



FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

PHILOSOPHY AND PSYCHOLOGY OF COURAGE

Mikel Haranburu, Nekane Balluerka y Arantxa Gorostiaga.

mikelharanburu@euskalnet.net

Coraje, riesgo, libertad, cobardía.

Courage, risk, freedom, cowardice.

RESUMEN

El coraje se ha representado de diferentes formas a lo largo de la historia y a lo ancho de las diferentes culturas. Cada época histórica y cada cultura ha tenido sus miedos y sus corajes. En esta ponencia haremos un recorrido histórico de las diferentes representaciones de las virtudes en general y del coraje en particular en la antigüedad griega (Homero, Sócrates, Platón, Aristóteles), en la cultura cristiana medieval (San Agustín, Santo Tomás de Aquino), en la Edad Moderna (Machiavello, Espinoza, Kant) y en la Edad Contemporánea (Nietzsche, Foucault). Describiremos diferentes tipos de coraje en las culturas occidentales y orientales: coraje físico, moral, psicológico... Constataremos que el coraje se valora positivamente en las diferentes culturas y religiones de la civilización occidental y que pasa más desapercibido en la cultura oriental. El recorrido por las diversas teorías filosóficas nos permitirá comprobar que el coraje ha sido una de las virtudes nucleares en las diferentes tradiciones filosóficas; asimismo, nos permitirá identificar el marco teórico que fundamentará las diversas teorías psicológicas del coraje. Nos adentraremos en el análisis de los componentes del coraje y, basándonos en las investigaciones psicológicas sobre el tema, estableceremos sus componentes fundamentales (destreza, riesgo, miedo, objetivos), tratando de alcanzar un acuerdo sobre los mismos. Se llegará a una definición del coraje que tendrá en cuenta los siguientes aspectos: el coraje como comportamiento manifiesto y como disposición interior, el coraje en relación a la libertad, al riesgo, al miedo y a los objetivos.

ABSTRACT

Courage has been represented in different ways throughout history and across different cultures. Each historical period and each culture has had its fears and its courage. In this paper we will make a historical tour of the different representations of the virtues in general and courage in particular in Greek antiquity (Homer, Socrates, Plato, Aristotle), in medieval

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

Christian culture (St. Augustine, St. Thomas Aquinas), in the Modern Age (Machiavello, Spinoza, Kant) and in the Contemporary Age (Nietzsche, Foucault). We will describe different types of courage in Western and Eastern cultures: physical, moral, psychological... We will note that courage is valued positively in the different cultures and religions of Western civilization and that it goes more unnoticed in Eastern culture. The journey through the different philosophical theories will allow us to verify that courage has been one of the nuclear virtues in the different philosophical traditions; also, it will allow us to identify the theoretical framework that will support the different psychological theories of courage. We will delve into the analysis of the components of courage and, based on psychological research on the subject, we will establish its fundamental components (skill, risk, fear, objectives), trying to reach an agreement on them. A definition of courage will be reached that will take into account the following aspects: courage as manifest behavior and as an inner disposition, courage in relation to freedom, risk, fear and objectives.

INTRODUCCIÓN

Desde la antigüedad los filósofos se han interesado por el tema del coraje y por las características de la persona valerosa. El coraje ha sido una virtud importante para el bienestar y la supervivencia de pueblos y naciones. De no ser por las personas corajudas muchas naciones hubieran estado dominadas por otras naciones y los miembros de muchas naciones hubieran estado subordinadas a miembros dominantes de su propia nación. Gracias a las personas dotadas de coraje muchos pueblos se han defendido de peligros y amenazas y viven en paz.

A lo largo de la historia de la Filosofía los escritores y filósofos se han esforzado en analizar y definir el coraje. Cada época ha tenido sus miedos y sus corajes y cada época ha tenido filósofos que han reflexionado sobre el tema del coraje. En este trabajo analizaremos primeramente las representaciones que se han hecho del coraje a lo largo de la Historia de la Filosofía. En segundo lugar, describiremos los componentes del coraje tal como los ha expuesto la psicología. Por último, investigaremos sobre la aportación que puede realizar el examen filosófico del coraje al análisis psicológico del mismo.

EL CORAJE DE LA ANTIGÜEDAD

En la Grecia Antigua el coraje estaba estrechamente relacionado con la virilidad y la guerra; eran los hombres los que hacían la guerra (Bassi, 2003). Los guerreros tenían que defender a la gente y el coraje militar era un coraje relacionado con los hombres.

El coraje del héroe homérico

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

El héroe homérico se diferenciaba de los demás hombres gracias al *areté* o a la excelencia en la virtud; era la muerte en el campo de batalla la que le permitía mostrar la excelencia. El coraje estaba relacionado con la energía física y era algo que debía mostrarse ante la mirada de los demás. Los que realizaban acciones heroicas no las realizaban por motivación intrínseca o por motivación religiosa; el coraje del héroe no estaba relacionado con una intención o con una responsabilidad. No era el héroe el que decidía lo que tenía que hacer. El coraje del héroe homérico dependía de fuerzas sobrenaturales; confiaba en el destino y no tenían responsabilidad (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Homero planteó un dilema en la *Iliada*: contrapuso la breve vida y la muerte heroica de Aquiles a la astucia y a la vida prolongada de Ulises. Aquiles decidió afrontar el riesgo y tener una vida corta; no quería diluirse en la vejez y en el olvido; Aquiles quería una gloria inmortal, y para lograrla tenía que arriesgar su vida y afrontar una muerte prematura después de una breve vida.

El coraje del héroe homérico estaba relacionado con el peligro de muerte; el coraje significaba que había algo que valía más que la vida. Los dioses inmortales no eran corajudos porque no conocían el riesgo de perder la vida; solamente los seres mortales podían ser corajudos, porque sólo ellos podían poner en peligro su vida.

Aquiles era el modelo del hombre valeroso y con coraje; mostró públicamente su coraje a través de sus obras. El coraje era algo que se mostraba en público. Más que hombres dotados de coraje, había hombres que realizaban acciones valerosas (Arendt, 1983).

El coraje según Sócrates y Platón

En la época de Homero se entendía la educación como un tipo de imitación. Sócrates y Platón criticaron la educación basada en la imitación; para ellos la educación se basaba en decisiones propias y en decisiones basadas en la razón. Sócrates y Platón trasladaron las características de la conducta valiente desde el campo de combate al ámbito de la moral. Internalizaron el tema del coraje y lo relacionaron con otro tipo de riesgos: la enfermedad, la pobreza etc.

Platón analizó la motivación de las acciones valerosas y la responsabilidad de la persona valerosa; el héroe que hasta ese momento era irresponsable empezó a transformarse en una persona responsable, autónoma y dueña de una voluntad libre. El coraje no se mostraba ya en las proezas que realizaban los héroes impulsados por los dioses. El coraje no se mostraba en la superación de riesgos externos, sino en la superación de miedos, deseos y enemigos interiores (Jeanmart y Blésin, 2009).

Sócrates y Platón relacionaron estrechamente el discurso y la acción; estudiaron las tensiones entre el coraje y la sabiduría y defendieron que no había coraje sin sabiduría. La persona valerosa que detectaba un objetivo valioso, luchaba por conseguirlo.

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

Según Protágoras, todas las virtudes eran virtudes, pero cada virtud tenía una evolución independiente; para progresar en una virtud no era necesario avanzar en todas las virtudes; podía ocurrir que una persona fuera ignorante, desequilibrada e injusta, y ser a la vez una persona valiente y corajuda; podía ocurrir también que una persona supiera cómo actuar y que sin embargo no actuara así, por la influencia de ciertas emociones (miedos, placer, impulsos).

Para Sócrates, sin embargo, el coraje no era independiente de la sabiduría. La persona valerosa actuaba según sus conocimientos. Nadie actuaba, voluntaria y conscientemente, de una forma contraria a sus conocimientos. La persona valerosa sabía qué era lo que merecía ser temido (Gavray, 2009).

Platón había conocido muchas guerras (la guerra contra Esparta, la guerra de Persia...). Trató el tema del coraje en el diálogo denominado *Laques* (1952). En ese diálogo, Sócrates y los generales Laques y Nicias hablaron sobre el entrenamiento militar y el coraje, pero trataron también de tipos de coraje diferentes: el coraje necesario para enfrentarse a la enfermedad o a los temas políticos. El propio Sócrates fue considerado modelo del coraje filosófico, debido al valor que mostró ante la enfermedad (Kraut, 2004).

En el diálogo *Laques* Sócrates habló de los diferentes tipos de coraje, y más allá de mostrar ejemplos de los mismos, trató de dar una definición que sirviera para englobar todos los casos de coraje. Al final del diálogo Sócrates reconoció que no había logrado dar tal definición. El reconocimiento de su ignorancia sobre el coraje convirtió a Sócrates en modelo de coraje (Miller, 2005).

