

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

LA VIRTUD EN LA ÉTICA DE EPICTETO

Autor: MIGUEL ANTONIO CASAS AGUILAR

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Prof. Dr. JUAN GRANADOS VALDÉZ**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





**UNIVERSIDAD
VASCO DE QUIROGA**

EDUCACION A DISTANCIA

***UNA ASESORIA FILOSOFICA DESDE EL
CORAZON***

*La Filosofía Aplicada desde el análisis fenomenológico de la afectividad humana
de Dietrich von Hildebrand*

E N S A Y O

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

MAESTRIA EN FILOSOFIA APLICADA

PRESENTA:

MIGUEL ARMANDO CAMPERO BRETON

TUTOR:

MIGUEL MANDUJANO ESTRADA

Clave: 16PSU0222X

Acuerdo: MAES121113

MORELIA, MICHOACAN

ABRIL-2017

Como no agradecer al Corazón que tanto ha amado a los hombres por todo su amor gratuito e incondicional y por todos sus dones

O también a nuestra Madre del Cielo por su protección maternal y su intercesión

Razonable sería agradecer también a mis padres por todo su cariño y apoyo hasta el día de hoy. Dios tenga a mi papá en su santa Gloria!

A mis hermanos y a toda mi familia por su comprensión en esta vocación

luZ en mi vida han sido todos mis amigos , como no agradecer a ellos su amistad incondicional

Oportuno sería agradecer en este espacio a la Diócesis de Orizaba por haberme permitido seis años de experiencia diocesana, a los Siervos de Jesús por enseñarme el camino de los Ejercicios Espirituales como fundamento para construir el reinado del Corazón Eucarístico de Jesús en los corazones jóvenes y a los Cruzados de Cristo Rey por aprender de ellos el espíritu del combate espiritual

Nunca dejen de pedir en sus oraciones por este indigno servidor.

Dios los bendiga a todos!

Índice

Introducción	5
I.- La afectividad y el análisis fenomenológico	13
1. Dietrich von Hildebrand: una visión realista y equilibrada de la afectividad	15
2. ¿Qué método filosófico podría ser el más adecuado para este análisis?	17
3. ¿Qué es la fenomenología?	19
4. Análisis fenomenológico y actitud reverente	25
II.- Análisis fenomenológico de la afectividad humana	29
1. ¿Qué es el corazón?	29
2. ¿Qué es la afectividad humana?	31
2.1 <i>Las emociones</i>	32
2.2 <i>Las pasiones</i>	34
2.3 <i>Los sentimientos y la afectividad espiritual</i>	37
3. Perversiones y disfunciones en la esfera afectiva según Hildebrand	42
3.1 <i>La atrofia afectiva</i>	48
3.2 <i>La tiranía del corazón</i>	50
III.- Integración afectiva y personalismo	52
1. Unidad sustancial de la persona humana	52
2. La posmodernidad	54
3. La integración afectiva	58
4. El personalismo	64
4.1 <i>Características una sociedad personalista y comunitaria</i>	66
4.2 <i>Persona, vocación y amor de benevolencia</i>	68
4.3 <i>La Psicoterapia Centrada en la Persona</i>	72
IV.- Propuesta de asesoría filosófica	74
1. ¿Qué es y para qué sirve la Asesoría Filosófica?	74
2. Propuesta de Asesoría Filosófica	77

<i>2.1 Atención personalizada-comunicación afectiva</i>	77
<i>2.2 Aceptación incondicional de la persona-empatía</i>	78
<i>2.3 Ser lo más objetivo posible</i>	82
<i>2.4 Salir de sí mismo</i>	84
Conclusión	88
BIBLIOGRAFIA	92

Introducción

Cada vez son más los profesionales en el ámbito de la filosofía aplicada que ofrecen asesoramiento para ayudar a las personas a salir de embrollos mentales y resolver conflictos. No es nada nuevo. Esta práctica está en el origen de la filosofía: Sócrates, Epicuro, Séneca y otros muchos pensadores ya entendían esta disciplina como asesoramiento. El filósofo no es ningún gurú que viene a resolver los problemas o a dar recetas sobre lo que hay que hacer, sino que ayuda a pensar, a reflexionar.¹

La consultoría filosófica, también llamada asesoramiento, es un movimiento contemporáneo en filosofía práctica. Desarrollado desde 1980, los filósofos especializados en consejería filosófica ofrecen sus servicios de consultoría filosófica a clientes que buscan una comprensión filosófica de sus vidas. Un consejero filosófico ayuda a sus asesorados a clarificar, y comprender aspectos filosóficos de sus visiones del mundo. Hay diversas escuelas dentro de la asesoría filosófica.

Tomando un esquema general, entre las actividades propias de la práctica filosófica incluyen:

- El examen de los argumentos y justificaciones de los asesorados.
- La clarificación, análisis y definición de términos y conceptos importantes.
- La exposición y examen de presupuestos e implicaciones lógicas.
- La exposición de conflictos e inconsistencias.
- La exploración de teorías filosóficas y su importancia para los asuntos de los asesorados.

Una de las áreas más importantes en la vida real y concreta de la persona que busca una asesoría filosófica es en donde se podría ver conflicto y con una necesidad de resolver un problema es el área de su *afectividad*.

Hoy en día se le da mucha importancia a la afectividad. El afecto es una necesidad primaria. ¿Por qué afirmamos esto?

¹ Mayté Rius, “La asesoría filosófica se abre paso como alternativa a los psicólogos”, Página siete, diario nacional independiente (septiembre 2016), <http://www.paginasiete.bo/miradas/2016/9/6/>.

Una necesidad primaria es aquella que es imprescindible para la supervivencia de un ser vivo y que no puede ser sustituida por ningún otro recurso. Por ejemplo, para la inmensa mayoría de los seres vivos, el oxígeno es una necesidad primaria, es decir, que sin una determinada cantidad de oxígeno disponible no podemos sobrevivir. El oxígeno no puede ser sustituido por ningún otro gas o sustancia. Queremos demostrar que sin una determinada cantidad de afecto, ningún ser humano es capaz de sobrevivir. Podríamos abandonar a un ser humano recién nacido en una isla solitaria, dejándole suficiente agua y alimento para sobrevivir. Imaginemos que un adulto se queda con él para ofrecerle sólo el agua y el alimento que necesita durante los primeros años, pero no le proporciona nada más. Es decir, nos aseguramos que el recién nacido se alimenta correctamente. La cuestión es ¿será capaz de sobrevivir? En este momento, a más de uno se le ocurrirá decir que el niño necesita afecto (cariño, amor, etc.), por lo menos de una persona.²

Un elevado porcentaje de las acciones de la mayoría de las personas son más el resultado de estados afectivos que de razonamientos, y algunas de las decisiones más importantes: profesión, matrimonio, etc., están fuertemente condicionadas por la afectividad. Esto es una realidad con la que tenemos que trabajar, nos guste o no nos guste.

Sin embargo, el mundo de los afectos y de las emociones ocupa un puesto secundario en la historia de la filosofía. Su carácter difuso y ambiguo no suele encajar en el clásico modelo de filosofía inspirado en la certeza del conocimiento matemático.³

Para desarrollar un modelo de asesoría filosófica tomando en cuenta el área afectiva de quienes piden asesoría, tendríamos que partir de hacer un análisis sobre el tema de los afectos.

¿Cómo podríamos hacer un análisis filosófico del tema de los afectos? En este reto, la fenomenología se ha presentado una propuesta filosófica que se ha atrevido a reconstruir un lenguaje de aquellos fenómenos de la subjetividad que la tradición metafísica no supo expresar. La fenomenología es entonces el lenguaje donde la filosofía describe las experiencias humanas fundamentales que atañen a la vida afectiva.⁴

² E. Barrull-P. González-P. Marteles, “El afecto es una necesidad primaria del ser humano”, *Biopsychology.org.*, (2000), http://www.biopsychology.org/biopsicologia/articulos/afecto_necesidad_primaria.htm/.

³ Jesús Adrián Escudero, “Hacia una fenomenología de los afectos”, *Thémata, revista de filosofía*, núm. 39 (2007): 1, <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/39/art46.pdf/>.

⁴ Juan Sebastián Ballén, “El lenguaje fenomenológico de la afectividad en Michel Henry”, *Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología*, Círculo latinoamericano de fenomenología (2012), <http://www.clafen.org/>.

Husserl y Heidegger comparten la máxima fenomenológica de *a las cosas mismas*: “El título *fenomenología* expresa una máxima que puede formularse así: *a las cosas mismas*, frente a todas las construcciones en el aire, a todos los descubrimientos casuales, frente a la adopción de conceptos aparentes que se extienden con frecuencia a través de generaciones como problemas”.⁵

La intención última de Husserl es purificar el campo de la conciencia de cualquier residuo naturalista, historicista y psicologista para alcanzar así el fundamento de una filosofía como ciencia.⁶

Estamos acostumbrados a *querer poner nuestro sello personal*, a interpretar los acontecimientos a nuestro modo, a hacer nuestras propias interpretaciones de los hechos, que este *ir a las cosas mismas* requiere un gran esfuerzo de objetividad e imparcialidad.

Dentro de la fenomenología se dan muchas vertientes que se desprenden de esta metodología de Husserl en diversos campos de análisis:

La influencia del método husserliano ha sido poderosísima. El método fenomenológico es empleado, con variantes, por filósofos de los valores (Max Scheler y Nicolai Hartmann), por un buen número de existencialistas (Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty), por pensadores místicos (Edith Stein)⁷

Si en la vida ordinaria la experiencia de la afectividad aparece dotada de una complejidad tan grande, esta aumenta todavía más en el ámbito de la reflexión filosófica.

En este campo del análisis fenomenológico, *Dietrich von Hildebrand* (1889-1977) fue un filósofo que supo defender lo que creía verdadero viviendo a la vez una profunda humildad intelectual. Para Hildebrand las personas son sustancias de una manera eminente o plena, ya que la persona posee intimidad, y eso la convierte en el tipo de ser que subsiste de la manera más perfecta.⁸

Uno de los objetivos de Hildebrand fue mostrar el papel que juega el ámbito de la afectividad en el desarrollo de la vida del hombre. Para lograrlo, no solo se propuso explorar las

⁵ Martin Heidegger, *Ser y Tiempo* (Barcelona: Editorial Planeta, 1993), 38.

⁶ Jesús Adrián Escudero, “El joven Heidegger y los presupuestos de la fenomenología hermenéutica”, *Thémata, Revista de filosofía*, núm. 44, (2011): 224, <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/44/15%20Escudero.pdf/>.

⁷ Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1964), 428.

⁸ Sergio Sánchez-Migallón, “Dietrich von Hildebrand”, *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line* (2009), <http://www.philosophica.info/voces/hildebrand/Hildebrand.html/>.

principales manifestaciones de la afectividad humana de manera rigurosa, sino también desenmascarar de manera crítica las distorsiones y perversiones más comunes que afectan la adecuada dinámica de este ámbito.

Pero, para poder hacer un análisis fenomenológico de la afectividad humana, tenemos que partir de la realidad histórica actual del hombre. En este sentido, Gianni Vattimo, defensor de la filosofía posmoderna, no teme hacer una *apología del nihilismo*.⁹ Uno de los valores que asume la posmodernidad es el de la promoción de lo humano, donde no todo se acepta como camino de promoción de lo humano; es decir, para Vattimo, los grandes valores del humanismo de la modernidad (el ser, la verdad, la bondad, etc.) son solo fábulas. En este contexto, en el humanismo de la modernidad, el hombre conserva su posición de centro; pero en la posmodernidad, el hombre ya no es el centro: no se dirige a nada. Entiéndase esto último, de aquí en adelante, no como una generalización absoluta de los individuos, sino como un clima que se respira. En resumen, la posmodernidad es la época de la ausencia de fundamento.¹⁰

Muchas de nuestras familias, relaciones y comunidades hoy en día son líquidas, es decir, sin valores permanentes. Si bien hay expresiones de solidaridad, estas obedecen a lo que Adolfo Vásquez menciona en un artículo sobre Rorty: una *esperanza egoísta común*,¹¹ con la cual se llegan a consensos, para poder construir una *sociedad del bienestar*. Y en esta sociedad del bienestar los valores siguen siendo frágiles.

Entonces, la *postmodernidad*, que cuenta con valores de promoción humana, es un cambio de era, donde una de sus principales características es el *desencanto*, y se tiene que motivar a las nuevas generaciones con otros resortes diferentes a las ideologías que yacían dentro de la modernidad, ¿cómo ayudar a un asesorado que ha caído en el desencanto a través de estos nuevos resortes?

Si partimos del reto de elaborar proyectos de vida, esto conlleva admitir que, en medio de la explosión fragmentaria de multiplicidades, es posible otorgarle un sentido a la existencia humana. Es importante enseñarle al hombre de hoy a realizar un proyecto personal de vida, de

⁹ Cf. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad* (Barcelona: Gedisa, 1994).

¹⁰ W. R. Darós, “La defensa del nihilismo posmoderno realizada G. Vattimo. Observaciones desde el pensamiento de M. F. Sciacca”, *William R. Darós* (blog), <http://www.williamdaros.files.wordpress.com/2009/08/w-r-daros-el-nihilismo-posmoderno-de-vattimo.pdf/>.

¹¹ Adolfo Vásquez Rocca, “Zygmunt Bauman; Modernidad Líquida y Fragilidad Humana”, *Revista Observaciones Filosóficas*, núm. 6 (2008), <http://www.observacionesfilosoficas.net/zygmuntbauman.html/>.

otro modo, puede quedar a la deriva de las circunstancias y de las modas que rigen en cada época.

¿Por qué razón es importante en la vida práctica el tema de la afectividad?... Si tomamos, por ejemplo, la pedagogía de san Ignacio en sus *Ejercicios Espirituales* acerca de la afectividad humana, esta nos enseña que si *el sentimiento interno* no se une al conocimiento intelectual, el aprendizaje no moverá a una persona a la acción; por ejemplo, en el caso de *sentir* aborrecimiento de mis pecados, me irá llevando a la acción concreta de irlos, poco a poco, desechando: “para que sienta conocimiento interno de mis pecados y aborrecimiento de ellos”.¹²

Desde la afectividad estudiada en toda su profundidad, será posible proponer algo para superar el desfondamiento de la racionalidad hecha por la posmodernidad.

¿Qué otra herramienta filosófica podríamos utilizar para reconstruir a la persona humana en esta desfragmentación?

Decía Giovanni Papini que la tragedia del hombre moderno no es que venda su alma al demonio, sino que ya ni siquiera el demonio se interesa por comprarla. *La filosofía personalista* constituye para algunos el síntoma y para otros *la respuesta a esa situación de nihilismo del hombre moderno*.¹³

El personalismo como corriente de pensamiento tiene lugar dentro de un medio rodeado por diversas ideologías durante la primera mitad del siglo XX. Ante las corrientes de pensamiento que subordinaban al hombre a una entidad superior, surge la necesidad de una respuesta que lo revalorizara y defendiera la verdadera identidad del mismo. Esta respuesta, debería resaltar la noción de persona, la experiencia de su ser, el encuentro con los demás, su trascendencia, subjetividad y libertad constituía una tarea de suma importancia y laboriosidad que finalmente el Personalismo toma a bien realizar.

Emmanuel Mounier (1905-1950) establece la primacía de la persona humana como fundamento de la verdad. Sostiene en consecuencia que la *Revolución Personalista* debe proporcionar al hombre un instrumento para revalorarse. Intenta expresar mediante el lenguaje filosófico el concepto de persona, que no es un objeto, más bien es aquello que en cada ser humano no puede ser tratado como objeto.

¹² Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales* (Madrid: San Pablo, 2011), 58.

¹³ Emmanuel Mounier, citado en *Ramón Alcoberro i Pericay* (blog), “E. Mounier y el personalismo”, <http://www.alcoberro.info/V1/mounier.htm/>.

Por ello, la filosofía de E. Mounier no es un sistema, porque la persona como principio fundamental es irreductible a un concepto racional. Subraya como un principio personalista y eje de todo el pensamiento la unión indisoluble del alma y el cuerpo: la persona es substancialmente encarnada, y a la vez trasciende a lo material. El primer acto de la persona es suscitar con otros una sociedad de personas; este acto primero de la persona se funda a la vez sobre cinco actos originales: *salir de sí, comprender, tomar sobre sí, dar y ser fiel*.¹⁴

El concepto de persona se empezó a emplear mayormente gracias al esfuerzo conjunto de Scheler, Maritain, Mounier y muchos otros. Hoy, el mundo parece encontrarse también en una situación de crisis social y de valores; sin embargo, los tiempos pasados no vuelven y, aunque haya constantes que se asemejen a las pasadas, la situación real siempre es diferente, y es esencial captar los elementos que configuran esa diferencia so pena de proponer esquemas y respuestas ineficaces e inválidas, en cuanto que diseñadas para otros contextos y épocas. ¿Cuáles son las novedades que presenta nuestra crisis contemporánea? ¿Y cómo debemos responder a ella? La perspectiva común es la apuesta por lo circunstancial, frente a las posiciones globales.

El personalismo debe proponer una visión fuerte del hombre y del mundo, pero la lección que debemos aprender de la posmodernidad es que ese proyecto no debe ser monolítico y cerrado. El rasgo decisivo y prioritario que lo caracteriza es la centralidad estructural de la persona, en otras palabras, *se trata de pensar desde la persona*.¹⁵

Utilizaremos el personalismo como una de las herramientas filosóficas para elaborar un modelo de asesoría filosófica, que no necesariamente tiene que encuadrar en los modelos ya establecidos de la Filosofía Aplicada.

Regresando al tema de la asesoría filosófica, en sintonía con la filosofía personalista, “Gerd Achenbach afirma que el primer principio de la práctica filosófica es que *a cada consultante hay que abordarlo según su forma muy particular de ser*”,¹⁶ y cada asesorado tiene un mundo afectivo completamente diferente. Pero también el consejero filosófico es filósofo ante

¹⁴ Carlos Ramos Rosete, “El universo personal de Emmanuel Mounier”, *Metafísica y persona, Revista sobre filosofía, conocimiento y vida*, núm. 12 (febrero 2015), <http://www.metyper.com/el-universo-personal-de-emmanuel-mounier/>.

¹⁵ Juan Manuel Burgos, “El personalismo frente a la crisis contemporánea de sentido”, *Metafísica y persona, Revista sobre filosofía, conocimiento y vida*, núm. 13 (agosto 2015), <http://www.metyper.com/el-personalismo-frente-a-la-crisis-contemporanea-de-sentido/>.

¹⁶ Carmen Zavala, “La consultoría filosófica de Ran Lahav, Oscar Brenifier y Ora Grunegard”, *Haser, Revista Internacional de Filosofía Aplicada*, núm. 1 (2010): 93, <http://institucional.us.es/revistahaser/uploads/N1/>.

todo y debe liberarse de sus actitudes y perspectivas subjetivas. En otras palabras *hay que ser lo más objetivo posible*.¹⁷ Estos dos puntos los ampliaremos al final, en nuestra propuesta de asesoría filosófica.

Según explica Pierre Hadot, “lo más importante en la antigüedad era la vida del filósofo y no tanto su doctrina”.¹⁸ Un filósofo se distinguía porque se esforzaba en llevar una vida ejemplar. Sócrates inaugura un estilo de vida, más que una doctrina. Entonces, el diálogo socrático conduce al interlocutor a una actitud mental nueva: *buscar la verdad por encima de cualquier prejuicio*.

Hadot considera que la filosofía académica, en cierta manera, ha perdido de vista una parte fundamental del sentido original de la filosofía. Las prácticas filosóficas de las diferentes escuelas griegas y helenísticas estaban destinadas principalmente a transformar y no sólo a informar al estudiante de filosofía. Esto era posible a través de la comprensión de la naturaleza humana y de su lugar en el cosmos. La filosofía antigua se realizaba, sobre todo, en forma de diálogos hablados entre los estudiantes y los profesores, de manera que los estudiantes se sienten atraídos por descubrir la verdad por sí mismos.¹⁹

Para vivir una vida digna de un ser humano es imprescindible reflexionar sobre cuáles son nuestros objetivos, si estos son adecuados; sobre si somos felices y sobre dónde está la verdadera felicidad. Con Sócrates, el objetivo de la filosofía será que la gente lleve una *vida filosófica*, que actúe guiada por la razón y que sus acciones estén en consonancia con sus principios: convertirá la vida filosófica en el imperativo de todo ciudadano.²⁰

El hombre contemporáneo ha devenido en una fábrica de sí, que agota cada día su propio ser diluyéndolo en un sin fin de actividades. Este activismo está presente en todos los ámbitos. La filosofía no ofrece soluciones facilistas y ni siquiera procura dar respuestas, su vocación es formular problemas, perplejidades y despertar asombros y maravillas; incita a formular preguntas, que son el cultivo del pensamiento. La filosofía acontece dondequiera el hombre

¹⁷ *Ibíd*, 95.

¹⁸ Gabriel Arnaiz, “Edith Stein, filósofa y santa”, *Filosofía hoy*, http://filosofiahoy.es/index.php/mod.pags/mem.detalle/relcategoria.4209/idpag.5890/v_mod.pags/v_mem.listado/.

¹⁹ Roberto Andrés González Hinojosa y Laura E. López, “Pierre Hadot: el cuidado de sí y la mayéutica socrática como ejercicio espiritual”, *Sistema de Información Científica Redalyc*, vol. 23, núm. 1, (marzo-junio 2016): 27, <http://www.redalyc.org/pdf/104/10444319004.pdf/>.

²⁰ Gabriel Arnaiz, “Sócrates: ‘El hombre no tiene un mal mayor que una opinión falsa’”, *Filosofía hoy*, http://www.filosofiahoy.es/index.php/mod.pags/mem.detalle/relcategoria.4210/idpag.5755/v_mem.listado/.

cavila sobre sí, donde se queda consternado ante la incomprendibilidad de su estar-aquí, en cualquier lugar que las preguntas por el sentido de la vida emergen desde su corazón.²¹

Este es el paradigma que abre la puerta a la *Filosofía Aplicada*: no se trata de especular filosofía sino de *aplicarla a la vida real y concreta*: “Aquí no queremos aprender filosofía [...]. Filosofía es filosofar y nada más”.²²

Entraremos tan sólo en el ámbito terapéutico de la filosofía aplicada, que corresponde al área de la *asesoría filosófica*, la cual tiene su origen en Alemania, de la mano de Gerd Achenbach. Estaba todo encaminado a tratar personas con problemas usando la filosofía.

Cuando la búsqueda del sentido toma la forma de un dolor, cuando el cuestionamiento se convierte en obsesión y la duda paraliza el vivir diario, se puede considerar que estamos frente a un desorden. Entonces, la filosofía aparece como una actividad de consolación ante los dolores y las tristezas de la existencia. Algunos filósofos practicantes consideran que el psicologismo equivale a una infantilización del ser humano, una pérdida de su autonomía.²³

El *asesoramiento filosófico* es una actividad acorde con la naturaleza de la filosofía y con la intencionalidad con la que ésta nació. Es mirar a la filosofía no como una actitud existencial: *la filosofía es la medicina del alma*.²⁴ Muchas crisis existenciales de las personas hoy en día tienen una raíz en los *presupuestos filosóficos* a través de los cuáles las personas se plantean sus objetivos en la vida. El asesoramiento filosófico intenta poner de manifiesto que todo el mundo puede acceder a la sabiduría de todos los tiempos y beneficiarse de ella.

A partir de estos presupuestos intentaremos elaborar un modelo de asesoría filosófica con puntos concretos.

²¹ Adolfo Vásquez Rocca, “Editorial no. 21 y 22”, *Revista Observaciones Filosóficas* (2016), <http://www.observacionesfilosoficas.net/descripcion.html/>.

²² Martin Heidegger, *Introducción a la filosofía* (Madrid: Ediciones Cátedra, 1999), 25.

²³ Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, *La filosofía: una escuela de libertad* (México, D. F.: grupo impresor Milan, 2011), 157.

²⁴ Cf. Francesc Xavier Capacete González, “Filosofía: la Medicina del Alma”, Esfinge, apuntes para un pensamiento diferente, <https://www.revistaesfinge.com/salud/desarrollo-personal/item/753-52filosofia-la-medicina-del-alma/>.

I.- La afectividad y el análisis fenomenológico

Decíamos que hoy en día se le da mucha importancia a la afectividad, sobre todo a la hora de tomar decisiones importantes en la vida, por ejemplo, elegir un estado de vida, elegir a una persona para casarse, elegir una carrera profesional, etc.; sin embargo, al parecer, se educa muy poco en ella:

Las dimensiones más importantes del hombre son tres: razón, voluntad y tendencias sensibles (afectividad). Hoy en día [...] la afectividad ha alcanzado una especie de papel principal. Es decir, se piensa poco y se educa poco la voluntad; y la gente se deja llevar en gran parte por los sentimientos.²⁵

De manera que la afectividad está a flor de piel y se está encargando de llevar al hombre adelante, en la escasa medida de su capacidad.²⁶

El afecto, decíamos en la introducción, es una necesidad primaria, como el oxígeno para respirar. Así pues, queremos demostrar que sin una determinada cantidad de afecto, ningún ser humano es capaz de sobrevivir. Pero este afecto, tiene que ser manifestado de tal manera que, sea de manera ordenada al bien integral de la persona, y no se revierta en su contra.²⁷

Lo que es ordenado al bien de la persona pertenece a las cuestiones más antiguas de la filosofía. Una exigencia de tolerancia, en este caso, limita, en cierta medida, los propios gustos. Si, por ejemplo, en un condominio numeroso y estrecho alguien organiza una fiesta ruidosa, afecta al descanso de los demás. La tolerancia en la convivencia social no es, entonces, un equivalente del relativismo moral; se funda en una convicción que pretende tener validez universal. El relativismo moral, podría llegar a decir: ¿por qué debo ser tolerante?, cada cual debe vivir según su código ético y este me permite ser, cuando se me antoje, intolerante. Así pues, para que resulte obvia la idea de la tolerancia se debe tener ya una idea determinada de la dignidad del hombre, es decir, lo que es de acuerdo con su naturaleza humana.²⁸

²⁵ Manolo Ordeig Corsini, “Voluntad y afectividad (I)”, Asociación Almodí de Valencia (2014), <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7230-voluntad-y-afectividad-i-manolo-ordeig/>.

²⁶ Leonardo Polo, “El hombre en nuestra situación”, Asociación Almodí de Valencia (2014), <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7361-el-hombre-en-nuestra-situacion-leonardo-polo/>.

²⁷ Barrull-González-Marteles, op. cit.

²⁸ Robert Spaemann, *Ética: cuestiones fundamentales* (Navarra: Eunsa, 1987), 19-31, citado en Ramón Alcoberro i Pericay, “Ética filosófica; o ¿son relativos el bien y el mal?”, <http://www.alcoberro.info/V1/relativisme3.htm/>.

No sería conveniente decir a un asesorado, que está en una profunda depresión, que tiene la intención de suicidarse, que es bueno consentir este deseo; ciertamente no puedo violentar su libertad, pero definitivamente no se lo aconsejaría.

La ley natural es anterior a toda prescripción humana o divina y obliga a cada uno de los hombres en razón de su naturaleza humana. El concepto de ley natural aparece inicialmente en la filosofía griega.²⁹ El concepto de ley natural es un concepto filosófico. Es verdad que en la religión católica tiene una gran importancia, pero eso no hace de la ley natural un tema confesional. Entendiéndola en su sentido ético, la ley natural es la orientación hacia el bien inscrita en lo más profundo de nuestro ser, en virtud de la cual tenemos la capacidad de distinguir el bien del mal. La ley moral natural fundamentalmente está formada por los principios que la razón práctica posee y conoce por sí misma, es decir, en virtud de su misma naturaleza.³⁰

Regresando al tema de la importancia de la afectividad, según Ortiz J., la importancia de la afectividad dentro de la totalidad de la personalidad radica:

- En que un elevado porcentaje de nuestras acciones no son el resultado de razonamientos sino de estados afectivos. Muchas de nuestras decisiones tienen en cuenta todo un cúmulo de pasiones y de sentimientos que, de manera no totalmente consciente, nos están influyendo.
- En que algunas de las decisiones más importantes: profesión, matrimonio, están fuertemente condicionadas por nuestra afectividad. Y el que estén influidas por la afectividad no necesariamente quiere decir que sean decisiones superficiales o mal hechas.³¹

Para Luis A. Blanco son tres los argumentos de la importancia excepcional de lo afectivo:

- *Unidad del espíritu humano*: el alma humana, principio de nuestras actividades, no tiene partes ni está distribuida por grados en nuestro ser. Por tanto, lo afectivo acompaña todos los actos de conocimiento y de volición pues proceden de un único

²⁹ M. Cozzoli, “Ley natural”, Enciclopedia Mercabá, web formativa de católicos hispano-hablantes, http://www.mercaba.org/VocTEO/L/ley_natural.htm/.

