

VIKTOR FRANKL
COMUNICACIÓN Y RESISTENCIA



LECTURA SOLO P

NO DE LOGOTERAPIA

DR. GUILLERMO PAREJA HERRERA

**VIKTOR FRANKL
COMUNICACIÓN
Y RESISTENCIA**

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS INSTITUTO PERUANO DE LOGOTERAPIA

DEDICACIÓN

Para Elly

Elly Schwindt, compañera de vida de Viktor, quien celebró 80 años de vida.

Muchos de esos años fueron dedicados para cuidar que *el fuego*, llamado Viktor, llegara a donde tuviera que llegar.

Ciudadana austríaca y del mundo, enfermera, madre, compañera, amiga y sereno remanso para cercanos y lejanos en su hogar de Mariannengasse No. 1, Viena.

PRESENTACIÓN

Hace casi 20 años presenté este libro a los lectores mexicanos, principalmente. La semilla de entonces ha fructificado. Hoy comparto con ustedes, amigos latinoamericanos, esta edición renovada hecha en Buenos Aires, Argentina, por la casa editorial San Pablo.

Los libros, como los árboles, llevan su tiempo en crecer y nosotros crecemos en paciencia para verlos desarrollarse. A veces pienso que hay demasiados libros en este mundo y que nos hace falta tiempo para leer, comprender, asimilar, aplicar y compartir, hasta que lo leído se vuelva aire de nuestros pulmones, sangre de nuestras venas y vida solidaria con los demás seres humanos.

Así pues, parece ser que unos libros rondan en torno al entretenimiento, y otros libros rondan en torno a la transformación de nuestra conciencia que nos lleve a descubrir en qué consiste este transitar por el mundo.

Este libro no ha tenido prisa en concebirse, nacer, crecer y caminar por estas tierras.

Por eso quiero compartirles un par de historias. El manuscrito de este libro lo perdí en un terremoto acaecido en la Ciudad de México en Marzo de 1979, mismo año en que inicié la tarea de su reconstrucción, letra por letra. Una vez concluida esta tarea se fue al editor con el título, *Viktor E. Frankl*, a secas. Pasó el tiempo y no tuve noticias de mi editor y esa tardanza levantó en mí no poca curiosidad mezclada con ansiedad.

Meses después, llegó un paquete por correo a mi buzón en el lejano desierto de Chihuahua, 1400 kilómetros al norte de la Ciudad de México. El nombre del remitente del paquete me fue

desconocido. Cuánta no sería mi primera sorpresa al encontrarme con mi libro salido de la *prensa*. Busqué, en vano, una nota o carta del editor que acompañara al libro.

La segunda sorpresa fue observar cómo estaba subtitulado: *Comunicación y resistencia*. Este subtítulo fue añadido por el editor. El detalle no me gustó inicialmente.

La tercera sorpresa fue que, al abrir la primera página, encontré la siguiente dedicatoria manuscrita con tinta color sepia: *Este libro fue regalado por un lector a su autor, antes de que su autor supiera que ya estaba a la venta. Circunstancia singular y promisoria. Firmado: Luis Heras, 27 Marzo 1987*. Nunca pude localizar a este lector ni enterarme cómo consiguió el libro antes de que saliera a la venta, ni cómo consiguió mi dirección postal y menos aún, saber que yo no había recibido un solo ejemplar de cortesía de la editorial. Por ello le estoy agradecido por siempre a mi lector desconocido.

Me quedo con tres asombros ante el nacimiento de este libro.

Primero. Dijo Luis, el lector: *Circunstancia singular y promisoria. Singular, porque sucede una vez en la vida*.

Segundo: *Promisorio*, pues aludió al futuro que tendría este libro. Sucedió que la empresa editora tuvo una temporada difícil hasta quebrar financieramente. El libro lo di por perdido pues no tuve conocimiento, durante años, en manos de quién quedó la empresa. Mientras tanto, los ejemplares se agotaron y este libro comenzó su peregrinaje en forma de *fotocopia de fotocopia* a través de México, hasta llegar al extremo sur de nuestra mayúscula América y así ha pasado de mano en mano y ha sido una iniciación *sobreviviente* para no pocos estudiantes y público en general.

Tercero: Ahora estoy agradecido por el subtítulo añadido por mi primer editor: *Comunicación y resistencia*. De eso se trata, de transmitir un mensaje que algunos han escuchado y otros escucharán en el interior de su ser y resistir ante todos los imponderables que se suscitan en el camino. Ha valido la pena.

Estoy agradecido a tantos lectores que se aproximaron a la vida y obra de Frankl por casi 20 años, a través de *cuasi ilegibles fotocopias*, remembranza simbólica de esos pedacitos de papel que Viktor tomó de la basura, en Türkheim, Alemania, para recons-

truir el manuscrito que le fue arrebatado en el momento de su internamiento en el campo de Auschwitz/Birkenau y que años después conocimos como "Ärtzliche Seelsorge" - *Cura Médica de Almas*.¹

Pero necesito expresar algo más. El mundo ha cambiado por sí mismo y por obra de los seres humanos que lo habitamos, lo tratamos, lo maltratamos y lo queremos. En él hemos cambiado todos, unos estuvieron y ya no están, otros aún estamos y muchos más vendrán a este planeta, no sé por cuanto tiempo más.

Algunos seres humanos pasamos por esta tierra sin saber siquiera para qué hemos venido a ella e ignoramos cómo vivir la vida y cómo convivir con los demás seres vivos.

Otros seres protagonizaron y protagonizan la desaparición de sus semejantes lenta o violentamente por causa de sus propias ideas, deseos y extravíos. En medio de ese naufragio de lo humano surgen vidas luminosas que nos devuelven la confianza en nosotros mismos. Estos seres no llevaron vidas fáciles, pasaron por las pruebas del fuego, del agua, tocaron la tierra con los pies y con las manos y aspiraron profundamente los aires más puros que flotan en nuestros cielos. Estos son seres de *transición*.