En el diálogo *La República* Platón consideraba que el coraje era el conocimiento certero de lo que debe ser temido y que la cobardía consistía en un desconocimiento sobre las cosas que hay que temer. El coraje es la capacidad de mantener una conducta racional a pesar de las emociones de sufrimiento, placer y miedo. Los casos de predominio del placer sobre la razón los interpretaba como casos de desconocimiento; los ignorantes consideraban que el placer que se recibía a corto plazo era superior al recibido a largo plazo. Se podía subsanar esa creencia errónea por medio del conocimiento; las personas que medían bien los placeres y los dolores del corto y del largo plazo actuaban de acuerdo a su conocimiento; los que optaban por el placer a corto plazo tenían problemas de conocimiento; les engañaba el placer o la imaginación (Wilburn, 2015).

En el libro *Las Leyes* Platón planteaba que se libraba en el hombre una guerra contra sí mismo dentro de uno mismo; para Platón la victoria más gloriosa era la que se lograba en contra de uno mismo. El coraje estaba relacionado con enfrentarse a sí mismo y con conducirse a sí mismo. Platón mencionaba en *Gorgias* (Platón, 1959) el principio de la coherencia. La coherencia no se relacionaba con actuar según unas normas fijadas de antemano, sino con estar de acuerdo consigo mismo; la persona coherente era la que estaba de acuerdo consigo

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

misma. De estar en desacuerdo con alguien, era mejor estar en desacuerdo con los demás y de acuerdo consigo mismo, que estar en desacuerdo consigo mismo y de acuerdo con los demás. Ello era debido a que las personas tenían que estar en relación permanente consigo mismas, y los que se comportaban mal no tenían más remedio que estar en estrecha relación con el delincuente que era uno mismo. Por lo tanto, para Sócrates y Platón la moral no la definían las normas exteriores sino la relación consigo mismo.

El coraje según Aristóteles

Sócrates no logró definir el coraje. Aristóteles lo definió como una virtud en el libro *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, 1989). Para Aristóteles el coraje era la disposición a actuar de manera adecuada en situaciones que implicaban miedo y confianza; era el punto intermedio entre la cobardía y la temeridad, determinado racionalmente (López, O'Byrne y Peterson, 2003).

Pero Aristóteles retrocedió un paso y trató de una manera estricta el tema del coraje (Zavaliy y Aristidou, 2014): lo sacó del ámbito político y lo trasladó de nuevo al campo físico; relacionó el coraje con la acción, no con el conocimiento; para Aristóteles era el coraje militar el que estaba en primer plano; el mejor modelo del coraje era el del guerrero; el coraje que sentía el soldado en el campo de batalla tenía algo especial, algo que no poseía el coraje que se sentía en otros ámbitos (Miller, 2005). Aristóteles discutió sobre el coraje que se sentía en el campo de batalla y otras muchas virtudes en su obra *Ética a Nicómaco*. No atribuía coraje al que se exponía al riesgo de morir ahogado o por enfermedad; atribuía valor al que tenía el riesgo de morir noblemente en el campo de batalla. La persona corajuda se enfrentaba con valentía al peligro de muerte (Aristóteles, 1984). Aristóteles utilizó el término de ἀνδρεία para significar el coraje; ἀνδρεία era el coraje del guerrero (Rosen y Sluiter, 2003). Para Aristóteles era el guerrero el paradigma de la figura valerosa, no el filósofo. La persona valerosa era la que se enfrentaba sin temor a la muerte en el campo de batalla (Aristóteles, 1984).

En *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, 1984) Aristóteles situó el coraje en el punto intermedio entre dos extremos: en un extremo estaban las personas que no mostraban temor, las personas temerarias; en el otro extremo estaban las personas que tenían demasiado miedo, las personas cobardes. Los dos puntos que se alejaban del punto intermedio, el exceso y el defecto, los dos eran malos. El coraje estaba entre el no tener miedo a nada y el tener miedo a todo. Las virtudes morales se situaban en el punto áureo intermedio (Pears, 2004).

Para Aristóteles era necesario saber cómo comportarse para actuar bien, pero no era suficiente. El coraje exigía conocimiento teórico y experiencia práctica. Las personas valerosas no eran las que no sentían ningún miedo; también ellas temían a las situaciones que superaban las fuerzas humanas; pero, a pesar de los temores, eran dueñas de sus sentimientos y sus reflexiones y eran capaces de actuar según les dictase la razón. Su confianza se basaba en su conocimiento y superaban su miedo utilizando la vía racional. Pero

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

la voluntad y la pasión se interponían entre el conocimiento del bien y la práctica del bien. El conocimiento práctico se basaba en la vida y en la experiencia y era la sabiduría de la ocasión adecuada, de las situaciones no definidas. El coraje exigía afrontar los riesgos en el momento adecuado para lograr un objetivo noble. No existía coraje ideal; el coraje tenía que valerse de las circunstancias y del destino. Había que mostrar coraje en las situaciones de incertidumbre. Según Aristóteles, el *kairos* griego significaba el principio ético relacionado con la ocasión; el *kairos* era el momento crítico que proporcionaba una oportunidad para el cambio (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

EL CORAJE EN LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

La filosofía de la Grecia clásica y las teorías morales de los cristianos dejaron de lado el modelo del coraje del guerrero. Subrayaron la importancia de actuar según los principios morales racionales, aunque no lograron cambiar el comportamiento humano de acuerdo a esos principios.

San Agustín

Para los griegos la moral se plasmaba en la política y estaba dirigida a lograr el ideal. Sin embargo, los pensadores cristianos convirtieron al hombre en objeto de estudio y se afanaron en investigarlo; examinaron los conflictos interiores, los impulsos interiores, los vicios y sentimientos de la persona. Agustín decía en su obra *Confesiones* (Agustín, 1986) que Dios situó al hombre ante sí mismo, para que pudiera ver cuán débil era, y para que pudiera tener conocimiento de sus maldades. Veía al hombre como un ser lleno de defectos y pasiones, un ser que no podía lograr el nivel ideal o la perfección del padre celestial.

Los griegos no valoraban mucho el trabajo; el trabajo no era algo digno para ser mostrado ante la gente. Sin embargo, los cristianos valoraban positivamente el trabajo, la persistencia, el cansancio y el esfuerzo; los hombres debían de esforzarse permanentemente para tomar las decisiones y para cumplir lo decidido. El coraje significaba la fuerza para continuar haciendo el bien. El coraje estaba relacionado con la intención, con la capacidad de decisión y con la voluntad, y no solamente con las acciones físicas. Algunas veces la fuerza de la voluntad era insuficiente para mantener el coraje y afrontar el cansancio. Ya que la persona valerosa debía de hacer frente a una fuerza contraria al esfuerzo de la voluntad; esa fuerza provenía a veces del interior de uno mismo y, otras veces, del exterior; lo que quería una parte de la voluntad no coincidía con lo que quería la otra parte (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Los pensadores cristianos interpretaban el coraje como un constructo relacionado con el trabajo y asociado con la *acedia*. La *acedia* significaba la despreocupación, la pereza, la indolencia, la melancolía y la depresión; se asemejaba a la melancolía y se situaba entre los siete pecados capitales, juntamente con la tristeza. El coraje era considerado como un valor

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

contrario a la acedia, a la pereza y a la blandura de la voluntad (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

La persona valerosa se esforzaba por luchar contra el mal, más que por luchar a favor del ideal; prefería mostrar capacidad para aguantar el sufrimiento que para buscar el bien. La visión negativa que tenían los cristianos de la moral coincidía con la visión negativa que tenían del coraje. En consecuencia, la moral de los cristianos era la ética de la humildad; escapaba de la mirada de los demás y criticaba las virtudes que se plasmaban en acciones realizadas ante los demás; la persona valerosa no se distinguía de las demás en el escenario público; le interesaban más las actitudes íntimas. Así pues, los Padres de la Iglesia organizaron la convivencia de acuerdo a los siguientes principios: humildad y renuncia a sí mismo.

Santo Tomás de Aquino

Aristóteles tuvo una gran influencia en Tomás de Aquino; en consecuencia, también éste valoraba mucho el coraje. La persona valiente era vulnerable, puesto que tenía que aceptar el peligro a resultar herido o muerto; la persona que no estuviera dispuesta a resultar herida o a convertirse en mártir, no podía ser una persona corajuda. Tomás de Aquino diferenció dos aspectos del coraje: la acción valiente y el cuidado de la propia vida. La persona valiente mostraba coraje ante la muerte, pero el coraje exigía conocimiento y la persona valerosa no se arriesgaba ciegamente; el conocimiento de los riesgos fijaba los límites del coraje. Para Tomás de Aquino la persona valerosa era contraria a perder la propia vida; no defendía un coraje que no cuidase la propia vida (Ruda, 2017).