³⁰ Angel Rodríguez Luño, “De qué hablamos cuando hablamos de ley natural, derecho natural y política” (mayo 2010), http://www.mercaba.org/ARTICULOS/L/ley_natural_derecho_natural_y_po.htm/.

³¹ Ortiz J, “Formación de la afectividad”, Rincón del vago, <http://html.rincondelvago.com/formacion-de-la-afectivdad.html/>.

principio ontológico: el alma. Un mal manejo de lo afectivo es capaz de malograr un buen ejercicio del pensamiento o una buena decisión de la voluntad.

- *Apreciación real de la gente*: se ha aplicado una encuesta a grupos de la Universidad Católica de Colombia, de la Universidad de América y de la Universidad de Santo Tomás, para identificar las características propias de una persona digna de admiración y, al tabular las respuestas, las cualidades de tipo afectivo ocupan el 87% y las de tipo tecno-científico solo el 13%.
- *El principio de la mirada integral del hombre*: una visión del hombre que supere las consideraciones fragmentarias y llegue hasta la totalidad del ser humano, sin olvidar ni despreciar nada de él.³²

No podemos concebir una persona sin afectividad, sin sentimientos, le faltaría algo muy fundamental que la haría inhumana en un sentido muy profundo. Alguien que no tuviera sentimientos lo consideraríamos carente, truncado.³³

Sin embargo, a pesar de esto, el universo de las afecciones y las emociones no goza de buena prensa en la historia de la filosofía: estigmatizado desde Platón y arrinconado por Descartes por su incapacidad de aportar conocimiento verdadero, vemos que los sentimientos como el amor, el odio, la vergüenza, la alegría o el odio no tienen cabida en los grandes relatos de los tratados filosóficos.³⁴

1.- D. von Hildebrand: una visión realista y equilibrada de la afectividad

Ante esta realidad, es hasta cierto punto comprensible que surjan determinado tipo de reacciones al querer considerar el tema de la afectividad como algo peyorativo que nos puede llevar a un sentimentalismo vacío; sin embargo, tal cultura “no nos debe llevar a una visión negativa de la afectividad humana. Una visión realista, equilibrada de la afectividad es profundamente humana y positiva. Una persona sin afectos está deshumanizada”.³⁵

³² Luis Antonio Blanco Blanco, *Ética integral*. (Colombia: Ecoe ediciones, 2013), 131.

³³ Juan Manuel Burgos, *Antropología: una guía para la existencia*, (Madrid: Ediciones Palabra, 2003), 84.

³⁴ Jesús Adrián Escudero, “Hacia una fenomenología de los afectos: Martín Heidegger y Max Scheler”, *Thémata, revista de filosofía*, núm. 39 (2007), <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/39/art46.pdf/>.

³⁵ Manolo Ordeig, op. cit.

Dietrich von Hildebrand, a quien ya mencionamos en la introducción, fue un filósofo que vivió las situaciones y tensiones más agudas del escenario espiritual del siglo XX. En sus escritos conviven el rigor filosófico, la frescura de ejemplos cercanos y la luz de su fe cristiana.³⁶

Para Hildebrand las personas son sustancias de una manera eminente o plena. La persona posee intimidad, y eso la convierte en el tipo de ser que subsiste de la manera más perfecta. Por ello la persona nunca es mera parte de un colectivo, su intimidad es incomunicable de modo último.

La persona es también *relación*. La expresión más plena de esto es el *amor*.³⁷ Esta expresión del amor no sólo se da a nivel corporal o espiritual, sino también a nivel afectivo, y en muchos casos es también importante demostrarlo.

En la afectividad tienen origen posturas y actitudes fundamentales del hombre, como la admiración, el arrepentimiento, el agradecimiento, etc. Es una estructura esencial de la persona que no hay que minusvalorar, y en algunos aspectos, incluso, poder llegar a afirmar que posee una dimensión espiritual:

La afectividad es la esfera más reservada del hombre, el recinto profundo donde este dialoga consigo mismo. En su espacio secreto tienen cabida los sentimientos más íntimos y las experiencias más hondas del hombre; por ello constituye la sede más propia de su humanidad.³⁸

En la afectividad se unen lo sensible y lo espiritual de la persona. Es como el nudo de ambas dimensiones y también muchas veces el nudo de nuestros problemas personales. En esta perspectiva surge una visión muy positiva de la afectividad humana, alejada tanto de una absolutización de los sentimientos, como de un falso espiritualismo: no somos ni sólo afectividad (impulsos, emociones, instintos), ni sólo espiritualidad.³⁹

La afectividad es una gran fuerza; sin ella, por claras que sean las ideas, no fraguan en decisiones. Por lo cual el objetivo *ha de ser encauzarla, no negarla*, ya que si la negamos

³⁶ Sánchez-Migallón, op. cit.

³⁷ *Ibíd.*

³⁸ Ramón Díaz Olguín, “El ámbito de la afectividad humana en el pensamiento filosófico de Dietrich von Hildebrand”, Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología, Círculo Latinoamericano de Fenomenología, http://www.clafen.org/AFL/V4/163-181_SC1-5_RDiaz.pdf/.

³⁹ Ordeig, op. cit.

estamos reprimiendo una gran fuerza interior del ser humano que puede servir para realizar muchas cosas buenas.

No es sano alentar una actitud estoica reprimiendo la afectividad. La represión emocional acaba por ser un esfuerzo desgastante. Tarde o temprano los sentimientos sepultados afloran y el bloqueo emocional interfiere en las relaciones personales de distintas maneras.

Las emociones representan un componente de nuestro programa de comportamiento y nos dan una referencia de lo que nos sucede en un momento determinado. Resulta, pues, un esfuerzo inútil tratar de “enterrar las emociones”.⁴⁰

Por ejemplo, en la película *Lo que queda del día*, Anthony Hopkins, da vida a un personaje con el papel del mayordomo *Stevens*, es eficiente y está entregado a su trabajo; ni se le ocurre pensar en lo contrario. Su mundo no va más allá de la obediencia y el protocolo. La fidelidad a su señor es absoluta, porque así ha sido educado por su padre, también mayordomo. Pero su meticulosa vida se ve turbada con la llegada de Miss Kenton, quien esconde, bajo su aspecto frío, una mujer llena de ternura, que enseguida se enamora en silencio de Stevens, reprimido y atormentado en su interior. Kenton, siendo igualmente eficiente y educada, desconcierta al mayordomo por su espontaneidad y cercanía. Una interpretación magistral de Anthony Hopkins sobre una persona con un trastorno de personalidad obsesivo, con una incapacidad para manejar los afectos. Para Stevens, "dignidad" implica *ponerse una máscara* de equilibrio profesional en todo momento. Nunca le dice a nadie lo que realmente siente. Es un sujeto pétreo, que de ahí se deduce su soledad y su frustración.

2.- ¿Qué método filosófico podría ser el más adecuado para este análisis?

Es preciso escoger un método que sea filosófico, riguroso y acorde al tema, al mismo tiempo, entonces, ¿qué método filosófico podría ser el más adecuado para hacer un análisis filosófico de la afectividad humana?

El método dialéctico, que ciertamente cuenta con un rigor lógico y contiene una gran riqueza a través de la confrontación de ideas, lo cual es base del pensamiento crítico y de la problematización; sin embargo, para estudiar el tema de la afectividad humana no basta la

⁴⁰ Arnoldo Arana, “Expresar vs reprimir las emociones”, Psicología online, <http://www.psicologia-online.com/articulos/2012/expresar-vs-reprimir-las-emociones.html/>.

confrontación de ideas, que es necesaria como metodología en el rigor del pensamiento, sino que es necesaria que emerja la realidad a través de una descripción de los fenómenos.

El método experimental es muy utilizado en las ciencias naturales y sociales debido a su análisis estadístico; pero la pregunta es cómo cuantificar científicamente el tema de las emociones, pasiones y sentimientos. Acaso se puede medir de alguna manera la emoción de la alegría o de la tristeza. Algo que podríamos objetar a los empíricos es que no todos los hechos que realmente acontecen son perfectamente cuantificables.

El método racional nos ayuda a comprender las ideas como claras y distintas, en esto tiene la cualidad de la nitidez; sin embargo, podemos decir que la afectividad y la racionalidad son complementarias en el ser humano, pero son ámbitos diferentes.

El método trascendental quizá nos pueda aportar algo, pero me parece un tanto cuanto subjetivo y necesitamos un método que tenga mucho rigor objetivo.

Quizá con la mayéutica podríamos lograr algo: haciendo prácticas filosóficas a través del diálogo con un grupo de personas, escogiendo también los puntos a tocar, y sacando algunas conclusiones.

Definitivamente el método ideal sería *la fenomenología*: se presenta como una reflexión filosófica que quiere fundamentar firmemente la objetividad del saber mediante un método, cuya principal regla es *dejar que las cosas mismas se hagan patentes en su contenido esencial*, a través de una mirada intuitiva que haga presente las cosas tal como se dan inmediatamente para el que las vive y poniendo entre paréntesis el juicio sobre la validez de los presupuestos, opiniones o interpretaciones acerca de ellas.⁴¹

Juan Manuel Burgos nos confirma esto: “Wojtyla sostiene que el método fenomenológico resulta especialmente adecuado para revelar *cómo* el hombre es persona”;⁴² ya que la afectividad resulta uno de los temas nucleares acerca del estudio filosófico de la persona humana.

En su artículo *La antropología personalista de Persona y Acción*, Juan Manuel Burgos vuelve a corroborar nuestra hipótesis de trabajo: “La fenomenología intuye un mundo dinámico, emocional, subjetivo, vital, personal, fluido. Y lleva esas características con su método”.

⁴¹ Eduardo Alberto León, “El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger”, *Polis, revista latinoamericana*, núm. 22 (2009), <https://www.polis.revues.org/269/>.

⁴² Juan Manuel Burgos, *La filosofía personalista de Karol Wojtyla* (Madrid: Ediciones Palabra, 2011), 20.

Decíamos entonces que el hombre se compone de entendimiento, voluntad y afectividad. Estas tres facultades constituyen la estructura ontológica del hombre. Aunque el entendimiento, la voluntad y la afectividad son, a su manera, representantes genuinos de la subjetividad humana, es la afectividad la que mejor expresa la vida interior del hombre.

El universo de las afecciones y las emociones no goza de buena fama en la historia de la filosofía, salvo algunos casos concretos. Su carácter difuso y ambiguo no encaja en el modelo de filosofía inspirado en la certeza del conocimiento matemático.

No hay un tema que, a pesar de su enorme influjo en la vida ordinaria, presente un mayor número de opiniones e hipótesis. Tal vez esto sea debido a tres motivos: a) la oscuridad que la afectividad presenta a la razón, b) la complejidad que el tema envuelve en sí mismo, c) la pluralidad de enfoques con que se lo puede analizar.⁴³

Con la filosofía fenomenológica se concibe, por ejemplo, la emoción como un fenómeno de conciencia distinto de los actos de pensamiento y las voliciones. Entonces, la emoción ya no es una idea o un objeto de pensamiento, sino que es anterior y, por consiguiente, prerracional.⁴⁴ Tendremos que seguir, antes que nada, mirando qué es la fenomenología en sí.

3.- ¿Qué es la fenomenología?

Fenomenología quiere decir, permitir ver lo que se muestra: “Fenomenología quiere, pues, decir: permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra por sí mismo, efectivamente por sí mismo. Tal es el sentido formal de la disciplina a que se da el nombre de fenomenología”.⁴⁵

Un fenómeno para Heidegger es lo que se muestra por sí mismo, lo que se hace manifiesto y visible por sí mismo: “Como significación de la expresión *fenómeno* debe retenerse, pues, la siguiente: *lo-que-se-muestra-en-sí-mismo*, lo patente”.⁴⁶

La fenomenología es una reflexión filosófica que fundamenta la objetividad del saber mediante un método, cuya principal regla es dejar que las cosas mismas se hagan patentes en su contenido esencial, a través de una mirada intuitiva que haga presente las cosas tal como se dan

⁴³ Antonio Malo Pé, “Teorías sobre las emociones”, *Philosophica*, Enciclopedia filosófica on line (2007), <http://www.philosophica.info/voces/emociones/Emociones.html/>.

⁴⁴ *Ibíd.*

⁴⁵ Heidegger, *Ser y tiempo*, 45.

⁴⁶ *Ibíd.*, 38.

inmediatamente para el que las vive.⁴⁷ La expresión “fenomenología” significa primariamente una concepción metodológica.⁴⁸ “La fenomenología es la doctrina universal de las esencias [...]. Fenomenología designa un método y una actitud intelectual”.⁴⁹

De la fenomenología husserliana se mantiene la necesidad de partir de lo inmediato, lo que supone un descenso al mundo de la existencia. Por esta razón la he tomado como el mejor método filosófico para analizar el ámbito de la afectividad humana y poder aterrizar en un modelo de asesoría filosófica, ya que estudia directamente el fenómeno en cuestión, sin riesgo de caer en el subjetivismo: “Husserl define la fenomenología como una ciencia de fenómenos puros encaminada a formular claramente el problema del conocimiento y asegurar con rigor la posibilidad del mismo”.⁵⁰ Y prosigue el mismo autor:

La fenomenología desea ir a las cosas mismas, tal como se dan actualmente en la conciencia. Eso significa dirigir toda la atención a los modos de donación inmediata de la realidad, a las formas en que la realidad se nos manifiesta en la experiencia [...]. La fenomenología no es una disciplina deductiva, sino descriptiva.⁵¹

Es decir, Husserl pretende fundar una filosofía primera que parta de hechos absolutos con validez incondicional, esto es, una ciencia estricta. Busca el saber propio de la ciencia. La filosofía que encarna y persigue ese ideal de pureza es la fenomenología.⁵²

Husserl, en un inicio, se basa en Brentano pero él desarrolla posteriormente un análisis más estricto, superando toda tendencia psicologista:

Será Husserl quien centre la atención no en el acto de valorar, como hacía Brentano, sino en la objetividad, es decir, en el correlato del acto de valorar. En dicho correlato encontramos el valor. Por lo tanto, en el origen de la construcción fenomenológica husserliana se halla una crítica y una superación del psicologismo de

⁴⁷ León, op. cit.

⁴⁸ Heidegger, *Ser y tiempo*, 37.

⁴⁹ Husserl, *La idea de la fenomenología* (Barcelona: Herder, 2011), 82.

⁵⁰ Escudero, introducción a *La idea de la fenomenología*, por Husserl, 16.

⁵¹ *Ibíd.*, 27 y 32.

⁵² Gustavo Figueroa, “La psicología fenomenológica de Husserl y la psicopatología”, *SciELO, revista chilena de neuro-psiquiatría*, núm. 3 (septiembre 2008): 227, http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-92272008000300008/.

Brentano: el valor no es algo psíquico sino que se puede considerar como una objetividad fundada.⁵³

La fenomenología quiere dejar la palabra a las cosas mismas, su ideal es *acercarse a las cosas con una confianza profunda*.⁵⁴ Observar los fenómenos y describirlos *sin llevar de antemano ningún juicio a priori*. Es la descripción neutra de las esencias de las vivencias, sin ninguna influencia ideológica. Es una pura descripción de lo que se muestra por sí mismo. De tal manera que uno tiene que reconocer aquello que sea real y verdadero de manera independiente del tipo de fuente de donde venga, me simpatice o no.

Es necesario partir de la realidad para poder llevar a cabo un análisis fenomenológico con rigor, partir de un realismo para realizar cualquier reflexión, deducción o apreciación filosófica. Es preciso dirigir en primer lugar la mirada a la realidad, para luego comprender qué sucede en la esfera afectiva del ser humano: “La existencia de las cosas es objeto de reconocimiento, no de demostración. El dato que tengo delante de mí es algo que se nos ofrece, algo con lo cual nos encontramos, es una realidad dada”.⁵⁵ Darse cuenta de la presencia de las cosas es la primera y fundamental tarea del hombre que indaga. Esto parece, en teoría, obvio, pero en la práctica no lo es. Muchas veces vivimos sin darnos cuenta de las cosas que percibimos a nuestro alrededor:

De manera que el primer movimiento que la razón acusa es la pura presencia de las cosas. Pero un requisito fundamental para darme cuenta de que la realidad existe, que está ahí, que es algo que me es dado, es mantener una actitud de humildad.⁵⁶

La primera actitud del fenomenólogo es “la supresión de todas las presuposiciones”, es la del “analista puro que olvida todas las interpretaciones anteriores y ve las cosas cara a cara... la del puro contemplador que describe lo que ve”.⁵⁷ En la práctica no es nada fácil hacer análisis de la realidad de los fenómenos sin tener ningún prejuicio. Uno puede tener un tipo de formación llena de prejuicios de cualquier tipo (liberales, conservadores, de izquierda, de derecha, etc.), y

⁵³ Urbano Ferrer Santos, “Desarrollos de ética fenomenológica”, citado en “Reseñas”, IV Congreso Internacional de la Sociedad Max Scheler, *Daimón, revista de filosofía*, núm. 32 (2004): 185-210, <http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/daimon/032/daimon032-14.pdf/>.

⁵⁴ Mariano Moreno Villa, *Filosofía, Volumen I* (Sevilla: Editorial MAD, 2003), 41.

⁵⁵ Carlos Alberto Rosas-Jiménez, “Von Hildebrand y su visión de la afectividad”, *revista SciELO*, vol. 21, núm. 47 (julio-diciembre 2013): 422, <http://www.scielo.org.co/pdf/esupb/v21n47/v21n47a05.pdf/>.

⁵⁶ *Ibíd.*, 423.

⁵⁷ Xirau, *op. cit.*, 429.

estos pueden influirnos notablemente en el momento de hacer un análisis. Y todo prejuicio condiciona un análisis. Si, por ejemplo, somos conservadores o de derecha, es muy fácil pensar que sólo los prejuicios liberales o de izquierda son los únicos que nos condicionan, y también viceversa; a fin de cuentas, seguimos estando condicionados por alguna ideología, y aquí se trata de ser imparciales.

Von Hildebrand menciona que en las teorías filosóficas sobre diversos temas existe el peligro del *abstraccionismo* es decir “del peligro de construir teorías sobre la realidad sin consultar a la realidad”.⁵⁸ Por ejemplo, para conocer y valorar a una persona en todas sus dimensiones es preciso conocer su realidad. Es injusto cuando se enjuicia a una persona sin conocer una buena parte de su historia personal. En el caso de muchas personas muy religiosas, el *abstraccionismo* puede estar justificado por un *dogmatismo ortodoxo*. Si no tengo elementos suficientes para emitir un juicio sobre una persona lo mejor es guardar silencio.

En la película *The Spitfire Grill* (EE.UU., 1996), vemos un ejemplo de esto. En Gilead, un pueblecito del estado de Maine, se encuentra un pequeño restaurante. Allí llegará Percy Talbot al salir de la cárcel después de una condena por asesinato. Se incorporará a trabajar como camarera del Spitfire. El marido de Shelby (Nahum), otra mesera, tratará de echarla fuera, ya que *sólo cuenta con un dato: salió de la cárcel por asesinato*, y se ha convertido “sospechosamente” en la amiga de su mujer. Al final de la película Percy cuenta parte de su vida a su amiga Shelby – en realidad mató a su padrastro en defensa propia- y fallece después en un acto heroico. En el funeral, Nahum confesará públicamente que él pensaba que conocía a Percy, pero *en realidad no la conocía*. Esto nos puede suceder muchas veces al enjuiciar a las personas.

Otro error en el que podemos caer en el conocimiento de la realidad es en el de la *megalomanía*, que es una condición psicopatológica caracterizada por fantasías delirantes de poder y por una hinchada autoestima. Cuando se vincula a una posición de poder, es probable que conduzca a un error de cálculo como un subproducto de la vanidad del sujeto. Según datos de la Organización Mundial de la Salud, hasta tres por ciento de la población puede presentar síntomas de megalomanía. Son personas que creen que son los salvadores del mundo. Afortunadamente hay tratamiento; sin embargo, pocas personas reconocen que lo padecen.⁵⁹

⁵⁸ Hildebrand, *El corazón* (Madrid: Biblioteca Palabra, 2009), 26.

⁵⁹ Gala Aguilar, “La megalomanía es un grave trastorno de personalidad”, *Universidad de Guadalajara, red universitaria de Jalisco* (junio 2008), <http://www.udg.mx/es/noticia/la-megalomania-es-un-grave-trastorno-de-personalidad>.

Julio César, Napoleón o Hitler, entre muchos otros, son personajes históricos a los que se les ha atribuido rasgos megalómanos. Cuando una persona, en un momento de su vida se ve inmersa en un delirio y se ve alguien único, grandioso, existe un corte abrupto con la realidad. El tratamiento iría dirigido a hacerle ver que esas creencias de grandeza son falsas.⁶⁰

Generalmente cuando nos referimos a la realidad pensamos en los problemas del mundo, de nuestro país. Y pensamos que el que conoce mejor la realidad es el que todos los días lee el periódico o ve las noticias, muchas veces manipulados; sin embargo, frecuentemente, olvidamos nuestras realidades más cercanas: nuestras familias y nuestras comunidades. La realidad de una persona megalómana es que le gusta conocer las macro-realidades y desconoce a las personas que viven a su alrededor.

Para poder hacer un análisis a partir de la realidad es necesario también *tener capacidad de asombro*. Asombrarse tiene que ver directamente con el estar situado en la realidad. El que se asombra y únicamente él es quien lleva a cabo en forma pura aquella primaria actitud ante lo que es, pura captación receptiva de la realidad, no enturbiada por las voces interruptoras del querer. El asombro nos permite estar más atentos porque nos abre totalmente a los datos de la realidad, nos deja provocarnos por ella.⁶¹ La capacidad de asombro es el don de reconocer, apreciar las maravillas de la creación en nosotros y el entorno que nos rodea. Casi que sin darnos cuenta, con los años vamos perdiendo este don de sentir lo que nos rodea o de asombrarnos ante los hechos cotidianos, a tal punto que nos mostramos inertes ante la injusticia, la mendicidad o la violencia, llegándolas a considerar como algo normal y justificable en muchos contextos. Hemos llegado al punto en el que somos incapaces de asombrarnos, de recordar esos placeres simples que nos alegran la vida. Desarrollar la capacidad de asombro nos permite salir de la rutina, vivir el presente, apreciar la vida.⁶²

El asombro es siempre apostar por *vivir todo lo sencillo*, vivir asombrados es apostar por vivir con sencillez las cosas de cada día. La *humildad* es entonces esa pieza clave del asombro

⁶⁰ Ana Soterías, “Megalomanía: narcisistas con delirios de grandeza”, Efe: salud (diciembre 2012), <http://www.efesalud.com/noticias/megalomania-narcisistas-con-delirios-de-grandeza/>.

⁶¹ Carlos Alberto Rosas-Jiménez, “Hacia una bioética del asombro: aportes para una bioética personalista”, *Persona y Bioética*, vol. 18, núm. 1 (enero-junio 2014): 27, <http://www.redalyc.org/pdf/832/83230692006.pdf/>.

⁶² Maritza Rocío López V., “Capacidad de asombro”, *La Nación*, la noticia independiente (febrero 2015), <http://www.lanacion.com.co/index.php/opinion/item/248309-capacidad-de-asombro/>.

que hace posible ver la realidad tal cual es, para que con mayor nitidez permita que esta misma realidad resuene en el interior del sujeto que se aproxima a ella.⁶³

Hoy en día, el sistema económico pone al alcance de las personas todo tipo de bienes para el consumo. El problema llega cuando esta actividad se vuelve patológica; entonces, ya no hablamos de consumo, sino de *consumismo*. Así, hemos llegado a convertirnos en una sociedad consumista, y perdemos la capacidad de asombro por lo sencillo.

Con el abstraccionismo, la megalomanía y el consumismo se pierde la capacidad de asombro, ya que no es posible partir de lo concreto y de lo cercano, por lo tanto, el análisis que se hace de la realidad puede estar distorsionado.

Otra característica importante que se ha mencionado de la fenomenología es que es *la reducción eidética*, que consiste en una purificación de los fenómenos psicológicos de toda la paja accidental en la información. Es decir, quedarse sólo con la esencia del fenómeno que estamos observando. Recordamos aquí que “la esencia o *eidós* del objeto está constituida por lo invariable que se mantiene idéntico a través de la variaciones”.⁶⁴ Es lo que constituye la naturaleza de las cosas, lo que no cambia de ellas.

Se suspende todo lo que pudiera ser individual y contingente en el fenómeno mostrado ya sea por intuición empírica o por las imágenes de la fantasía para quedarse únicamente con la esencia del fenómeno. De esta manera, el fenómeno es purificado para que la esencia pueda ser intuída.⁶⁵

Entonces, esta es una de sus diferencias con el análisis psicológico. Es decir, no todos los datos concretos de la realidad son importantes en el momento de realizar un análisis fenomenológico:

Por tanto, la psicología no puede captar la esencia de la conciencia y de los modos que se dan a la conciencia sus objetos reales o posibles. A diferencia de la psicología, la fenomenología pura no es una ciencia de hechos sino de esencias [...]. Para alcanzar el plano de la fenomenología es indispensable un cambio radical de actitud... y, en adoptar

⁶³ Rosas-Jiménez, *íbid.*, 29-30.

⁶⁴ Jean-Francois Lyotard, *La fenomenología* (Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1960), 11.

⁶⁵ Graciela Paula Caldeiro, “Edmundo Husserl”, <http://www.filosofia.idoneos.com/344127/>.

la actitud del espectador, interesado sólo en captar la esencia de los actos por cuyo medio la conciencia se refiere a la realidad o la significa.⁶⁶

Por último, para hacer un análisis fenomenológico de cualquier realidad humana es preciso guardar una actitud de profundo respeto para con los fenómenos que emergen en la realidad. Esto nos introduce al tema de la *reverencia*.

Para poder captar toda la gama de valores que arroja el ámbito de la afectividad humana, es necesario una *actitud reverente* de parte de la persona que la analiza.

4.- Análisis fenomenológico y actitud reverente

En estos dos temas (*análisis fenomenológico y reverencia*), enlazados de modo natural en la investigación, me baso en el artículo ya citado de *Carlos Alberto Rosas*: “Von Hildebrand y su visión de la afectividad”, en el cuál comienza hablando del realismo como una actitud básica de análisis, “un requisito fundamental para darme cuenta de que la realidad existe, que está ahí, que es algo que me es dado”;⁶⁷ para proseguir después hablando de la reverencia: “Si es tan importante partir de la realidad, como hemos visto, es necesario cultivar las actitudes que nos permitan estar atentos a ésta. Por consiguiente, nos detendremos un momento en lo que llamamos reverencia”.⁶⁸

Es muy difícil hacer un análisis fenomenológico de alguna realidad humana con objetividad, cuando el corazón y el entendimiento humano están embotados por tantas cosas, aún cuando estas cosas sean para nosotros importantes o significativas (p. e. el afán de poder). Embotar, es decir, aturdirse y debilitar su capacidad y agudeza para captar y percibir los significados de las cosas. Algunas personas tienen sus sentidos embotados, es decir, que su vista, sus oídos, su olfato, su tacto o su gusto, no perciben los estímulos que normalmente son captados por quienes los rodean. La sagrada Escritura habla de la posibilidad de llegar a tener un corazón embotado y un entendimiento oscurecido: “porque se ha embotado el corazón de este pueblo” (Mt 13,15); “y tienen oscurecido el entendimiento” (Ef 4,18).

⁶⁶ Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, vol. 3 (México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1986), 695.

⁶⁷ Rosas, “Von Hildebrand y su visión de la afectividad”, 423.

⁶⁸ *Ibíd.*

Al hablar de la reverencia, enlazada con el análisis fenomenológico, nos fundamentamos también en Hildebrand, especialmente en su libro *Actitudes morales fundamentales*.⁶⁹

La reverencia es la actitud que adopta ante el mundo una postura que abre los ojos espirituales y permite percibir los diferentes valores.⁷⁰ La reverencia, entonces, es el presupuesto indispensable de todo conocimiento profundo, especialmente para percibir los valores:

La reverencia es una actitud de aquel que cuando se encuentra con los seres, permanece en silencio para darles la oportunidad de hablar, sabe que el mundo del ser es más grande que ella misma, que no es un dominador que pueda hacer con las cosas lo que quiera, y que debe aprender de la realidad, y no al revés.⁷¹

La palabra reverencia procede de *re* y *vereor* (respetar, venerar) y consiste en el respeto o veneración que tiene una persona a otra: “La reverencia es la investigación del milagro de existir”.⁷²

La actitud reverencial consiste en sentir un respeto sagrado hacia toda la vida. El principio en que se funda es el siguiente: *Todo ser humano, desde su concepción hasta la muerte natural, es digno de mi más profundo respeto y de mi máxima consideración.*

La persona irreverente no puede nunca albergar el silencio en su interior. Nunca da a las situaciones, a las cosas, a las personas, la oportunidad de desplegar su propio carácter y valor.⁷³ Se aproxima a todo de una manera impropia y con falta de tacto, tal que se observa solo a sí misma, se escucha solo a sí misma, y se desentiende del resto.⁷⁴ Es vana y superficial porque no consigue comprender la profundidad del ser: para ella no hay nada más allá ni por encima de lo que es palpablemente visible.⁷⁵

Quien no vive la reverencia es incapaz de salir al encuentro de las personas de un modo respetuoso. Entrampado en la maraña de su propio orgullo y autosuficiencia, pretende dominarlo todo, se cree con derecho a subordinar a los demás y a las cosas a su propio yo. No deja que los

⁶⁹ Cf. Dietrich von Hildebrand, *Actitudes morales fundamentales* (Madrid: Editorial Palabra, 2003).