Los seres de *transición* marcan un *antes* y un *después* en la historia de la conciencia, en esta tierra. Nos ayudan a caminar por este mundo pues la vida es un tránsito, en última instancia.

Cuando a estos seres les llegó su último instante, que de instantes está tejida esta vida, todos ellos coincidieron en recordarnos que *la luz está en nosotros*.

Estas páginas giran en torno a Viktor Emil Frankl, un hombre entre los hombres, testigo del siglo 20 desde que apareció un 26 de Marzo de 1905 hasta el día de su tránsito el 2 de septiembre de 1997.

Un dato curioso. Viktor usó anteojos desde muy joven. Los cuidaba, los amaba. Se desapegó de ellos, en Auschwitz, violentamente, así como de un manuscrito científico que llevaba escondido en su abrigo. Sin sus anteojos reconstruyó su manuscrito en pedacitos de papel tomados de la basura y de ahí nació un libro, una mirada luminosa sobre lo humano. Pasada la guerra, el

superviviente volvió a tener anteojos y hasta se especializó en el diseño de armazones, por afición.

Una vez, le pregunté qué significaba su afición por el diseño de armazones ópticos, y me dijo: *Los marcos de los lentes son para honrar la mirada, el regalo de volver a ver, de escribir, de contemplar el mundo*².

Lo que importa es la mirada interior. Los lentes, sabemos, son una ayuda para los cansados ojos, vehículo de la mirada. Pues esta historia dio un giro. Viktor, en sus últimos días, se despidió de sus ojos. Le quedó la mirada interior. Elly le leía.

De Viktor, queda hoy, la potente y luminosa *mirada* sobre esta manera de ser y estar de los seres humanos mientras hacemos nuestro tránsito sorpresivo y sorprendente por este mundo.

Para mis queridos amigos y compañeros de camino en *América latina, afro e indígena*, les comparto esta nueva edición con nuevas páginas que conforman una Quinta Parte.

La Quinta Parte se titula: La logoterapia y el análisis existencial y su dimensión social en la América latina, afro, indígena.

Esta sección está inspirada en la necesidad de aplicar y contextualizar a la logoterapia en nuestro continente con su compleja realidad histórica y social. La semilla de esta parte está en un trabajo que presenté en el Congreso Latinoamericano de Logoterapia y Análisis Existencial en la Universidad Católica de Buenos Aires, en junio de 2005, coincidiendo con el homenaje al Dr. Viktor E. Frankl, al conmemorar el primer centenario de su nacimiento.

Deseo, vivamente, que la lectura de este libro sea un nueva semilla para este amado continente latinoamericano, donde desempeñamos nuestra labor inspirados en Viktor Frankl, maestro en la ciencia y en el arte de transitar solidariamente por este mundo.

CHIHUAHUA, MÉXICO
PRIMAVERA-VERANO 2006.

¹ Trad. Castellana: *Psicoanálisis y Existencialismo*, FCE, México, Breviario, 27.

² Comunicación personal, Viena, septiembre de 1979.

Nota: A los queridos lectores les anuncio la aparición de una nueva obra complemento de esta edición, titulada: *El mundo y el tiempo de Viktor E. Frankl*. En un primer momento, esta nueva obra fue pensada como la sexta parte de *Comunicación y Resistencia*. Dada la extensión del libro vi la conveniencia de construir una nueva obra con el siguiente contenido: un primer capítulo dedicado a la transcripción de una conversación con Viktor -inédita- en la ciudad de Viena, en el otoño de 1979. El segundo capítulo es una revisión de la Historia de la ciudad de Viena, cuna de Viktor Frankl. El tercer capítulo se titula: Viktor Frankl en la línea del tiempo. Se cubren tres períodos de la vida de Frankl: 1905-1942, 1942-1945, 1945-1997 con mapas, fotografías y notas. A partir de la bitácora de mis viajes por la ruta que siguió el prisionero 119, 104, presento un detalle cartográfico con notas explicativas para tener una mayor cercanía a la experiencia, y cubro el período entre septiembre de 1942, deportación al ghetto-prisión de Theresienstadt, Checoslovaquia, al mes de agosto de 1945, fecha de su llegada a Viena, después de su liberación en Türkheim, Alemania, en la mañana del 27 de abril de 1945.

ABREVIATURAS PRINCIPALES¹

KZ *Trotzdem ja zum Leben sagen. Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager* (1946). Un psicólogo en el Campo de Concentración.

AS *Ärztliche Seelsorge* (1946). Psicoanálisis y Existencialismo.

PP *Die Psychotherapie in der Praxis*. (1947) La psicoterapia en la práctica médica.

UG *Der Unbewusste Gott* (1948). El Dios inconsciente.

UM *Der Unbedingte Mensch* (1949). El hombre incondicionado.

HP *Homo Patiens* (1959). Homo Patiens.

TTN *Theorie und Therapie der Neurosen* (1956). Teoría y terapia de las neurosis.

MS *Das Menschenbild der Seelenheilkunde* (1959). La idea psicológica del hombre.

LL *Das Leiden am sinnlosen leben* (1959). Ante el vacío existencial.

PE *Psychoterapy and Existencialism* (1967).

WM *The Will to Meaning* (1969).

UCM *The Unheard Cry for Meaning* (1978). Psicoterapia y humanismo.

¹ Aquellos títulos originales en alemán o inglés traducidos al español presentan, a continuación, su correspondiente título en esa lengua.