Las personas a veces sentían temor cuando iban a lograr sus objetivos y por influencia del miedo renunciaban a lograr los objetivos. El miedo les hacía sentirse incómodos y debido al miedo dejaban de actuar racionalmente. Para Tomás de Aquino, la virtud que aliviaba ese miedo era el coraje. Según su opinión, aunque la persona valiente estaba dispuesta a asumir riesgos, a pesar de que no estuviera dispuesta a poner en riesgo su vida sin ningún sentido. Si no estaba dispuesta a asumir riesgos por lograr un objetivo, estaba cosificando su vida y una vida convertida en objeto carecía de sentido. El apego excesivo a su vida le conducía a la falta de coraje y tal tipo de apego era una enfermedad. La falta de coraje era una enfermedad para Tomás (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Necesitamos coraje para superar el miedo que nos hacen sentir las situaciones difíciles y peligrosas. Necesitamos coraje para afrontar las circunstancias temibles. Para Tomás de Aquino, cualquiera que esté dispuesto a sacrificar su vida en nombre de una vida auténtica es una persona valiente. Pero solamente las personas que tienen fe y esperanza en la vida eterna son capaces de sacrificar su seguridad. La acción valerosa se realiza en la soledad y afecta solamente a uno mismo; la acción más solitaria y la que más coraje exige en la vida es la muerte. La persona corajuda deja que las cosas sucedan, no prioriza la defensa y la seguridad

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

propias. Las personas valerosas tienen las siguientes cualidades para afrontar los sufrimientos, el dolor y la muerte: capacidad de resistencia, confianza, esperanza, nobleza, paciencia, persistencia y objetivos elevados (Tomas de Aquino, 1947; Ruda, 2017).

Para Tomás de Aquino, el coraje era la fuerza espiritual que eliminaba los impedimentos que amenazaban el logro de objetivos elevados; estaba asociado con la sabiduría, la justicia y la moderación. Cuando la sabiduría se unía al coraje aparecían la moderación con respecto a uno mismo y la justicia hacia los demás. Según Tomás, el coraje estaba asociado a la fe, la esperanza y la misericordia y era la condición fundamental de las otras virtudes. Tomás de Aquino describió la tensión entre la voluntad y el entendimiento. Cuando se imponía la sabiduría, la fuerza de la inteligencia obedecía a la razón. Cuando se imponía la voluntad, se imponía la terquedad sin rumbo. Para Tomás, era el coraje el que posibilitaba que la voluntad siguiera a la razón; relacionaba al coraje con la persistencia y la firmeza, más que con el ataque y la lucha (Tomas de Aquino, 1947).

EL CORAJE EN LA ERA MODERNA

Según los filósofos de la Era Moderna, el coraje era una virtud que pertenecía a pueblos ignorantes y salvajes (Hume, 1991). Las sociedades de la antigüedad no eran civilizadas y tenían estas características: gran coraje, espíritu de conquista, poca flexibilidad y costumbres salvajes. En la Era Moderna desapareció el discurso sobre el coraje y la moral trascendente; el coraje dejó de ser la virtud principal; el miedo y el interés se convirtieron en las columnas del edificio moral de la Era Moderna. La sociedad debía de organizarse en base a los intereses; el consenso social debía basarse en los intereses de los ciudadanos; las sociedades civilizadas se basaban en los intereses y el comercio; los intereses convertían a los ciudadanos en seres pacíficos. Los pobres y la gente sin intereses se volvían peligrosos para la política, porque no llegaban a acuerdos. El hecho de compartir intereses hacía posible que los ciudadanos regularan sus pasiones (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Freud se refirió a las imágenes de Edipo y Hamlet, con el objeto de analizar las relaciones entre la conciencia y la cobardía. Diferenció dos períodos de la humanidad: 1) Edipo era el modelo del hombre heroico al que dirigían los dioses: estaba dispuesto a superar todos los límites y a quebrantar todas las leyes. Edipo, sin reflexionar y haciendo caso omiso de lo que decían los oráculos, mató a su padre y ocupó su lugar junto a su madre. 2) En la Era Moderna se impuso la represión y la imagen de un hombre dubitativo y débil. El hombre moderno quedó atrapado entre las redes del pensamiento, se opuso a la mitología heroica y la cobardía se apoderó de él. Hamlet representaba al hombre moderno que reprimió sus impulsos en nombre de la conciencia; reconoció su deseo en la imagen del asesino de su padre y del amante de su madre, pero reprimió ese deseo. Hamlet constató que su padre había sido asesinado y que su

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

tío le había reemplazado, pero no tuvo coraje para vengarse de él; pospuso indefinidamente la venganza; así, Hamlet se convirtió en paradigma de un modelo indeciso y sin voluntad: la conciencia convirtió al hombre en cobarde. Según Freud, la excesiva actividad intelectual paralizó la energía activa de Hamlet (Freud, 1900).

Desde el punto de vista de Hobbes (Hobbes, 1968), el miedo promovía las acciones racionales y fortalecía la civilización; el hecho de compartir el miedo conducía a los hombres a construir el edificio del poder; el miedo estaba en la base del origen del estado, porque fomentaba la racionalidad, fortalecía la civilización y facilitaba el pacto social. El miedo justificaba racionalmente la necesidad del estado.

Maquiavelo (1961)

Tal como hemos visto, Aristóteles situaba la virtud del coraje en el punto intermedio entre la insuficiencia y el exceso, entre la cobardía y la temeridad. Pero a Maquiavelo no le gustaban los términos medios; pensaba que el que buscaba el equilibrio del término medio quería un poder sin conflictos y una ventaja sin desventajas; decía que el que optaba por el término medio no lograba tener amigos y no hacía desaparecer a los enemigos. Para Maquiavelo lo último era defender la neutralidad; no estaba de acuerdo con la tradición griega del justo término medio. Le parecía lamentable tratar de combinar las ventajas de Esparta y las de Roma; decía que los romanos escapaban del término medio.

Maquiavelo creía que la virtud se basaba en el exceso y que la defensa del término medio obedecía a una deficiencia. Pero hay que decir que cuando Maquiavelo criticó el término medio de Aristóteles, hizo una interpretación reduccionista del mismo, ya que no tuvo en cuenta que el término medio no era siempre el mismo, según Aristóteles.

Maquiavelo distinguió dos clases de ciudades: 1) La pequeña ciudad aristocrática de Esparta, que funcionaba de acuerdo a la razón del legislador. El modelo filosófico de Esparta estaba basado en el individuo; el que fijaba las leyes era la razón de un hombre particular; tenía los límites cerrados y predominaba la unidad. 2) La ciudad política de Roma cambiaba dependiendo de los sucesos y las desavenencias; la ley de esa ciudad no estaba fijada de antemano. Los romanos no organizaron su territorio de acuerdo a la razón, sino a través de numerosas luchas y ensayos. Maquiavelo rechazó el predominio de la razón. Roma no se organizó de acuerdo a la inteligencia de una persona, sino en base a la inteligencia de mucha gente. El coraje y la virtud se plasmaron allí a un nivel colectivo. El éxito político y militar de los romanos fue el resultado de una decisión colectiva y anónima de los ciudadanos y no de personas individuales (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010). También Cicerón se distanció de Sócrates y Platón, porque mientras aquellos pensaban en una ciudad imaginaria, Cicerón no quería una representación imaginaria de la ciudad; quería una constitución que evolucionara

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

en el tiempo, y no una constitución impuesta de golpe (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010; Cicerón, 2014).

Maquiavelo se opuso a la visión de Agustín en *La Ciudad de Dios* (Agustín, 2000). Según Agustín, Roma se mantuvo en pie en el período en el que los paganos ofrecían sus sacrificios a sus dioses; pero vino su decadencia cuando llegaron al poder los que practicaban la religión cristiana. La religión romana y el cristianismo actuaron de forma diferente: los paganos se mostraban orgullosos, competitivos y dominantes; sin embargo, los cristianos se mostraban humildes, obedientes y amables. Fueron las ansias de gloria y la pasión por los halagos lo que condujo a los romanos a realizar cosas extraordinarias. Pero para Agustín la verdadera gloria no procedía de la aceptación de las otras personas, sino de la voluntad y la gracia divinas. Dios castigaba a los soberbios y defendía a los humildes. Para Agustín fue el desmesurado orgullo y las ansias irrefrenables de los romanos los que provocaron la caída de Roma. Para resolver los conflictos de Roma debía de intervenir la Providencia. Sin embargo, Maquiavelo se mostró partidario de la fuerza, del poder y del orgullo; fueron los cristianos los que debilitaron a Roma a través de su humildad; en lugar de enseñar a superar el sufrimiento, les enseñaron a soportar el sufrimiento; retiraron a la gente de la política y del ágora y la refugiaron en las iglesias (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Maquiavelo entendía que el coraje estaba relacionado con los sucesos históricos, con el tiempo y con la oportunidad; había una forma valerosa de tejer las relaciones. Algunos acontecimientos, incluidos los negativos, aparecían sin aviso previo. Maquiavelo defendía la impetuosidad, la rapidez y el coraje; rechazaba la cobardía, la prudencia y la tibieza; rechazaba las soluciones teóricas definidas de antemano, porque eran inútiles para solucionar los problemas (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Para Maquiavelo el coraje era una forma de conocimiento, pero no un conocimiento que objetualizaba los sucesos, sino un conocimiento que utilizaba la oportunidad y necesitaba del conflicto; el conocimiento no debía temer el conflicto y la vulnerabilidad; cuando se trataba de controlar la oportunidad por el conocimiento, la oportunidad se escapaba. La persona valerosa tenía que afrontar sin temor el conflicto y la vulnerabilidad; aceptaba que el poder estaba relacionado con la división y la inestabilidad; actuando en el tiempo, aprovechaba la oportunidad (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Maquiavelo decía en *El príncipe* (1961) que la grandeza no se derivaba solamente del bien; que existía también la brillantez del mal. Decía que en política había que atender a la lógica de los efectos; que se podía utilizar el bien y el mal a través de la lógica de los efectos. Como ejemplo de la utilización del mal describió los medios crueles utilizados por Felipe de Macedonia. Maquiavelo decía que había que utilizar los medios del bien y del mal, pero no la vía intermedia.