⁷⁰ Hildebrand, *El corazón*, 21.

⁷¹ *Ibíd.*, 24:

⁷² Philip Lersch, “La estructura de la personalidad”, tomo 1, 243, citado en Salvador Iserte, *La conquista de la vida* (Barcelona: Editorial Clie, 1984), 353.

⁷³ Hildebrand, *ibíd.*, 21.

⁷⁴ Rosas, “Von Hildebrand y su visión de la afectividad”, 424.

⁷⁵ Hildebrand, *ibíd.*, 28.

demás irrumpen en él, no permite que las cosas le digan nada, porque está demasiado ocupado consigo mismo. No respeta las decisiones de los demás ni su libertad, sino que busca imponerles sus propios deseos.

El irreverente puede ser incluso una persona decente, de buenos modales, cortés, pero es, en última instancia, víctima de su apetito desordenado de poder, de su soberbia y egocentrismo. Incluso puede utilizar su cortesía y amabilidad en orden a sus apetitos desordenados de poder. De tal manera que no se trata tan sólo de ser personas políticamente correctas o decentes, sino de ser personas reverentes, y muchas veces se entiende por respeto no una actitud reverente sino lo políticamente correcto. Esto es hacer una lectura muy corta acerca del significado profundo del valor del respeto.

Por otra parte, la falta de reverencia es también consecuencia de la absolutización del pseudo-valor del tener como opción vital. En efecto, para el irreverente las personas y las cosas son tan sólo medios para cumplir sus fines: *no le interesa la persona en sí misma*. Se siente con derecho a utilizar a los demás como posesión suya, a manipularlos como objetos de su propiedad. Esto puede suceder aún bajo la justificación de una finalidad buena. Los fundamentalismos religiosos, de cualquier credo, utilizan a las personas *en el nombre de una causa santa*. Todo se justifica en el nombre de *la causa*, incluyendo también la utilización de las personas. Las consecuencias a nivel psicológico y espiritual en sus miembros pueden llegar a ser desastrosas.

Las sectas religiosas no son ajenas a este fenómeno de manipulación psicológica. En una cultura donde la inseguridad predomina, el sujeto vive en una situación de angustia frente al futuro. Y los grupos de manipulación capitalizan en su favor este sentimiento de naufragio. Los fundamentalismos religiosos *ofertan seguridad al precio de la libertad de la persona*.⁷⁶ De tal modo que, un buen porcentaje de la gente que cae en fundamentalismos religiosos son personas que *andan*, conciente o inconcientemente, *buscando seguridad*, por diversos motivos no sanados de su historia pasada; y quizá, ellos ni se dan cuenta de que han comprado *esa seguridad* a ese precio tan alto.

Actualmente se admira a la persona irreverente como si se tratara de una gran cualidad, algo así como tener una personalidad muy definida, fuerte y atractiva, como un cuestionador de

⁷⁶ Alvaro Farías, *Sectas y manipulación mental* (Francia: Editorial Vita Brevis, 2015), 62-63.

los moldes sociales convencionales; pero, en el fondo, el irreverente es un inseguro, ya que no deja espacio a que los demás irruman en su interior.

La palabra reverencia se escucha, con cierta frecuencia, asociada al respeto por alguien, o incluso a un gesto —una inclinación por ejemplo— que expresa reconocimiento o veneración. Lo importante, al reflexionar sobre la reverencia, es *no quedarse en las expresiones exteriores* - que a veces pueden ser hasta ridículas en la realidad actual... reverencia aquí, no es sinónimo de refinamientos cortesanos-, sino en aquellas actitudes humanas que las motivan. Lamentablemente en nuestro tiempo, en el que muchas de las manifestaciones culturales nos llevan hacia la superficialidad y se exalta la banalidad, no siempre somos capaces de ir más allá de las formas, se nos hace difícil valorar lo profundo y actuar en concordancia, y por tanto se vuelve difícil vivir la reverencia.

La persona reverente se aproxima al mundo de un modo distinto: *no llena el mundo con su propio ego*, sino que deja a las cosas y a las personas el *espacio* necesario para desplegarse por completo. La persona reverente no considera nunca a los seres como simple medio para objetivos egoístas: no son nunca algo que se puede utilizar sin más, sino que se los toma en serio y les deja el *espacio* necesario para des-plegarse completamente. La reverencia crece a ritmo acelerado en quien tiene un corazón comprensivo. Esta actitud reverente de quien tiene un corazón comprensivo enlaza con la actitud de *empatía*, de la cual hablaremos en nuestra propuesta de asesoría filosófica final.

II.- Análisis fenomenológico de la afectividad humana

Para comenzar a realizar un análisis fenomenológico de la afectividad humana tenemos que empezar por el núcleo constitutivo. La tesis fundamental en la ética de Dietrich von Hildebrand es la convicción de que el *corazón* humano es *el centro de la persona*, el que constituye la parte más íntima de la persona, su núcleo, el yo real. La afectividad, con el corazón como su centro, juega un papel específico en la constitución de la persona como un mundo misterioso y propio.

La dimensión sensible es constitutiva de la persona, pero *el corazón* trasciende la capacidad de reacciones emotivas. No hablamos aquí del corazón físico sino del corazón como la esencia más verdadera y profunda del hombre.

Toda acción del alma y del cuerpo está influida por el corazón. El corazón en el sentido más amplio del término, es el centro de toda la esfera humana. La expresión “de corazón a corazón” incluye voluntad, inteligencia y sentimientos, unidos e interrelacionados en la intimidad de la persona y que irradian su modo de ser en todo el actuar humano.⁷⁷

El corazón puede entenderse como el hombre mismo. A través del corazón habla la persona, mediante el corazón se entrega el yo.⁷⁸

1.- ¿Qué es el corazón?

Corazón es un concepto intuitivo, simbólico, que más allá de lo físico y lo metafórico, hace referencia a algo interior al hombre, en cuanto designa la unidad y la totalidad del ser humano.⁷⁹

La raíz indoeuropea de corazón (*krd*), que da origen a los vocablos griego y latino *cor* y *kardía* significa *centro* y *medio*.⁸⁰

En las religiones judeo-cristiana e islámica, expresa el núcleo, lo medular de la persona humana, *su mismidad*. El corazón humano es el yo del hombre, *su parte más íntima*.⁸¹ La misma

⁷⁷ Enrique Cases, “Persona y personalidad”, http://www.perso.wanadoo.es/enriquecases/antropologia_3/07.htm/.

⁷⁸ Ramón Díaz, op. cit.

⁷⁹ J. F. Cuenca Molina, “Corazón”, Enciclopedia Mercabá, Diccionario de Pensamiento Contemporáneo, <http://www.mercaba.org/DicPC/C/corazon.htm/>.

⁸⁰ Manuel Soler Pla, “Cuerpo, rostro y corazón”, Misioneros de Guadalupe, biblioteca, <http://www.mg.org.mx/biblioteca/S/1554.pdf/>.

⁸¹ Cuenca, op. cit.

Sagrada Escritura reconoce el corazón del hombre como el centro más íntimo de su respuesta a Dios: “Este pueblo me honra con los labios; pero *su corazón* está lejos de mí” (Mt 15,8). Para los hebreos el corazón no era sólo un órgano del cuerpo, sino el centro, la instancia que toma posición frente a la voluntad divina. El corazón es la fuente de las decisiones humanas más profundas, el núcleo más íntimo de las dimensiones de que consta la persona.

El término *kardia* en el Nuevo Testamento se refiere al centro del pensamiento y de la voluntad o toma de decisiones de los seres humanos, no al centro de las emociones. Para los que somos cristianos, ya sea católicos o no católicos, la conversión se juega en el cambio del corazón. La espiritualidad del *Sagrado Corazón* nos enseña a captar con una gran riqueza el significado de adquirir en nuestras vidas concretas los sentimientos más hondos del Corazón de Jesús, y transformar, no aspectos secundarios, sino el centro de la persona.

Para san Agustín, el corazón es una función a la vez intelectual y emocional. La “cogitatio” o “decir en el corazón”, es la actividad interior oculta a los demás, por medio de la cual el hombre se habla a sí mismo. La palabra “cor”, entonces, es una fuerza interior de la cual depende la calidad moral del hombre.⁸²

En el pensamiento moderno es *Pascal* quien, siguiendo la línea de la intuición agustiniana de la *lógica del corazón*, lo convierte en el centro del pensamiento, haciéndole regular no solamente las relaciones personales, sino también el conocimiento de las cosas: “El corazón tiene sus razones que las razones no conoce”.⁸³ En el corazón humano habita un instinto, que es intuición de los primeros principios.⁸⁴ Pascal entiende por corazón una forma especial de conocimiento intuitivo que se opone al razonamiento estrictamente lógico.⁸⁵ El corazón pascaliano es la verdadera fuerza actuante, lugar interior de las decisiones y las adhesiones: comprende y orienta.⁸⁶

⁸² Edgardo de la Peza, “El significado ‘cor’ en San Agustín”, Comunidades en DSpace: 365, http://www.documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/726/61_VII_4_02.pdf?sequence=1/.

⁸³ Blaise Pascal, *Pensamientos*, (Madrid: Alianza Editorial, 2015), núm. 277.

⁸⁴ Ciro E. Schmidt Andrade, “Pascal: claves antropológicas para la lectura de los pensamientos”, *Revista Philosophica* (Semestre I / 2006): 269. 272. 278. 283, <http://www.philosophica.ucv.cl/Phil%2029%20-%20art%2013.pdf/>.

⁸⁵ *Ibíd.*, 265.

⁸⁶ *Ibíd.*, 278.

Hildebrand publicó en 1968 la obra titulada *La afectividad cristiana*, que recientemente ha vuelto a editarse con el título *El corazón*.⁸⁷ Esta obra es una reivindicación de los sentimientos; frente a posturas filosóficas que infravaloran la afectividad, demuestra la debilidad de esta posición y la importancia vital del corazón: “La esfera afectiva, y *el corazón como su centro*, han estado más o menos bajo una nube a lo largo de la historia de la filosofía”.⁸⁸ Desarrolló la idea de que el corazón es más el yo real de la persona que su intelecto o voluntad; de tal manera que “el término corazón se usa a menudo para designar la vida interior del hombre en cuanto tal”.⁸⁹

En esta convicción de que el corazón es el centro de la persona se fundan otras de sus tesis antropológico-morales. La moralidad no involucra sólo a los actos humanos o al comportamiento. En el corazón residen las actitudes y sentimientos más hondos, más personales, que hincan sus raíces hasta alcanzar estratos no-conscientes.⁹⁰ Si el corazón es el centro de las emociones y los sentimientos, lo es también de las relaciones interpersonales. Formar el corazón significa purificar y potenciar nuestro amor. El nombre Dietrich von Hildebrand no es, quizá, tan conocido como debería ser entre los pensadores católicos notablemente brillantes. Es un hombre al que Pío XII se refirió como un médico de la Iglesia del siglo XX.

2.- ¿Qué es la afectividad humana?

Sin embargo, tenemos que partir de la base que el análisis de Hildebrand no lo abarca todo. Por lo tanto nos serviremos también de otros autores, para enriquecer más nuestro ensayo y mirar otras perspectivas del mismo edificio, quizá con un análisis no tan filosófico y penetrante, y, en algunos casos, más psicológico.

Humberto Del Castillo Drago define la afectividad de la siguiente manera:

Es el modo en que somos impactados internamente por las circunstancias que se producen a nuestro alrededor. Es en la intimidad de la persona donde esto resuena, en la

⁸⁷ Abelardo Pithod, “Dietrich von Hildebrand, filósofo personalista cristiano”, *Revista cultura económica*, año XXVI, núm. 71 (mayo 2008): 63, http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo12/files/Cultura_Economica_71_-_07.pdf/.

⁸⁸ Hildebrand, *El corazón*, 31.

⁸⁹ *Ibíd.*, 57.

⁹⁰ Pithod, *ibíd.*, 63.

sacralidad de cada uno. La afectividad es un universo emotivo formado por un sistema complejo de sentimientos, emociones, pasiones, motivaciones, ilusiones y deseos.⁹¹

Para Eugenio González el concepto de afectividad, en sentido estricto, “es la respuesta emocional y sentimental de una persona otra persona, a un estímulo o a una situación”.⁹² En sentido amplio, en el término de afectividad se suele incluir tanto las emociones y los sentimientos como las pasiones.

La *Secretaría de Educación del Estado de Guanajuato* llegó a definir en uno de sus documentos la afectividad como “el conjunto de sentimientos, emociones y pasiones de una persona, por las que tiende a reaccionar emotiva o sentimentalmente”.⁹³ Existe en el lenguaje popular cierta confusión entre los términos: *emoción*, *pasión* y *sentimiento*, no son lo mismo. A partir de estas definiciones vamos a basarnos en lo que sigue. Posteriormente ampliaremos más en el análisis de Hildebrand.

2.1 Las emociones

Las emociones son un cambio súbito en el estado de ánimo, son *rápidas e inestables*. El cerebro percibe algo que le dispara una emoción en la amígdala cerebral.⁹⁴ Pueden acompañar a un hecho o a un recuerdo. Etimológicamente, el término *emoción* viene del latín *emotio*, que significa *movimiento o impulso, aquello que te mueve hacia*. Se activan también cuando el organismo detecta alguna amenaza. Actúan como resortes que nos impulsan a actuar para conseguir nuestros deseos y satisfacer nuestras necesidades. Daremos algunos ejemplos de las emociones más comunes:

- *Miedo*: es una emoción caracterizada por una sensación desagradable provocada por la percepción de un peligro, real o supuesto, presente, futuro o incluso pasado.
- *Sorpresa*: es una reacción causada por algo imprevisto.

⁹¹ Humberto Del Castillo Drago, “Afectividad”, Ecwiki, Enciclopedia católica online (mayo 2014), <http://www.ec.aciprensa.com/wiki/Afectividad/>.

⁹² Eugenio González González, “Educar en la afectividad”, *Surgam, revista digital de orientación pedagógica*, núm. 504 (mayo-agosto 2009): 5, <http://www.surgam.org/articulos/504/>.

⁹³ Fundación Educar para Trascender, “El corazón de la afectividad”: 5, <http://www.seg.guanajuato.gob.mx/SDE/DMME/>.

⁹⁴ Estrés y ansiedad, medicina integral, “Emociones, pasiones y sentimientos”, <http://www.psiconeurogastro.com/PDF/emociones%20pasiones%20sentimientos.pdf/>.

- *Aversión*: es la emoción que genera rechazo, repugnancia o inclusive odio frente a algo o alguien.
- *Ira*: aparece cuando las cosas no salen como queremos o nos sentimos amenazados por algo o alguien. Resulta de utilidad cuando impulsa a hacer algo para resolver un problema o cambiar una situación difícil. No toda ira es negativa, pero sí resulta útil el saber controlarla hasta cierto límite.
- *Alegría*: es una emoción grata que suele manifestarse con palabras, gestos o actos con que se expresa el júbilo. Es un estado interior generador de bienestar, el estado de ánimo más confortable por el cual se puede pasar. La alegría podría ser, en sentido metafórico, el *ensanchamiento del ser*, el *dar-de-sí hacia esa plenitud*.⁹⁵ ¿Cómo es posible ese ensanchamiento del propio ser? Según M. Buber, esto se da a través del *encuentro*, que es aquella experiencia radical en la que *se hace presente otra persona que resulta significativa*, de manera que, acogiéndola, se establece una comunicación fecundante.⁹⁶ Para lograr esto, se necesita *salir de sí mismo*, es decir, no quedarnos encerrados dentro de nuestro propio egoísmo.
- *Tristeza*: aparece ante la pérdida de algo importante o cuando nos han decepcionado. Si tratáramos de describir fisiológicamente la pasión de la tristeza deberíamos representarla como un movimiento de *estrechamiento*, *encogimiento* o *aplastamiento*.⁹⁷

A través de las emociones el sujeto expresa gran parte de su vida afectiva, sin la emoción seríamos máquinas y por tanto insensibles. Aunque durante mucho tiempo las emociones-sentimientos debían ser disimuladas, hoy en día forman parte de la motivación, y en ciertos momentos pueden ser definitorias de nuestra conducta, transmitiendo sin palabras nuestro estado de ánimo.

Decíamos en la parte I, en el apartado *Una visión realista y equilibrada de la afectividad*, que es un esfuerzo inútil tratar de “enterrar las emociones”. Cuando reprimimos las emociones

⁹⁵ Xosé Manuel Domínguez Prieto, “Alegría”, Enciclopedia Mercabá, Diccionario de Pensamiento Contemporáneo, <http://www.mercaba.org/DicPC/A/alegria.htm/>.

⁹⁶ *Ibíd.*

⁹⁷ Miguel Angel Fuentes, “La tristeza”, Enciclopedia Mercabá, http://www.mercaba.org/ARTICULOS/L/la_tristeza_Fuentes.htm/.

negándoles su expresión, el efecto de expresión y movimiento que es inhibido, se encauza hacia adentro. Cuanto más fuerte es la represión de una emoción, más fuerte es la explosión emocional. La clave no es negarlas, sino más bien dejar que tu emoción te informe que está pasando contigo, para luego decidir cómo atenderla de la manera más segura y productiva.⁹⁸

Sin embargo, aunque es un esfuerzo inútil tratar de “enterrar las emociones”, tampoco las emociones son el criterio a seguir para tomar nuestras decisiones, ya que fácilmente nos podemos equivocar. Si decidimos a partir de las emociones, estamos basándonos en un factor sumamente volátil e inestable.

2.2 Las pasiones

Las pasiones son la respuesta afectiva a algo exterior, algo que sucede y nos afecta. *Son más duraderas y estables que las emociones*, ya que influyen sobre el pensamiento y la voluntad. Las pasiones aseguran el vínculo entre la vida sensible y la vida del espíritu. “Las pasiones *no deben considerarse fundamentalmente como un enemigo que hay que combatir o suprimir*, sino como parte del propio ser que *se debe integrar* y regular según las exigencias del bien de la persona”.⁹⁹

La experiencia interna nos enseña que cuando percibimos o conocemos algún objeto como bueno o conveniente para nosotros, este conocimiento excita en nuestro interior una especie de tendencia o movimiento de inclinación hacia dicho objeto, y que por el contrario, resulta un movimiento de aversión o apartamiento, cuando aprendemos o conocemos algún objeto como contrario o malo.¹⁰⁰ La pasión considerada como afección, pone en marcha el deseo y con él todo el dinamismo del obrar humano. Sin pasión no se realizan grandes obras.

La teoría tomista de las pasiones es en gran parte deudora de la reflexión aristotélica. Aunque el Aquinate establece una clasificación de once pasiones elementales, las fundamentales son sólo seis, las pasiones concupiscibles; las cinco pasiones irascibles dependen de aquellas.¹⁰¹

⁹⁸ Arnoldo Arana, op. cit.

⁹⁹ Angel Rodríguez Luño, *Ética general* (Navarra: Eunsa, 2004), 137.

¹⁰⁰ Zeferino González, “Las facultades apetitivas o afectivas”, *Filosofía en español* (1999), <http://www.filosofia.org/zgo/zgfe2213.htm/>.

¹⁰¹ Antonio Malo Pé, “La antropología tomista de las pasiones”, *Tópicos, revista de filosofía*, núm. 40 (2011): 135, <http://www.redalyc.org/pdf/3230/323027320006.pdf/>.

Entonces, basándonos en santo Tomás, podríamos decir que las pasiones se dividen en pasiones del apetito concupiscible y pasiones del apetito iracible.

Las pasiones del *apetito concupiscible* son el *amor*, el *deseo*, el *deleite* o gozo sensible, a las cuales corresponden con respecto al mal sensible, el *odio*, la *fuga* y la *tristeza*:

- El *amor* es la complacencia del apetito en el bien sensible; puesto que es una especie de adhesión e inclinación al objeto que se presenta como bueno: “el objeto propio del amor es el bien”.¹⁰² El amor, por consiguiente, viene a ser la unión afectiva entre el sujeto y la cosa amada. El amor, *es la pasión fundamental*, tiende a la unión con la persona amada.
- El *deseo*, es el movimiento afectivo de la sensibilidad hacia un bien ausente o no poseído. El deseo se distingue del amor porque el deseo se refiere a *algún bien ausente o no poseído*.
- El *deleite* o gozo, es la alegría del bien presente, es la afección que resulta en la sensibilidad de la posesión del bien sensible.
- El *odio* o aversión tiende a apartar de nosotros lo desagradable: “el odio consiste en cierta contrariedad o disonancia”.¹⁰³ Las pasiones contrarias (odio, fuga y tristeza), se ordenan así: al amor corresponde el odio, al deseo la fuga, al gozo la tristeza, sin embargo “es imposible que el odio sea absolutamente más fuerte que el amor”.¹⁰⁴
- La *fuga*, que viene a ser un movimiento de concentración interna como rehuendo y apartándose del mal, nos libra del mal que se nos viene encima.
- La *tristeza* es la aflicción por el mal presente. Es el estado final al que llega el alma cuando le acontece un mal frente al cual el apetito concupiscible experimenta odio o rechazo. El caso de la misericordia, que es una de las expresiones de la tristeza, porque se considera el mal ajeno como propio, destaca un aspecto activo de esta pasión, pues es un estímulo para remediar la necesidad del otro. Por el contrario, las

¹⁰² Tomás de Aquino, *Summa theologica, parte I-II* (Madrid: B.A.C., 1988), q. 27, a. 1.

¹⁰³ *Ibíd.*, q. 29, a. 2.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, a. 3.

formas negativas de la tristeza —envidia, ansiedad o angustia— pueden influir en el ánimo incapacitándolo para poner remedio a una necesidad.¹⁰⁵

El *apetito irascible* añade algo a las pasiones del concupiscible, porque lo propio de este apetito es la dificultad que se presenta para obtener el bien, objeto del concupiscible. Se puede afirmar que las pasiones del apetito irascible son:

- La *esperanza*, viene a ser una afección mediante la cual el sujeto se pone en contacto con algún bien futuro y difícil de conseguir. En cuanto la esperanza mira al bien esperado, es causada por el amor, pues no hay esperanza sino del bien deseado y amado.¹⁰⁶
- La *audacia* es el esfuerzo por unirse a la persona amada cuya posesión es difícil. Puede decirse que es la insurrección del ánimo para superar y vencer un mal grave.¹⁰⁷
- La *ira* es el movimiento del ánimo para rechazar el mal recibido o el daño inferido. De esta pasión, como de la más aparente y visible, toma su nombre el apetito irascible.¹⁰⁸
- El *temor* nos empuja a apartarnos de un mal difícil de evitar.
- La *desesperación* brota cuando la posesión parece imposible.

Las pasiones dirigidas hacia el bien a lo largo del tiempo, se transforman en virtudes. Por ejemplo, la audacia (pasión) para enfrentar el miedo, se transforma a largo plazo en fortaleza (virtud).

Aunque la pasión en sí misma carece de valor moral, la integración de este apetito en el conjunto de la persona influye en la moralidad de la acción. La pasión considerada como afección, pone en marcha el deseo y con él todo el dinamismo del obrar humano.¹⁰⁹

El ideal estoico de la *apatía* -ausencia de emociones y de pasiones-, es un ideal que en el fondo no es humano: “Sostendré, sin embargo, que la *apátheia* no es una opción real para los seres humanos”.¹¹⁰

¹⁰⁵ Patricia Moya C., “Las pasiones en Tomás de Aquino: entre lo natural y lo humano”, *Tópicos, revista de filosofía*, núm. 33, (2007): 162, <http://www.topicosojs.up.edu.mx/ojs/index.php/topicos/article/viewFile/163/144/>.

¹⁰⁶ Tomás de Aquino, op. cit., q. 40, a. 7.

¹⁰⁷ Zeferino González, op. cit.

¹⁰⁸ *Ibíd.*

¹⁰⁹ Moya, *ibíd.*, 150 y 153.

2.3 Los sentimientos y la afectividad espiritual

Los sentimientos son un estado afectivo pero elaborado por la inteligencia. *Son más estables que las emociones y que las pasiones. Son el resultado de las emociones, que se van cristalizando con el tiempo y van formando un estrato más sólido y duradero en la afectividad humana.*¹¹¹ Los sentimientos son más duraderos que las emociones, pero las emociones son más intensas que los sentimientos. Podrían definirse como la autopercepción de la mente que hace de un determinado estado emocional. Son más profundos y espirituales: “Es un estado habitual del alma, del yo, más que una reacción ante algo que nos sucede”.¹¹²

Romano Guardini, en su libro *Ética*, hace una descripción fenomenológica de los sentimientos: “Sentimos nuestro propio interior... Sentimos sus emociones: alegría, tristeza, valentía, miedo [...]. Sentir significa también otra cosa: la impresión que produce lo que percibimos”.¹¹³ La percepción organiza e interpreta la información proveniente de estímulos, pensamientos y sentimientos. “También el sentimiento es un fenómeno humano. Presupone la capacidad de responder a lo que nos sale al encuentro con la propia vida inmediata”.¹¹⁴

Los sentimientos se caracterizan por:

- Determinar la situación de la persona. A diferencia de emociones y pasiones, que tienen una referencia lógica y real a un objeto, los sentimientos apuntan al sujeto, e indican precisamente el mundo del sujeto y de sus relaciones personales.
- Son estados generalizados, a diferencia de las emociones y pasiones, que están ligadas a estímulos y reacciones somáticas más o menos conscientes.
- Son estados que marcan el presente; es decir, indican al sujeto el aquí y ahora de su situación.¹¹⁵

¹¹⁰ Carlos J. Moya, “Emociones y libertad”, *Revista Thémata*, núm. 25 (2000): 69, <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/25/07%20moya.pdf/>.

¹¹¹ Estrés y ansiedad, op. cit.

¹¹² Burgos, *Antropología*, 121.

¹¹³ Romano Guardini, *Ética* (Madrid: BAC, 2000), 127.

¹¹⁴ *Ibíd.*

¹¹⁵ A. Esquivias, “Sentimiento”, *Enciclopedia Mercabá, Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, <http://www.mercaba.org/DicPC/S/sentimiento.htm/>.

Para Aristóteles y Tomás de Aquino los sentimientos están relacionados con las tendencias del hombre. Las tendencias para Aristóteles constituyen, en general, la respuesta del viviente a un fenómeno de tipo cognoscitivo. El sentimiento sería la tendencia sentida por el sujeto, la percepción interna de la tendencia. Precisamente por su relación con las tendencias, los sentimientos incluyen en sí una valoración de la realidad en términos de atracción o rechazo.¹¹⁶ Es decir, *los sentimientos se distinguen por su intencionalidad*: “El tema [de los sentimientos] está poco presente en el tomismo quizá por su intelectualismo latente procedente de su filiación aristotélica y por su déficit de atención a la subjetividad intercambiada generalmente por subjetivismo”.¹¹⁷

En Santo Tomás resulta muy difícil ver el interior de las personas, su subjetividad, su intimidad:

El tomismo –ya lo hemos comentado- no está pensado para tratar el mundo interior del hombre, pero es justamente allí donde habitan las emociones. Por eso solo es capaz de una consideración pobre y secundaria de la afectividad a través del concepto poco preciso de pasiones animae que concibe a los sentimientos como reacciones difícilmente controlables y no espirituales que deben ponerse íntegramente al servicio y a las órdenes de la razón.¹¹⁸

De ahí que el tema de los sentimientos y de la afectividad puedan ser mejor tratados por la fenomenología y el personalismo que por el tomismo. El tomismo es una gran escuela, no la panacea que lo resuelve todo.

El papel de los sentimientos para un *pensamiento personalista*, viene dado por los siguientes cuatro puntos:

- *Los sentimientos proporcionan a la persona su instalación en el mundo.* Los sentimientos, en su conjunto total de nuestro interior, revelan y configuran nuestro modo de estar en el mundo.¹¹⁹ Aquí estamos hablando de sentimientos profundos, no de una postura sentimentalista. La misma revelación cristiana avala esta visión

¹¹⁶ *Ibíd.*

¹¹⁷ Juan Manuel Burgos, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła* (Madrid: Ediciones Palabra, 2007), 136.