INTRODUCCIÓN

LIMA, PERÚ, INVIERNO DE 1969. Viví la convalecencia de una prolongada afección bronquial. Un viejo amigo puso en mis manos un pequeño libro: *Un psicólogo en el Campo de Concentración*, de Viktor E. Frankl —médico neuropsiquiatra vienes— que, junto con otros millones de hombres, mujeres y niños desconocidos, afrontó el *experimentum crucis* de los campos de concentración, contruidos durante la Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

Este hallazgo estimuló mi búsqueda personal, desarrollada entonces en el ámbito de las Humanidades y de la Filosofía Existencial. Sin embargo, el provecho fundamental que encontré en esa primera lectura incidió en el fortalecimiento de mi espíritu, en la movilización de mi energía que a tientas rastreaba aquello que Martín Heidegger describiría como la iluminación de la Existencia, o la sabiduría judeo-cristiana como el *Fiat Lux o Et Lux in Tenebris Lucet*.

Pasaron los años, y mi interés se incrementó notablemente con otro valioso descubrimiento personal: el enfoque humanístico aplicado al proceso de aprendizajes significativos.

MÉXICO, OTOÑO DE 1975. Me incorporé al programa de postgrado en Orientación y Desarrollo Humano de la Universidad Iberoamericana. Esta etapa de mi vida, llena de descubrimientos y confirmaciones fundamentales, ha sido el contexto en el que se ha cuajado mi dedicación al estudio sistemático del Análisis Existencial y la logoterapia de Viktor Frankl.

Mi experiencia de aprendizaje me permitió desarrollar este interés de modo paralelo y complementario a las opciones generales que me ofreció el programa. Descubrí, entonces, que la

riqueza de la Orientación y Desarrollo Humano se vería incrementada, aun más, por las aportaciones de un enfoque que, hasta hace poco tiempo, era desconocido en nuestro ambiente.

Constaté también que este desconocimiento tiene raíces históricas. Al morir Sigmund Freud en Londres, en septiembre de 1939, se produjo un amplio vacío y una desconexión entre América y Europa. Con frecuencia, he escuchado la pregunta: ¿Qué ha sucedido en Europa, desde la muerte de Freud hasta la fecha? El desconocimiento y la lejanía son patentes. Por otro lado, esa desconexión del pensamiento europeo se vio sustituida por la presencia de la escuela Conductual y la Psicología Humanista desarrolladas en los Estados Unidos, después de la guerra de 1939-1945. Así pues, nuestra generación ha sido privada del contacto con los nuevos desarrollos que ha experimentado la psicología de la postguerra en Europa.

El propósito de este trabajo es ofrecer, por primera vez en español, una superación de ese vacío, al presentar a la Tercera Escuela Viena de Psicoterapia o Análisis Existencial-Logoterapia y a su máximo representante, Dr. Viktor Emil Frankl.

Pasadas pocas semanas de haber iniciado el postgrado en Orientación y Desarrollo Humano, me puse en contacto epistolar con Viktor Frankl, entablandose, así, no sólo una correspondencia, sino, también, una amistad de la que este trabajo quiere ser una muestra de reconocimiento y gratitud.

MÉXICO, INVIERNO DE 1978. Viktor Frankl vino a México, y su visita marcó un momento especialmente significativo en nuestra relación. Nuestro Departamento y la Comunidad Universitaria de la Iberoamericana participaron de su mensaje en una conferencia titulada: "The Unheard Cry for Meaning". Este contacto personal me dejó recuerdos perennes, al confirmar esa coherencia entre el hombre de los libros y su humanidad cálida. Las horas transcurridas, en su compañía y en la de su esposa Elly, sirvieron para consolidar también las líneas generales de este trabajo.

MÉXICO, 14 DE MARZO DE 1979. El temblor que afectó nuestra ciudad y especialmente las construcciones de nuestro *campus* lo sentí de modo directo, al perder, entre los escombros, la casi totalidad de mi manuscrito, con excepción de unas pocas

páginas. Once meses de trabajo quedaron en las ruinas. El tomar conciencia de la índole de mi tarea me vitalizó para emprender nuevamente este esfuerzo.

VIENA, VERANO-OTOÑO DE 1979. En aquellos días, recibí la invitación de Viktor para trasladarme a Viena y reconstruir la Tesis. En los primeros días de julio, emprendí la reconstrucción con su ayuda, en el marco del verano y otoño vieneses. Largas horas de conversaciones apacibles en su pequeño y modesto departamento de *Mariannen-gasse 1*, de paseos por las cercanías del Danubio y alguna excursión alpina en las afueras de Viena, son el contexto de sus comunicaciones personales, de mis preguntas y de sus puntos de vista y comentarios matizados siempre con observaciones llenas de penetrante buen humor.

Esa estadía en Europa me sirvió para reunir los datos necesarios y poder establecer un intento de biografía de Viktor que no existe de modo sistemático. Para esa parte, me referiré fundamentalmente a conversaciones personales registradas en cinta magnetofónica. También realicé un extenso viaje a través de Checoslovaquia, Polonia y Alemania Federal para visitar los campos de concentración donde permaneció el prisionero N° 119.104. Este trabajo gira básicamente en torno a un extenso análisis crítico, por medio de una revisión bibliográfica, y lo he estructurado en cinco partes fundamentales:

PRIMERA Viktor E. Frankl. Panorama biográfico.

SEGUNDA Raíces del pensamiento frankliano. Aquí considero los orígenes en el nivel psicológico, filosófico y la experiencia personal. Haré referencias detalladas a su relación con S. Freud, A. Adler, C. G. Jung, L. Binswanger y otros. En el campo filosófico, me referiré a autores como M. Scheler, N. Hartmann, M. Heidegger, K. Jaspers. En el campo médico, citaré a R. Allers, O. Schwarz, O. Pötl, entre otros.

TERCERA Antropología frankliana. Extraigo, de la extensa bibliografía frankliana, las notas característi-

cas de su concepto del ser humano y, al mismo tiempo, exponer los fundamentos filosóficos de su análisis existencial y logoterapia.

CUARTA

Ofrezco una visión del enfoque analítico-existencial y logoterapéutico, en cuanto a sus conceptos fundamentales, metas, objetivos, procedimientos, técnicas, aplicaciones, contraindicaciones, complementariedad con otros enfoques y el tipo de relación que se origina entre el análisis existencial y/o logoterapia y el paciente que acude, y cómo experimenta esta persona o personas el proceso analítico y/o logoterapéutico.