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

Espinoza

Para Espinoza, la persona que se sacrificaba ante la muerte no mostraba ningún coraje; mostraba coraje la persona que se quería y quería a las demás personas, que se mostraba generosa, firme y feliz en su vida. En la medida en que era generosa hacía lo posible por ayudar a las demás personas, actuando de acuerdo a los dictados de la razón. Para Espinoza el amor se imponía ante el odio y se traducían en actos. Reflexionaba sobre la vida, no sobre la muerte; su comportamiento no lo dominaba el miedo. Quería para los otros lo mismo que quería para sí: vivir bien, actuar, conservar su forma de ser. La persona libre y valerosa estaba llena de energía y seguía los dictados de la razón. Era firme y se esforzaba por conservar su ser según los dictados de la razón (Espinoza, 1988).

Para Espinoza una persona con coraje no era aquella que aceptaba lo supra humano y que despreciaba su vida; conductas de ese tipo correspondían a personas solitarias y pasivas. No consideraba valerosas las conductas de Sócrates y de Cristo. Una persona que se resigna no podía ser tenida por modelo de coraje, porque no podía ser válida para los demás si se estaba deshaciendo en la agonía.

Según Étienne de la Boétie (1993), la servidumbre no se derivaba únicamente de la dependencia; también influía la voluntad o la falta de voluntad de las personas que aceptaban la servidumbre. Muchos seres humanos estaban dominados, no porque alguien de una fuerza superior les forzase a ello, sino porque estaban encantados en la dependencia.

Por lo tanto, para salir de la servidumbre no era suficiente ni era indispensable suprimir el poder de las personas dominantes; lo que estaba en juego era la voluntad de vivir en libertad o el rechazo de la libertad. La persona tenía que decidir entre aceptar o no aceptar la servidumbre. Si decidía no aceptar la servidumbre podía utilizar la razón para abrir las puertas al cambio (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Kant

El hombre de la Edad Media quiso continuar llevando una vida protegida y aceptando la servidumbre; no utilizó la inteligencia para cambiar la situación, porque no tenía coraje para ello. La responsabilidad de continuar en situación protegida era suya en gran medida; el problema no era de falta de inteligencia, sino de falta de decisión y de coraje. Sin embargo, el hombre de la Ilustración salió de esa situación protegida. Decidió actuar con coraje para conocer las cosas y utilizar la inteligencia (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Kant pidió al hombre que empezara a pensar por su cuenta; habló del coraje que necesitaba el ser humano para utilizar la inteligencia; decía que quien no tenía coraje no podía utilizar sus recursos racionales y no podía actuar tal como le correspondía. Quiso liberar su pensamiento de los protectores del espacio público. Hizo frente a la inteligencia paralizada por el miedo y por la indolencia, y apostó por utilizar la razón: *Sapere aude (atrévete a saber)*. La reflexión

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

no la tenían que guiar principios y normas objetivas; tenía que atreverse a pensar por su propia iniciativa y para eso tenía que utilizar principios subjetivos. En el libro *Critique de la faculté de juger* (Kant, 2000) reivindicó el razonamiento libre, activo y autónomo capaz de pensar por sí mismo. Para él el pensamiento no era una actividad teórica, sino una forma práctica de utilizar la razón (Jeanmart y Blésin, 2009).

Según Kant, el ciudadano tenía que reflexionar libremente sobre los problemas comunes de la sociedad. Para reflexionar y huir de las condiciones subjetivas había que adoptar la perspectiva de la otra persona; había que adoptar el modo común de razonamiento y de representación. Según Kant, la posibilidad de cambiar el mundo provocaba ansiedad en las personas, porque veían que no era inevitable que el mundo fuera tal como era. La utilización libre de la razón le colocaba en una situación de indeterminación y esa situación producía ansiedad. Kant introdujo en la filosofía el tema de la ansiedad, pero lo que producía la ansiedad no era un objeto como los demás, sino un objeto que no se podía ver o tocar. Heidegger explicaba de esta forma el objeto de la ansiedad: el miedo tenía un objeto concreto en el mundo y la ansiedad no tenía objeto; la ansiedad era el miedo de un objeto sin definir; era el miedo de un fantasma creado por nuestra mente. Lacan introdujo un cambio en la interpretación de la ansiedad; decía que la ansiedad no tenía objeto, pero que no estaba sin objeto; que su objeto era un objeto que pasaba o que sucedía, que era un objeto pasajero; que era un suceso (Ruda, 2017).

LA ERA CONTEMPORÁNEA

En la Era Contemporánea el tema del coraje aparece en actores y contextos específicos. Desaparecen las normas que servían para todas las personas; los principios, normas y criterios son válidos únicamente en un contexto; pueden discutirse y ponerse en cuestión en cualquier momento. A los miembros de la sociedad contemporánea hay que pedirles una responsabilidad permanente y se les evalúa dependiendo de la respuesta que den a esa exigencia.

En la sociedad contemporánea hemos pasado de la etapa preindustrial a la etapa industrial y post-industrial; hemos pasado de la concepción clásica del coraje individual a la dimensión colectiva y anónima del coraje. La automatización ha liberado al hombre de las cadenas del trabajo, pero lo ha integrado en una sociedad de trabajadores sin trabajo. En la era de la tecnociencia los artefactos han sustituido a la naturaleza, han ocurrido catástrofes sociales y cambios climáticos. La sociedad ha reflexionado sobre los cambios que ha producido el desarrollo descontrolado de la ciencia y ha constatado que se necesitan nuevas estrategias colectivas para afrontar la situación crítica. Se requiere una transformación de la ética: la persona debe pasar de ser responsable de efectos directos y atribuibles a sus acciones a ser responsable del futuro de la sociedad (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

El héroe de Nietzsche

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

Nietzsche reivindicó los valores morales del héroe homérico: fuerza, coraje, honor, respeto, grandeza. El héroe de Nietzsche estaba situado en una línea genealógica de honor y prestigio; sobresalía sobre las demás personas mortales, por las hazañas que había realizado en el campo de la guerra y de los descubrimientos. Olvidaba y menospreciaba los dolores y el bienestar, aunque era una persona que tuvo y provocó grandes sufrimientos (Marty, 2011).

Nietzsche distinguió la moral del señor y la del esclavo, porque esa moral se fundamentaba en los valores de la vida. Los esclavos convertían sus debilidades en virtudes; ensalzaban la humildad, la dependencia y la pobreza como si fueran virtudes auténticas. Según Nietzsche la moral del esclavo se basaba en el resentimiento y se esforzaba en compensar la impotencia política (Nietzsche, 1900). Schopenhauer defendía que la compasión era altruista y era la fuente de la moralidad; pero los Estoicos, Espinoza y Nietzsche pensaban que la compasión significaba debilidad y que condenaba a las personas que eran objetos de la compasión a una vida protegida. Para Nietzsche la voluntad de poder consistía en controlar y dominar a los demás; esa voluntad de poder existía en todas las sociedades y todas las sociedades tenía una jerarquía.

Nietzsche distinguía claramente a las personas de nivel superior y de nivel inferior; la existencia de una persona de nivel superior justificaba la existencia de miles de personas de un nivel inferior; aceptaba el sacrificio de personas de nivel inferior, siempre que sirvieran al desarrollo de personas excelentes. El héroe de Nietzsche sobresalía por encima de las personas mediocres y se esforzaba por subir a la cúspide del poder. La moral aristocrática surgió de la guerra; el héroe creaba un sistema de valores por medio de sus hazañas; se convertía en conductor del pueblo y dictaba su ley y su moral a las masas. El héroe aristocrático creaba e imponía un código de valores que no necesitaba de aceptación; lograba de esa forma una fama que garantizaría su existencia después de la muerte. En el fundamento de la civilización de nivel superior se situaba la crueldad, porque la especie más cruel era la especie humana. La persona cruel extraía placer del sufrimiento; el sufrimiento tenía un lugar en el héroe de Nietzsche. En el núcleo del héroe había una fuerza para sentir dolor y producir dolor; los héroes acostumbrados al sufrimiento imponían a los demás las vivencias que habían vivido ellos (Marty, 2011; Nietzsche, 1898).

El héroe de Nietzsche tenía que controlarse a sí mismo y controlar sus pasiones (ira, miedo, lujuria, venganza, esperanza, desesperación, crueldad). El héroe a menudo mostraba su tendencia a satisfacer inmediatamente sus pasiones; no sabía esperar. Para aprender a esperar tenía que aprender a reflexionar y a diferir la satisfacción de sus pasiones. Tenía que acumular durante mucho tiempo la fuerza de sus pasiones, y elegir el momento adecuado (*kairos*) para descargarlas. El que quería ser héroe, a diferencia del delincuente, sabía elegir el momento adecuado para las descarga de sus pasiones (Marty, 2011).

