juzgado o de la oficina de un abogado) (Splinter – Sharp, 1996, p. 251).

4. El jardín florido de la conversación: cognición, volición y ontología

Todo aficionado a la jardinería sabe que la orientación sur suele ser la más adecuada para plantar flores y plantas. Allí, recibirán más horas de sol con la consiguiente multiplicación de los efectos de la fotosíntesis. Ahora bien, si alguien de un clima cálido sobregeneraliza esta máxima para todas las plantas y sitúa en este punto hortensias o camelias o azaleas, contemplarán con fastidio cómo fracasa en su intento. Esta frustración es análoga para aquel que universalice la afirmación de que es mejor tener a las plantas en el exterior en primavera y lleve a sus malamadres o sus *anthurium andreadrearum*, las famosas calas rojas, al balcón. Aún más, se siente implacablemente acometido por la furia de la diosa Hera aquel que ve languidecer a su limonero a pesar de haber elegido la orientación, el PH de la tierra oportuno y la forma de riego que asegura una humedad elevada más adecuada, aunque no escuchó su dolor cuando los pulgones de otros cítricos cercanos lo atacaban desde marzo hasta los primeros compases del verano.

El entrenamiento de la conversación auténtica que aquí proponemos para los talleres de filosofía, como la jardinería, constituye un arte que requiere ser consciente de los diversos factores que lo acometen para generar una síntesis dinámica que una técnica y de genio artístico. Aquí, hemos indicado un conjunto de características para aprehender los fines, estos pueden categorizarse dentro de tres tipos de tramas: las cognitivas o discursivas, las ontológicas y las volitivas.

Desde la posición cognitiva o intelectual, resulta imprescindible tomar consciencia de la teleología de la conversación: (1) interesada y estratégica o bien (2) emancipadora y comunicativa. No se trata sólo de un acto de autoconocimiento del propio discurso sino de fraguar normas que permitan habitar la conversación del otro, tales como las citadas por Habermas. De esta forma, si la primera fase de una buena conversación entender y

hacer entender contenidos, la segunda, más ambiciosa, habrá de incrementar la mutualidad de los entornos comunicativos.

Esta teoría ha de encarnarse y pulsar las cuerdas de la voluntad: toda conversación auténtica debe trasladarse desde las acciones comunicativas lingüísticas y la normatividad trascendental a un *querer* al otro. Las estructuras de las comunidades de diálogos han forjado la malla de las doce sesiones filosóficas que Szifris puso en funcionamiento en sus talleres en prisiones y ha transido la espina dorsal invisible de nuestros proyectos con personas en riesgo de exclusión social BOECIO, DIÓGENES y SÉNECA. Su efecto sobre la volición y el cuidado del otro conjuran la ceguera que el narcisismo egocéntrico impone a las visiones dogmáticas enlodadas en sus aproximaciones estratégicas. Así, estos proyectos se imprimen de la razón zambraniana, que rezaba "la razón no está para que uno la tenga sino para que entre todos la sostengamos" (Zambrano, 2002, p. 169).

Ahora bien, las dimensiones cognitivas y volitivas de la comunicación sólo fructifican en comunión y la transmisión de contenidos muta en co-habitación si se trasciende hacia las dimensiones ontológicas. Esto sucede cuando la frecuencia discursiva, la apertura y confianza se hacen familiares incidiendo en dimensiones nodales de los participantes. Una entrevista final con uno de los participantes de BOECIO nos ofrecía estos testimonios ilustrativos:

Ver gente que estaba invirtiendo en nosotros, confiando en nosotros, que estaba dedicando [su tiempo] a nosotros y que nos abría caminos del conocimiento es muy importante (GE53, 4, p. 55)

Cuando se pasa mucho tiempo dentro del centro penitenciario la gente se cierra. Sin embargo, durante las sesiones, uno se abre. La filosofía ayuda a vivir en sociedad, a vivir con otros (GE53, 26, p. 45)

Dentro de este estrato, Buber nos enseñaba que un diálogo auténtico no discute ideas, ni comparte pensamientos, sino que maridan entrañas y corazones sin que esto conduzca a la con-fusión del yo y del tú.