QUINTA

Esta parte pretende ubicar a la logoterapia y el análisis existencial dentro del panorama histórico y social de la América latina, afro, indígena. Se destacan los desafíos y las oportunidades de este momento histórico.

PRIMERA PARTE

VIKTOR E. FRANKL
PANORAMA BIOGRÁFICO

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS - INSTITUTO PERUANO DE LOGOTERAPIA

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS - INSTITUTO PERUANO DE LOGOTERAPIA

EL JOVEN FRANKL

En el Noreste de la ciudad de Viena, muy cerca de un canal del río Danubio y del Prater, un parque grande y apacible, se encuentra Czerningasse N° 6. Allí, en ese edificio, en el departamento 25, los esposos Gabriel Frankl y Elsa Lion recibieron, con gozo, el nacimiento de un hijo, el 26 de marzo de 1905, y eligieron para él el nombre de Viktor Emil.



Canal del Danubio, Viena.

A Viktor lo precedió otro niño llamado Walter y le siguió una hermana llamada Estela. Los padres, Gabriel y Elsa, nacieron en Moravia del Sur y en Praga (Checoslovaquia) respectivamente. La señora Frankl perteneció a la duodécima generación, en línea directa, de los descendientes del célebre Rabino Lowe de la *Alt Neu Synagogue* de Praga (la más antigua de Europa), y fue sobrina-nieta del escritor alemán Oskar Wiener que aparece en la novela de Meyrinks *Der Golem* (El Golem).

Viktor Frankl arribó al mundo, cuando Viena conoció el apogeo cultural, científico e intelectual. En esa década y en la siguiente, la población judía de Viena se incrementó por la emigración de grupos procedentes de diversas partes del imperio austro-húngaro. En 1850, la comunidad judía de Viena contaba con 9000 miembros y, poco después de la Primera Guerra Mundial, pasó a tener 200.000, así, se convirtió en la tercera comunidad judía más grande de Europa y representó el 8% de la población austríaca total.



La familia Frankl

La presencia de la comunidad judía, en los primeros años de nuestro siglo y hasta el inicio de la Segunda Guerra Mundial, ha sido muy importante en Viena. Un tiempo antes de la Guerra Mundial de 1939, 2440 médicos eran judíos, de un total de 3268, y, de un total de 2163 abogados, 1345 eran judíos. Además, existía una red educativa judía bien compacta. El Seminario de Estudios Rabínicos de Viena, fundado en 1893, constituía un centro importante para la investigación de la cultura e historia judías. En la Comunidad judío-vienesas, funcionaba el "Pedagógico Hebreo" para la preparación de los profesores hebreos, y varias instituciones de Bienestar Social, como el Rothschild Hospital (donde el futuro Dr. Frankl ejercería como neuropsiquiatra en los años previos a la Segunda Guerra Mundial) y tres orfanatos.

Durante la juventud de Viktor Frankl, era popular el diario judío *Wiener Morgenzeitung*, donde colaboraron personalidades distinguidas de los grupos científicos, artísticos e intelectuales, de ellos unos cuantos alcanzaron la fama mundial, como los médicos Sigmund Freud, Alfred Adler; escritores como Stefan Zweig, Arthur Schnitzler, Franz Werfel, Richard Beer-Hofmann, Jakob Wassermann, Félix Salten; músicos tales como Gustav Mahler (respecto de cuya música el Dr. Frankl siempre ha mostrado una gran admiración) y Arnold Schoenberg, etcétera.

La infancia y adolescencia de Frankl se desarrollaron en un ambiente familiar rico en calor humano. Recuerda el Dr. Frankl que una mañana amaneció con un profundo sentimiento de paz y serenidad, repleta de seguridad. Lentamente, paseó su mirada por la habitación hasta detenerla en los ojos de su padre que, estando de pie, lo contemplaba con gran cariño.

Otro vivo recuerdo de su infancia es aquella escena en que el pequeño Viktor despertó una noche aterrorizado y se irguió en su cama. Fue consciente de que él, como todos los demás seres humanos, moriría un día.

Kleine Sperlgasse 2-c es la calle de la escuela en donde Viktor realizó sus primeros estudios y el bachillerato (1916-1924) y, en esa misma escuela, muchos años antes, había estudiado Sigmund Freud. Viktor manifestó una percepción aguda de la realidad humana y un interés especial por las ciencias. La orientación científica de aquel tiempo fue marcadamente mecánico-organicista. Un día, el profesor del curso de Historia Natural afirmó que "la vida humana no era otra cosa que un proceso de combustión y de oxidación". Esta afirmación movió a Viktor a ponerse de pie y plantear inmediatamente la siguiente pregunta: "Si es así, ¿cuál es el sentido de la vida humana?".

Cuando Viktor tenía 16 años comenzó a sentir el gusto y el interés por la medicina. Por cierto, su padre también había empezado a estudiar medicina, pero, a causa de su extrema pobreza, al provenir del campo, no pudo completar sus estudios. El señor Gabriel Frankl fue estenógrafo, durante diez años, al servicio del Parlamento de la monarquía austríaca. Más tarde, se convirtió en funcionario asistente del Ministro de Asuntos Sociales. Su vida la dedicó a atender los problemas de la juventud austríaca.

Viktor fue testigo de la conmoción profunda que la Primera Guerra Mundial causó en Europa y en su patria. Cuando Viktor comunicó a su padre su decisión de estudiar medicina, la respuesta de éste fue entusiasta y de aliento.

El interés de Viktor por la medicina surgió en 1921, teniendo él solamente 16 años. En esa época, comenzó su correspondencia con el notable médico Sigmund Freud que era profesor en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena.