Paul Tillich

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

Según Tillich (1952), para comprender el coraje hay que comprender la forma de ser de la persona humana; la ansiedad ontológica deriva de la conciencia del no-ser, de la muerte y de los límites; la ansiedad tiene su origen en la nada, no tiene objeto y no se puede huir de ella. La ansiedad y el miedo no son lo mismo: el miedo deriva de un objeto; sin embargo, la ansiedad no tiene objeto. El mundo no es como es por necesidad; el comprobar que no hay necesidad crea una incertidumbre y una inestabilidad profunda en el ser humano; el saber que el mundo no ha sido siempre ni será siempre y necesariamente como es ahora crea ansiedad. Esa inconsistencia fundamental produce ansiedad (Badiou, 2007).

La ansiedad que no se fundamenta en el miedo a un objeto es la ansiedad desnuda o la ansiedad del no-ser; el coraje no puede ahuyentar esa ansiedad. La persona valerosa acepta el no-ser y la ansiedad; busca la positividad y afronta el no-ser, afirmándose a sí mismo. Las personas neuróticas viven conscientemente la ansiedad y el no-ser y no pueden afirmarse a sí mismos. La persona vulgar señala un objeto a la ansiedad y la convierte en miedo; al convertir en miedo la ansiedad, puede afrontar el miedo con coraje.

El miedo está relacionado con la vulnerabilidad percibida: el percibir de forma correcta o incorrecta la amenaza influye en el miedo que puede producir. La persona puede pensar que los acontecimientos negativos superarán sus recursos o que ella superará esos acontecimientos gracias a sus recursos; la persona valiente decidirá afrontar los acontecimientos (Finfgeld, 1995). La resiliencia suaviza los efectos que produce el estrés en el hombre; gracias a la resiliencia, la persona evalúa los acontecimientos estresantes, suaviza su amenaza y se prepara para afrontar esos acontecimientos (Florian, Mikulincer y Taubman, 1995).

La resiliencia, la autenticidad, el coraje y la autonomía están interrelacionadas. La persona que quiere llevar una vida auténtica no puede negar el no-ser; tiene que aceptar el temor que le produce la posibilidad de que el ser se pueda convertir en no-ser en cualquier momento. La aceptación del no-ser requiere coraje. Según Tillich (1952) y May (1975), la persona que es capaz de llevar una vida auténtica es valerosa. La persona valerosa muestra consistencia y acuerdo entre las experiencias internas y los comportamientos externos; la conducta de la persona valerosa es un reflejo de sus emociones y valores. Según Rogers (1961), para el desarrollo del yo auténtico es indispensable la consideración positiva incondicional de los padres. La autenticidad y la autonomía son condiciones indispensables para que un hombre pueda funcionar como persona completa. Las personas valientes actúan de forma autónoma, seleccionan e internalizan libremente sus roles y se sienten auténticos y satisfechos (Ryff y Keyes, 1995; Sheldon, Ryan, Rawsthorne e Ilardi, 1997). Según May (1969), la autoactualización exige que una persona sea como es y para ser uno mismo se requiere coraje. Según Maslow (1970), las personas que se autoactualizan se aceptan tal como son y rezuman autenticidad y naturalidad. Según Larsen y Giles (1976), la persona valiente toma sus

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

decisiones y muestra sus emociones desde el punto de vista de la autenticidad. La autenticidad exige el conocimiento de todos los aspectos de uno mismo y la evaluación imparcial de la información correspondiente a uno mismo (Kernis y Goldman, 2006)

El miedo al mundo y el coraje: Hannah Arendt

El mundo posibilita la vida humana y es el espacio político de todos los hombres. El ser miembro de una comunidad proporciona al hombre una perspectiva que le permite participar en el espacio político a través de la acción; pero la acción exige coraje. El coraje es la virtud principal del ámbito político; la persona valerosa se preocupa más por una vida en libertad que por la vida en sí misma; el coraje libera a los seres humanos de las necesidades de la vida (Arendt, 1972). La vida no es el bien máspreciado; no vale la pena vivir sin libertad. Lo que da sentido a la vida son las acciones conflictivas y las luchas que ocurren en el campo experiencial de la libertad. Gracias al coraje el hombre huye de la necesidad impuesta por el destino, del apego a la vida, del miedo a la muerte y del reino de la necesidad y entra en el reino de la libertad (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Arendt situó el coraje en el centro de la vida pública. Diferenció dos modos de hacer política: la política como producción y la política como praxis; situó frente a frente la producción y la praxis. Platón subrayó la importancia de la producción imitadora; esa producción tenía un autor que se podía prever. Sin embargo, la praxis política estaba integrada en la red de las relaciones sociales y lingüísticas y no se podía prever. Arendt defendía que el hecho de limitar la praxis política a la producción abría las puertas a la tiranía, que daba lugar a un gobierno racional, que primaba el orden y la unión, y anulaba la fragilidad inherente a la pluralidad.

Para Arendt, en política no servía el hecho de adaptarse a una idea de convivencia fijada de antemano; lo que le daba eficacia a la política era respetar la pluralidad. La pluralidad de los hombres era la condición fundamental de la acción y de la palabra; era en esa pluralidad donde se insertaban la igualdad y la diversidad (Berns, Blésin y Jeanmart, 2010).

Para Arendt el coraje se mostraba en las acciones y palabras que la persona comprometida realizaba en libertad. La persona valerosa dejaba su refugio y salía a la luz pública a través de sus acciones. Arendt definía el coraje como una virtud pública que se mostraba en el escenario público. Por una parte, lograba la igualdad ante la ley, insertado en la red de relaciones lingüísticas y de acciones del espacio público. Por otro lado, reforzaba la pluralidad que era una condición frágil de la política, teniendo en cuenta las particularidades, las perspectivas y los contextos de las personas. Para ser valiente, la persona tenía que quitarse su máscara y mostrarse tal como era; no decidía ni controlaba de antemano lo que iba a mostrar a los demás; no sabía lo que iba a mostrar por medio de sus palabras y sus actos, cuando quitase la máscara. Tenía que estar preparado para hacer frente a lo inesperado. La persona valiente

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

aceptaba perder su control y su maestría. Desde ese punto de vista, todas las personas podían ser valerosas; en cada persona se escondía un héroe (Arendt, 1972).

Según Arendt, lo que determinaba una acción no era la intención del agente; la acción superaba generalmente los límites de las intenciones; aunque el agente partía de una voluntad determinada y limitada, se colocaba en un contexto indeterminado y plural que le llevaba a superar los límites establecidos inicialmente; el agente no sabía de antemano cuál sería el recorrido y el final de lo que se había puesto en marcha con la acción. El sentido de la acción aparecería al final del proceso; el agente valeroso huía a la tiranía de su intención y estaba dispuesto a responder a los riesgos de la pluralidad (Arendt, 1983).

La persona corajuda debía de afrontar la imprevisibilidad inherente a la acción; tenía que aceptar que sus acciones le sobrepasaban y que tenía el riesgo de fallar. La virtud política no era consecuencia de las convicciones de cada persona, sino consecuencia de la eficacia de nivel colectivo. La persona valiente no retrocedía ante las consecuencias imprevisibles; asumía las consecuencias de las acciones decididas juntamente con los otros, aunque fueran imprevisibles. La persona libre y valiente no debía adoptar una postura teórica y contemplativa; tenía que salir de su refugio y tomar responsabilidades políticas en el espacio público. Arendt insertaba el coraje en la vida diaria: los hombres tenían que responder a un mundo organizado entre todos. Todos los hombres podían ser héroes y en contextos plurales convivían héroes de todo tipo (Arendt, 1983; Herzog, 2004).

Michel Foucault: coraje para decir la verdad (Foucault, 2009)

La *aleurgia* es la acción o el conjunto de procedimientos que produce la verdad; por medio de esa acción se supera lo falso, lo oculto, lo imprevisible y lo olvidado y se produce lo verdadero.

El que quiere construir la personalidad ética y conocerse a sí mismo, tiene que tener coraje para decir la verdad y para aceptarla; tiene que practicar la *parresia* para producir la verdad por medio de la *aleurgia*, es decir, tiene que hablar con valentía; tiene que decir la verdad, sin máscaras, reservas o adornos retóricos. Decir la verdad o practicar la *parresia* se convierte en peligroso para el *parresiasta* (el que practica la *parresia*), porque puede conducir a romper el lazo social existente entre el *parresiasta* y su interlocutor. La *parresia* exige un coraje doble: el de quien habla y el de quien escucha; el coraje para decir toda la verdad y el coraje para aceptar la verdad. El *parresiasta* que lucha contra todos por unos objetivos nobles puede ponerse en peligro de muerte (Foucault, 2009).