En suma, si la comunicación se alista a estos modos intelectivos, volitivos y ontológicos se dispondrá de un buen sustrato para que la comunicación se convierta en comunión. Movidos por esta vocación, se puede construir un proyecto de talleres filosóficos que supere, o, al menos, complemente, un curso de habilidades sociales. Este hará que la filosofía, sin perder aspiración trascendental, siga afincada en la tierra de la que, como una flor obtiene sus nutrientes y los pilares para eclosionar como una pasiflora en mayo. Al fin y al cabo, afirmaba Emmanuel Mounier:

El hombre es como una planta fijada a la tierra, de donde extrae sus jugos, mantenido a ras de suelo por el ritmo de su destino; pero su finalidad atraviesa su destino como un brote de savia, sin arrancarlo de la tierra, lo estira cada día más hacia arriba (Mounier, 2002, p. 222)

¡Sea!

Referencias bibliográficas

ALONSO, A. (2019). La soledad de las guerreras de Santa Martha. *Revista HASER*, 10, 13-36.

ÁLVAREZ, F. - BAÑO, L. - CAMPAGNE, J. - CORTÉS, V. - HUERTAS, M. - MERINO, J. - PRIETO, L.A. (2022). Enfoque pensamiento libre: empoderamiento educativo de las personas adultas con discapacidad intelectual. *Revista HASER*, 13, 105-149.

ÁNGULO RASCO, J.F., "De la acción comunicativa a la sociedad democrática", *Interface*, 2/3, 1998, 73-85.

BARRERA, F (2011). Investigación sobre la aplicación de la orientación filosófica en los cuidados de la salud. Primera parte. *Revista HASER*, 2, 115-152.

BARRERA, F. (2012). Investigación sobre la aplicación de la orientación filosófica en los cuidados de la salud. Segunda Parte. *Revista HASER*, 3, 13-42.

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

BARRIENTOS RASTROJO, J., *Filosofía Aplicad Experiencial*, Plaza&Valdés, Madrid, 2020.

BARRIENTOS RASTROJO, J., *Plomo o Filosofía*, UNAM, Ciudad de México, 2022.

BUBER, M., *Diálogo y otros escritos*, Riopiedras, Barcelona, 1997.

BUBER, M., *Yo y tú*, Caparrós, Madrid, 1995.

CÁSARES, L., *Imbricar filosofía para niños y jóvenes en los centros escolares*, Octaedro, 2014.

DELEUZE, G. –GUATTARI, F., *Qué es filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1993.

ECHEVERRÍA, E., *Filosofía para niños*, SM, México DF, 2011.

FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1968.

FREIRE, P., *Educação e mudança*, Paz e terra (ebook), Rio de Janeiro, 1979.

FREIRE, P., *Pedagogia do oprimido*, Paz e terra, Rio de Janeiro, 1970.

FRUTOS, M (2020). La enseñanza de la filosofía desde una perspectiva de filosofía con niños. *Revista HASER*, 11, 93-124.

GÓMEZ BUJEDO, J. & BARRIENTOS RASTROJO, J.: "Can wisdom be taught by philosophical practice? An experimental research", *Journal of Humanities Therapy*, 10(3), 2019, pp. 31-62.

HABERMAS, J., *Ciencia y técnica como ideología*, Tecnos, Madrid, 2015.

HABERMAS, J., *Pensamiento postmetafísico*, Taurus, Madrid, 1990.

JACKSON, T., "The art and craft of 'Gently Socratic Dialogue'", Costa, A. (ed.): *Developing minds: A resource book for teaching thinking*, Association for Supervision and Curriculum Development, Alexandria, 2001, pp. 121-143.

LÓPEZ DE LIZAGA, J.L., *Habermas*, RBA, Madrid, 2015.

MANNHEIM, K., *Ideología y utopía*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 1997.

MOUNIER, E., *Revolución personalista y comunitaria en El personalismo. Antología esencial*, Sígueme, Salamanca, 2002, pp. 21-360.

NOMEN, J., *El niño filósofo y el arte*, Arpa, Madrid, 2019.

NOMEN, J., *El niño filósofo y la ética*, Arpa, Madrid, 2021.

PERNIOLA, M., *Del sentir*, Pretextos, Valencia, 2008.