En una de sus cartas, el joven Viktor incluyó un manuscrito que expresaba sus reflexiones en torno al "origen de la mímica de la afirmación y de la negación". (*Zur mimischen Bejahung und Verneinung, Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 10, 1924, pp. 437-438. Con asombro, notó que el Dr. Freud le contestó inmediatamente ofreciéndole la publicación de su trabajo -si Viktor lo veía conveniente y no tenía nada en contra- en la *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* (Revista Internacional de Psicoanálisis), bajo la dirección del mismo profesor Freud. La primera publicación se llevó a cabo en el año 1924.

El primer encuentro personal entre Sigmund Freud y Viktor Frankl fue enteramente casual:

Yo estaba caminando cerca de la Universidad y me di cuenta de que una persona caminaba delante de mí. Esta persona me recordó a Freud por las fotografías que había visto, pero pensé que esto sería imposible. Este hombre estaba desaliñado, su sombrero y su abrigo estaban muy desgastados. Él no podía ser el gran Sigmund Freud, pensé. Llevaba un bastón negro con empuñadura de plata e iba golpeando el pavimento y moviendo su boca. Él sufría de cierto tipo de cáncer en la mandíbula. Le seguí. Yo pensé, si éste es realmente Freud, ha de voltear la esquina para ir a Bergasse. Yo sabía su dirección, por nuestra correspondencia. Dio vuelta en la esquina, y me dirigí a él diciéndole: "Oh, Dr. Freud, mi nombre es Viktor Frankl". Él me contestó: "Oh, Viktor Frankl, Czerningasse N° 6, interior 25, segundo Distrito de Viena".¹

Viktor ingresó, a los diecinueve años (1924), en la Universidad de Viena para iniciar sus estudios de medicina. Al mismo tiempo que realizaba su preparación médica desarrollaba otras activida-

des, como la publicación, en el diario vienés *Der Tag*, de numerosos artículos dirigidos a buscar respuestas para los problemas de los jóvenes vieneses que sufrían los estragos de la Primera Guerra Mundial.

Durante sus años de estudiante de medicina (1924-1930), Viktor fue aquilatando los alcances y limitaciones del análisis freudiano. Él se sentía incómodo, ante la poca flexibilidad de las formulaciones conceptuales, que no permitían ver una imagen unitaria del ser humano, sino una imagen reducida de éste. La reducción incidía, especialmente, en la capacidad humana del libre albedrío y la voluntad que busca el sentido de la vida.

Por esta razón, se explica el progresivo distanciamiento entre Víctor Frankl y Sigmund Freud:

En aquel tiempo, nosotros terminamos nuestra relación, porque yo me afilié al círculo íntimo de los adlerianos (...). Yo guardé todas mis cartas y tarjetas postales de Freud e incluso algunos casos clínicos escritos por el joven Freud, cuando él estuvo en la misma clínica (Steinhof), en Viena, donde yo trabajé. Pero todos estos papeles fueron confiscados por los Nazis.²

Con veintiún años, Viktor pasó a formar parte del círculo de colaboradores cercanos de otro médico vienés ya famoso entonces: Alfred Adler.

Viena es una ciudad que evoca paseos en el Prater, en Wienerwald o a lo largo del Danubio. La ciudad ofrece también otros lugares de encuentro y convivencia humana como son sus tradicionales Kaffeehaus donde, desde siempre, se han reunido artistas, músicos, intelectuales y científicos. Según esta antigua costumbre, los seguidores de Freud se congregaban en el Kaffee Arkaden, y los amigos de Adler en el Kaffee Siller.

El joven Frankl nunca se consideró un ortodoxo adleriano, sin embargo, su participación fue entusiasta en relación con ciertos postulados de la Psicología Individual.

Su permanencia en el círculo Adleriano fue breve, pero le reportó un aprendizaje intenso que sumó a su experiencia anterior con Sigmund Freud y su psicoanálisis. En ese tiempo, publicó

un trabajo titulado *Psychotherapie und Weltanschauung* (1925) y participaba en diversas conferencias ante auditorios llenos de estudiantes y trabajadores, como en los círculos de especialistas en la Psicología Individual de Adler. Así, tuvo la oportunidad de viajar a Frankfurt am Main, Berlín, Düsseldorf, donde participó en el III Congreso Internacional de Psicología Individual. Frankl tenía, entonces, veintiún años. La temática de su participación en esos círculos fue la relación entre el sentido de la vida y la situación social concreta que vivía la generación de hombres y mujeres de la postguerra de 1914-1918.³

La conferencia ofrecida, en Düsseldorf, por el joven estudiante de medicina, trató acerca del sentido de la neurosis como expresión y como medio que manifiesta también la necesidad y la búsqueda de significado vital.

Una preocupación siempre presente en el joven Frankl fue la de impregnar su estudio y servicio médico de una dimensión humana que respondiera a la situación que vivía su medio social. Como respuesta a esta inquietud, fundó, a los veintidós años de edad, la revista *Der Mensch im Alltag-Zeitschrift zur Verbreitung und Anwendung der Individualpsychologie*. Esta revista tuvo dos propósitos fundamentales: la divulgación del pensamiento adleriano y la promoción de centros de consulta. Estos centros de consulta se dirigían a los jóvenes que padecían las consecuencias de la situación social, que hundía sus raíces en el desequilibrio de la Primera Guerra.

Los testimonios más frecuentes de la problemática de los jóvenes, en esa época de derrumbe de los valores tradicionales, fueron los intentos de suicidio, la fuga del hogar —a veces, no existente o en desorganización—, los cuadros depresivos generados por falta de sentido en la vida cotidiana. Así pues, la *Verein für Jugendberatung* contó con varios centros situados en las cercanías de los colegios vieneses. La atención de estos centros estaba a cargo de personal voluntario, entre los que se señalan los doctores A. Adler, R. Allers, O. Schwarz y O. Pözl. El surgimiento del primer centro de consulta fue anunciado en la revista citada. Además, se hizo público su anuncio en los mismos colegios.