El cinismo y la *parresia* estaban muy relacionados para Foucault. Los cínicos practicaban la *parresia* y arriesgaban su vida. Elegían un modo de vida que permitía practicar la *parresia*; relacionaban estrechamente su modo de vida y el decir la verdad. Diógenes plasmó perfectamente la imagen del *parresiasta*: dejando de lado las costumbres y las opiniones inútiles, tenía toda la libertad para decir la verdad; por medio de su vida daba testimonio de la

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

verdad y la verdad se plasmaba en su cuerpo (Foucault, 2009). Los cínicos mostraban la verdad plenamente, de una forma salvaje y escandalosa. Rompían las convenciones, las costumbres y los valores de la sociedad. Epícteto describió la imagen del filósofo cínico explorador, denominado *kataskopos*: era un explorador que precedía al ejército para explorar lo que hacía el enemigo. De la misma forma que el explorador también el cínico iba por delante de los demás para explorar las cosas que eran buenas y malas para el hombre. El cínico hacía el trabajo de espía y de explorador; después de hacer el viaje solitario por delante de los demás, volvía hacia sus hombres para informarles de las cosas buenas (Foucault, 2004). La parresia aparecía también en la Biblia, en el Evangelio de San Juan, en los Hechos de los Apóstoles y en las Epístolas. En la filosofía de los cínicos y en la tradición de los primeros cristianos la parresia aparecía asociada con una verdad heterodoxa y se practicaba en contra de las prácticas habituales y aceptadas.

En la tradición de la parresia, junto a la persona que tenía que decir la verdad sobre sí mismo (el parresiasta), aparecía también otra persona: el ayudante que ayudaría al parresiasta a decir la verdad, ayudante que necesitaba de una formación especial. El filósofo de la cultura antigua podía cumplir con esa función. En tiempos de la cristiandad el confesor o el director espiritual cumplían la función de consejeros. En la cultura moderna eran los psicoanalistas, los psiquiatras y los psicólogos los que cumplían esa función.

La parresia tenía dos significados (Foucault, 2009):

- En sentido negativo, la parresia consistía en decir todo lo que se tenía en mente, llevado por la pasión o el interés. En ese sentido, el parresiasta era un charlatán que no podía estar callado.
- En sentido positivo, la parresia significaba decir la verdad sin máscaras ni pelos en la lengua, sin ocultar nada. La verdad expresada debía de estar de acuerdo con la opinión de la persona que la expresaba. El parresiasta decía lo que pensaba y se adhería a lo que decía; además, debía correr algún riesgo por decir la verdad, y ese riesgo afectaba a la relación que mantenía con el interlocutor. La verdad manifestada por el parresiasta amenazaba la relación entre él y su oyente; por lo tanto, la parresia exigía coraje. Podía ocurrir que el interlocutor aceptara lo dicho por el parresiasta y que la relación entre los dos no se rompiera; en ese caso, tanto el parresiasta como su interlocutor mostraban coraje.

En el campo de la política es indispensable practicar la parresia y combatir con coraje a favor de la libertad. Los sistemas totalitarios se desarrollan gracias al silencio de la mayoría de los ciudadanos. Gracias a la parresia se limita el poder de los gobernantes. Por lo tanto, el filósofo debe decir la verdad ante los poderosos (Foucault, 2009).

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

Foucault distingue la parresia y la retórica. La parresia significa que hay una relación estrecha entre el parresiasta y lo que aquel dice, pero pone en peligro la relación existente entre el que habla y el que escucha. La retórica analiza la forma de decir las cosas; no mira a la relación entre el que habla y lo que dice. Al retórico no le importa si lo que dice el que habla es verdad o es mentira. El buen retórico puede decir algo contrario a lo que piensa y aun así el oyente le debe creer. La retórica no se interesa por la relación entre la persona que habla y lo que dice; le importa la relación entre lo que se dice y la persona que escucha (Foucault, 2009).

COMPONENTES DEL CORAJE Y TIPOS DEL CORAJE

Según las investigaciones psicológicas, el coraje tiene varias dimensiones, pero los investigadores no hablan de los mismos componentes:

- Según Peterson y Seligman (2004), los componentes del coraje son la valentía, la persistencia, el entusiasmo y la integridad. Valentía: capacidad de hacer frente al miedo. Persistencia: voluntad de seguir haciendo acciones dirigidas a los objetivos, a pesar de las dificultades. Entusiasmo: vitalidad, energía, potencia. Integridad: autenticidad, sinceridad para consigo mismo; reflejar los estados internos, los compromisos y las intenciones.
- Según Finfgeld (1995) y Putman (1997), las personas corajudas son las que se muestran firmes en situaciones de miedo, amenaza y vulnerabilidad
- Según Woodard y Pury (2007), ante amenazas que provocan más o menos miedo, la persona valerosa actúa con la voluntad y el deseo de lograr un objetivo importante.
- Según Rate y colaboradores (Rate, Clarke, Lindsay y Stenberg, 2007; Rate, 2010), para que una conducta sea considerada valerosa, tiene que cumplir las cuatro primeras de las siguientes cinco condiciones: 1) Tiene que ser una acción llevada a cabo voluntariamente; 2) Debe ser una acción realizada para beneficio de otras personas; 3) Debe elegir conscientemente la acción valerosa de entre otras alternativas; 4) Esa conducta puede tener consecuencias negativas para la persona que la muestra; 5) Esa conducta puede provocar miedo a su autor, pero a pesar de todo decide llevar a cabo la acción.

Los investigadores diferencian los siguientes tipos de coraje:

- *Coraje físico* (Rate, 2010): es el que muestra el guerrero cuando defiende su territorio. El deseo de lograr unos objetivos o unos valores le conduce a conductas que pueden llevarle a la muerte o a lesiones físicas.

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

- *Coraje psicológico* (Haase, 1997): la valentía de soportar duros tratamientos psicológicos ante patrones desadaptativos de comportamiento o ante una ansiedad sin explicación; la valentía para afrontar la muerte psíquica o la pérdida de la estabilidad psíquica; la voluntad de luchar ante hábitos autodestructores.
- *Coraje social* (Bierhoff, 2002): la persona con este tipo de coraje se compromete en un comportamiento basado en valores, lleva a cabo una conducta prosocial, aunque la misma le pueda producir perjuicio social, en lugar de traerle beneficios directos. El coraje social conduce a la persona a denunciar conductas perjudiciales de personas poderosas y esa denuncia puede tener consecuencias negativas para el bienestar, la imagen social o las relaciones sociales del denunciante (Rate, Clarke, Lindsay y Stemberg, 2007). El coraje social puede conducir a sentir interés altruista hacia otras personas y a comprometerse en una larga amistad con ellas. No duda en asumir los riesgos relacionados con el mantenimiento de relaciones íntimas con otras personas. Pueden comprometerse en relaciones profundas, sin saber dónde acabarán o qué cambios les van a acarrear. El coraje social sitúa a la persona ante dos tipos de miedo (Rank, 2004):
 - Por una parte, está el miedo a vivir relacionado con la falta de autonomía, el miedo a ser rechazado o la necesidad de estar bajo el dominio de alguna otra persona. Le da miedo afirmarse a sí mismo; no puede soportar la distancia que existe entre sí y la otra persona; la intimidación le da miedo y eso le conduce a comprometerse en relaciones simbióticas.
 - Por otra parte está el miedo a perder la autonomía o la personalidad; tiene miedo a que le absorban las otras personas. Le resulta difícil informales a los otros de sus deseos, fantasías, intenciones y miedos.

Los componentes del coraje moral (Sekerka y Bagozzi, 2007; Lopez, O'Byrne y Petersen, 2003) y los del coraje social son similares. La persona con coraje moral se enfrenta públicamente contra las personas poderosas con las que no está de acuerdo, basándose en sus principios y valores; defiende los derechos de personas oprimidas y violadas. En esas situaciones el que denuncia (la persona valerosa) suele tener menor poder que el denunciado (Jonas y Brandstaetter, 2004); por lo tanto, la conducta corajuda puede acarrear rechazo social, castigo económico o perjuicio físico. Según Greitemeyer, Fischer, Kastenmueller y Frey (2006), el objetivo de la conducta de la persona valerosa es reforzar las normas sociales y éticas; no mira a las consecuencias negativas de la conducta.

Lo que diferencia al coraje moral de la conducta pro social son los costos sociales. Hasta la fecha se han llevado a cabo muchos estudios sobre las conductas prosociales (Batson, 1998), pero pocos para estudiar las conductas prosociales que tienen un coste social elevado. Lo que

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

diferencia el coraje moral y la conducta prosocial es la expectativa de consecuencias negativas: en la conducta prosocial se esperan consecuencias positivas; pero en las situaciones en las que se muestra coraje moral se esperan consecuencias negativas (ataques, rechazos, injurias).

El heroísmo y el coraje moral tienen algunas similitudes; también el héroe asume riesgos en beneficio de otros; corre riesgos de recibir heridas físicas o de morir. En lo que se refiere a las consecuencias físicas perjudiciales, el coraje moral y el heroísmo se solapan. Pero el que realiza una acción heroica espera recibir consecuencias sociales positivas; sin embargo, el que actúa con coraje moral espera consecuencias negativas (Osswald, Greitemeyer, Fischer y Frey, 2010; Becker e Eagly, 2004).

Hacia una nueva definición de coraje

En las definiciones psicológicas que hemos recordado arriba aparecen los siguientes componentes: 1) La persona valerosa debe cumplir un objetivo en bien de los demás; 2) Debe tener la suficiente fortaleza y persistencia para continuar haciendo actos encaminados a lograr los objetivos, aunque ello le lleve a sufrir riesgos y a ser vulnerable; 3) En esa situación hará frente a miembros poderosos de la sociedad, a pesar del riesgo a quedar aislado y a sufrir perjuicios psíquicos y físicos; 4) Debe tomar una decisión consciente y voluntaria para actuar valerosamente; 5) Autenticidad: lo que hace está de acuerdo con lo que piensa y siente; 6) La persona valerosa es capaz de actuar en el entorno a pesar de los riesgos y de los miedos.