¹¹⁸ *Ibíd.*, 136.

¹¹⁹ Esquivias, *op. cit.* Ver además: Jesús de Garay, “Los sentimientos”, *Thémata, Revista de filosofía*, núm. 26 (2001): 51, <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/26/04%20garay.pdf/>.

cuando San Pablo dice a los Filipenses: “Tengan entre ustedes los mismos sentimientos que tuvo Cristo”. Esto no habla de algo efímero sino de un estilo de vida.

- *Los sentimientos configuran la subjetividad.* Las tendencias y sentimientos son muy numerosos, y abarcan desde el plano biológico, pasando por el de lo social, hasta lo estético, ético y religioso. Este conjunto de los afectos y tendencias del individuo tienen una resultante final: alegría o desesperanza.¹²⁰
- *Los sentimientos hacen connaturales a la persona los valores que guían la conducta humana.* Desde una visión personalista, la persona es siempre una tarea para sí misma, su realización pasa precisamente por la integración de todos los dinamismos (biológico, afectivo, intelectual). En esa integración, los sentimientos juegan un papel primordial, ya que inclinan a valorar positiva (o negativamente) las acciones.
- *La intersubjetividad está vehiculada por los sentimientos.* No se puede entrar en la vida de otra persona al margen de sus sentimientos, ya que son precisamente estos los que indican la subjetividad.¹²¹ Si pretendemos entrar en la vida de otra persona al margen de éstos es muy posible que dicha persona se sienta violentada en su libertad. El encuentro con el otro como persona, la dinámica de la relación yo-tú, se realiza a través de los sentimientos, que posibilitan el ponerse en el lugar del otro. Desde ahí se hacen posibles y reales las relaciones personales, el encuentro de persona a persona. La relación personal por antonomasia, es la relación de amor entre un varón y una mujer, pues el cuerpo, y sus diferencias, es el cruce de caminos del encuentro entre el yo y el tú. Aquí el amor se inicia en el enamoramiento, el cual es un proceso de los sentimientos (básicamente de admiración y encantamiento), que conduce a esa apertura del ser al otro.

Entonces, los sentimientos *comprometen a toda la persona*. Comprometen la vida afectiva incluyendo la inteligencia y la voluntad. Pasan a formar parte del núcleo, *el corazón* de

¹²⁰ *Ibíd.*

¹²¹ *Ibíd.*

la persona. Están ligados a los valores, a aquello que representa algo importante para la persona, a ideales. Es lo que produce la respuesta afectiva duradera del hombre.¹²²

Para Jesús de Garay los sentimientos tienen una dimensión receptiva muy importante, pareciera incluso exagerada esta dimensión en él; además de una dimensión de vulnerabilidad, pero precisamente gracias a estas dos dimensiones somos capaces de sentir con las personas que nos rodean:

La sensibilidad se caracteriza, entre otras cosas, por su receptividad, por una cierta pasividad. Algo ajeno a la conciencia irrumpe en ella, afectándola[...]. Con los sentimientos también se puede decir que no sentimos nosotros mismos, sino que, en todo caso, somos sentidos[...]. Por otra parte, el sentimiento revela que somos vulnerables. Sentir el sentimiento es sufrirlo, padecerlo. Receptividad implica vulnerabilidad.¹²³

Nos extrañamos ante nuestros estados de ánimo, ante nuestros cambios de humor, ante la sangre que hierve de ira. A veces parece que nos desconocemos ante nuestras reacciones súbitas y repentinas.

“La compasión o simpatía sólo pueden surgir si uno se hace vulnerable a los sufrimientos o en general a las pasiones de los otros. Sólo si uno está receptivo para sufrir los dolores de otro, sólo entonces puede sufrirlos”.¹²⁴ Aunque quizá esta teoría de Jesús de Garay corresponda mejor al tema de las pasiones que al tema de los sentimientos, según lo que hemos visto.

Según Hildebrand hay personas que son incapaces de mostrar sus sentimientos, especialmente el de la ternura, quizá porque piensa que es signo de debilidad:

“Algunas personas son incapaces de mostrar sus sentimientos o les avergüenza hacerlo, por lo que los esconden bajo una aparente indiferencia. Lo que buscan es esconder la afectividad tierna”.¹²⁵ No es el caso de quien esconde sus sentimientos profundos porque no desea profanarlos, porque son demasiado íntimos.

“Estamos pensando más bien en ese tipo familiar de persona que se avergüenza de admitir que algo le conmueve, de expresar su amor o de revelar su arrepentimiento”.¹²⁶ En el

¹²² Estrés y ansiedad, op cit.

¹²³ Jesús de Garay, op. cit., 42-43. 46.

¹²⁴ *Ibíd.*

¹²⁵ Hildebrand, *El corazón.*, 96.

¹²⁶ *Ibíd.*

fondo es una postura defensiva de quien no quiere ser susceptible. Es como tener una personalidad de *ostión cerrado*.

La ternura es, a menudo, desacreditada, ya que se confunde con la sensiblería y el sentimentalismo. La ternura no es una debilidad sino una plenitud; es lo supremo de la grandeza, porque es lo supremo del amor.¹²⁷ La ternura aparece cuando nuestras relaciones humanas dejan de ser utilitarias, cuando no esperamos necesariamente algo de los otros.¹²⁸

La ternura irrumpe cuando la persona se descentra de sí misma, sale en dirección al otro, participa de su existencia, se deja tocar por su historia de vida. La ternura es el afecto que damos a las personas en sí mismas.¹²⁹ Entonces, uno de los efectos del amor es *salir de sí mismo*: “En el amor de amistad, el afecto de uno sale absolutamente fuera de él, porque quiere el bien para el amigo”.¹³⁰

Expresarse tiernamente requiere el valor de generar esa intimidad emocional que consume energía propia porque nos hace participar del mundo emotivo del otro. Expresarse tiernamente significa encontrar en la energía de la sexualidad –no necesariamente genital- una fuente de comunicación afectuosa y encarnada que genera comunión con los demás, que se realiza de modo diferenciado en el varón y en la mujer.¹³¹ La ternura auténtica no es empalagosa, sino que tiene su dosis de dulzura exacta. La gente que es demasiado melosa, por lo general, se vuelve fastidiosa.

Retomamos aquí el análisis de Hildebrand... Hay ciertas tesis que nunca se han demostrado y que tampoco son evidentes, pero perduran en la historia de la filosofía como si fueran por supuesto verdaderas. Así ocurre con la idea de que lo situado más bajo metafísicamente es más sólido y más seguro epistemológicamente que la esfera metafísica superior. Cuando se habla de instintos a hombres de esta mentalidad, estos tienen la impresión de que se está en un terreno real y firme; la realidad de un acto espiritual les parece a muchos, por el contrario, ya más dudosa, ya que estamos hablando de algo “más elevado”. Entonces, la idea de

¹²⁷ Luis María Martínez, *El Espíritu Santo* (México: Editorial La Cruz, 1950), 109.

¹²⁸ Felipe Santos, “El futuro está en la ternura (I)”, <http://www.es.catholic.net/op/articulos/28517/cat/902/el-futuro-esta-en-la-ternura-i.html/>.

¹²⁹ Leonardo Boff, “Ternura: la savia del amor”, Servicios Koinonía de la agenda latinoamericana (febrero 2014), <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=620/>.

¹³⁰ Tomás de Aquino, *op. cit.*, q. 28, a. 5.

¹³¹ José Carlos Bermejo Higuera, “¿La ternura es débil?” (2002), <http://www.josecarlosbermejo.es/articulos/la-ternura-es-debil/>.

la no espiritualidad de la esfera afectiva procede en gran medida de que la afectividad se hace de antemano equivalente a los tipos más bajos de sentimientos (por ejemplo, como la irritación). Tales sentimientos no son espirituales, desde luego.¹³²

Von Hildebrand llega a hablar de un tercer tipo de afectividad más sublime que le llama *afectividad espiritual* de la que Juan Manuel Burgos comenta en uno de sus libros:

Existe, por último, un tipo de afectividad más elevado que la corporal y los sentimientos al que se le puede denominar afectividad espiritual. Esta modalidad afectiva es la que llega a las zonas más profundas, o más alta, del hombre, y toca con sus dedos el corazón. Un acceso de ira nos afecta e, incluso, nos puede alterar de manera importante pero no nos conmueve ni alcanza los estratos más profundos de nuestro ser... Por el contrario, la muerte de un ser querido... sí toca las fibras más profundas de nuestro ser pero no a través de nuestra inteligencia o de nuestra libertad, sino de otro núcleo espiritual que las personas poseen: el corazón.¹³³

Es decir que la afectividad espiritual se desarrolla no en la intensidad de las emociones sino en la profundidad de los sentimiento más hondos que afectan al núcleo de la persona, esto nos remite a la primera noción del *corazón*.

3.- Perversiones y disfunciones en la esfera afectiva según Hildebrand

Nos sorprenderemos en este apartado, ya que, quizá, nos daremos cuenta que manifestaciones y personas que consideramos muy afectivas –tal vez así nos lo ha hecho creer la posmodernidad con sus criterios-, en realidad son patologías o distorsiones.

Según Carlos Díaz todas las perversiones de la esfera afectiva se reducen a la perversión histérica llevada por su anhelo de hacerse el “interesante para los demás y para uno mismo; se trata de un ardiente deseo de ocupar el centro del escenario, de impresionar, de atraer la atención lo que lleva a mentir e incluso a terminar creyéndose las propias falsedades”¹³⁴

Hildebrand, por su parte, habla de *tres perversiones en la esfera afectiva* que son el motivo por el cual ha caído en descrédito, que representan una *inautenticidad afectiva*.

¹³² Dietrich von Hildebrand, *Las formas espirituales de la afectividad* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2016), 6.

¹³³ Burgos, *Antropología*, 101.

¹³⁴ Carlos Díaz, “Educar en la autenticidad afectiva”, Vivelibre.org (octubre 2007), <http://www.vivelibre.org/mybb/showthread.php?tid=1084/>.

En primer lugar está “la falta de autenticidad retórica representada por el hombre que ostenta *un falso pathos* y se recrea en su indignación o en su entusiasmo hinchándolos retóricamente. Este hombre tiene una cierta afinidad con *el fanfarrón*”.¹³⁵ La inautenticidad nos hace no ser fiel a nosotros mismos, no nos movemos en base a lo que hay en nuestro interior. Esta confusión conduce naturalmente a un descrédito general de todo “sentimiento”, puesto que reducir un vínculo objetivo a mero sentimiento es degradarlo y privarlo de su substancia. En realidad, una verdadera respuesta afectiva como el amor, el entusiasmo o la compasión no tiene por qué tener necesariamente un nivel ontológico menor que su objeto respectivo. El fanfarrón es un hombre que presume de lo que no es, en particular de ser muy valiente. También significa que tiene mucha apariencia y hojarasca.

El segundo tipo está causado “por una profunda inmersión en uno mismo”, que es la persona que “disfuta del sentimiento en cuanto tal... en lugar de centrarse en el bien que nos afecta... la persona se centra en su propio sentimiento”.¹³⁶ Lo que se da en estos casos es un predominio exacerbado del yo, una especie de egocentrismo disparatado y universal.

“*El sentimentalismo* proviene principalmente de la concupiscencia”, ya que “todo sentimiento se pervierte y corrompe al disfrutarlo de modo introvertido”.¹³⁷ El sentimentalismo puede ser definido como una indulgencia excesiva respecto a las emociones, especialmente un esfuerzo consciente para inducir emociones al lector o espectador para que las disfrute. También cuando el sentimiento se manifiesta de manera exagerada se puede hablar de sentimentalismo. Un típico ejemplo de esa falta de autenticidad introvertida lo constituye la persona sentimental que goza conmoviéndose hasta las lágrimas como medio de procurarse un sentimiento placentero.

También algunas personas utilizan sus visitas a la iglesia para deleitarse en un sentimentalismo piadoso. La iglesia “se convierte en un lugar para la autoindulgencia personal”. Es imposible “experimentar sentimientos religiosos de calidad genuina si uno se acerca a Dios no con una actitud reverente, sino simplemente para saborear los propios sentimientos mientras se instrumentaliza la oración como medio para tal satisfacción”, esto es una “caricatura de un

¹³⁵ Hildebrand, *El corazón*, 40.

¹³⁶ *Ibíd.*, 41.

¹³⁷ *Ibíd.*, 42.

sentimiento religioso”.¹³⁸ La piedad religiosa si es auténtica nos lleva a centrar la atención en el Otro, no en mi propio sentimiento religioso. Existe un peligro muy real y frecuente de vida de oración egocéntrica.

El sentimentalismo proporciona un simulacro de vida afectiva, sin enlace con la realidad. Con el sentimentalismo se consigue hacer funcionar el mundo psíquico del sujeto, pero desconectado de todo posible compromiso. En vez de buscar al otro, la persona se concentra en su propia subjetividad; el otro no interesa. Por el contrario, el encuentro real con el otro, genera el compromiso: la entrada real del otro en mi vida.¹³⁹

La persona sentimental se siente casi incapaz de sacrificarse por algo que no suponga un beneficio a muy corto plazo. En las relaciones de amistad, noviazgo y matrimonio sucede muy frecuentemente esto. Se prometen grandes cosas causadas por emociones intensas del momento, pero, como no hay un sustrato profundo, a la hora de la verdad son solo promesas.

Tan peligroso es el hombre frío, racional y sin sentimientos, como aquél que es todo un monumento al sentimentalismo romántico. Habría que acertar en un justo medio nada fácil, pero del que depende en mucho el acierto en el vivir. Ante el peligro del sentimentalismo, la primera reacción podría ser de rechazo de los sentimientos. Sin embargo, está comprobado que sin la ayuda de los sentimientos bien orientados, el intelecto es débil frente al ambiente.

Una solución ante el sentimentalismo consistirá en *formar la voluntad para que pueda no ser gobernada por las pasiones y los sentimientos*, de manera que actúe guiada por la recta razón. Karol Wojtyła, en *Amor y Responsabilidad*, habla de lo sano que hay en la ternura cuando va acompañada de cierta firmeza:

La ternura ganará en calidad si va acompañada de firmeza e intransigencia. Una ternura demasiado fácil, y sobre todo la sensiblería, no inspiran confianza, todo lo contrario, despiertan la sospecha de que el hombre busca en esas tiernas manifestaciones un medio de satisfacer a su propia afectividad, incluso a su sensualidad y a su deseo de goce.¹⁴⁰

El hombre será libre en la medida en que sea señor de sí mismo, en la medida en que guíe, encauce y domine sus pasiones, sentimientos e instintos. El *homo sapiens*, está siendo

¹³⁸ Ibíd., 45.

¹³⁹ Esquivias, op. cit.

¹⁴⁰ Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad* (Madrid: Editorial razón y fe, 1978), 104.

superado por el *homo sentimental*. Este no es simplemente el hombre que siente, puesto que cualquier hombre siente, sino el hombre que valora el sentimiento por encima de la razón, o los caprichos, los gustos, las sensaciones, los placeres, por encima de la razón y la voluntad. Parafraseando a Descartes diremos que “siento luego existo”.¹⁴¹

Este *sentimentalismo egocéntrico* está más de moda de lo que nos imaginamos. En las diversas relaciones interpersonales puede estar presente un sentimentalismo egocéntrico aparentemente amoroso, pero que, en el fondo, no cuenta con una rectitud de intención y se van acumulando deseos de sacar un provecho de la otra persona. Las consecuencias de esto -en las amistades, en los noviazgos y hasta en los matrimonios-, a veces, son catastróficas. Y se estarán reprochando largo tiempo después, la utilización que hicieron de ellos, bajo la máscara de sentimientos nobles.

El dolor tiene una particularidad, y es que tiende a centrar la atención sobre uno mismo. Uno no se acuerda de que tiene cabeza hasta que le duele la cabeza. Y cuantas más veces le duele, más se acuerda. A veces le pueden recomendar a uno que piense en otras cosas, que se distraiga; pero eso muchas veces no da resultado, porque la solución no está ahí, en fijarse en lo exterior, sino en cambiar de actitud interior. El egoísmo puede adoptar formas diferentes, y una de ellas es la *autocompasión*. *Sentirnos víctimas* viene a ser casi siempre la causa principal de nuestras quejas.

La autocompasión nos mantiene atrapados, sin que nos demos cuenta de ello y nos impide avanzar por la vida y disfrutar de la misma. La lástima por uno mismo, es uno de los narcóticos no farmacéuticos, más destructivos. Es adictiva, da placer sólo al momento y separa a la víctima de la realidad.

Esta actitud puede llegar a ser una obsesión enfermiza, que lleve incluso a *aparentar un dolor* que no existe -aquí están los hipocondriacos-, para que los demás estén pendientes de nosotros. En definitiva, querer ser nosotros el centro de la atención y de las atenciones. El egoísta sufre en su interior y hace sufrir a los demás. Es la hora de salir de nosotros mismos.¹⁴² Decía Juan de la Cruz: “el alma que anda en amor, ni cansa ni se cansa”.

¹⁴¹ Germán Sánchez Griese, “Formar la voluntad”, <http://www.es.catholic.net/imprimir.php?id=6922/>.

¹⁴² Jesús Martínez García, “Olvidarse de sí mismo”, http://www.jesumartinezgarcia.org/jmg/libro2/pag0_6.html/.

El tercer tipo de falso sentimiento es el histérico: “Nos referimos a aquellas personas encerradas en un egocentrismo excitable... todo lo que sienten, hacen o dicen, está inficionado por la falsedad y la inautenticidad”.¹⁴³

La persona histérica, decía Karl Jaspers, es una personalidad carente de núcleo, que “consiste sólo en cáscaras variables... no encuentra nada en sí”, por lo tanto, “lo busca todo fuera de sí”, que “sólo se hace creíble a sí misma y a los otros mediante vivencias intensas y movimientos exagerados de expresión a los que falta el adecuado fundamento psíquico”. La histeria es un esfuerzo por negar los sentimientos de carencia y de vacío.¹⁴⁴

Estas personas están siempre dándose vueltas a sí mismas... de hacerse interesantes no sólo para los demás, sino también para sí mismas [...]. El ardiente deseo de ocupar el centro del escenario, de impresionar, de atraer la atención y, sobre todo, el interés de los demás, les empuja a decir muchas falsedades... y viven en un mundo en el que los deseos y la realidad no están claramente distinguidos.¹⁴⁵

Estas personas sienten la necesidad de *ser el centro de atención*. Por ejemplo, en la película *Sunset Boulevard* (E.U.A., 1950), nos narra la historia de un guionista (Joe), que, huyendo de sus acreedores, conoce a *Norma Desmond*, antigua diva del cine mudo que vive encerrada en una gran mansión. Entonces Joe es contratado para ayudar a Norma a escribir un guión, y entre ellos acabará creándose una relación dependencia-desprecio de gran tensión. Después, Joe conocerá a Betty, joven y alegre, contrapunto y polo opuesto de Norma, con la que empezará a colaborar, y de la que acabará enamorándose. Norma intenta desesperadamente aferrarse a Joe para que sea su asesor en la escritura de un guion que la va a lanzar de nuevo al estrellato. Al final la tragedia se ceba con los protagonistas de la mano de la muerte y la locura. La figura de la diva egocéntrica crea la situación de una mujer histérica con trastorno de personalidad narcisista, que termina con el asesinato de Joe.

Entonces, hay una carencia inconsciente del individuo que se necesita compensar para lograr que los demás se centren en él. Muestran incapacidad para amar de manera sincera, pero

¹⁴³ Hildebrand, *El corazón*, 47.

¹⁴⁴ Ramón Echevarría, “La vivencia del sí mismo y de la identidad en el paciente histérico”, *Revista de la Sociedad Española de Psicoanálisis*, núm. 4 (2012): 1, <http://www.temasdepsicoanalisis.org/la-vivencia-del-si-mismo-y-de-la-identidad-en-el-paciente-histerico/>.

¹⁴⁵ Hildebrand, *ibíd.*, 47.

fingen que lo hacen con tal de recibir afecto a cambio. A la vez que se deja influir por los demás, también trata de manipularlos. En un estado histérico se toma en cuenta a la otra persona, pero con el deseo inconsciente de recibir algo a cambio. Difícilmente se da la gratuidad. Esto a la larga causa estragos en una relación de amistad, de noviazgo o de matrimonio.

“El término histérico se aplica a veces a un estado emotivo caracterizado por un cierto grado de confusión incontrolable”.¹⁴⁶ Llevado al extremo, el histérico puede ser incluso víctima de sus propios engaños.

Histeria procede del griego *hysteros*, que significa *útero*. Desde tiempos remotos la histeria ha sido asociada con *la frustración sexual y las disfunciones maritales*, especialmente en las mujeres, manifestándose en una variedad de síntomas tanto físicos como emocionales. La separación de la madre (o de la persona que tenga el papel maternal) en el primer año de vida, la falta de caricias, abrazos y contacto físico y de una seguridad en el entorno puede ser el origen más probable de esta patología.

Hablar de la histeria es hablar de *deseos insatisfechos en alguna etapa de su vida*, donde además se dramatiza la propia historia. El histérico (a) es una persona de grandes deseos, pero lo que verdaderamente desea es que su deseo no deje marcas en la realidad. El deseo humano del histérico es errático, se desliza. Aceptan pequeños cambios, siempre y cuando no suponga una transformación radical de su vida cotidiana.¹⁴⁷

Suelen ser personas sugestionables e influenciables, en las que los argumentos afectivos dominan a los racionales. Se podría decir que su corazón domina su cerebro. Les resulta fácil idealizar rápidamente a algunas personas que acaban de conocer, aunque al cabo de poco tiempo, por un pequeño detalle, se ven profundamente decepcionados por éstas.

Las personas histéricas tienen una necesidad imperiosa de *colgarse de alguien*. Para conseguirlo recurren a un impulso irrefrenable de llamar la atención (pueden ser las más religiosas o puritanas, en un determinado medio, o hiper-sexuales y amorales en otro), su primer arma siempre es la complacencia (intentan dar todo lo que suponen que lo demás quieren), percepción interesada (sólo ven lo que quieren o les interesa ver) y hay una necesidad enfermiza de ser amado (a).

¹⁴⁶ Hildebrand, *El corazón*, 48.

¹⁴⁷ Carlos Fernández Del Ganso, “Tratamiento de la histeria” (abril 2010), Psicoanálisis para todos, <http://www.psicoanalisisparatodos.blogspot.mx/2010/01/tratamiento-de-la-histeria-1.html/>.

La madurez es el antídoto contra la histeria, pero, dentro de la madurez, sobretodo el tan necesario *sentido de la realidad*, es decir, capacidad de captar aquello que acontece de manera verdadera o cierta, en oposición a lo que pertenece al terreno de la fantasía, la imaginación o la ilusión. Y nunca es tarde para entrar en un proceso de madurez. Los adultos no pueden dedicarse a fantasías y anhelos de adolescentes, esto no es necesariamente en el ámbito de lo sexual, sino de también de tipo afectivo o compensatorio, por ejemplo: el comprador o el goloso compulsivo, la persona que siempre anda buscando afectos o reconocimientos, etc., y se puede llegar incluso a cosas humillantes con tal de obtenerlos.

La pérdida del sentido de la realidad es una enfermedad de actualidad, como prueban las consultas llenas de los psiquiatras y psicólogos. La misma postmodernidad, con su pensamiento y pasiones «débiles», no es una reacción contra ese agotamiento, sino su fase postrera. Hace falta una nueva cultura liberada de ficciones que recupere la vitalidad perdida. Para ello es preciso *enfrentarse con la verdad de las cosas* y aceptarla llamándolas por su nombre. Sin embargo, una de las virtudes que más escasean es precisamente la del valor.¹⁴⁸

Hay veces que no se dice la verdad por cobardía o por respetos humanos. Es el caso de la gente que da muchas vueltas para decir poca cosa, para contar o denunciar algo. Entonces, se la disfraza o se la dice en forma velada, como hablando de otra persona, por ejemplo. Otras veces, se dice la verdad brutalmente, sin respeto hacia la otra persona, y se da un movimiento pendular pasando de un extremo a otro con gran facilidad.¹⁴⁹

3.1 La atrofia afectiva

Hildebrand, denomina *atrofia del corazón* a una persona que vive sin reacciones afectivas. Más que una perversión sería una disfunción. Una persona que vive con atrofia del corazón, puede llegar a ser una persona que viva como robotizada. Hildebrand menciona *tres tipos de origen en la atrofia del corazón*:

Existen diversos tipos de hombres en los que la afectividad está mermada o frustrada. Uno de los tipos de afectividad mutilada se debe a la *hipertrofia del intelecto* que es como un quedar enjaulado por un hechizo de la investigación [...]. Son [personas]

¹⁴⁸ Dalmacio Negro Pavón, “La pérdida del sentido”, conoze, conoce y comunica, <http://www.conoze.com/doc.php?doc=1631/>.

¹⁴⁹ María Elena Elmiger, “Cinco formas de enfrentar la verdad”, La gaceta (mayo 2011), <http://www.lagaceta.com.ar/nota/436958/informacion-general/cinco-formas-enfrentar-verdad.html/>.

incapaces de desprenderse de la actitud de análisis intelectual y por lo tanto no pueden ser afectadas por nada ni pueden responder a nada con una respuesta afectiva de alegría, tristeza, amor o entusiasmo [...]. En la medida en que esta actitud prevalece y se impone en la vida de un hombre, su corazón queda reducido al silencio [...]. Este intelectualista... sólo experimenta afectividad en el deleite que se deriva de la satisfacción de su curiosidad intelectual: un género de afectividad realmente pobre.¹⁵⁰

Si llevamos esta hipertrofia del intelecto al extremo en la historia, podemos citar el ejemplo de *los nazis*, que fue una ideología sustentada en la pretendida superioridad intelectual y biológica de la raza aria. Por encima de todo *adoraban la fuerza*; creían que las hazañas artísticas y filosóficas del pueblo teutón los colocaban en la cima de una supuesta cadena evolutiva. Tomaron ideas de los darwinistas, y creían que los seres humanos se podían clasificar en razas y que cada una de esas razas tenía características distintivas que se habían transmitido genéticamente desde la primera aparición de los humanos en tiempos prehistóricos. Los ideólogos del nazismo *se inventaron* una genealogía que los emparentaba con la casta de los brahmanes. Como la casta de los brahmanes, los nazis creían pertenecer a una especie superior y actuaron en consecuencia.¹⁵¹ Las consecuencias de esta ideología, que ya las conocemos, son verdaderamente dramáticas.

Un segundo tipo de afectividad mutilada se encuentra en el hombre que sufre *hipertrofia de eficiencia pragmática*. Por su actitud básicamente utilitarista considera que toda experiencia afectiva es superflua y constituye una pérdida de tiempo [...]. Sólo lo útil le atrae.¹⁵²

Es la hipertrofia de un individuo utilitarista, que encuentra superflua toda experiencia afectiva. Desprecia la compasión porque la considera una pérdida de tiempo: “No hay que malgastar el tiempo en sentimientos”.

Un tercer tipo de atrofia afectiva se debe a una *hipertrofia de la voluntad* [...]. Lo encontramos en los hombres penetrados del ideal moral kantiano que miran con recelo a

¹⁵⁰ Hildebrand, *El corazón*, 113.

¹⁵¹ Enrique Serna, *Genealogía de la soberbia intelectual* (España: Editorial Taurus, 2014).

¹⁵² Hildebrand, *ibíd.*, 115.

cualquier respuesta afectiva como si perjudicara a la integridad moral o, por lo menos, como algo innecesario.¹⁵³

Las personas que se preocupan por tener una voluntad de hierro sin una actitud humilde terminan por desarrollar una *dureza de corazón*, incapaces de compadecerse de la gente necesitada o sintiéndose en un nivel de superioridad moral con respecto a los demás, ya que han logrado vencer algunos vicios, y sintiéndose con derecho a enjuiciar o criticar a los demás. El tema de la dureza de corazón es importante en la sagrada Escritura: “quitaré de su carne el corazón de piedra y les daré un corazón de carne” (Ez 11,19).