El impacto de estos centros fue notable y ofreció una colabora-

ción directa y eficaz que redujo el problema en su aspecto causal y sintomático.

La inquietud del joven Frankl no se limitó solamente a la fundación y coordinación de los centros de consulta, sino que, al mismo tiempo, fue consultor de la *Erziehungsberatungstelle an der Arbeiterkammer*, organización en favor de los trabajadores jóvenes de Viena.

Desde esta época, es notable la profunda amistad que unió a Frankl con sus maestros, los doctores Oswald Schwarz y Rudolf Allers, no sólo en el nivel científico y académico, sino, también, en la inquietud por hacer llegar sus investigaciones y servicio a la gente más necesitada. La presidencia honoraria de los centros de consulta se confió al Profesor Dr. O. Pötzl, cuya bondad humana, seriedad científica y capacidad de trabajo clínico era ampliamente conocida y respetada en el ambiente médico.

La iniciativa del joven médico fue bien recibida en otras ciudades europeas. Podemos mencionar el surgimiento de centros en Chemnitz, en 1928, Praga y Zurich, en 1929, e inmediatamente en Dresde, Brunn, Teplitz-Schonau. La Bund Mutterschutz de Alemania patrocinó la creación de centros en Berlín y Frankfurt. Para el año 1930, esta iniciativa tuvo eco en las repúblicas de Hungría, Polonia, Yugoslavia y Lituania. El fruto de esta experiencia, en sus aspectos clínicos, científico-sociales y estadísticos, fue publicado por el Dr. Frankl en la *Psychoanalytic Journal* (editada por Gutheil) con el título: *Aus der Praxis der Jugendberatung, Psychotherapeutische Praxis*, 7, 1935, pp. 155-159.

La riqueza humanística y científica de estos años motivaron a Viktor para escribir un trabajo en torno a las relaciones entre la Psicoterapia –que se aplicaba en la *Verein für Jugendberatung*– y la Filosofía Existencial que entonces se cultivaba en Europa. El joven Frankl señala, como resultado de su labor con los jóvenes, la necesidad de incorporar, en la terapéutica, aquellas dimensiones de corte existencial y filosófico, presentes en el horizonte del paciente. Este trabajo fue ampliamente alentado por los doctores Allers y Schwarz.

El Dr. Frankl lo narra así:

(...) este libro no se pudo publicar, porque, precisamente en ese momento, yo fui excluido de los adlerianos. Oswald Schwarz escribió el Prefacio. En su Prefacio al manuscrito, expresó que: "El papel que este libro va a tener es sólo comparable con la significación de la Crítica de la Razón Pura de Emmanuel Kant en la historia de la filosofía". El mismo papel que mi pensamiento juega en la historia de la psicoterapia. El papel crítico decisivo o el papel de autocrítica.⁴

Ya, desde entonces, el Dr. Schwarz señalaba el papel que el pensamiento frankliano iba a tener en la autocrítica a que está llamado todo procedimiento terapéutico.

Sin embargo, la permanencia de Viktor en el círculo adleriano tocaba a su fin. Las ideas de Viktor, expresadas en el Congreso Internacional de Psicología Individual, celebrado en Düsseldorf (Alemania), y reafirmadas en su manuscrito reciente, no gustaron al Dr. Adler. Se produjo, por lo tanto, una sesión del círculo descrita por Frankl como "borrascosa", donde se expulsó a Viktor y a los doctores Rudolf Allers y Oswald Schwarz (1927).

¿Cuál fue la diferencia filosófica entre Viktor y Adler que motivó su expulsión? El Dr. Frankl la expresa de la siguiente manera:

En cierto modo, usted comprenderá, Adler fue un gran hombre en muchos aspectos, pero él simplemente careció de lo que yo llamo el órgano receptivo para problemas filosóficos. Por ejemplo, a lo largo de mi vida, yo luché con la pregunta de si la vida tenía o no sentido, en mi vida personal o para la vida de cualquier ser humano. Adler publicó un libro referente al significado de la vida, pero si usted lo lee cuidadosamente, encontrará que, en ese excelente libro, la verdadera pregunta del sentido de la vida ha sido respondida por adelantado. Esto significa que él presupuso, desde el principio, que la vida tiene un significado. La pregunta nunca vino a su mente. Esto no es un defecto; tal vez, el defecto está en aquéllos que formulan la pregunta.⁵

A continuación de la expulsión, surgió la imposibilidad de publicar el manuscrito de Frankl, por falta de fondos económicos.

La publicación había sido prometida por la sociedad adleriana y entregada a la editora Hirzel. No solamente se retiraron los fondos, sino que, además, la sociedad negó el permiso de publicación a la casa editora. Este trabajo de Frankl quedó en la sombra y sólo apareció en una versión breve en 1939, como: *Philosophie und Psychotherapie. Zur Grundlegung einer Existenzanalyse*, Schweizerische Medizinische Wochenschrift, 69, 1939, pp. 707-709. La revista *Der Mensch im Alltag* también dejó de publicarse al producirse la separación.

Son cuatro los elementos fundamentales reseñados en la *Schweizerische Medizinische Wochenschrift*:

1. Crítica a la teoría psiquiátrica de Freud. Afirma que la visión comprensiva del ser humano, como totalidad, ha de incluir la dimensión somática, la psicológica y la del espíritu humano o noológica. Dar un paso más adelante en la visión freudiana limitada que deja de lado la dimensión del sentido y la conciencia moral de la persona.
2. La actitud del terapeuta ante un sistema filosófico. Señala la necesidad, por parte del terapeuta, de estar abierto a la cosmovisión del paciente y no rechazar las preguntas de orden filosófico que plantee, ya que son fruto de la concepción del mundo del paciente.
3. El tratamiento psicoterapéutico y la axiología. Plantea la relación entre terapéutica y valores. Aquí, el joven Frankl explicó que, en el fondo del quehacer terapéutico, yace el valor de colaborar con la salud del paciente. Este trabajo está impulsado por la conciencia de un deber-ser al que uno se compromete como terapeuta. Por tanto, no se puede separar la terapéutica del valor y la ética. El aspecto ético exige del terapeuta el máximo respeto de la concepción del mundo que tiene la persona con la que se está trabajando y que ninguna influencia está justificada. El trabajo terapéutico consiste en ayudar a que la persona, por sí misma, sea consciente de su propia responsabilidad ante su existencia concreta. La tarea de la persona es establecer la coherencia y la jerarquía entre sus diversos valores. El terapeuta ha de estar sólidamente preparado en diversas cuestiones que entrañan planteamientos filosóficos, pues, por ejemplo, la neurosis sitúa su punto de decisión en la esfera espiritual (o Noética) del ser humano, donde éste adquiere una actitud u otra ante su problema.