Pero según hemos comprobado en la historia de la filosofía, existen también otros aspectos de coraje a tomar en cuenta al hacer un estudio psicológico de coraje:

- Hay que distinguir el coraje del escenario público y el coraje oculto, ya que se pueden realizar acciones valerosas tanto en público como en la soledad.
- Hay que analizar si la persona valerosa tiene otras virtudes positivas, aparte del coraje.
- Hay que distinguir el coraje de personas de diferentes clases sociales y corajes de diferentes ámbitos.
- El coraje significa la fuerza para hacer el bien y huir del mal.
- Hay que distinguir el tipo de coraje que combate a favor del ideal del tipo de combate que lucha contra el mal.
- El coraje es un valor que actúa en contra de la indolencia y la debilidad de la voluntad.
- Hay que analizar el coraje relacionado con la reflexión teórica, con la producción ordenada y con la conformidad de aquel que está relacionado con la lucha, con el conflicto y con los ensayos experimentales..

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

- La persona valerosa es capaz de salir de la situación de protección y pensar por su cuenta.
- Hay que comparar el coraje de nivel individual y el coraje de nivel colectivo.
- Hay que comparar el coraje que ayuda a tejer lazos de solidaridad con los del nivel inferior de aquel que ayuda a subir al vértice de la sociedad.
- Hay que distinguir el coraje para afrontar la ansiedad del coraje para hacer frente a una situación o a un objeto temible.
- Hay que comparar el coraje que abre la puerta a la libertad de acción con el coraje que se relaciona con la adhesión a la vida.
- Hay que analizar el coraje de la persona que se quita la máscara y aparece tal cual es; hay que analizar el coraje de la persona que hace frente al miedo a mostrar la intimidad.
- Hay que relacionar el coraje para decir y aceptar la verdad en situaciones difíciles con la clase social a la que pertenece la persona valerosa o con la comodidad en su modo de vida.
- Hay que comparar el coraje de las personas dependiendo de si logran beneficios o perjuicios por medio de sus acciones valerosas.

CONCLUSIONES

Los héroes homéricos mostraban su coraje ante la mirada de la gente; esos héroes no se movían por la motivación interna o la motivación psicológica; no elegían ellos mismos lo que iban a hacer; les guiaba el destino.

Sócrates y Platón moralizaron e intelectualizaron el coraje y lo relacionaron con la motivación interna; el coraje no era algo que se mostrara solo en el campo de batalla; se mostraba también en otros ámbitos: ante la enfermedad, ante las adversidades del mar, ante los deseos. Pensaban que todas las personas podían mostrar coraje.

Para Aristóteles, la persona valerosa era la que se enfrentaba sin temor a la inquietud ante una muerte noble. Limitó de nuevo el coraje al campo de batalla. Para Platón cualquiera podía ser valiente, pero Aristóteles le restituyó la cualidad de nobleza al coraje.

Agustín y otros pensadores cristianos salieron del ámbito de la política y continuaron profundizando en la psicología del coraje. La persona de coraje luchaba contra el mal más que

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

en la búsqueda del ideal. La moral cristiana era la ética de la humildad; se escapaba de la mirada de los demás. Los discípulos de Agustín pensaban que el desorden nada tenía que ver con la política; que el orden y el poder no podían surgir allá donde no había más que conflicto y desorden.

Para Tomás de Aquino la persona corajuda tenía que aceptar el peligro de resultar herido o de convertirse en víctima. Pensaba que la falta de valor y la adhesión exagerada a la vida eran enfermedades. La acción valerosa se plasmaba en la soledad; el suceso más solitario y el que más coraje exigía era la muerte. La persona de coraje debía de dominar el miedo a afrontar los riesgos y a mantenerse firme; el componente principal del valor era mantenerse inmóvil ante los riesgos y resistirse a ellos.

En la Era Moderna desapareció el discurso sobre el coraje y la moral trascendente y se pusieron en cuestión los principios fundamentales de la moral antigua. El miedo y el interés se convirtieron en las pasiones principales de la era moderna. La sociedad civilizada se organizaría sobre el interés y el comercio. El compartir los intereses posibilitaba la regulación de las pasiones.

A Maquiavelo no le convencía la moral del punto intermedio de Aristóteles y criticaba abiertamente esa teoría; no le gustaba la neutralidad. Rechazó la primacía de la razón; según su opinión, los romanos no organizaron su territorio según la razón, sino basados en la lucha y en los experimentos.

Para Espinoza, quien quisiera mostrar coraje no debía sacrificarse; la persona valerosa debía de quererse y querer a las demás personas. La persona libre y valerosa estaba llena de vitalidad y energía y seguía los dictados de la razón; su comportamiento no lo guiaba el miedo. Para Espinoza, la persona valerosa no despreciaba la vida.

La persona de la Edad Media aceptó la servidumbre y quiso vivir en situación de amparo y protección; no tuvo valor para cambiar la situación utilizando la inteligencia. Siguió en la situación de protegido, no porque tuviera insuficiente inteligencia, sino porque carecía de decisión y coraje.

La persona de la Ilustración salió de esa situación de amparo y comenzó a utilizar su inteligencia. Kant pidió al hombre de su tiempo que comenzara a utilizar su capacidad para pensar por sí mismo. Hizo frente a la inteligencia paralizada por el miedo y la pereza, y apostó por la utilización de la razón.

En la Era Contemporánea se subrayó la dimensión colectiva y anónima del valor frente a la concepción clásica del coraje individual.

Nietzsche reivindicó los valores morales del héroe homérico: fuerza, valor, respeto, grandeza, nobleza, honor. El héroe de Nietzsche se elevó por encima de las personas mediocres y se

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

esforzó por subir a la cúspide del poder. El héroe debía de crear un sistema de valores, debía de convertirse en líder del pueblo y debía dictar su ley y su moral a las masas

Según Paul Tillich, la conciencia del no-ser y de los límites le producía ansiedad ontológica a la persona; el saber que el mundo no sería siempre y necesariamente como era entonces o como había sido antes le producía ansiedad. No se podía suprimir o ahuyentar la ansiedad, porque su origen estaba en la nada y no tenía objeto. La persona que no era valerosa señalaba un objeto a la ansiedad y lo convertía en miedo, para poder hacer frente al miedo con coraje.

Según Arendt, la virtud principal del campo político era el coraje y a la persona de coraje le preocupaba más la libertad que la vida sin más; lo que daba sentido a la vida eran las acciones conflictivas y las luchas que ocurrían en el campo experimental de la libertad. El coraje liberaba a la persona de las necesidades y de las dependencias de la vida y le abría a la libertad de acción. La persona valerosa aceptaba perder su control y su maestría. La persona que quisiera construir una personalidad ética debía analizarse a sí mismo y tener coraje para decir y aceptar la verdad.

Según Foucault, para construir la personalidad ética hacía falta tener coraje para decir la verdad; para producir la verdad hacía falta practicar la parresia. El parresiasta decía la verdad, sin máscaras y adornos retóricos, aunque eso le creara problemas.

Para terminar, describiremos las características de la persona valerosa:

- Elige de modo consciente defender y proteger los derechos de las otras personas.
- Las acciones valerosas se realizan algunas veces ante la mirada de la gente y otras veces en privado.
- Lo que hace la persona está en consonancia con lo que piensa y siente.
- Las personas corajudas están dispuestas a deshacerse de su máscara y a mostrarse tal como son; a dejar de lado el control y a mostrar su intimidad.
- Algunas personas valerosas suelen tener además otras virtudes; por ejemplo, además de tener coraje, pueden ser inteligentes y voluntariosas.
- El coraje se puede relacionar con la reflexión teórica, con la producción ordenada y la conformidad o con la lucha, el conflicto y las pruebas experimentales.
- La persona valerosa puede valerse del coraje para hacer el bien o para escapar del mal.
- La persona valerosa se mantiene firme ante los peligros y las situaciones dificultosas.
- A pesar de los riesgos, miedos y amenazas, la persona valerosa se siente capaz de actuar en el entorno.
- Las personas valerosas son capaces de salir de la situación y pensar por sí mismos.