3.2 La tiranía del corazón

Un fenómeno que Hildebrand llama el *corazón tiránico*, que en el lenguaje popular mexicano sería el *corazón de pollo*, es algo complicado, ya que es un corazón, en muchos casos grande, pero no-educado, no-ordenado, es simplemente *dejarse llevar por el corazón*, y que puede traer consecuencias espantosas:

El corazón tiránico se manifiesta también en algunas debilidades que resultan de una benevolencia desordenada. Nos referimos a las personas incapaces de rechazar cualquier petición a menos que se trate de algo estrictamente pecaminoso. Cuando, por ejemplo, un borracho les pide otra botella, *son incapaces de decir no* [...]. Su debilidad se manifiesta como una caridad mal encauzada.¹⁵⁴

Pero hay otro tipo de desórdenes en el campo de la afectividad en la tiranía del corazón, como por ejemplo, la madre que tiene una clara preferencia por uno de sus hijos y que lo captan como una injusticia de su parte:

Una aberración del corazón más seria se manifiesta en un tipo particular de injusticia. Una madre, por ejemplo, ama más a un hijo que a los otros [...]. Esta injusticia es el resultado de un amor desordenado o, más bien, de una arbitrariedad del corazón... Tiene un elemento de egoísmo y le falta el carácter de una autodonación que responde a

¹⁵³ *Ibíd.*, 116.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, 128.

un valor puro... Existe un elemento que no es amoroso, una autoafirmación egocéntrica.¹⁵⁵

El corazón tiránico necesita de lo que podríamos llamar una disciplina de los afectos, para no ser esclavo de ellos. La disciplina es el segundo mejor regalo que los padres pueden dar a sus hijos, el amor, obviamente, el primero.¹⁵⁶

Tan nocivos son la dureza de corazón como el corazón tiránico, aunque si me preguntasen cuál es más nocivo, quizá me inclinaría por la dureza de corazón. Para los que somos cristianos, podemos ver en los Evangelios cómo Jesús era más duro, si cabe este término en su Persona, con los escribas y fariseos que con los publicanos y las prostitutas. Por algo será. Aquellos necesitaban una medicina todavía más fuerte para ser curados de su dureza de corazón.

¹⁵⁵ *Ibíd.*, 128-129.

¹⁵⁶ T. Berry y J. Sparrow, tomado de Ceci Gadea. “Escuela de Padres, Disciplina con amor y autonomía”, Slide Share (abril 2014), <http://www.es.slideshare.net/cegadearu/2da-escuela-de-padres-disciplina-con-afecto-y-autonoma>.

III.- Integración afectiva y personalismo

En una asesoría filosófica desde el corazón es importante el tema de la *integración afectiva*, y para lograr una integración afectiva tenemos que partir del principio antropológico de la *unidad sustancial de la persona humana*, ya que si no partimos de éste, podríamos justificar que da lo mismo tener una personalidad dividida en mil partes, y que esto es igualmente sano que tenerla integrada.

Pedagógicamente sirve poner un caso extremo y exagerado. La joven de la película Sybil, es un caso real de personalidad múltiple. Sería absurdo justificar que da lo mismo tener una personalidad completamente desintegrada y dividida a una personalidad relativamente integrada. Con esto no estamos haciendo un juicio moral sobre la persona, pero no podemos afirmar que es igualmente sano tener un caso de una personalidad tan dividida. Digo relativamente integrada porque creo que nadie tiene una personalidad absolutamente integrada. Quien más quien menos todos tenemos grietas en el interior de nuestra persona.

La unión sustancial de la persona humana significa que cuerpo y alma se compenetran en ella.

1.- Unidad sustancial de la persona humana

Aristóteles es el primero en definir con claridad este principio: el hombre es una unidad sustancial compuesta de dos principios fundamentales: cuerpo y alma.

Boecio es un filósofo del siglo VI, y a quien se atribuye la primera definición técnica de persona: *substancia individual de naturaleza racional*. La substancia es lo que *permanece* bajo los fenómenos, lo *subsistente*.

El principio antropológico fundamental es la *unidad sustancial de la persona humana*: cada persona se experimenta como un sujeto único.¹⁵⁷ La persona humana se presenta en la perspectiva más íntima como una *sustancia individual*, es decir un ser subsistente. Este concepto no siempre ha sido aceptado, pues a lo largo de la historia del hombre muchas veces se ha negado el carácter sustancial de la persona humana de muy diversas maneras.

El hombre se advierte a sí mismo como una realidad, una y compleja, capaz de una pluralidad de operaciones:

¹⁵⁷ Ordeig, op. cit.

No existe una diversidad de principios para las distintas actividades que el hombre realiza. Es el mismo y único que actúa. Esta unidad y diversidad se explican porque el ser humano está compuesto de alma y cuerpo. Entre los dos se da una unidad sustancial. No son dos realidades yuxtapuestas sino dos coprincipios constitutivos del hombre. El alma es la forma sustancial del cuerpo.¹⁵⁸

Para Santo Tomás el alma se encuentra en la misma relación con el cuerpo que la forma con la materia: “El alma humana es la forma del cuerpo humano”, por lo tanto, “alma y cuerpo, son una sustancia”. El ser humano “no está compuesto de dos sustancias”, alma y el cuerpo son una sola sustancia, “en la que pueden distinguirse dos factores componentes”.¹⁵⁹

Esto lo podemos comprobar fácilmente a través de la experiencia, cuando padecemos de un mal del alma, por ejemplo, un rencor, en muchos casos se somatiza en el cuerpo a través de una enfermedad. Alma y cuerpo son vasos comunicantes, no son compartimentos estancos que nada tienen que ver.

Siguiendo el curso del pensar maritainiano, nos encontramos con el fundamento ontológico aplicado al ser humano. La individualidad implica una unidad concreta, indivisa, y que remite a la capacidad de diferenciarse entre los seres. La unión indisoluble en un mismo ser del individuo y de la persona nos obliga a considerarlo como lo que es, una realidad compleja y unitaria a la vez. La persona es una sustancia que tiene por forma sustancial un alma espiritual, y que vive una vida no sólo biológica e instintiva, sino intelectual y voluntaria.¹⁶⁰

La principal negación del ser sustancial del hombre proviene en la actualidad del fenomenismo-psicológico y asociacionismo. Para estas teorías psicológicas no hay sustancias permanentes, sino tan sólo acontecimientos, hechos o situaciones, carentes de sujetos de inhesión. Se dan estas posturas por la falta de profundización en el concepto más íntimo del propio hombre, por tanto, en tal caso modo de pensar solo trata al hombre superficialmente.¹⁶¹

Esta crítica de la sustancia, que hará de lo real un mero y fluidizo cúmulo de fenómenos, alcanza su apogeo con Hume; la sustancia corpórea no es otra cosa que un conjunto más o menos

¹⁵⁸ Enrique Eugenio Hernández Rivas, *Bachiller Teológico* (Bloomington, IN: Palibrio, 2012), 544.

¹⁵⁹ F. C. Copleston, *El pensamiento de Santo Tomás* (México: Fondo de cultura económica, 1960), 175.

¹⁶⁰ Arturo Díaz, “La concepción de la persona en Jaques Maritain”, *Polis, revista latinoamericana* (noviembre 2006), <https://www.polis.revues.org/4874/>.

¹⁶¹ Antonio Prelat, “Persona humana: unidad sustancial”, Antonio Prelat blog (junio 2010), <http://www.antoniprelat.blogspot.mx/2010/06/persona-humana-unidad-sustancial.html/>.

estable de accidentes; el único dato real es el fenómeno, captado a través y mediante el conocimiento sensitivo.¹⁶²

El fenomenismo es la teoría filosófica para la cual el conocimiento humano únicamente puede referirse a los fenómenos, quedando fuera de sus posibilidades el conocimiento de la realidad tal y como pueda ser en sí misma, y en general toda realidad metafísica en tanto que, naturalmente, distinta a la fenoménica.

2.- La posmodernidad

Sirve de mucho ubicarnos en el contexto histórico en el que vivimos, ya que, en su mayoría, no vamos a tratar con personas formadas exclusivamente bajo los parámetros de la modernidad, sino con seres humanos influidos por la época en la que vivimos, por eso, a continuación, vamos a realizar una breve síntesis de las principales características de la época en la que estamos viviendo.

La posmodernidad surge como una reacción en contra de las grandes ideologías que no supieron dar soluciones existenciales para vivir mejor o ser más felices o tener una vida más rica y más plena. Se trata de un cambio de época más que de una época de cambios.

La posmodernidad obliga a referirse, como decíamos en la introducción, al pensamiento de Vattimo, donde aparece el nihilismo como centro neurálgico, en la que cobra sentido la noción de *pensamiento débil*, opuesto al de la metafísica. De tal suerte, el pensamiento débil que postula Vattimo responde a una concepción historicista nihilista. Con la noción de pensamiento débil, Vattimo articula las bases para una nueva comprensión de la posmodernidad.¹⁶³

No es fácil señalar la fecha de nacimiento de la posmodernidad. Se suele señalar el emblemático 1968 como la fecha que indica el cambio de época,¹⁶⁴ aunque también otros señalan el emblemático 1989. Los dos años son fundamentales para este cambio decisivo. Los podríamos señalar como primer y segundo cambio.

A continuación daremos algunas de sus características:

¹⁶² J. Barrio Gutierrez, "Fenomenismo", Enciclopedia Mercabá, Gran Enciclopedia Rialp (1991), <http://www.mercaba.org/Rialp/F/fenomenismo.htm/>.

¹⁶³ Biviana Hernández, "Posmodernidad y obra de arte: de Heidegger a Vattimo", *SciELO*, vol. 65 (2009): 195, http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-43602009000100012/.

¹⁶⁴ José Silvio Botero, *Posmodernidad y juventud* (Bogotá: San Pablo, 2002), 16.

- Es la época del *desencanto*. Nuestra época se caracteriza por un recelo frente a todo tipo de metadiscurso omnicomprendido, ya sea de tipo religioso, filosófico, político, económico, etc.
- La revalorización de la naturaleza y la defensa del medio ambiente se entremezclan con la compulsión al consumo.
- Los medios masivos y la industria del consumo se convierten en centros de poder. Deja de importar el contenido del mensaje, para revalorizar la forma en que es transmitido y el grado de convicción que pueda producir. Las personas aprenden a compartir la diversión vía internet.
- Los individuos solo quieren vivir el presente. Hay una búsqueda de lo inmediato. Se rinde culto al cuerpo y la liberación personal.
- Se vuelve a lo místico, pero es una especie de religiosidad a la carta. El hombre postmoderno frecuentemente prepara él mismo su "cóctel religioso".
- El hombre basa su existencia en el relativismo y la pluralidad de opciones, al igual que el subjetivismo impregna la mirada de la realidad.

Dentro de todas estas características quizá una de las más importantes es el *individualismo*. La conducta individualista posee el sello del egoísmo en la elección de las metas. Todo lo que le sucede al hombre posmoderno es teniéndose a sí mismo como centro de referencia en todo. Para él las responsabilidades sociales y las instituciones sólo valen cuando sirven para su *autorrealización*.¹⁶⁵

La existencia del hombre posmoderno, en su mayoría, acaba siendo inmediatista: vivir el minuto, intensamente. Es el *carpe diem* de Horacio, pues se vive una sólo vez.¹⁶⁶

Como reacción a la modernidad aparece, en la posmodernidad, una forma de apatía, que en España ha sido traducida con el vocablo de *pasotismo*. El *pasota* se caracteriza, como lo indica el mismo nombre, por una actitud esencial ante la vida. Pasa de todo. Ningún ideal merece la pena del esfuerzo y menos la pena del sacrificio. Y todo esto termina en un nihilismo existencial.

¹⁶⁵ Botero, op. cit., 22.

¹⁶⁶ *Ibíd.*, 24.

Se considera a Friedrich Nietzsche el *primer precursor del pensamiento posmoderno*. Anuncia un nuevo ideal de la existencia humana, interpretada por el "super hombre" así como una transmutación en los valores generalmente aceptados.¹⁶⁷

Los pensadores más destacados de las corrientes posmodernas son Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard, Jacques Lacan, Michel Foucault, Gianni Vattimo, Jacques Derrida, Gilles Lipovetsky, Alain Badiou, Durkheim, Basil Bernstein y Bourdieu entre otros.

Jean-François Lyotard (Versalles, 1924 - París, 1998) fue un filósofo francés. Consideró que ya estaba pasada la época de los grandes relatos o "metarrelatos" que intentaban dar un sentido a la marcha de la historia.

Gianni Vattimo (Turín, Italia, 1936), de quien ya hablamos en la introducción, es uno de los principales autores del postmodernismo y considerado el filósofo del pensamiento débil. Para Vattimo, la postmodernidad marca la superación de la modernidad dirigida por las concepciones unívocas de los modelos cerrados, de las grandes verdades, de fundamentos consistentes, de la historia como huella unitaria del acontecer. La postmodernidad abre el camino a la tolerancia, a la diversidad. Es el paso de las cosmovisiones filosóficas bien perfiladas, de las creencias verdaderas, al pensamiento débil, a una modalidad de nihilismo débil, a un pasar despreocupado.

Jacques Derrida (Argelia francesa, 1930 - París, 2004), es considerado uno de los pensadores y filósofos contemporáneos más influyentes. Lo más novedoso de su pensamiento es la denominada deconstrucción. El discurso deconstructivista pone en evidencia la *incapacidad de la filosofía de establecer un piso estable*, sin dejar de reivindicar su poder analítico.

La realidad del hombre de la postmodernidad es que *vive dividido*. Por un lado, se ve que la libertad en la postmodernidad es elevada a la cima pero, por otro lado, la libertad muestra todo lo contrario: el consumismo, el dar exagerada importancia a los medios de comunicación, entre otros, los cuales son los que hacen ver que el hombre está sometido, coartado de ser libre.¹⁶⁸

Su tolerancia es la forma para preservarse en un mundo social pluralístico en donde todos deben respetarse. Pero esta tolerancia representa la aceptación de todas las posibilidades de lo real, aunque esta aceptación, en algunos casos, pueda contradecir la ley natural y perjudique a

¹⁶⁷ Joaquin Olea, "Friedrich Nietzsche como precursor del pensamiento posmoderno", Posmodernismo (mayo 2013), <http://www.filosofiapls.blogspot.mx/2013/05/friedrich-nietzsche-como-precursor-del.html/>.

¹⁶⁸ Carlos Huerta Batallanos y José Luis Aguilera Aratea, "El concepto de libertad en Fernando Savater", *Revistas bolivianas*, vol. 2, núm. 4 (septiembre 2010): 65, http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/ce/v2n4/a13_n4.pdf/.

unos y a otros.¹⁶⁹ De tal modo que *la tolerancia postmoderna* es, en determinadas ocasiones, sacar un tiro por la culata en donde el mismo hombre es el principal perjudicado.

Este panorama mueve a preguntarse sobre la esencia del hombre, cómo afecta a la vida del hombre cada una de las características de la posmodernidad: “En la posmodernidad, el hombre vive desencantado; su estilo de vida no gira en torno a valores absolutos o permanentes; vive preferentemente en la desfundamentación del pensamiento”.¹⁷⁰

En resumen, la posmodernidad es la época de la *ausencia de fundamento*. El hombre queda reducido a comediante en el gran teatro del mundo:¹⁷¹

En el juego de una libertad individual sin referentes objetivos y sociales, cada uno se reconoce libre y vive en primer lugar para sí mismo, generándose una época de un narcisismo creciente. Ya no se considera valiosa una profesión, el matrimonio, la educación de los hijos, la búsqueda de la verdad; sino la espontaneidad de la expresión, que es confundida con la libertad humana.¹⁷²

En la época actual, el hombre al no tener puntos de apoyo, referencias y convicciones firmes, se mueve por todas partes sin saber a dónde va; es como una veleta que apunta donde el viento sopla y cambia de dirección constantemente buscando satisfacción, gozar y disfrutar el momento.¹⁷³

El sujeto posmoderno presume de amor a sí mismo y, paradójicamente, se puede constatar, en el plano de la experiencia, que aquello de lo que más carece este sujeto es de amor propio en sentido positivo, que se hace visible en la forma como se trata y como trata a los otros, que se hace visible en la falta de autoestima en las consultas a los psicólogos y psiquiatras. De este modo, en la cultura posmoderna prima como valor esencial *el individuo y su derecho de ser libre*; hecho que genera como consecuencia un *individualismo hedonista*.¹⁷⁴

¹⁶⁹ Hernán Montecinos, “El hombre posmoderno”, Hernán Montecinos blog (abril 2008), <https://hernanmontecinos.com/2008/04/05/el-hombre-posmoderno/>.

¹⁷⁰ Huerta-Aguilera, op. cit., 66.

¹⁷¹ Darós, op. cit.

¹⁷² *Ibíd.*

¹⁷³ Huerta-Aguilera, *ibíd.*

¹⁷⁴ Paula Andrea Giraldo Patiño, “El vacío existencial y la pérdida del sentido de vida en el sujeto posmoderno: retos para cristianismo del siglo XXI”, *SciELO, Cuestiones Teológicas*, Colombia, vol. 41, núm. 96 (julio-diciembre 2014), 428, <http://www.scielo.org.co/pdf/cteo/v41n96/v41n96a08.pdf/>.

Otro signo de la posmodernidad es el *relativismo*, que es un modo de reaccionar contra la modernidad que sobrevaloró la razón al hacer de ésta una diosa rectora de la vida. El *subjetivismo* insiste una y otra vez en que la única forma de conducta es el punto de vista personal, se va instalando a espaldas de la verdad del hombre y de su naturaleza, buscando y persiguiendo beneficio inmediato.¹⁷⁵

Amor líquido es un concepto creado por el sociólogo polaco Zygmunt Bauman, para describir el tipo de relaciones interpersonales que se desarrollan en la posmodernidad. Éstas, según el autor, están caracterizadas por la falta de solidez, y por una tendencia a ser cada vez más fugaces y con menor compromiso. Bauman explica cómo la tendencia al individualismo hace ver las *relaciones fuertes* como un peligro para los valores de autonomía personal. A esto se une la generalización de la ideología consumista que provoca la mercantilización de varios ámbitos de la vida. En este sentido el resto de personas empieza a verse como mercancías para satisfacer alguna necesidad. La *sociedad líquida* empuja a querer singularizarse, pero ella misma da las pautas para conseguir este espejismo. La lucha por la singularidad se ha convertido en el principal motor, todos quieren ser singulares utilizando las mismas marcas y aparatos.¹⁷⁶

Esto trae como consecuencia el hedonismo, la satisfacción inmediata. Entonces, es necesario, en la posmodernidad, hablar de una integración afectiva.

3.- La integración afectiva

¿Cómo es posible, entonces, esa unidad en la multiplicidad de actos de la vida? La respuesta hace referencia a la noción de *integración*. Ésta es la tarea del hombre: *lograr la integración de todo su ser* en la unidad de sí mismo.

La unidad personal, por tanto, no viene dada sino que es una tarea permanente: un empeño de carácter ético confiado a la persona. *La sensibilidad sola no integra*, sino que más bien tiende a desintegrar al hombre, porque es cambiante y variable según las circunstancias.¹⁷⁷ En esa tarea, *las potencias directrices son la razón y la voluntad*. De ahí que todo el esfuerzo

¹⁷⁵ Huerta-Aguilera, op. cit., 66.

¹⁷⁶ Cinta Barreno, “Zygmunt Bauman y la sociedad líquida”, Esfinge, apuntes para un pensamiento diferente (septiembre 2011), <https://www.revistaesfinge.com/filosofia/corrientes-de-pensamiento/item/757-56zygmunt-bauman-y-la-sociedad-liquida/>.

¹⁷⁷ C. A. Morocho y J. B. Cueva, “El divorcio y su incidencia en el desarrollo socio-afectivo de los niños y niñas” (Psicología infantil, Universidad Nacional de Loja, 2012), 83.

integrador de la conducta corra fundamentalmente por cuenta de la voluntad, y la voluntad sujeta, a su vez, por la razón. En resumen: *la afectividad, subordinada a la voluntad y a la razón, constituye una fuerza poderosa y creativa para realizar el bien propio del hombre.*

Para los que somos creyentes habrá que añadir que lo que debe dirigir el rumbo de nuestra vida es *la razón iluminada por la fe*. Esta a su vez dirige la voluntad y esta la sensibilidad.

Sin embargo, aunque la sensibilidad sólo no integra, *las respuestas afectivas son*, muchas veces, *signo de autenticidad*, por ejemplo, en la vida cristiana, en la compasión hacia el prójimo, ya que si prestamos ayuda con un corazón frío, estaríamos dejando un elemento importante:

Cuando alguno se compadece al ver sufrir al prójimo pero no le ayuda con la limosna o de algún otro modo si la situación lo requiere, consideramos que a esta compasión le falta sinceridad o que, por lo menos es seria y profunda. Pero, en realidad, esta compasión no tiene por qué ser poco auténtica aunque ciertamente le falta seriedad y profundidad si no se manifiesta en acciones tan pronto como la situación lo requiera. Es una compasión auténtica, pero insuficiente.¹⁷⁸

Entonces, aunque el sentimiento de compasión, que es valioso, pueda ser sincero, sin embargo, la tendencia de salir de sí mismo hacia un *tú* supera en calidad como acto humano al egoísmo de la voluntad de autonomía y propia conservación. De ahí que una persona sólo llegue a su pleno desarrollo y madurez cuando del *yo* fluye una corriente de amor hacia el *tú*.

Si un hombre deseara ayudar a las personas que sufren con todo tipo de acciones eficientes movido por un ideal kantiano del deber, pero lo hiciera con un corazón frío e indiferente y sin sentir la más pequeña compasión, estaría dejando fuera de su acción sin ninguna duda un importante elemento moral y humano.¹⁷⁹

En la ética kantiana una acción solo puede ser buena si su máxima obedece a la ley moral: “Obra solo según una máxima tal, que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal”. Obviamente que esto no es suficiente para que una persona se sienta amada.

¹⁷⁸ Hildebrand, *El corazón*, 105.

¹⁷⁹ *Ibíd.*

Ciertamente, la voluntad y las acciones constituyen un test para la profundidad y la sinceridad de las respuestas afectivas en todos los casos en los que se requiere una acción. Pero esto no significa que una respuesta afectiva de compasión sincera y genuina no tenga valor.¹⁸⁰

Entonces, para Hildebrand, como para la ética cristiana lo más importante son las obras, pero la respuesta afectiva no hay que demeritarla y ya tiene un valor en sí.

Sería ciertamente erróneo desacreditar la voluntad y las acciones porque son imperfectas sin la contribución del corazón, pero es igualmente incorrecto desacreditar las respuestas afectivas en cuanto tales simplemente por la imperfección de una respuesta afectiva a la que le falta potencialidad para expresarse en acciones.¹⁸¹

El ideal humanitario de plenitud de vida sería *que las tres facultades se armonicen*, dando a cada una su justo valor, de tal manera que, ninguna facultad, se arrogue algo que no le compete:

En verdad, el intelecto, la voluntad y el corazón deberían cooperar entre sí, pero respetando el papel y el área específica de cada uno. El intelecto o la voluntad no deberían intentar proporcionar lo que sólo puede dar el corazón. Y éste no debería arrogarse el papel del intelecto o de la voluntad. Cuando el corazón va más allá de su dominio y usurpa papeles que no le competen, desacredita a la afectividad y causa una general desconfianza sobre sí mismo incluso en su terreno propio. Si, por ejemplo, un hombre que quiere comprobar un hecho no consulta su intelecto sino que se limita a afirmar que su corazón le dice lo que ha ocurrido, abre la puerta a todo tipo de ilusiones; ha obligado a su corazón a realizar un servicio que nunca puede prestar y ha permitido que su uso inadecuado sofoque al intelecto.¹⁸²

Fenomenológicamente, la felicidad del hombre aparece como la satisfacción plena de todas sus tendencias superiores e inferiores, en plenitud de actuación. Esto sólo se irá logrando, a manera de proceso gradual, *mediante la integración psico-afectiva* y de todas las facultades internas del hombre.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, 106.

¹⁸¹ *Ibíd.*

¹⁸² *Ibíd.*

La integración es la última etapa en el proceso ericksoniano. Hablamos aquí de la necesidad de hacer una totalidad de lo que ha sido la vida hasta este momento. Consiste en cohesionar los fragmentos dispersos de nuestra persona para dotarlos de significado y sentido. El sentido de la vida significa que ha merecido la pena vivir, que mi vida a tenido una razón de ser. No hay por qué esperarse a ser personas mayores para ir logrando esta integración.

¿En qué lugar se logra esta integración de las facultades internas? Tocamos aquí el núcleo central e íntimo de la persona, la realidad a la que llamamos *yo*. La conciencia es la que abre el camino al yo a través de la subjetividad. En ese espacio interior en donde radica el centro de nuestra persona: el yo sustancial, la raíz de nuestro ser, el punto de convergencia de nuestra vida.¹⁸³

Jung identifica el yo con la mente consciente. Pero yendo más a fondo, el *self* es la unidad última de la personalidad. Es uno de los arquetipos de Jung, que significa la unificación de la conciencia y la inconsciencia de una persona, y que representa a la psique en su conjunto. La persona, de acuerdo con Carl Jung, se realiza en un proceso de individuación, que es el proceso de integración de la personalidad en torno al *self*.¹⁸⁴

Allport también habla del *self*, como la zona central, íntima, el núcleo de nuestro ser:

Hay en la psicología de la personalidad un terrible enigma: el problema del *self* (sí mismo). El sí mismo es algo de que damos cuenta inmediatamente. Lo concebimos como la zona central, íntima, cálida, de nuestra vida. Como tal, desempeña un papel central en nuestra conciencia, en nuestra personalidad y en nuestro organismo. Viene a ser como un núcleo en nuestro ser.¹⁸⁵

El ser humano es capaz de un amor de amistad y entrega, se ama al otro porque se le reconoce como digno de ser amado: “La tendencia a amar y a ser amado representa el interés más radical del hombre. Su temática coincide, en parte, con la de la tendencia a ser para los otros”.¹⁸⁶

¹⁸³ Burgos, *Antropología*, 154-161.

¹⁸⁴ *Aquileana (blog)*, “Carl Jung: conceptos de ánima, animus y *self*”, <https://www.aquileana.wordpress.com/2007/08/10/arquetipos/>.

¹⁸⁵ Gordon Allport, *La personalidad* (Barcelona: Herder, 1986), 141.

¹⁸⁶ Rodríguez Luño, op. cit., 130.

*La capacidad de amar es lo más integrador en una persona: “Según santo Tomás, el amor es, sobre todo, una cierta fuerza natural que unifica e integra todo en el ser”.*¹⁸⁷

La integración no consiste en destruir la energía que surge del sentimiento o los impulsos sino más bien en aprovechar esa fuerza para lograr fines conscientemente elegidos. Buena persona no es el que no hace mal a nadie, sino el que tiene fuerza para *salir de sí* y hacer cosas buenas por los demás. Ese es el que puede empezar a experimentar plenamente el amor, el que construye su integración, en definitiva, es una persona libre. Para hacer el bien hay que tener impulso. Un pusilánime (apocado, timorato, flojo) es posible que sea malo por omisión.¹⁸⁸

El amor integra y forma a la persona. Es la clave del sentido existencial. El amor es capacidad de ser afectado por el otro, pero también capacidad de responder al otro con lo que uno mismo es. De este modo, el amor se sitúa más allá de sentimentalismos.¹⁸⁹

El amor auténtico necesariamente tiene un factor relacional y de una relación que hace trascender a la persona. Ya hablábamos de esta característica del personalismo de salir de sí mismo:

El principio de esta aproximación a la persona pasa por el reconocimiento de un dato fenomenológico básico: el amor tiene su lugar propio en la realidad relacional. Se trata de algo que se asienta en la relación de trascendencia: por el amor, el que ama trasciende su propia realidad para hacerse otro intencionalmente.¹⁹⁰

Cuando la relación sexual es tan sólo contacto entre dos cuerpos que buscan el placer, no se puede hablar entonces de un auténtico encuentro personal. Será esa una relación anónima, que no apunta hacia la plenitud y al crecimiento de ambos, sino que se sumerge en una bóveda de voluptuosidad dionisíaca de sensaciones.¹⁹¹

¹⁸⁷ Karol Wojtyła, *Mi visión del hombre* (Madrid: Biblioteca Palabra, 2010), 315.

¹⁸⁸ Carlos Eduardo Beltramo Alvarez, “Fundamentos Antropológicos de la Sexualidad Humana”, Enciclopedia Mercabá, http://www.mercaba.org/FICHAS/Alafa_org/educacion_sexual1.htm/.

¹⁸⁹ Fundación Educar para Trascender, “El corazón de la afectividad”, Secretaría de Educación del Estado de Guanajuato: 3-4, <http://www.seg.guanajuato.gob.mx/SDE/DMME/>.

¹⁹⁰ Gloria Casanova, “Amor, bien y valor: una aproximación a la persona en Karol Wojtyła”, *Asociación Española de Personalismo* (noviembre 2004), <http://www.personalismo.org/casanova-g-amor-bien-y-valor-una-aproximacion-a-la-persona-en-karol-wojtyla/>.

¹⁹¹ Enrique Rojas, “Amor y sexualidad”, *Humanitas, revista de antropología y cultura cristiana*, núm. 10, <http://www.humanitas.cl/html/biblioteca/articulos/d0172.html/>.