- 4 *El tratamiento psicoterapéutico como un aprendizaje de la responsabilidad. El proceso terapéutico implica que el ser humano, en algún momento, toma conciencia de su ser único, irrepetible de ser-en-el-mundo y descubre que su vida abarca una dimensión de "tarea", la tarea de hacerse responsable de su propia vida. La responsabilidad personal es un generador de actitudes positivas concretas.*

Cuando corría el año 1930, el joven Frankl llegó a un momento muy importante de su vida: su graduación de médico en la Universidad de Viena. El juramento hipocrático, propio de su profesión, siempre estará muy vivo y será el motivador de sus actitudes de disponibilidad y apertura incondicional ante sus pacientes, sea cual fuere su orientación vital básica. Terminados sus estudios en el local del "Dr. Karl Luegerring", pasó a ejercer en la Sección de Neurología de la Clínica de la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena.

El Dr. Frankl no cesó de investigar y ampliar su comprensión del Ser humano. Así, se cumplieron seis años de trabajo y estudio hasta 1936, año en que recibió la doble especialización en Neuropsiquiatría por la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena.⁶

En 1940, Frankl asumió la Dirección de la Clínica Neurológica, dependiente del Rothschild Hospital de Viena, institución médica patrocinada por la comunidad judía.

La Segunda Guerra Mundial se inició el 1º de septiembre de 1939, con la invasión de Polonia por parte de los ejércitos nacionalsocialistas alemanes. Austria fue herida profundamente con anterioridad, pues había sido anexada por Alemania en 1938.

La hostilización de la población judía realizada en Alemania desde 1933, cuando Adolfo Hitler ocupó el poder, se puso en práctica con cruel eficacia en los medios judíos de Viena. Desde marzo de 1938, la comunidad judía de Viena fue testigo de las leyes discriminatorias, de los tratamientos brutales en público, de arrestos masivos (por lo general, de aquellas personas señaladas en los círculos intelectuales, económicos, científicos, que fueron confinadas en campos especiales o enviadas al Campo de Concentración de Dachau, Alemania). Estas medidas iban acompañadas

de la ausencia de todo respeto por la dignidad humana. Es notable el hecho de que el principal Rabino de Viena, el Dr. Israel Tablich, de más de setenta y cinco años de edad, fuera obligado a lavar las calles de Viena con sus manos. El sentimiento antijudío es mucho más antiguo que la guerra de 1939. Durante la famosa "*Kristallnacht*" del 9-10 de noviembre de 1938, fueron destruidas e incendiadas cuarenta y dos Sinagogas, entre las que se contaba aquella, muy cercana al hogar de los Frankl, situada en *Tempelgasse*. El saldo de esa noche fueron algunos cientos de muertos y unos cuantos miles de personas arrestadas.

La ola de emigración a otros puntos de Europa, la eliminación de negocios, la transferencia de propiedades y el terror, se tradujeron en un descenso de la población judío-vieneses. De los 166.000 judíos que se encontraban en Viena, 100.000 se vieron en la necesidad de emigrar, y, de esa cantidad, 18.000 fueron capturados en otras ciudades de Europa. Otras 18.500 personas tuvieron la suerte de salir antes de la gran prohibición de emigración en el otoño de 1941.

Con el estallido de la guerra, la deportación masiva de judíos austríacos se incrementó considerablemente, habiéndole precedido la expulsión sistemática de los judíos de origen checo y polaco residentes en Viena. Los primeros transportes con prisioneros tuvieron como destino el campo de *Nisko*, en el distrito de Lublin (Polonia), en octubre de 1939. El último transporte masivo de judíos austríacos se realizó en septiembre de 1942. Este transporte incluyó a los dignatarios judíos más prominentes. Estos prisioneros fueron enviados al ghetto judío y prisión de *Theresienstadt*, ubicada en el norte de Checoslovaquia, a unos ochenta kilómetros de la ciudad de Praga. La mayoría de los judíos austríacos y, consecuentemente, vieneses que terminaron en *Theresienstadt*, fueron luego trasladados a los Campos de Concentración de *Oswiecim-Brzezinka* (Polonia), más conocidos, en alemán, como *Auschwitz-Birkenau*, donde murieron.

En noviembre de 1942, la comunidad judío-vieneses fue oficialmente disuelta. Sin embargo, el "Consejo de los Ancianos Judíos", con Lowenherz a la cabeza, continuó existiendo. Entonces, de una población de 166.000 judíos, en vísperas del holocausto, sólo 800

vieneses permanecieron escondidos con éxito en los sótanos de la ciudad.

El Dr. Frankl fue testigo de este sombrío preludio y desarrollo político-social, mientras seguía trabajando infatigablemente en el Rothschildspital.

Diciembre de 1941. Viktor Frankl contrajo matrimonio con Tilly Grosser, en Viena. El gozo de su matrimonio se vio brutalmente puesto a prueba, cuando, en septiembre de 1942, Viktor y su familia emprendieron el éxodo final hacia los campos de concentración. Brevemente el Dr. Frankl da cuenta del hecho:



Tilly.