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

- La persona corajuda se libera de las necesidades y dependencias y abre el camino para la libertad de acción.
- La persona corajuda a veces teje lazos de solidaridad con los miembros de la clase inferior y, otras veces, sube a la cúspide de la sociedad a través de sus acciones valerosas.
- Se puede plasmar el coraje tanto en acciones individuales como en acciones colectivas.
- La persona corajuda afronta la ansiedad del no-ser.
- La persona valerosa es capaz de decir la verdad y aceptar la verdad en situaciones difíciles.
- La persona valerosa recibe a menudo las críticas y castigos de miembros poderosos de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Aquinas, Thomas (1947), *The Summa Theologica*. New York: Benziger Brothers.
<https://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa/home.html>
- Arendt, Hannah (1972), *La crise de la culture*. Paris: Gallimard.
- Arendt, Hannah (1983), *La condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy, coll. Pocket Agora.
- Aristotle (1984), *Nicomachean Ethics*. In Jonathan Barnes (ed.), *The Complete Works of Aristotle*, New Jersey: Princeton U. Press.
- Augustin, Saint (2000), *La Cité de Dieu*. Paris: Gallimard, Pléiade.
- Augustine of Hippo (1986), *The Confessions of Saint Augustine*. Massachusetts: Paraclete Press Brewster.
- Badiou, Alain (2007), *Logics of Worlds. Being and Event*. London y New York: Bloomsbury.
- Bassi, Karen (2003), The semantics of manliness in ancient Greece. In Ralph M. Rosen and Ineke Sluiter (ed.), *Andria: Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, Leiden: Brill, pp. 25-58.
- Batson, C. Daniel (1998), Altruism and prosocial behavior. In Daniel T. Gilbert, Susan T. Fiske y Gardner Lindzey *The handbook of social psychology*. New York: McGraw-Hill, 282-316.
- Becker, S. W. y Eagly, A. H. (2004), The heroism of women and men. *American Psychologist*, 59, 163-178. doi:10.1037/0003-066X.59.3.163
- Berns, T., Blésin, L. y Jeanmart, G. (2010), *Du courage. Une histoire philosophique*. Paris: Ed. Les Belles Lettres.
- Bierhoff, H. W. (2002), *Prosocial behavior*. New York: Psychology Press.
- Carr, David (1988), The Cardinal Virtues and Plato's Moral Psychology. *The Philosophical Quarterly*, 38 (151), 186-200.

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

- Cicerón, M.T. (2014), *La república*. Madrid: Alianza editorial.
- Fingeld, D. L. (1995), Becoming and being courageous in the chronically ill elderly. *Issues in Mental Health Nursing*, 16, 1-11.
- Florian, V., Mikulincer, M. y Taubman, O. (1995), Does hardiness contribute to mental health during a stressful real-life situation? The roles of appraisal and coping. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68 (4), 687-695.
- Foucault, [Michel](#) (2009), *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1983-1984*. Paris: Gallimard-Le Seuil (coll. « Hautes Etudes »).
- Foucault, Michel (2004), *La hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, Sigmund (1900), *The Interpretation of Dreams*. London: Hogarth and the Institute of Psychoanalysis 1955-1964.
- Gavray, Marc-Antoine. (2009), Le courage, du relativisme de Protagoras à l'unité platonicienne des vertus: In G.Jeanmart y L. Blésin (arg), *Figures du courage politique dans la philosophie moderne et contemporaine. Dissensus Revue de philosophie politique de IULg* 2, 2.
- Greitemeyer, T., Fischer, P., Kastenmüller, A. y Frey, D. (2006), Civil courage and helping behaviour: Differences and similarities. *European Psychologist*, 11, 90-98. doi:10.1027/1016-9040.11.2.90
- Haase, J. (1997), Hopeful teenagers with cancer: Living courage. *Reflections / Sigma Theta Tau*, 23 (1), 20.
- [Heidegger](#), M. (2008), *Being and time*. New York: Harper Perennial Modern Thought.
- Herzog, Annabel (2004), Hannah Arendts Concept of Responsibility. *Studies in Social and Political Thought*, 10: 39-52.
- Hobbes, Thomas. (1968), *Leviathan*. London: Penguin Books.
- Homer (1951), *The Iliad*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Hume, David. (1991), *Enquête sur les principes de la morale*. Paris: Flammarion.
- Jeanmart, G. y Blésin, L. (2009), Figures du courage politique dans la philosophie moderne et contemporaine. *Dissensus Revue de philosophie politique de IULg* (2), 2.
- Jonas, K. y Brandstaetter, V. (2004), □Zivilcourage. Definition, Befunde, Maßnahmen [Moral courage. Definition, findings, and interventions]. *Zeitschrift für Sozialpsychologie*, 35, 185-200.
- Kahne Joseph y Westheimer, Joel. (2000), □A Pedagogy of Collective Action and Reflection. Preparing Teachers for Collective School Leadership□. *Journal of Teacher Education*, 51 (5), 372-383.
- Kant, E. (2000), *Critique de la faculté de juger*. Paris: Flammarion.
- Kant, E. (1991), *Quest-ce que les Lumières?* Paris: Flammarion, coll. GF.
- Kernis, M.H. y Goldman, B.M. (2006), A multicomponent conceptualization of authenticity: Theory and research□. *Advances in Experimental Psychology*, 38, 283-356.
- Kraut, R. (2004). Plato. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ed. Edward N. Zalta, From <http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/plato/>

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

- La Boétie, Etienne de (1993), *Discours de la servitude volontaire*. Paris: Imprimerie Nationale.
- Larsen [Knud, S.](#) y Gilles, Howard (1976), Survival or courage as human motivation: Development of an attitude scale. *Psychological Reports*, 39 (1), 299-302
- Lopez, S. J., OByrne, K. K., y Peterson, S. (2003), Profiling Courage. In S. J. Lopez, y C. R. Snyder (ed.), *Positive Psychological Assessment: A Handbook of Models and Measures*, Washington DC: American Psychological Association, pp. 185-197.
- Machiavelli, Niccolò (1961), *The Prince*. London: Penguin.
- Marty, Olivier (2011). *Ethiques heroïques et tautomachie. Les valeurs du combat selon Frédéric Nietzsche. Thèse de philosophie*. Paris Ouest: Nanterre La Défense.
- Maslow, [Abraham H.](#) (1970), *Motivation and personality*. New York: Harper y Row.
- May Rollo (1969), *Love and will*. New York: Norton & Company.
- May, Rollo (1975), *The Courage to Create*. New York: Norton & Company.
- Miller, Rielle (2005). *Moral Courage: Definition and Development*. Ethic Resource Center. http://www.emotionalcompetency.com/papers/Moral_Courage_Definition_and_Development.pdf
- [Nietzsche, F. \(1898\), Par dela le bien et le mal](#). Paris: Société du Mercure de France.
- Nietzsche, F. (1900), *La généalogie de la Morale*. Paris: Société du Mercure de France.
- Osswald, Silvia, Greitemeyer, Tobias, Fischer, Peter y Frey, Dieter (2010), □What Is Moral Courage? Definition, Explication, and Classification of a Complex Construct□. In C.L. Pury y S.J. Lopez (ed.), *The Psychology of Corage: Modern Research on an ancient virtue*, Washington, DC: American Psychological Association, pp. 149-164.
- Pangle, Thomas L.(ed.) (1987), *The Roots of Political Philosophy: Ten Forgotten Socratic Dialogues*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Pears, David. (2004), □The Anatomy of Courage□. *Social Research*, 71 (1), 1-13.
- Peterson, C., y Seligman, M. E. P. (2004), *Character strengths and virtues: A classification and handbook*. New York: Oxford University Press.
- Plato (1952), *IV Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Plato (1959), *Gorgias*. Oxford: Clarendon Press.
- Putman, [Daniel](#) (1997), □Psychological Courage□. *Philosophy, Psychiatry, and Psychology* 4 (1):1-11.
- Rank, Otto (2004), *The Myth of the Birth of the Hero*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Rate CR, Clarke JA, Lindsay DR y Stemberg RJ (2007), □Implicit theories of courage□. *The Journal of Positive Psychology*, 2, 80□98.
- Rate, C. R. (2010), □Defining the features of courage: A search for meaning□. In C. Pury y S. Lopez (ed.), *The psychology of courage: Modern research on an ancient virtue*, Washington, DC: American Psychological Association, pp. 47□66. <https://doi.org/10.1037/12168-003>

FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA DEL CORAJE

- Rogers, Karl R. (1961), *On becoming a person: A therapist's view of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rosen Ralph M. y Sluiter Ineke (2003), *Andreia : studies in manliness and courage in classical antiquity*. Leiden, Boston: Brill.
- Ruda, Frank (2017), Philosophy and Courage. *Problemi International*, 1 (1), 33-54.
- Ryff, Carol, D. y Keyes, Corey Lee M. (1995), The Structure of Psychological Well-Being Revisited. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69 (4), 719-727.
- Sekerka, L.E. y Bagozzi R.P. (2007), □Moral Courage in the Workplace: Moving to and from the Desire and Decision to Act□. *Business Ethics: A European Review*, 16 (2): 132□149
- Sheldon, K. M., Ryan, R. M., Rawsthorne, L. J., y Ilardi, B. (1997), □Trait self and true self: Cross-role variation in the Big-Five personality traits and its relations with psychological authenticity and subjective well-being□. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 1380-1393. doi:10.1037/0022-3514.73.6.1380
- Spinoza, Baruch (1988), *Éthique*. Paris: Seuil.
- Tillich, Paul (1952), *The Courage To Be*. New Haven: Yale University Press.
- Wilburn, Josh (2015), □Courage and the Spirited Part of the Soul in Plato's Republic□. *Philosopher's Imprint*, 15 (26), 1-21.
- Woodard, C. y Pury, C. L. S. (2007), □The construct of courage: Categorization and measurement□. *Consulting Psychology Journal: Practice and Research*, 59 (2), 135-147.
- Zavaliy, [Andrei G.](#) y Aristidou, [Michael](#) (2014), □Courage: A Modern Look at an Ancient Virtue□. [Journal of Military Ethics](#) 13 (2):174-189.