El amor auténtico está por encima de la libertad. Si en una persona la libertad está por encima del amor, es que su amor no es verdadero: “La persona desea el amor más que la libertad: la libertad es un medio, el amor es un fin”.¹⁹² Aunque, para que la relación se de en un amor auténtico tiene que darse dentro de un marco de libertad humana, de otro modo la relación se convierte en asfixiante.

El amor no sólo es fuente, sino que también es fin y motivo del obrar de una persona. Si el amor es un *salir de sí*, la dirección de tal salir es *otro yo*: “El amor en su sentido más propio e inmediato es el amor a otra persona, el amor al otro”.¹⁹³

La persona ha sido definida por Juan Pablo II (1988) como un “tender a la realización de sí, que no puede cumplirse sino mediante un don sincero de sí... El hombre está llamado a existir para los demás, a convertirse en un don”.¹⁹⁴

¿Cómo es posible que el amor sea un *salir de sí mismo* si es algo tan interior? Esta dialéctica del amor, la dialéctica de la inmanencia y trascendencia del amor arraiga en la identidad del ser humano, un ser que es interioridad y, al mismo tiempo, un ser que es, en definitiva, espíritu amante. Si el amor es un salir de sí, la dirección de tal salir es *otro yo*, el amor es una respuesta dirigida a la persona.

No amamos, entonces, a los valores sino a las personas; no amamos, por ejemplo, la responsabilidad, la tolerancia y el respeto, sino a las personas, independientemente del grado de valor que posean.¹⁹⁵

No basta la inteligencia emocional, es necesario llegar al núcleo de la persona. No basta tener a personas con inteligencia emocional pero sin buenos sentimientos. Existen personas con inteligencia emocional, pero ambiciosas, que te pueden dar una puñalada por la espalda. Y entonces, de qué sirvió allí la inteligencia emocional. La inteligencia emocional no siempre está ordenada a la norma personalista, ya que se puede utilizarla para utilizar a las personas, valga la redundancia.

Otros dicen: “hay que educar en ideas”. No alcanza. Tampoco basta la inteligencia junto con la voluntad, ya lo vimos con las atrofias afectivas. Es necesario llegar a los sentimientos, ahí

¹⁹² Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, 67.

¹⁹³ Hildebrand, citado en Alberto Sánchez León, “El amor como acceso a la persona: un enfoque scheleriano del amor”, *Revista Veritas*, núm. 25 (septiembre 2011): 101, <http://www.scielo.cl/pdf/veritas/n25/art06.pdf/>.

¹⁹⁴ Juan Pablo II, Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, núm. 7.

¹⁹⁵ Alberto Sánchez León, *ibíd.*, 100-101.

se compromete toda la persona.¹⁹⁶ Ejemplos de sentimientos profundos: amor de familia, amor de amistades profundas, etc.

El resultado de la vida de una persona depende mucho más de su educación en los sentimientos que de su coeficiente intelectual, las carreras que ha hecho, los idiomas que hable o los masters que haya cursado. Resulta obvio que la educación de los sentimientos es totalmente necesaria en una sociedad que quiera respetar a la persona.

Hablar de *educar en los sentimientos*, no es referirse a un *sentimentalismo*. Tomemos como ejemplo a la Madre Teresa de Calcuta. Fue *su sentimiento* de ternura y compasión por los pobres y necesitados, *bien encauzado*, el que le sirvió de motor para emprender su gran obra.

La madurez afectiva consiste en la *integración* de emociones, pasiones y sentimientos. Esta madurez se manifiesta en el estado de ánimo equilibrado, es decir, no dejarnos llevar sólo por los sentimientos o sólo por las pasiones, porque el ser humano es algo más: es inteligente. El maduro afectivo es el que se conoce a sí mismo; el que puede responder la pregunta sobre la propia identidad en el día a día.

Según uno de los documentos del Concilio Vaticano II la madurez humana, que incluye el aspecto afectivo, tiene como principales manifestaciones son la *estabilidad de espíritu*, la *capacidad para tomar prudentes decisiones* y la *rectitud en el modo de juzgar sobre los acontecimientos y los hombres*.

En resumen, una persona es madura cuando es capaz de amar. Amar es esencialmente entregarse, es la *decisión consciente de la voluntad de ir hacia el otro*, en un encuentro de persona a persona.

4.- El personalismo

Todos los seres humanos somos seres personales, dotados de capacidad para conocer y amar. Y, sin embargo, *cada persona es un misterio*, que lo convierte en algo sumamente difícil de atrapar conceptualmente: “Conocer a una persona es un duro trabajo que no se hace en serie”.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Estrés y ansiedad, op. cit.

¹⁹⁷ Emanuel Mounier, *El personalismo, Antología esencial* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2014), 87.

Cada persona es un misterio infinito, inagotable, insondable, de modo que no es posible que alguna vez se podría decir: “ya conozco bien a esta persona”. De hecho, cuanto más se conoce, más se vuelve un misterio para nosotros.

Pero la persona es precisamente aquello que es único e irrepetible en cada uno. La persona se define como sujeto, no como objeto, ya que el objeto es manipulable y utilizable.

La persona es un valor superior a cualquier otro que podamos encontrar en nuestro entorno: naturaleza, animales, bienes materiales o espirituales. No es un valor intercambiable, manipulable o sustituible por nada. La persona no está al servicio de la especie humana. Esto es lo que ha propugnado los colectivismos, tales como el comunismo, nazismo, fascismo, etc.

También es importante *renunciar a considerar a la persona como un problema*. En la captación de la persona, todo nuestro conocimiento siempre debe ser reconocimiento, y no sólo del otro, sino también de nosotros mismos, cuando nos percibimos como la realidad más excelsa de lo existente.

El misterio de la persona humana constituye una de las más radicales claves de lo real, de aquí arranca el que la filosofía no pueda ignorar la realidad de este misterio de la persona: “la realidad más importante de este mundo, a la vez que la más misteriosa y elusiva, y clave de toda comprensión efectiva: *la persona humana*”.¹⁹⁸

El rostro es lugar corporal de la persona en dónde podemos encontrar su propia identidad, pero más específicamente en la mirada: “Por eso, en el rostro, y, especialmente en los ojos, encontramos a la persona. De ahí la trascendencia de las miradas”.¹⁹⁹

Para los que somos católicos, creemos que *Dios es tres Personas*, y que la esencia del cristianismo no es una moral ni una doctrina, sino la relación viva y amorosa con estas tres Personas, que nos lleva al encuentro con nosotros mismos *como personas* y con otras, hechas a su imagen y semejanza.

Persona es el término más apropiado que el cristianismo ha adoptado para expresar este misterio del ser humano: irrepetible y a la vez universal, único y al mismo tiempo abierto por excelencia a la comunicación, frágil y rico de una infinita dignidad.

¹⁹⁸ J. Marías, *Persona*, (Madrid: Alianza, 1997), 9, citado en Javier Barraca, “La persona como misterio que llama al amor, en la reflexión de Julián Marías”, *Asociación Española de Personalismo*, <http://www.personalismo.org/>.

¹⁹⁹ Burgos, *Antropología*, 60.

La escolástica recogió la definición de Boecio de persona, pero no la desarrolló, sino que, más bien, se centró en el concepto de sustancia. Este planteamiento generó una excesiva dependencia de la filosofía griega. Pero la persona es en realidad un tipo especialísimo de sustancia.

El Personalismo como corriente de pensamiento tiene lugar dentro de un medio rodeado por diversas ideologías que el mundo atravesaba durante la primera mitad del siglo XX. A *Kant* se le considera precursor del Personalismo por sus aportes en torno a la concepción de persona como valor absoluto, distinguiéndola radicalmente de las cosas u objetos. *Kierkegaard* es considerado el fundador de la filosofía existencial, presenta la posibilidad de un verdadero retorno a la persona, colocándola como el punto de partida para el encuentro con el ser personal.

Pero definitivamente la filosofía de *Emmanuel Mounier* es el principal representante del Personalismo: “El personalismo es una filosofía, no solamente una actitud. Es una filosofía, no un sistema”;²⁰⁰ quien afirma que la persona no crece más que purificándose del individualismo que hay en ella, así la persona llega a reivindicarse como ser relacional y comunitario: “Llamamos personalista a toda doctrina, a toda civilización que afirma la primacía de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos que sustentan su desarrollo”.²⁰¹

Por tanto, podemos decir que “el personalismo no es un sistema, pues su afirmación central es la existencia de personas libres y creativas y así introduce un principio de impredecibilidad [cualidad de lo que es impredecible] que impide la sistematización definitiva”.²⁰²

Considero que la inclusión de la filosofía personalista en este trabajo es la evolución de un análisis fenomenológico de la afectividad humana, ya que dicho análisis nos lleva a tratar con personas y no con individuos o masas, como veremos más adelante.

4.1 Características de una sociedad personalista y comunitaria

Mounier esbozó cinco puntos que se hacen necesarios para que pueda llegar a desarrollarse una sociedad personalista y comunitaria. *Estos puntos nos servirán como referencia*

²⁰⁰ Mounier, op. cit., 675.

²⁰¹ *Ibíd.*, 367.

²⁰² Frederick C. Copleston, *Historia de la Filosofía*, vol. 9 (Barcelona: Editorial Ariel, 2000), 301.

en el momento de desarrollar nuestra propuesta de asesoría filosófica, así es que hay que poner atención a ellos:

- *Salir de sí mismo*: esto es, luchar contra el que hoy denominamos egocentrismo, narcisismo e individualismo: “La relación del yo con el tu es el amor, por el cual mi persona se descentra de alguna manera y vive en la otra persona completamente poseyéndose y poseyendo su amor”.²⁰³ “La persona es una existencia capaz de separarse de sí misma, de desposeerse, de descentrarse para llegar a ser disponible para otros”.²⁰⁴ Ante el individualismo recalcitrante, el personalismo tiende a reivindicar a la persona como fuente de valores humanos, partiendo que las demás personas no representan un límite o un obstáculo para su pleno desarrollo.
- *Comprender*: situarse en el punto de vista del otro; no buscar en el otro a uno mismo, sino acoger al otro en su diferencia. “El personalismo estudia también detalladamente la empatía y el conocimiento del tú, las relaciones interpersonales”.²⁰⁵ De aquí se sigue la empatía que es la capacidad cognitiva de percibir lo que otro ser puede sentir. También es descrita como un sentimiento de participación afectiva de una persona cuando se afecta a otra.
- *Tomar sobre sí mismo*, asumir, en el sentido de sufrir con *el dolor*, el destino, la pena, la alegría y la labor *de los otros*.
- Una sociedad personalista se basa en *la donación y el desinterés*: el hombre concreto es el hombre que se entrega, es el hombre contemplativo y trabajador.
- Considerar la vida como una aventura creadora, que exige *fidelidad a la propia persona*. La vocación es un principio creador; es el descubrimiento progresivo de un principio espiritual de vida que no reduce lo que integra, sino que lo salva, lo realiza al recrearlo desde su interior.

²⁰³ Mounier, *op. cit.*, 90.

²⁰⁴ *Ibíd.*, 700.

²⁰⁵ Josef Seifert, “Sobre el libro de Juan Manuel Burgos, Introducción al personalismo”, *Persona, Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, año VII, núm. 22 (abril 2013): 13, <http://www.personalismo.net/persona/>.

El personalismo cuenta con un discurso riguroso que es teórico y testimonial a la vez. *Su acción no está orientada al éxito sino al testimonio*. Esto es lo primero que nos tenemos que meter bien a la cabeza, ya que la búsqueda del éxito personal al modo individualista es el criterio primordial que ha imperado en la sociedad neo-liberal. Si el *principal objetivo* que buscamos en la vida es *mi éxito*, sobre todo si estamos hablando de esto al margen de una concientización social, el personalismo nos decepcionará.

4.2 Persona, vocación y amor de benevolencia

Si la definición de Boecio es incompleta podríamos preguntarnos si existe hoy en día alguna más precisa y que tenga un grado de aceptación elevado. El personalismo ha rechazado esta posibilidad, por los siguientes motivos: una conciencia mayor de complejidad de la persona, la insistencia en el carácter personal de la realidad humana, la relativa inutilidad de una definición en una sociedad compleja y la actitud de rechazo hacia las definiciones formales.²⁰⁶

Las principales notas fenomenológicas de la persona según Burgos son las siguientes:

- *Substancialidad*: la persona es un ser con una densidad existencial tan fuerte que permanece en sí misma a través de los cambios.
- *Intimidad*: es lo propio y específico de cada persona, su mundo interior. Este mundo, en parte, se puede manifestar al exterior a través de los sentimientos y de las acciones.
- *Ser corporal*: la persona posee una dimensión corporal.
- *Apertura*: la persona no es un ser cerrado en sí mismo, sino abierto, que necesita trascenderse y salir de sí para desarrollarse con plenitud. Se relaciona con las cosas, las demás personas y con Dios.
- *Hombre y mujer*: existen dos tipos o modalidades de persona humana, con una maravillosa complementariedad.²⁰⁷

Romano Guardini hace una aproximación fenomenológica la persona de la siguiente manera: “Ser persona significa *tener consistencia en sí mismo*... Ser persona significa conocerse

²⁰⁶ Burgos, *Antropología*, 29-30.

²⁰⁷ *Ibíd.*, 31-34.

a sí mismo. Quien se conoce a sí mismo es él mismo enteramente, se manifiesta tal cual es... *Ser persona significa ser uno mismo*".²⁰⁸

El hombre es *persona* en la medida en que no se esconde en la masa: "Yo no amo a la humanidad. No trabajo por la humanidad. Amo algunos hombres, y la experiencia me ha resultado tan fértil que por ella me siento ligado a cada prójimo que atraviesa mi camino".²⁰⁹ A la luz del personalismo, los colectivismos que dicen amar a la humanidad resultan absurdos; porque, a final de cuentas, la humanidad no es un ser personal.

Ahora bien, para la filosofía personalista no es lo mismo decir *individuo* a decir *persona*. El individuo es la dispersión de la persona en la superficie de su vida y a la complacencia en perderse en ella: "Mi individuo es el gozo avaro de esta dispersión, el amor narcisista de mis singularidades, de toda esa abundancia preciosa que no le interesa a nadie sino a mí".²¹⁰ "Esta dispersión, esta disolución de mi persona en la materia, este influjo en mí de la multiplicidad desordenada e impersonal de la materia, objetos, fuerzas, influencias en las que me muevo, es lo que en primer término llamaremos *individuo*".²¹¹

El individuo cae en el riesgo de convertirse en un hombre-masa, mientras la persona es alguien que cuenta y que vale en medio de su comunidad: "Dispersión, avaricia, he aquí los dos signos de la individualidad. La persona es señorío y elección, es generosidad. Está, pues, en su orientación íntima, polarizada justamente a la inversa del individuo [...]. La individualidad es dispersión, la persona es integración".²¹² "La persona no crece sino purificándose del individuo".²¹³ "El número de un soldado o de un alumno en la clase hace de él un individuo, uno de tantos. Pero el hombre vivo no es un individuo sino persona".²¹⁴

La persona está inserta en su comunidad, en cambio, el individuo se va aislando poco a poco de ella. El hombre posmoderno tiende a aislarse en un individualismo cómodo que lo aparta de su vida comunitaria:

²⁰⁸ Guardini, *op. cit.*, 170-71.

²⁰⁹ Mounier, *op. cit.*, 92.

²¹⁰ *Ibíd.*, 72.

²¹¹ *Ibíd.*, 411.

²¹² *Ibíd.*, 411.

²¹³ *Ibíd.*, 698.

²¹⁴ Xirau, *op. cit.*, 440.

El individuo es el testigo de la pérdida de la comunidad. El individuo es alguien al que se lo define como alguien que sólo tiene relaciones de exterioridad con el otro. Podemos advertir de inmediato lo que la soledad del individuo puede tener de terrible, de desastroso, de inhumano. Aun cuando, paradójicamente, nos encontremos en plena euforia del individuo.²¹⁵

La persona para Mounier es un ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser:

Mantiene esta subsistencia con su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad.²¹⁶

Distingue también Mounier entre los términos *persona* y *personalidad*: “Mi persona no es mi personalidad [...]. La persona es el volumen total del hombre”.²¹⁷ Habla de *personajes* que hay dentro de nosotros, lo que en la psicología son las *máscaras*: “Despojemos a los personajes, avancemos más profundamente”.²¹⁸

Para Mounier *la vocación* sería la *unificación* progresiva de todos los actos de la persona, y mediante ellos de sus personajes o de sus situaciones: “es el descubrimiento progresivo de un principio espiritual de vida que no reduce lo que integra, sino que lo salva, lo realiza al recrearlo en lo interior”.²¹⁹

De esta manera podríamos *unir el concepto de vocación en Mounier con el concepto de integración afectiva de la psicología*: “La vocación es la unidad de la persona”.²²⁰ Y entonces, ¿en qué consistiría el descubrimiento de la vocación o el proceso vocacional según Mounier?... “Todo el problema estará en discernir la voz de la persona de la voz del individuo”.²²¹ En el

²¹⁵ Adolfo Vásquez Rocca, “Editorial No 14”. *Revista Observaciones Filosóficas* (2012), <http://www.observacionesfilosoficas.net/descripcion.html/>.

²¹⁶ Mounier, *op. cit.*, 409.

²¹⁷ *Ibíd.*, 74.

²¹⁸ *Ibíd.*, 413.

²¹⁹ *Ibíd.*, 414.

²²⁰ *Ibíd.*, 90.

²²¹ *Ibíd.*, 103.

camino de búsqueda de la verdad es especialmente importante nuestra verdad personal a la que también podemos llamar vocación.²²²

Decíamos que “la capacidad de amar es lo más integrador en una persona”, esto nos lleva a formular un postulado: *uno se hace más persona en tanto cuanto su capacidad de amar se hace mayor.*

De hecho Ramón Xirau define así a la persona: “¿Qué es la persona?... El hombre es principalmente un ser que ama”.²²³ Ya no es “Pienso, luego existo”, sino *Amo, luego existo. Esta es nuestra realidad radical y definitiva.*

El *amor de benevolencia* se aleja de todo interés:

La benevolencia es el desinterés en el amor; no el te deseo como un bien, sino te deseo tu bien, deseo lo que es un bien para ti. Una persona benévola desea esto sin pensar en sí misma, sin tenerse en cuenta a sí mismo.²²⁴

Por el amor de benevolencia nos acercamos más que con nada a lo que constituye la *esencia pura* del amor. El amor de concupiscencia y el de benevolencia difieren entre sí, “pero no hasta el punto de excluirse mutuamente: una persona puede desear a otra como un bien para sí misma, pero puede al mismo tiempo desearle el bien independientemente del hecho de que lo sea para ella”.²²⁵

Para Martin Buber hay una diferencia radical entre la relación Yo-Ello y Yo-Tú, que está en relación estrecha entre el amor de concupiscencia y el amor de benevolencia:

Una palabra básica es el par Yo-Tú. La otra palabra básica es el par Yo-Ello... La palabra básica Yo-Tú funda el mundo de la relación... El Tú me sale al encuentro por gracia –no se le encuentra buscando-... Pero yo entro en relación inmediata con él... Toda vida verdadera es encuentro... Entre el Yo y el Tú no media ningún sistema conceptual, ninguna presencia, ninguna fantasía... Sólo donde toda mediación se ha

²²² Burgos, *Antropología*, 124.

²²³ Xirau, *op. cit.*, 440.

²²⁴ Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, 39.

²²⁵ *Ibíd.*, 41.

desmoronado acontece el encuentro... Relación es reciprocidad. Mi Tú me afecta a mí como yo le afecto a él.²²⁶

Martin Buber centra su filosofía en la categoría de *encuentro* entre un yo y un tú o entre un yo y un ello. A diferencia de Lévinas, Buber no considera como primordial la categoría del tú sino el encuentro mismo. La relación Yo-Tú implica al otro de modo íntegro, no la objetualiza. La persona se nos abre, es siempre sorpresiva, un cosmos inagotable. Ahora, si el otro es un misterio, ¿cómo llegar a comprenderlo?... Mediante el encuentro. Ahora bien, la relación no es forzosa o forzada, no es un acto de poder, como a veces puede suceder entre los novios o amigos, el tú se encuentra conmigo por *gracia*, aquí Barrientos utiliza un término teológico.²²⁷

Resumiendo lo anterior, una de las principales aberraciones para la filosofía personalista es la utilización de las personas: “La actitud ética congruente con la naturaleza racional de la persona no es posible derivarla del utilitarismo ni del hedonismo”.²²⁸

4.3 La Psicoterapia Centrada en la Persona

La *Psicoterapia Centrada en la Persona* es un modelo de ayuda psicológica equivalente al personalismo en filosofía, y, por tanto, también equivalente a una asesoría filosófica que estamos buscando, de tal manera que *a partir de este, tomaremos algunos puntos prácticos*. Por lo tanto, este apartado sería una evolución lógica del personalismo, que de ningún modo aparece fuera de contexto, y también nos ayudará a esbozar algunos puntos finales en nuestra propuesta. Si hacemos, entonces, un desarrollo de la filosofía personalista queriendo aterrizar en un modelo de asesoría filosófica, nos podría ayudar buscar una cierta equivalencia en este modelo.

Según Rogers, el terapeuta tiene que ofrecer al cliente una relación que se define por tres condiciones necesarias y suficientes para lograr el éxito de la misma. Estas tres condiciones relacionales mencionadas son llamadas actitudes de base, las cuales *serán tomadas en cuenta a la hora de hacer la propuesta específica de asesoría filosófica*:

- La *aceptación y consideración incondicionalmente positiva de la persona* en búsqueda de ayuda.

²²⁶ Martin Buber, *Yo y tú* (Madrid: Caparrós Editores, 1993), 7, 9, 13 y 16.

²²⁷ José Barrientos Rastrojo, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica* (Sta. Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2005), 72-73.

²²⁸ Urbano Ferrer, citado en Burgos, *La filosofía personalista de K. Wojtyla*, 58.

- La *empatía* centrada en la persona sufriente. La comprensión empática para Rogers es la capacidad de percibir con precisión las emociones del otro.
- La autenticidad del terapeuta permite a menudo un diálogo sincero y constructivo directo entre el terapeuta y el cliente.

Lo que tendríamos que considerar más adelante sería la diferencia que hay entre la psicoterapia y la asesoría filosófica, ya que lo que buscamos es lo último, sin embargo, la primera nos puede ayudar de referente o de base.

La filosofía socrática adolece de tres elementos que son clave en Rogers:

- Autenticidad: Sócrates usa la ironía –del griego εἰρωνεία eironeia = "disimulo, ignorancia fingida"- y esconde informaciones que conoce o intenciones en sus discursos.
- Empatía: Sócrates no está interesado en los sentimientos de la otra persona, sino en el concepto.
- Respeto a la persona: Sócrates no respeta sino la virtud por encima de la persona.²²⁹

Es preciso respetar a la persona en sí misma, por encima de su virtud o de su falta de virtud. No estamos buscando un elitismo moral, sino un modelo de aceptación incondicional. Para los que somos cristianos, si somos consecuentes, el respeto por la persona nace por ser imagen de Dios, no por su grado de virtud.

²²⁹ Barrientos, *op. cit.*, 147.

IV.- Propuesta de asesoría filosófica

Para hacer una propuesta de asesoría filosófica, tendríamos que hacer una *evolución intuitiva* de los contenidos anteriormente tratados. Volvemos a algunas nociones básicas de la filosofía aplicada.

1.- ¿Qué es y para qué sirve la Asesoría Filosófica?

La asesoría filosófica trabaja con personas en crisis existenciales. El asesorado es un participante activo de su desarrollo. Es por ello que trabaja más en el presente que en el pasado.²³⁰

Es un campo de acción filosófica que hunde sus raíces en la mayéutica socrática.²³¹ La orientación filosófica usa el diálogo filosófico para ayudar a los individuos a reflexionar sabiamente sobre sus vidas. El orientador funciona como facilitador del diálogo y como catalizador crítico y analítico en la formación de los conceptos y teorías: evitará falacias, pondrá en jaque posiciones limitadas incentivando su ampliación, promoverá la profundización de los conceptos o quebrará los moldes individualistas, hará consciente de las ideologías de base en las cuales vive el sujeto y las quebrará mediante una deconstrucción no tendenciosa.²³²

El orientador filosófico ejerce una acción directa sobre las ideas del consultante empleando herramientas que afectan a los argumentos de la persona.²³³

En la consulta filosófica lo importante es *la persona, no el problema*. Se demanda empatía que acerque al asesorado.²³⁴

La orientación filosófica ayuda a identificar y clarificar emociones escondidas, a tratar con cuestiones sobre el sentido de la vida y a las mejores alternativas a tomar, anima también a los clientes a responder la pregunta: ¿cómo debería vivir mi vida? Esta práctica filosófica busca aplicar la filosofía a la disolución de problemas personales y existenciales que un individuo presenta en una consulta.

²³⁰ Alan J. Oswany, "Diferencia entre: Counseling y Psicoterapia", Counselor Alan J. Oswany (blog), <http://www.alan-consultor.jimdo.com/diferencia-con-la-psicoterapia/>.

²³¹ Barrientos, *op. cit.*, 15.

²³² José Barrientos-Mauricio Packter-José Mauricio de Carvalho, *Introducción a la filosofía aplicada y a la filosofía clínica*, (Madrid: Asociación Cultural y Científica Iberoamericana, 2014), 21.

²³³ *Ibíd.*, 33.

²³⁴ Barrientos, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 49.

La asesoría filosófica es una búsqueda del sentido de la vida a través del diálogo, donde el asesorado extraerá de ella sus propias verdades y reorientará su existencia hacia la autenticidad personal. En ella la filosofía va a dotar al visitante de un esquema nuevo de comprensión de la realidad. Su objetivo no es resolver problemas sino ascender desde lo cotidiano a la comprensión filosófica.²³⁵ Usa el diálogo filosófico para ayudar a los individuos a reflexionar sabiamente sobre sus vidas,²³⁶ trayendo a la superficie los pensamientos no conscientes sobre los que la persona edifica su existencia.²³⁷

Cuando se da un desequilibrio grave, un trastorno mental o una patología, el asesor deriva a esa persona a un psicólogo o a un psiquiatra. El fin del diálogo filosófico no es dar el remedio que elimine un problema, sino *el descubrimiento de la verdad propia*, y este descubrimiento es un trabajo personal.

¿Cuál es el objetivo de todo esto?... Para André Comte-Sponville el objetivo de la filosofía es la *sabiduría* y la sabiduría se reconoce en cierto tipo de *felicidad*.²³⁸ Una de las ideas de la tradición griega, es que la sabiduría se reconoce en cierto tipo de felicidad, que no es una felicidad cualquiera. No es una felicidad que se obtenga a base de ilusiones, tipo enervante, sino una felicidad que sabe discernir las cosas *en la realidad*. No es un euforizante ni una droga, sino una forma de vivir la vida tal como es.²³⁹

Pero lo anterior, según Barrientos, habría que matizarlo, ya que *no se busca como objetivo la felicidad*. Me voy a tratar de explicar a continuación...

Para Barrientos la finalidad de la vida es la felicidad, pero esta no se obtiene de modo directo sino que exige aproximaciones laterales. *La felicidad es un resultado, no un objetivo* de la Filosofía Aplicada, que se obtiene al concretar otro objetivo: *la búsqueda de la verdad*.²⁴⁰

²³⁵ *Ibíd.*, 46.

²³⁶ Tim Lebon, citado en *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 148.

²³⁷ José Barrientos Rastrojo, *Resolución de conflictos desde la filosofía aplicada y desde la mediación* (Madrid: Editorial Visión libros, 2011), 177.

²³⁸ André Comte-Sponville, *La felicidad, desesperadamente* (Barcelona: Paidós, 2000), 18-19.

²³⁹ Comte-Sponville, "La verdadera felicidad es el amor a la vida", *Filosofía para vivir* (agosto 2011), <https://www.filosofiaparavivir.wordpress.com/2011/08/28/andre-comte-sponville-la-verdadera-felicidad-es-el-amor-a-la-vida/>.

²⁴⁰ Barrientos-Packter-Carvalho, *op. cit.*, 26.

La felicidad se obtendría en el camino hacia la búsqueda de la verdad. Por eso, la felicidad acostumbra a ser un resultado, y no un objetivo, de la Filosofía Aplicada: se obtiene al concretar otra persecución la de la *verdad*.²⁴¹

El objetivo del filósofo aplicado, para Barrientos, dista mucho de ayudar a alcanzar una felicidad basada en modelos diseñados por la sociedad neo-liberal.²⁴² En otras palabras, si buscamos la felicidad al margen de la verdad, estamos ante un objetivo carente de cimiento que en cualquier momento se viene abajo, del mismo modo que a cualquier drogadicto se le termina su euforia.

Para los que somos católicos, la felicidad, como dice Barrientos, es el *fruto o el resultado de la búsqueda de la verdad*, es decir, no busco la felicidad ansiosamente como objetivo. Entonces, si busco en esta vida y quiero atrapar la felicidad a modo de *Gollum* (The Hobbit, quien comenzó a llamar al anillo único como *mi precioso*), me doy cuenta que nunca la obtengo, porque *me quiero apropiarse* de algo que se obtiene como consecuencia y no como objetivo. Esta *apropiación*, está significada en la Escritura en el acto de comer del árbol del bien y del mal (Gn 3). Ciertamente, algunos filósofos como Nietzsche y Schopenhauer –quienes poseen elementos vitales interesantes- han desafiado frontalmente este punto de la filosofía cristiana.

Para Nietzsche, la felicidad es posible cuando surge de las leyes propias del individuo, y será proporcional a “su tamaño”. Hombres pequeños, es decir, aquellos que siguen la doctrina de la virtud y no sus propias leyes, tendrán felicidades pequeñas; apunta Nietzsche que muchos hombres no son capaces más que de una felicidad insignificante.²⁴³ La felicidad para Nietzsche, consistía en el placer asociado al aumento de la fuerza vital que hay en mí y que experimento cuando lucho contra el mundo por llegar a ser yo mismo. Es lo que en la espiritualidad católica se le denomina una actitud de auto-afirmación.

Sería interesante ver si estos filósofos terminaron su vida siendo felices... En enero de 1889 Nietzsche sufrió un colapso mental, y fue detenido tras, al parecer, haber provocado algún tipo de desorden público, por las calles de Turín. En los días siguientes, escribió breves cartas

²⁴¹ *Ibíd.*

²⁴² *Ibíd.*, 77.

²⁴³ Gilberto Santaolalla, “La felicidad para Nietzsche”, *Diálogo Existencial blog* (julio 2014), <http://www.dialogoexistencial.com/la-felicidad-para-nietzsche/>.

para algunos amigos, en las que mostraba signos de *demencia y megalomanía*. Nietzsche estaba enteramente sumergido en la locura, y su madre decidió llevarlo a una clínica.

2.- Propuesta de Asesoría Filosófica

A partir del análisis fenomenológico de la afectividad humana, de la propuesta del personalismo y de la psicoterapia centrada en la persona, podremos aterrizar en una *propuesta de Asesoría Filosófica*, objetivo final de este ensayo. Para esto, propongo, entonces, los siguientes puntos...

2.1 Atención personalizada-comunicación afectiva

De acuerdo con lo que decíamos en la introducción, acerca de la práctica filosofía de *Gerd Achenbach*, que afirma que *a cada consultante hay que abordarlo según su forma muy particular de ser* y, además, que cada asesorado tiene un mundo afectivo completamente diferente, elaboramos este primer punto.

La atención es primordial en todo ejercicio de apertura. Al oír el que oye se aparta de sí, debe lograr olvidarse de sí y poner toda su concentración en la otra persona. No sólo ha de ofrecerse la oreja, sino también la mirada, es decir la certeza de que se oye al otro, un confirmarle que le oímos, y que no estamos atendiendo otra cosa.²⁴⁴

El orientador filosófico ha de saber que “atender” no consiste, en nuestro caso, en echar cuenta de todo en el sujeto, porque no atendemos a todo el sujeto sino a lo que dice el sujeto de sí en relación al ánimo (la pasión, el afecto) [...]. No conviene apartarla [mirada] si el otro se muestra inseguro o avergonzado, es mejor intervenir con algún fenómeno de distensión (por ejemplo diciéndole: “es normal que te sientas incómoda o incómodo”). El sentirse escuchado y mirado supone ser atendido, ser protagonista, ser considerado, ser alguien. Si se le refuerza la consideración de sí mismo, la apertura será más fácil.²⁴⁵

Cada asesorado tiene un mundo afectivo completamente diferente que hay que ir descubriendo, para que, desde estos datos fenomenológicos, podamos empezar a ayudarlo. El

²⁴⁴ Barrientos, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 187.

²⁴⁵ Barrientos, *Filosofía aplicada y universidad* (Madrid: Visión libros, 2008), 90-91.

orientador filosófico no aborda a su cliente siempre de la misma forma, éste no es un caso más de una regla analizada estadística y científicamente.²⁴⁶

Compartir los afectos no es fácil, ya que es un ámbito privado y que raras veces mostramos en toda profundidad. Así que este es un verdadero reto en nuestra propuesta: que seamos capaces de abrirnos y hablar desde lo profundo, donde se albergan los afectos. También es importante que el orientador abra su corazón a aquel que lo aconseja, ya que esto ayudará a crear un clima de mayor confianza y apertura.

Como un *desglose* de la atención personalizada, podríamos hablar también de la importancia de una *comunicación afectiva* con el asesorado.

Comunicarse afectivamente es *transmitir aquello que me afecta*, es expresar lo que pasa dentro de mí, supone poner en común aquello que nos afecta interiormente. La gran riqueza e importancia de la comunicación afectiva radica en ser un medio para acercarnos al otro y poder descubrir su mundo interior. Se requiere de un aprendizaje para compartir los afectos. Es importante *que el orientador abra su corazón a aquel a quien aconseja*.²⁴⁷ Si lo hace, es más fácil que el asesorado abra su corazón al asesor. Sin embargo, hay que cuidar de no involucrarse demasiado con la persona.

Una comunicación fundamentada en el intercambio no sólo de información y conocimiento sino también de vivencias afectivas, expresadas abiertamente y de manera respetuosa, tiene una alta probabilidad de provocar una respuesta de este mismo tipo.²⁴⁸

Decíamos en la parte II, en el apartado de *Los sentimientos*, que uno no puede internarse en la existencia de otra persona al margen de sus sentimientos, ya que son estos los que indican su singularidad, y que si queremos adentrarnos en su intimidad al margen de éstos, es muy posible que dicho sujeto se sienta vulnerado en su libertad. El encuentro con el otro se lleva a cabo a través de los sentimientos, que posibilitan el ponerse en el lugar del otro. Este argumento justifica, también, este apartado y parte del siguiente.

2.2 Aceptación incondicional de la persona-empatía

Derivado de dos puntos de la psicoterapia centrada en la persona, como consecuencia de la filosofía personalista, esbozamos este segundo punto.

²⁴⁶ Barrientos, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 53.

²⁴⁷ Schlomit C. Schuster, citado de *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 54.

²⁴⁸ Ruth Mary Lugo Galindo, *Comunicación afectiva* (Bogotá: Ecoe Ediciones, 2008), 7.

Se trata de una ausencia de juicio sobre el otro. Es una aceptación del otro tal cuál es.²⁴⁹ La aceptación incondicional se abstiene de juzgar. La aceptación positiva incondicional consiste en aceptar a la persona como valiosa, digna de respeto, distinta de los demás.²⁵⁰ Se basa en el respeto hacia lo otro o lo que es diferente de lo propio.

Hablábamos en la parte I, en el apartado *¿qué es la fenomenología?*, sobre el peligro del *abstraccionismo*, que para entender y apreciar a una persona es preciso conocer buena parte de su historia personal, y que el *abstraccionismo* puede estar justificado por un *dogmatismo ortodoxo*.

No necesariamente es algo natural sentir consideración positiva incondicional hacia alguien de antemano. Al contrario, el juicio o la evaluación están presentes frecuentemente en las relaciones humanas.

Se trata también de una atención calurosa, positiva y receptiva hacia el asesorado; pero una solicitud no posesiva. Esta solicitud no posesiva deja un espacio de respeto, en la que se incluye una actitud reverencial-equilibrada por parte del asesor.

Esta aceptación, se da más allá de cualquier condición de valor. La persona puede ser congruente o incongruente, esto no debe condicionar al asesor, para que lo acepte incondicionalmente. Quien se siente aceptado incondicionalmente camina hacia la auto-aceptación.

El trato consiste en la apertura hacia un *tú*, cómo hemos mencionado de Buber. Toda persona quiere ser bien tratada, y esto nos indica que quiere ser respetada, considerada, estimada y atendida. En el trato hay que procurar que la persona emerja toda ella sintiéndose segura de que lo que expresa está siendo escuchado y considerado.²⁵¹

Si el orientador se mantiene como un juez deseoso de castigar las actitudes del asesorado, éste silenciará elementos esenciales para la consulta. Hay que intentar que el asesorado exprese

²⁴⁹ Xavier Haudiquet-Lamarque, “La consideración positiva incondicional”, Instituto Mareotis, Psicoterapia y Desarrollo Humano, <http://www.institutomareotis.com/articulos/Considpositivincondic.pdf/>.

²⁵⁰ Jorge Gasca, “Carl Rogers-Las actitudes necesarias y suficientes”, Inteligencia Emocional - ITESM Campus Toluca (blog), <http://www.ieitesm.blogspot.mx/2009/05/carl-rogers-las-actitudes-necesarias-y.html/>.

²⁵¹ Barrientos, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 191.

libremente sus miedos, incertidumbres, debilidades, etc. Si el asesorado confía en el orientador habrá más posibilidades de éxito.²⁵²

El consultante no debe sentir nuestra presencia como la de alguien que le reprocha su mal hacer, sino como alguien que no sólo no le juzga, sino que, además, le invita a aceptar su propia singularidad para que desde ahí comience a ser responsable de sí mismo, siendo esto en lo que consiste el difícil y noble arte de un orientador filosófico.²⁵³

La *empatía* la tomamos del segundo y tercer punto de los *puntos necesarios para una sociedad personalista*,²⁵⁴ y también del punto propuesto por Rogers.

La empatía es la primera condición esencial para establecer una buena relación interpersonal. Consiste en poder sentir el mundo interno del otro, su mundo privado *como si fuera propio*. Es la capacidad para ponerse en el lugar del otro y saber qué es lo que siente. Las personas con una mayor capacidad de empatía, son capaces de captar una gran cantidad de información sobre la otra persona. Esto exige cierta abnegación por parte del asesor, ya que precisa meterse en el mundo de la otra persona.

La empatía es fundamental para alimentar la consideración positiva. La empatía es la consecuencia lógica de la aceptación positiva del otro. Es la capacidad que se tiene para comprender la experiencia única de la otra persona, por decirlo así de simple, es *estar dentro de los zapatos de alguien* y comunicar algo de esta comprensión.

Quien desea disponerse en actitud empática ha de ponerse a sí mismo entre paréntesis, adoptar el marco de referencia interior del otro, ver las cosas desde su punto de vista y, en el fondo, hacer una doble identificación: con la persona y con la situación.²⁵⁵

Podríamos decir que la empatía es el punto de partida de las relaciones sociales positivas. El cultivo de la empatía exige equilibrio, sensibilidad y apertura por parte del asesor.

Mahatma Gandhi sostenía que las tres cuartas partes de las miserias y malos entendidos en el mundo terminarían si las personas se pusieran en los zapatos de sus adversarios y entendieran su punto de vista. En coherencia con ello, él decidió no proceder con violencia en su

²⁵² *Ibíd.*, 99.

²⁵³ Francisco A. Macera Garfia, citado en José Barrientos y José Ordoñez, *Filosofía aplicada a personas y a grupos* (Sevilla: Doss Ediciones, 2008), 46.

²⁵⁴ Mounier, *op. cit.*, 700.

²⁵⁵ José Carlos Bermejo, *Empatía terapéutica* (Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2012), 15.

propósito por lograr la independencia de su país, y contra todo pronóstico la resistencia pacífica que propulsó fue el arma decisiva en la consecución de la ansiada liberación de su patria. La clave fue la empatía.²⁵⁶

La empatía es una habilidad que se puede desarrollar, pues es posible aprender a captar los significados más profundos de lo que la otra persona expresa, atendiendo tanto a su expresión no verbal (gestos, postura corporal, color del rostro, etc.), como a su comunicación verbal con todos los matices (tono de voz, silencios, voz entrecortada).

En la empatía la persona *percibe el sí mismo del otro*, conforme a la imagen conocida y aceptada por él.²⁵⁷ Ya hablábamos en la parte III, en el apartado de *La integración afectiva*, del *self* (el sí mismo), que es la individualidad última de la identidad para *Jung*, de tal modo que la persona se desarrolla en un *proceso de integración en torno al self*.

Sin embargo, el comportamiento empático no puede llegar hasta la fusión de dos individuos, el terapeuta y su cliente. El primero, aunque se involucra profundamente hasta vivir una situación como si fuera suya, permanece siempre retirado un paso atrás. Y llega el momento en que debe poner fin a su implicación y reencontrar su identidad. Digamos que los platos de la balanza se compensan mutuamente; la disponibilidad a zambullirse en una situación se conjuga con la habilidad para salir fuera de ella.²⁵⁸ Manejar la consultoría sin involucrarse no siempre es fácil, sobre todo si el consultante pretende involucrar al consejero filosófico.²⁵⁹

Max Scheler utiliza el término *simpatía* para hablar de esta realidad, como un aprehender afectivamente el sentimiento del otro:

La simpatía es, para Scheler, el fenómeno más original entre los hecho psíquicos del sentimiento, a la vez que estructura fundamental sobre la cual se instauran las relaciones sociales... La simpatía, como 'sentir-con' otro, está en la categoría de los estados afectivos... El sentir un sentimiento ajeno no es el vivir el sentimiento real del otro como un estado propio, sino aprehender afectivamente la cualidad del sentimiento

²⁵⁶ *Ibíd.*, 4.

²⁵⁷ Lugo, *op. cit.*, 54.

²⁵⁸ Bermejo, *op. cit.*, 34-35.

²⁵⁹ Carmen Zavala, *op. cit.*, 95.

ajeno... El simpatizar es propiamente la participación afectiva del sentimiento ajeno y del complejo valor correspondiente en un acto de comprensión.²⁶⁰

La *compasión* es una palabra compuesta que significa “sufrir juntos”. Más profunda que la empatía, es con frecuencia combinada con un deseo que se traduce en verdadero compromiso por aliviar el sufrimiento ajeno. Los rasgos de un encuentro compasivo se resumen en tres elementos: *gratuidad* (nunca tenemos nada que ofrecer a cambio de quien se muestra compasivo), *proximidad* (ver, acercarse, dejarse afectar), *hondura* (entramos a compartir la herida más profunda de la persona).²⁶¹

2.3 Ser lo más objetivo posible

Tomamos este punto de la *naturaleza metodológica del análisis fenomenológico*. La postura fenomenológica es una actitud muy peculiar que debe asumir activamente el consultor filosófico. Significa abstenerse de emitir interpretaciones. O sea, limitarse a lo dado realmente en la conciencia.²⁶²

El consejero filosófico tiene que hacer un esfuerzo por ser objetivo, tratando de no tener filtros o distorsiones en su percepción, tratando de no tener una atención selectiva, tratando de no hacer suposiciones que no están basadas en hechos: “El consejero filosófico es filósofo ante todo y debe liberarse de sus actitudes y perspectivas subjetivas. En otras palabras hay que ser lo más objetivo posible”.²⁶³

El asesor, antes que nada, tratará de evitar primero en él, y de hacer ver en el asesorado, las distorsiones cognitivas, por ejemplo:

- *Pensamiento polarizado todo o nada*: interpretar los eventos y las personas en términos absolutos, sin tener en cuenta los grados intermedios. Por ejemplo una persona que no encuentra trabajo piensa: "soy un incompetente e inútil". Palabras claves para detectar esta distorsión son todas aquellas que extreman las valoraciones olvidando los grados intermedios y matices. Ejemplos: "fracasado", "cobarde",

²⁶⁰ Teófilo Urdanoz, *Historia de la Filosofía*, vol. VI (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988), 443.

²⁶¹ Quinzá, *Relatos de compasión y teología* (1998), citado en Bermejo, *Ibíd.*, 45.

²⁶² Figueroa, op. cit.

²⁶³ Carmen Zavala, op. cit.

"inútil", etc. Alternativa: graduar la situación; por ejemplo, haz tenido un fracaso, como todos en la vida, pero eso no quiere decir que seas un fracasado.

- *Abstracción selectiva*: enfocarse exclusivamente en ciertos aspectos, usualmente negativos de un evento, hecho, circunstancia o persona con exclusión de otras características. Por ejemplo, una persona se encuentra con un amigo y hablan de muchos temas agradables, sin embargo discuten de política, y al marcharse a casa se siente irritado pensando en las críticas de aquel hacia sus ideas políticas, olvidando los otros temas agradables compartidos. Alternativa: desdramatizar.
- *Lectura de pensamiento*: presuponer o adivinar las intenciones, actitudes o pensamientos de otros. A veces, esas interpretaciones se basan en un mecanismo llamado proyectivo que consiste en asignar a los demás los propios sentimientos y motivaciones, como si los demás fueran similares a uno mismo. Por ejemplo, una persona nota como la miran unos extraños y piensa: "sé que piensan mal de mí". Palabras claves de esta distorsión son: "eso es porque...", "eso se debe a...", "sé que eso es por...". Alternativas: buscar pruebas, dejar de suponer.
- *Negativismo*: se magnifican los sucesos o aspectos negativos, y son obviados o desvalorizados los positivos.
- *Etiquetado*: consiste en asignar etiquetas globales a algo o alguien en vez de describir la conducta observada objetivamente. Cuando etiquetamos globalizamos de manera general todos los aspectos de una persona o acontecimiento bajo el prisma del ser, reduciéndolo a un solo elemento. Esto produce una visión del mundo y las personas estereotipada e inflexible.²⁶⁴
- *Culpabilidad*: culpabilizar a los demás de los problemas propios, o por el contrario culparse a sí mismo de los problemas ajenos.
- *Sesgo confirmatorio*: tendencia a sesgar la realidad, tanto en percepción como en valoración, para que encajen con ideas preconcebidas.

Quizá las más frecuentes, entre otras...

²⁶⁴ *Trastorno límite de la personalidad (blog)*, "Distorsiones cognitivas" (2017), <https://www.trastornolimitado.com/trastornos/distorsiones-cognitivas/>.

La objetividad es el valor de ver el mundo como es, y no como queremos que sea. La lucha por ser objetivos implica el ceder un poco ese *yo* que a veces nos pesa tanto. En muchas ocasiones tenemos una tendencia a creer que tenemos la razón. Objetividad y humildad intelectual van de la mano. Poner a un acontecimiento o idea mucho de nuestra propia subjetividad, en el fondo, es falta de humildad intelectual.

Para Achenbach la orientación filosófica no trata de desvelar algo que está detrás de nuestras palabras, sino indagar con el visitante lo que está ahí puesto. Nos atenderemos fenomenológicamente a las cosas mismas, a lo que nos indique el visitante, a su vivencia. No buscaremos un trasfondo, un detrás de sus palabras o un inconsciente que oculta su rostro.²⁶⁵

Tim Lebon, por ejemplo, intenta investigar los problemas en los términos de lo que aparece de modo inmediato. Se atiene al aparecer. Lejos de pretender introducirnos en interpretaciones como las del psicoanálisis con su inconsciente o en filosofías de la sospecha que creen en la existencia de cuestiones subyacentes detrás de lo que se dice.²⁶⁶

2.4 Salir de sí mismo

Tomamos aquí el primero de los *puntos necesarios para una sociedad personalista y comunitaria*. Es decir, esto está tomado directamente de la propuesta de Mounier.²⁶⁷ Además de estar sugerido, en varias ocasiones, en otros puntos del desarrollo del ensayo.

Quizá sea un punto innovador en el campo de la Filosofía Aplicada, pero hemos analizado que este punto tiene fundamentos filosóficos.

La misma palabra *existir* (*ek-sistere*, que significa: *salir fuera de*) remite a un movimiento hacia el otro para encontrarse a sí mismo y viceversa. En efecto, la persona no es un “yo-solo” sino un “yo-tu” que no se realiza más que en el encuentro y en el intercambio con los otros. Es un acto de descentración de sí que nos lleva a la ternura de amar, de convertirse en un don para los demás.²⁶⁸

Para esta llamada concreta a la trascendencia, partimos de una definición de persona dada por Juan Manuel Burgos:

²⁶⁵ Barrientos, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*, 52-53.

²⁶⁶ Barrientos, *ibíd.*, 150.

²⁶⁷ Mounier, *op. cit.*, 700.

²⁶⁸ Carlo Rochetta, *Teología de la ternura* (Salamanca: Koinonía, 2000), 50.

La persona es un ser digno en sí mismo pero necesita entregarse a los demás para lograr su perfección, es dinámico y activo, capaz de transformar el mundo y de alcanzar la verdad, es espiritual y corporal, poseedor de una libertad que le permite auto-determinarse y decidir en parte no solo su futuro sino su modo de ser, está enraizado en el mundo de la afectividad y es portador y está destinado a un fin trascendente.²⁶⁹

Una persona egoísta, encerrada en su propia inmanencia, posee una dignidad indudable, pero no es una persona que se desarrolla plenamente.

Siguiendo a Maritain, el ser personal no se agota en su propia mismidad, exige salir de sí para ir al encuentro del otro, para encontrarse con otras personas y comunicar no sólo lo que piensa, sino también lo que siente y experimenta. En una palabra: para posibilitar el encuentro efectivo de dos realidades, si bien separadas y distintas, al mismo tiempo cercanas y similares. Y esto no es solamente una posibilidad existencial del ser personal, constituye también una auténtica necesidad.²⁷⁰

El hombre posee en su estructura ontológica una tendencia de alteridad. El es quien posee auténticamente, por sobre los demás seres, la capacidad para el encuentro del otro. Y sólo en el encuentro se despliega su ser íntimo. La alteridad es para el hombre la posibilidad de liberar su ser íntimo. Para ser libre el hombre debe salir de sí mismo hacia los semejantes.²⁷¹

Si detectamos que el asesorado es egocéntrico, en el caso de la *segunda perversión de la esfera afectiva* de Hildebrand, le haremos una invitación a este salir de sí mismo. Si detectamos que el asesorado es un histérico, *tercera perversión de la esfera afectiva* de Hildebrand, lo exhortaremos a no dejar de tocar la realidad y, al mismo tiempo, a desdramatizar su situación. Si tiene alguna atrofia afectiva, lo motivaremos a no tener miedo de expresar sus sentimientos más genuinos.

Este salir de sí mismo, en muchos casos, puede ser un proceso que lleva tiempo, el asesor tendrá que tener paciencia e intuir cuáles son los resortes que posee la persona dentro de sí para lograr este *ek-sistere*.

²⁶⁹ Burgos, *Antropología*, 37.

²⁷⁰ Díaz, op. cit.

²⁷¹ Gerardo Medina, "La libertad según Romano Guardini", Josef Pieper, Centro de Humanidades blog (agosto 2014), <http://www.centropieper.blogspot.mx/2014/08/la-libertad-segun-romano-guardini.html/>.

Luypen describe como esta apelación del otro en un encuentro personal me hace liberarme de mí mismo, y en esto radica la realización de la persona:

Para entender el llamado del otro: “sé conmigo”, es preciso que en cierto modo yo haya roto y superado mi fascinación por mí mismo. Por otra parte, sin embargo, es precisamente la apelación del otro la que me sea posible liberarme de mí mismo. La apelación del otro me revela una dimensión de mi existencia enteramente nueva, quizá completamente insospechada. ¿Quién soy? [...]. El encuentro con el otro, su apelación a mi persona, revela una dimensión enteramente nueva de mi subjetividad. Estoy llamado a realizarme en el mundo, pero para ti. El encuentro contigo me revela mi destino como destino para ti. A través tuyo comprendo que no tienen sentido mi egoísmo ni mi egocentrismo, que fatalmente me tentarán a encerrarme en mí mismo y en el mundo.²⁷²

Junto con esta ascesis tenemos que verificar de algún modo que en el asesorado se va logrando una integración afectiva (*íntegrum*). Podemos definir el concepto de *íntegrum* de la siguiente manera: es una totalidad unitaria que existe en la persona en una multiplicidad de partes jerárquicamente ordenada. La integración es precisamente aquel proceso a través del cual esta totalidad de partes se unifica y se ordena.²⁷³ La persona plenamente humana es la que sale de sí hacia los demás, no movida por sus impulsos, sino más bien, *activa y libremente* porque así lo ha decidido. Salir de sí mismo no se logra sólo a base de puños, es todo un proceso.

Es importante señalar que el hecho de que la naturaleza de la asesoría filosófica no sea directiva, sino un acompañamiento, no quiere decir que sea para nosotros indiferente captar que el asesorado se encuentre de tal o de cual manera: que esté parcialmente integrado o desintegrado.

Decíamos en la parte III, en el apartado del *personalismo*, que para Mounier *la vocación* sería la *unificación* gradual de las acciones significativas de la persona. Así, junto con la *integración afectiva*, la persona estará más dispuesta a realizar su vocación. De este modo, la búsqueda de la verdad personal en el asesorado, lo irá preparando a descubrir su vocación, pero quien la descubre es él, con la ayuda del asesor.

Por otro lado, si el asesorado no quiere salir libremente de sus propios embrollos personales, obviamente no vamos a violentar su libertad, sino que siempre guardaremos un

²⁷² William Luypen, *Fenomenología existencial* (Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1967), 209-10.

²⁷³ Carlo Cafarra, *La sexualidad humana* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1987), 18.

espacio de *respeto y reverencia* en la asesoría (ver parte I, apartado *Análisis fenomenológico y actitud reverente*).

Para Blanca Castilla el salir de sí mismo se da de un modo diferente en el varón y en la mujer:

Para decir de un modo resumido el distinto modo que tiene de abrirse y de darse el varón y la mujer... el varón se abre de un modo peculiar: hacia fuera. La mujer también se abre a los demás con su modo: hacia dentro, acogiendo [...]. El varón al darse sale de sí mismo... La mujer se da pero sin salir de ella. Es apertura pero acogiendo en ella.²⁷⁴

Tener en cuenta la diferencia de sexos es importante tomarlo en cuenta en nuestra asesoría, ya que este salir al encuentro del otro se da de modo diferente en el varón y en la mujer, además de que puede haber variaciones en cada caso.

Este salir de sí mismo tiene que darse paulatinamente sin forcejeos. Junto con el salir de sí mismo tenemos que fomentar el *amor a sí mismo*. Estos son dos polos, aparentemente contradictorios, pero que en realidad son complementarios. Javier Garrido compagina de un modo magistral este salir de sí mismo con el amor a uno mismo:

El amor cristiano siempre se ha caracterizado por la alteridad, por el salir de sí hacia el otro, por la ayuda y la hondura de la relación interpersonal... Contrasta frontalmente, sin duda, con la filosofía posmoderna que reivindica el amor a sí mismo como clave para toda otra relación [...]. Con todo, el criterio decisivo del amor está en el salir de sí mismo. Es legítimo y necesario amarse a sí mismo; pero para poder salir de sí libremente. Sin el presupuesto del amor de sí, el amor al prójimo oculta dependencias, resentimientos, auto engaños... Lo normal, lo auténticamente humano, es vivir la circularidad bipolar del amor: amar y ser amado.²⁷⁵

Sin este amor a sí mismo, el asesorado dará golpes de ciego en el proceso por salir de sí mismo. Es decir, para salir de sí mismo sin presiones asfixiantes, es preciso lograr en el susodicho un cierto nivel de auto-aceptación, de otro modo será muy complicado.

²⁷⁴ Blanca Castilla, "Varón y mujer en la teología del cuerpo de K. Wojtyła", citado en Burgos, *La filosofía personalista de K. Wojtyła*, 284.

²⁷⁵ Javier Garrido, *Ni santo ni mediocre* (Sevilla: Verbo Divino, 1992), 130-133.

Conclusión

El mundo que el ser humano observa e indaga, antes de cualquier otra consideración, existe: no se trata de una ilusión ni de un sueño con los ojos abiertos. No podemos dejar de lado la realidad, no podemos hacer caso omiso de ella.

En la posmodernidad, generalmente, no se da el justo medio entre inteligencia y sentimientos, que han sabido ensamblar hombres de la talla de san Agustín, Pascal, von Hildebrand, Mounier, etc. Por el contrario, hoy día pocas veces podemos contemplar ejemplos en los que se engarcan con armonía la razón y los sentimientos. Lo que solemos ver muy a menudo es un sentimentalismo pasajero que conmueve los corazones, pero que muy pronto se olvida, que muy pocas veces se convierte en actitud responsable. Si las emociones nos dominan, la inteligencia y el compromiso ético deben transfigurarlos en sentimientos profundos y comprometidos con nosotros mismos y con los demás.

De acuerdo con la propuesta de von Hildebrand, la ética no puede ser entendida dejando de lado la realidad, pues tiene que existir un respeto por ésta. No es, entonces, una ética para gente persignada, que hace caso omiso de ciertos datos de la realidad, quizá porque éstos pueden parecerles “escandalosos”, ya que, para Hildebrand, eso es *faltar a la verdad*. Se tiene que mirar y tomar en cuenta la realidad completa, con todo el abanico. Es una ética rigurosa no en el sentido moralista, sino en el sentido ontológico y profundo.

Hildebrand -formado básicamente por la fenomenología, defendió su tesis doctoral dirigida por Husserl- no busca elaborar complicadas teorías sino hacer justicia a la realidad de las cosas, la verdad de lo dado, reconociendo la contribución de los grandes filósofos del pasado. No nos lleva a un mundo inventado, sino que nos revela la verdad abierta al filósofo, articulando el despertar consciente de la afectividad en el mundo de los valores.

El concepto de corazón no ha sido tanpreciado por la filosofía como el de razón o voluntad. Si bien, que no haya sido apreciado no quiere decir que no haya sido utilizado. Hildebrand sostiene que la tradición filosófica ha devaluado de manera sistemática el papel e importancia de la afectividad al situarla, por influencia aristotélica, entre la dimensiones irracionales y no espirituales de la persona. Por eso, reivindica con fuerza el carácter espiritual de la afectividad argumentando que este es fácilmente demostrable mediante el recurso a la experiencia, que nos muestra que muchos de los principales acontecimientos y situaciones en la vida del hombre están ligados a la afectividad.

Hildebrand es el único fenomenólogo que tiene un libro entero, *El corazón* (*The heart*, su título original), dedicado a hacer un análisis de la afectividad humana, en donde el corazón es el verdadero núcleo de esta esfera. Esto quiere decir que en la esfera afectiva hay un centro y una periferia y que, por tanto, hay distintos niveles de afectividad y que no todos atañen de igual modo a la persona.

El corazón nos abre al otro, a lo que está más allá de mí mismo. El corazón es el espontáneo dirigirse personal, con todos nuestros deseos, tendencias y pasiones a un bien. El corazón es el centro de la vida humana y al mismo tiempo la trasciende en cuanto meramente cerrada sobre sí. El corazón es el lugar de la integración y es el yo real en esa tensión hacia el yo verdadero: es el lugar del “sentir verdadero”.

La afectividad es una realidad humana concreta, tanto como puedan serlo la inteligencia o la voluntad. Es la capacidad de ser afectados o modificados interiormente por una realidad presente. La empatía consiste en reconocer el pensamiento y los afectos del otro, e implica ser capaz de ponerse en el punto de vista del otro. La empatía no supone dejar de lado las propias convicciones ni los propios sentimientos. Al revés, es necesario darse cuenta de lo que uno mismo piensa y siente para percibir la diferencia con el otro.

El análisis fenomenológico de la afectividad nos induce en la vía de la comprensión del otro, por la mediación del sentimiento, en cualquiera de sus formas (por ejemplo, compasión, arrepentimiento, pudor, respeto, etc.), y el estudio de los sentimientos debe vérselas con una serie de complicaciones que se asientan en la naturaleza misma del fenómeno a investigar. Los sentimientos se manifiestan como fenómenos demasiado subjetivos y ello dificulta que puedan ser asidos conceptualmente con precisión.

La necesidad de educar los sentimientos nace de la imposibilidad de que la arquitectura sentimental tenga como criterio definitivo los gustos del sujeto. Los sentimientos no son toda la persona, sin embargo si son de la persona. Lo que cabe aquí es educar esos afectos. Esta modificación dignificaría a dicha persona. La afectividad dejada al “antojo” es una veleta que cambia en cualquier momento. Si seguimos este principio como el rector en nuestras vidas, no nos extrañemos que nuestra vida termine siendo un desastre. La afectividad tiene sus reglas y que, en vez de un enfrentamiento directo, la tarea más valiosa es su educación.

La mayor parte de los *filósofos personalistas* proceden de una *matriz fenomenológica*. El personalismo no soporta el idealismo: el mundo es real, *el hombre es real*, y no sólo real, sino *denso y profundo*.

Algunos autores, como Seifert, opinan que el verdadero personalismo no es una escuela filosófica de las últimas décadas, sino que es una *philosophia perennis*, que incluye todas las genuinas contribuciones a la filosofía. Otros opinan que el personalismo es una escuela filosófica concreta forjada en el siglo XX, que tiene una estructura y un sistema de conexión de conceptos propio y original, que se forja, a partir y en conexión con Mounier.

Siguiendo la propuesta de Hildebrand, el personalismo estima que la afectividad es una estructura esencial de la persona y que posee una dimensión espiritual. La afectividad constituye así una tercera columna, junto a la razón y a la voluntad, de la estructura del hombre, siendo su centro originario el corazón.

Mounier difundió una filosofía de la vida que pone a la persona en comunidad como centro de todo. Y la persona se mide por sus actos originarios, que reduce a cinco fundamentales: salir fuera de sí, comprender, tomar sobre sí, dar y ser fiel. Los cinco puntos en relación con nuestra propuesta final.

El hombre es persona en la medida en que no se esconde en la masa, ni cae en abstracciones conceptuales individualistas. Esta filosofía individualista, que Mounier criticó de forma implacable, es capaz de exaltar como buen ciudadano a un *buen salvaje pacífico y paseante solitario*, que no se atreve ni a molestar al vecino, ya que “no le hace mal a nadie”, y eso lo hace “muy civilizado”.

El personalismo aporta una serie de tesis para dar respuesta al hombre posmoderno, que parece haber perdido la orientación para dirigir su vida de manera unificada. Cuestión que, por ejemplo, la escolástica, con una gran riqueza de orden y claridad siempre vigente, no llega a tener el mismo alcance de comprensión y de empatía para el sujeto en curso.

El asesoramiento filosófico se enfoca como un sistema de autoconocimiento dialogado. Casi todo el mundo piensa, pero mucho de nuestro pensar es distorsionado, parcializado, desinformado o prejuiciado. En el asesoramiento filosófico se valora el hecho de que muchos de nuestros problemas cotidianos tienen como origen un conflicto o carencia filosófica, relacionados con nuestra concepción básica del mundo y el conocimiento de nosotros mismos.

Por esta razón, el personalismo me parece una propuesta muy actual para poder llevar a cabo *una asesoría filosófica desde el corazón*, totalmente comprensible a la postmodernidad.

Esta propuesta es, en buena parte, sacada de filosofías cercanas al cristianismo (Hildebrand, Mounier, etc.). Para los cristianos comprometidos, según los criterios del Concilio Vaticano II, no se trata de entrar en pugna con el mundo, ni siquiera de un espíritu apologético de obstinación y de terquedad, sino de *ser testigos*, de actuar como fermento. El Vaticano II no se convocó para rechazar una herejía, se trataba de renovación y apertura; sitúa a la Iglesia en el mundo, no fuera del mismo, de tal modo que hace suyas las sanas aspiraciones de la humanidad: “Necesitamos encontrar las palabras, las motivaciones y los testimonios que nos ayuden a tocar las fibras más íntimas de los jóvenes, allí donde son más capaces de generosidad, de compromiso, de amor e incluso de heroísmo” (S. S. Francisco, AL 40). Para lograr esto, hay que comenzar por valorar a la persona.

Por eso, los gozos y las esperanzas de los hombres de nuestro tiempo, son los gozos y las esperanzas de los discípulos de Cristo. Es menester para un cristiano hoy en día, no huir (*fuga mundi*), sino comprender el mundo en que vivimos, considerando a cada persona como otro yo y buscando la edificación de un mundo más humano.

La persona no debe ser un medio respecto de un fin de otra persona. Cualquiera que trata a una persona como medio para un fin, aunque este sea bueno, le hace violencia a la misma esencia del otro como persona misma. Una asesoría filosófica desde el corazón, nos permitirá que el asesorado se sienta persona valorada, no por lo que hace, sino por ser persona.

BIBLIOGRAFIA

LIBROS

- Abbagnano, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Allport, Gordon. *La personalidad*. Barcelona: Herder, 1986.
- Aquino, Tomás de. *Summa theologica, parte I-II*. Madrid: B.A.C., 1988.
- Barrientos, José. *Filosofía aplicada y universidad*. Madrid: Visión libros, 2008.
- Barrientos, José. *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica*. Santa Cruz de Tenerife, España: Idea, 2005.
- Barrientos, José. *Resolución de conflictos desde la filosofía aplicada y desde la mediación*. Madrid: Editorial Visión libros, 2011.
- Barrientos, J., M. Packter y J. M. de Carvalho. *Introducción a la filosofía aplicada y a la filosofía clínica*. Madrid: Asociación Cultural y Científica Iberoamericana, 2014.
- Barrientos, José y José Ordoñez. *Filosofía aplicada a personas y a grupos. Conferencias del seminario*. Sevilla: Doss, 2008.
- Bermejo, José Carlos. *Empatía terapéutica*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2012.
- Blanco, Luis A. *Ética integral*. Colombia: Ecoe ediciones, 2013.
- Botero, José Silvio. *Posmodernidad y juventud*. Bogotá: San Pablo, 2002.
- Buber, Martin. *Yo y tú*. Madrid: Caparrós Editores, 1993.
- Burgos, Juan Manuel. *Antropología: una guía para la existencia*. Madrid: Ediciones Palabra, 2003.
- Burgos, Juan Manuel. *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*. Madrid: Ediciones Palabra, 2011.
- Cafarra, Carlo. *La sexualidad humana*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1987.
- Comte-Sponville, André. *La felicidad, desesperadamente*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2010.
- Copleston, Frederick C. *El pensamiento de Santo Tomás*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1969.
- Copleston, F. *Historia de la Filosofía*, vol. 9 (Barcelona: Editorial Ariel, 2000).
- Farías, Alvaro. *Sectas y manipulación mental*. Francia: Editorial Vita Brevis, 2015.

- Garrido, Javier. *Ni santo ni mediocre. Ideal cristiano y condición humana*. Sevilla, España: Editorial Verbo Divino, 2015.
- Guardini, Romano. *Ética*. Lecciones en la Universidad de Munich. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- Heidegger, Martin. *Introducción a la filosofía*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Barcelona: Editorial Planeta, 1993.
- Hernández Rivas, Enrique Eugenio. *Bachiller Teológico*. Bloomington, IN: Palibrio, 2012.
- Hildebrand von, Dietrich. *Actitudes morales fundamentales*. Madrid: Biblioteca Palabra, 2003.
- Hildebrand von, Dietrich. *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*. Madrid: Palabra, 2009.
- Hildebrand von, Dietrich. *Las formas espirituales de la afectividad*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2016.
- Husserl, Edmund. *La idea de la fenomenología*. Barcelona: Herder, 2011.
- Lugo Galindo, Ruth Mary. *Comunicación afectiva*. Bogotá: Ecoe Ediciones, 2008.
- Luyten, William A. *Fenomenología existencial*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1967.
- Liotard, Jean-Francois. *La fenomenología*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1960.
- Moreno Villa, Mariano. *Filosofía, Volumen I*. Sevilla: Editorial MAD, 2003.
- Mounier, Emmanuel. *El personalismo. Antología esencial*. Salamanca: Sígueme, 2014.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. *La filosofía: una escuela de libertad*. México, D. F.: grupo impresor Milan, 2011.
- Pascal, Blaise. *Pensamientos*. Madrid: Alianza Editorial, 2015.
- Rochetta, Carlo. *Teología de la ternura*. Salamanca: Koinonía, 2000.
- Rodríguez Luño, Angel. *Ética general*. Navarra: Eunsa, 2004.
- Serna, Enrique. *Genealogía de la soberbia intelectual*. España: Editorial Taurus, 2014.
- Urdanoz, Teófilo. *Historia de la Filosofía*, vol. VI. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
- Wojtyła, Karol. *Amor y Responsabilidad*. Madrid: Razón y fe, 1978.
- Wojtyła, Karol. *Mi visión del hombre*. Madrid: Biblioteca Palabra, 2010.
- Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1964.

DOCUMENTOS DE INTERNET

- IV Congreso Internacional de la Sociedad Max Scheler. “Reseñas”. *Daimón, revista de filosofía*, núm. 32 (2004): 185-210, <http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/daimon/032/daimon032-14.pdf/>.
- Aguilar, Gala. “La megalomanía es un grave trastorno de personalidad”. *Universidad de Guadalajara, red universitaria de Jalisco* (junio 2008). <http://www.udg.mx/es/noticia/la-megalomania-es-un-grave-trastorno-de-personalidad>.
- Alcoberro i Pericay* (blog). <http://www.alcoberro.info/>.
- Aquileana* (blog). <https://www.aquileana.wordpress.com/>.
- Arana, Arnoldo. “Expresar vs reprimir las emociones”. *Psicología online*. <http://www.psicologia-online.com/articulos/2012/expresar-vs-reprimir-las-emociones.html/>.
- Arnaiz, Gabriel. “Edith Stein, filósofa y santa”. *Filosofía hoy*. <http://www.filosofiahoy.es/index.php/mod.pags/>.
- Arnaiz, Gabriel. “Sócrates: ‘El hombre no tiene un mal mayor que una opinión falsa’”. *Filosofía hoy*. http://www.filosofiahoy.es/index.php/mod.pags/mem.detalle/relcategoria.4210/idpag.5755/v_mem.listado/.
- Ballén, Juan Sebastián. “El lenguaje fenomenológico de la afectividad en Michel Henry: la reconstrucción de una gramática de la subjetividad ‘a flor de piel’”. *Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología*, 2012. <http://www.clafen.org/>.
- Barraca, Javier. “La persona como misterio que llama al amor, en la reflexión de Julián Marías”. *Asociación Española de Personalismo*. Universidad Complutense de Madrid-Universidad San Pablo CEU, (febrero 2008). <http://www.personalismo.org/>.
- Barreno, Cinta. “Zygmunt Bauman y la sociedad líquida”. *Esfinge*, apuntes para un pensamiento diferente (septiembre 2011). <https://www.revistaesfinge.com/filosofia/corrientes-de-pensamiento/item/757-56zygmunt-bauman-y-la-sociedad-liquida/>.
- Barrio Gutierrez, J. “Fenomenismo”. *Enciclopedia Mercabá, Gran Enciclopedia Rialp* (1991), <http://www.mercaba.org/Rialp/F/fenomenismo.htm/>.
- Barrull-González-Marteles. “El afecto es una necesidad primaria del ser humano”. *Biopsychology.org* (2000). http://www.biopsychology.org/biopsicologia/articulos/afecto_necesidad_primaria.htm/.

- Beltramo, Carlos Eduardo. “Fundamentos Antropológicos de la Sexualidad Humana”. Biblioteca Católica Digital. http://www.mercaba.org/FICHAS/Alafa_org/educacion_sexual1.htm/.
- Bermejo, José Carlos. “¿La ternura es débil?” (2002). <http://www.josecarlosbermejo.es/articulos/la-ternura-es-debil/>.
- Boff, Leonardo. “Ternura: la savia del amor”. Servicios Koinonía de la agenda latinoamericana (febrero 2014). <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=620/>.
- Burgos, Juan Manuel. “El personalismo frente a la crisis contemporánea de sentido”, *Metafísica y persona, Revista sobre filosofía, conocimiento y vida*, núm. 13 (agosto 2015). <http://www.metyper.com/el-personalismo-frente-a-la-crisis-contemporanea-de-sentido/>.
- Caldeiro, Graciela Paula. “Edmundo Husserl”. <http://www.filosofia.idoneos.com/344127/>.
- Capacete González, F. Xavier. “Filosofía: la Medicina del Alma”. Esfinge, apuntes para un pensamiento diferente. <https://www.revistaesfinge.com/salud/desarrollo-personal/item/753-52filosofia-la-medicina-del-alma/>.
- Casanova, Gloria. “Amor, bien y valor: una aproximación a la persona en Karol Wojtyła”. *Asociación Española de Personalismo* (noviembre 2004). <http://www.personalismo.org/>.
- Cases, Enrique. “Persona y personalidad”, http://perso.wanadoo.es/enriquecases/antropologia_3/07.htm/.
- Castillo del Drago, Humberto. “Afectividad”. Ecwiki, Enciclopedia católica online (mayo 2014). <http://www.ec.aciprensa.com/wiki/Afectividad/>.
- Centro de Humanidades Josef Pieper* (blog). <http://www.centropieper.blogspot.mx/>.
- Comte-Sponville, André. “La verdadera felicidad es el amor a la vida”. Filosofía para vivir (agosto 2011). <https://www.filosofiaparavivir.wordpress.com/2011/08/28/andre-comte-sponville-la-verdadera-felicidad-es-el-amor-a-la-vida/>.
- Cozzoli, M. “Ley natural”. Enciclopedia Mercabá, web formativa de católicos hispano-hablantes. http://www.mercaba.org/VocTEO/L/ley_natural.htm/.
- Cuenca Molina, J. F. “Corazón”. Enciclopedia Mercabá, web formativa de católicos hispano-hablantes, Diccionario de Pensamiento Contemporáneo. <http://www.mercaba.org/DicPC/C/corazon.htm/>.
- Darós, William* (blog). <http://www.williamdaros.files.wordpress.com/>.
- Diálogo Existencial* (blog). <http://www.dialogoexistencial.com/>.

- Díaz, Arturo. “La concepción de la persona en Jaques Maritain”. *Polis, revista latinoamericana* (noviembre 2006). <https://www.polis.revues.org/4874/>.
- Díaz, Carlos. “Educar en la autenticidad afectiva”, *Vivelibre.org* (octubre 2007), <http://www.vivelibre.org/mybb/showthread.php?tid=1084/>.
- Díaz Olguín, Ramón. “El ámbito de la afectividad humana en el pensamiento filosófico de Dietrich von Hildebrand”. *Actas del V Coloquio Latinoamericano de Fenomenología, Círculo Latinoamericano de Fenomenología* (2012). http://www.clafen.org/AFL/V4/163-181_SC1-5_RDiaz.pdf/.
- Domínguez Prieto, X. M. “Alegoría”. *Enciclopedia Mercabá, Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*. <http://www.mercaba.org/DicPC/A/alegoria.htm/>.
- Echevarría, Ramón. “La vivencia del sí mismo y de la identidad del paciente histérico”. *Temas de psicoanálisis. Revista de la Sociedad Española de Psicoanálisis*, núm. 4 (junio 2012): 1. <http://www.temasdepsicoanalisis.org/la-vivencia-del-si-mismo-y-de-la-identidad-en-el-paciente-historico/>.
- Elmiger, María Elena. “Cinco formas de enfrentar la verdad”. *La gaceta* (mayo 2011), <http://www.lagaceta.com.ar/nota/436958/informacion-general/cinco-formas-enfrentar-verdad.html/>.
- Escudero, Jesús Adrián. “El joven Heidegger y los presupuestos metodológicos de la fenomenología hermenéutica”. *Thémata, revista de filosofía*, núm. 44 (2011): 224. <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/44/15%20Escudero.pdf/>.
- Escudero, Jesús Adrián. “Hacia una fenomenología de los afectos: Martin Heidegger y Max Scheler”. *Thémata, revista de filosofía*, núm. 39 (2007). <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/39/art46.pdf/>.
- Esquivias, A. “Sentimiento”. *Enciclopedia Mercabá, Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*. <http://www.mercaba.org/DicPC/S/sentimiento.htm/>.
- Estrés y ansiedad, medicina integral, “Emociones, pasiones y sentimientos”, <http://www.psiconeurogastro.com/>
- Figuroa, Gustavo. “La psicología fenomenológica de Husserl y la psicopatología”. *SciELO, revista chilena de neuro-psiquiatría*, vol. 46, núm. 3, (septiembre 2008): 224-237. <http://www.scielo.cl/>.

- Fuentes, Miguel Angel. "La tristeza". Enciclopedia Mercabá. http://www.mercaba.org/ARTICULOS/L/la_tristeza_Fuentes.htm/.
- Garay de, Jesús. "Los sentimientos, guía del conocimiento". *Thémata, revista de filosofía*, num. 26 (2001): 41-54, <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/26/04%20garay.pdf/>.
- Giraldo Patiño, Paula Andrea. "El vacío existencial y la pérdida del sentido de vida en el sujeto posmoderno: retos para cristianismo del siglo XXI", *SciELO, Cuestiones Teológicas*, Colombia, vol. 41, núm. 96 (julio-diciembre 2014), 425-444. <http://www.scielo.org.co/pdf/cteo/v41n96/v41n96a08.pdf/>.
- González González, Eugenio. "Educar en la afectividad". *Surgam, revista digital de orientación pedagógica*, núm. 504 (mayo-agosto 2009). <http://www.surgam.org/articulos/504/>.
- González Hinojosa, Roberto A. y Laura E. López. "Pierre Hadot: el cuidado de sí y la mayéutica socrática como ejercicio espiritual". *Sistema de Información Científica Redalyc*, vol. 23, núm. 1, (marzo-junio 2016): 26-34. <http://www.redalyc.org/pdf/104/10444319004.pdf/>.
- González, Zeferino. "Las facultades apetitivas o afectivas". *Filosofía en español* (1999). <http://www.filosofia.org/zgo/zgfe2213.htm/>.
- Haudiquet-Lamarque, Xavier. "La consideración positiva incondicional", *Instituto Mareotis, Psicoterapia y Desarrollo Humano*. <http://www.institutomareotis.com/articulos/Considpositivincondic.pdf/>.
- Hernández, Biviana. "Posmodernidad y obra de arte: de Heidegger a Vatimo". *SciELO, revista de filosofía*, vol. 65 (2009): 189-205, <http://www.scielo.cl/>.
- Huerta B., Carlos y J. L. Aguilera. "El concepto de libertad en Fernando Savater". *Revistas bolivianas*, vol. 2, núm. 4 (septiembre 2010): 65-71. http://www.revistasbolivianas.org.bo/pdf/ce/v2n4/a13_n4.pdf/.
- Inteligencia Emocional - ITESM Campus Toluca* (blog). <http://www.ieitesm.blogspot.mx/>.
- León, Eduardo Alberto. "El giro hermenéutico de la fenomenológica en Martín Heidegger". *Polis, revista latinoamericana*, núm. 22 (2009). <https://polis.revues.org/269/>.
- López V., Maritza Rocío. "Capacidad de asombro". *La Nación, la noticia independiente* (febrero 2015). <http://www.lanacion.com.co/index.php/opinion/item/248309-capacidad-de-asombro/>.
- Malo Pé, Antonio. "La antropología tomista de las pasiones". *Tópicos, revista de filosofía*, núm. 40 (2011): 133-169. <http://www.redalyc.org/pdf/3230/323027320006.pdf/>.

- Malo Pé, Antonio. “Teorías sobre las emociones”. *Philosophica*, Enciclopedia filosófica on line (2007). <http://www.philosophica.info/voces/emociones/Emociones.html/>.
- Martínez García, Jesús* (blog). <http://www.jesusmartinezgarcia.org/>.
- Montecinos, Hernán* (blog). <https://hernanmontecinos.com/>.
- Moya, Carlos J. “Emociones y libertad”. *Revista Thémata*, núm. 25 (2000): 67-79. <http://www.institucional.us.es/revistas/themata/25/07%20moya.pdf/>.
- Moya C., Patricia. “Las pasiones en Tomás de Aquino: entre lo natural y lo humano”. *Tópicos, revista de filosofía*, núm. 33, (2007): 141-173. <http://www.topicosojs.up.edu.mx/ojs/index.php/topicos/article/viewFile/163/144/>.
- Negro Pavón, Dalmacio. “La pérdida del sentido”, *conoZe, conoce y comunica*, <http://www.conoze.com/doc.php?doc=1631/>.
- Ordeig Corsini, Manolo. “Voluntad y afectividad (I)”. Asociación Almudí de Valencia (2014). <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7230-voluntad-y-afectividad-i-manolo-ordeig/>.
- Ortiz, J. “Formación de la afectividad”. *Rincón del vago*. <http://www.html.rincondelvago.com/formacion-de-la-afectividad.html/>.
- Oswany, Counselor Alan J* (blog). <http://www.alan-consultor.jimdo.com/>.
- Peza de la, Edgardo. “El significado ‘cor’ en San Agustín”. *Comunidades en DSpace*. http://www.documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/726/61_VII_4_02.pdf?sequence=1/.
- Pithod, Abelardo. “Dietrich von Hildebrand, filósofo personalista cristiano”, *Revista cultura económica*, núm. 71 (mayo 2008). http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo12/files/Cultura_Economica_71_-_07.pdf/.
- Polo, Leonardo. “El hombre en nuestra situación”. Asociación Almudí de Valencia (2014). <https://www.almudi.org/articulos-antiguos/7361-el-hombre-en-nuestra-situacion-leonardo-polo/>.
- Posmodernismo* (blog). <http://www.filosofiapls.blogspot.mx/>.
- Prelat, Antonio* (blog). <http://www.antonioprelat.blogspot.mx/>.
- Psicoanálisis para todos* (blog), <http://www.psicoanalisisparatodos.blogspot.mx/>.
- Ramos Rosete, Carlos. “El universo personal de Emmanuel Mounier”, *Metafísica y Persona*,

- Revista sobre filosofía, conocimiento y vida*, núm. 12 (febrero 2015). <http://metyper.com/el-universo-personal-de-emmanuel-mounier/>.
- Rius, Mayté. “La asesoría filosófica se abre paso como alternativa a los psicólogos”. Página siete, diario nacional independiente (septiembre 2016). <http://www.paginasiete.bo/miradas/2016/9/6/>.
- Rodriguez Luño, Angel. “De qué hablamos cuando hablamos de ley natural, derecho natural y política” (mayo 2010). <http://www.mercaba.org/ARTICULOS/>.
- Rojas, Enrique. “Amor y sexualidad”. *Humanitas, revista de antropología y cultura cristiana*, núm. 10. <http://www.humanitas.cl/html/biblioteca/articulos/d0172.html/>.
- Rosas-Jiménez, Carlos Alberto. “Hacia una bioética del asombro: aportes para una bioética personalista”. *Persona y Bioética*, vol. 18, núm. 1 (enero-junio 2014): 27. <http://www.redalyc.org/pdf/832/83230692006.pdf/>.
- Rosas-Jiménez, Carlos Alberto. “Von Hildebrand y su visión de la afectividad”, *SciELO*, núm. 47 (julio-diciembre 2013). <http://www.scielo.org.co/pdf/esupb/v21n47/v21n47a05.pdf/>.
- Sánchez Griese, Germán. “Formar la voluntad”. <http://www.es.catholic.net/>.
- Sánchez León, Alberto. “El amor como acceso a la persona: un enfoque scheleriano del amor”. *Revista Veritas*, núm. 25 (septiembre 2011): 93-103. <http://www.scielo.cl/pdf/veritas/n25/art06.pdf/>.
- Sánchez-Migallón, Sergio. “Dietrich von Hildebrand”. *Philosophica: Enciclopedia filosófica online* (2009). <http://www.philosophica.info/voces/hildebrand/Hildebrand.html/>.
- Santos, Felipe. “El futuro está en la ternura (I)”. <http://www.es.catholic.net/op/articulos/28517/cat/902/el-futuro-esta-en-la-ternura-i.html/>.
- Schmidt Andrade, Ciro E. “Pascal: claves antropológicas para la lectura de los pensamientos”. *Revista Philosophica* (Semestre I / 2006): 269. 272. 278. 283. <http://www.philosophica.ucv.cl/Phil%2029%20-%20art%2013.pdf/>.
- Secretaría de Educación del Estado de Guanajuato*. <http://www.seg.guanajuato.gob.mx/>.
- Seifert, Josef. “Sobre el libro de Juan Manuel Burgos, Introducción al personalismo”. *Persona, Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, año VII, núm. 22 (abril 2013): 12-21. <http://www.personalismo.net/persona/>.
- Soler Pla, Manuel. “Cuerpo, rostro y corazón”. *Misioneros de Guadalupe, biblioteca*. <http://www.mg.org.mx/biblioteca/S/1554.pdf/>.

- Soteras, Ana. "Megalomanía: narcisistas con delirios de grandeza". Efe: salud (diciembre 2012).
<http://www.efesalud.com/noticias/megalomania-narcisistas-con-delirios-de-grandeza/>.
- Trastorno límite de la personalidad* (blog). <https://www.trastornolimitado.com/>.
- Vásquez Rocca, Adolfo. "Presentación... Editorial no. 14, 21 y 22". *Revista Observaciones Filosóficas* (2016). <http://www.observacionesfilosoficas.net/descripcion.html/>.
- Vásquez Roca, Adolfo. "Zygmunt Bauman; Modernidad Líquida y Fragilidad Humana". *Revista Observaciones Filosóficas*, núm. 6 (2008). <http://www.observacionesfilosoficas.net/zygmuntbauman.html/>.
- Zavala, Carmen. "La consultoría filosófica de Ran Lahav, Oscar Brenifier y Ora Gruengard". *Revista Hacer*, núm. 1 (abril 2010): 91-119. <http://www.institucional.us.es/revistahacer/uploads/N1/>.