Mi esposa y yo nos casamos en Viena en el año 1941. Ella murió en Bergen-Belsen (Alemania), y aún no sé la fecha de su muerte.⁷

La labor del Dr. Frankl como director de la Sección de Neurología del Rothschildspital, bajo la presión de la vigilancia Nazi, no impidió que él evitara que algunos pacientes judíos fuesen enviados a los campos de exterminio. He aquí su narración:

Sí, por supuesto, y con la ayuda de un miembro del partido Nazi: ¡Mi querido Pötl, fue un Nazi. Una vez yo tuve un paciente que sufría de un tumor cerebral y necesitaba ser operado. Tomé el teléfono y llamé al Nazi Pötl. Él tomó un taxi, dejó todas sus responsabilidades y vino al hospital judío (Rothschildspital),

para ayudarme a diagnosticar la enfermedad de un judío. ¡Él, en cambio, llamó al más grande cirujano del cerebro y dijo: "Tengo un paciente para usted. ¿Cuándo puede ser admitido en el hospital?". Después de que ellos le respondieron que pasado mañana, él añadió: "Por cierto, él es judío". Entonces, el cirujano del cerebro no pudo negar su consentimiento.

Los nazis estaban usando la eutanasia, como usted sabe, y todos y cada uno de los pacientes que eran vistos como incurables fueron enviados a las cámaras de gas. Aun los parientes, suegras, etcétera, de los funcionarios de alto rango del partido fueron enviados a las cámaras de gas. Y Pötl no pudo ayudarlos. La única gente que pudo ser salvada fueron algunos judíos psicóticos, porque ellos podían ser trasladados al Asilo Judío de Ancianos. Siempre que ocurría un caso así, yo expedía un certificado falso. Por ejemplo, diagnosticué a un esquizofrénico como un caso de afasia. Después de todo, uno puede perder la facilidad para hablar después de una embolia. Un caso de depresión suicida fue diagnosticado como un delirio producido por una infección febril. Pötl fue la persona que hizo esto posible. De esta manera, judíos psicóticos fueron salvados de la eutanasia.

Usted comprenderá que, si una persona fue Nazi, eso no significa, necesariamente, que tenga que ser culpable. Hay solamente dos razas de gente, los decentes y los indecentes y ellas se encuentran en cualquier grupo étnico o partido político. Lo que importa es la persona.⁸

En los primeros años de la guerra, Viktor trató de obtener una visa para viajar a los Estados Unidos. Sin embargo, no recibió respuesta, sino hasta el año 1941. Esta nueva situación se presentó como una pregunta concreta en su vida que sólo él podía responder. Por un lado, tenía un futuro pacífico y desahogado en los Estados Unidos, donde podría ejercer su profesión. Por otro lado, estaba la realidad concreta de su presente: Austria anexada a la Alemania nazi, miles de sus compatriotas experimentando el gran holocausto de la guerra y la exterminación, y, además, sus numerosos pacientes de la clínica. Otro elemento importante, en esa decisión, fueron sus padres ya ancianos. Por eso, la responsabilidad de dar una respuesta la sintió como totalmente suya. Dice Frankl:

(...) era libre para marcharme, desarrollar y defender mi teoría. Mis padres estaban contentísimos y compartían conmigo la alegría de verme a salvo en el extranjero. Sin embargo, no me decidí a usar el deseado pasaporte, pues sabía que, al poco tiempo de marcharme, mis ancianos padres serían deportados a cualquier campo de concentración. La duda me corroía (...).⁹

Curiosamente, los padres de Viktor le insistían en que dejara el país. Viktor guardaba toda esta inquietud dentro de sí. En esos días, tuvo un sueño extraño:

*Soñé que la gente estaba formada, pacientes psicóticos, para ser llevados a las cámaras de gas. Yo sentí una compasión tan profunda, que decidí unirme a ellos. Sentí que debía hacer algo, trabajando como psicoterapeuta en un campo de concentración, ofreciéndoles apoyo mental; lo cual sería incomparablemente más lleno de sentido que solamente ser un psiquiatra en Manhattan.*¹⁰

Como se verá más adelante, aquí se manifiesta el contenido existencial de los sueños que apunta a una dimensión de sentido que se encuentra más allá de uno mismo.

Poco tiempo después, Viktor salió a dar un paseo. Necesitaba estar consigo mismo, en contacto con su ser más profundo, para tomar su decisión. Narra lo siguiente:

*Y como dije, yo no sabía qué hacer. Así pues, con mi portafolio, cubrí la estrella amarilla que tenía que usar en mi abrigo y me senté una noche en la catedral más grande del centro de Viena. Había un concierto de órgano y pensé: "Siéntate, escucha la música y considera toda la pregunta. Descansa, Viktor, pues estás muy distraído. Solamente contempla y medita lejos del ajetreo de Viena". Entonces, me pregunté a mí mismo qué hacer. Debía yo sacrificar a mi familia por el bien de la causa a la que había dedicado mi vida, o debía sacrificar esta causa por el bien de mis padres. Cuando uno se confronta con esta clase de preguntas, ansía una respuesta del Cielo.*¹¹

Viktor experimentó la confrontación directa entre sí mismo y

la pregunta de cómo realizar aquello en que él decía creer. Terminado el concierto de órgano sucedió que:

Yo dejé la Catedral y me fui a casa. Ahí, sobre el aparato de radio, había un pedazo de mármol. Le pregunté a mi padre qué era eso. Él era un judío piadoso y lo había tomado del lugar donde había estado la sinagoga más grande de Viena. Esta piedra fue parte de las tablas que contenían los Diez Mandamientos. La piedra tenía, grabada en dorado, una letra hebrea. Mi padre me dijo que la letra aparecía solamente en uno de los Mandamientos, en el Cuarto Mandamiento que reza: "Honra a tu padre y a tu madre y tú estarás en la tierra prometida". Después de eso, decidí permanecer en Austria y dejar que mi visa americana caducara.¹²

Podría decirse que estamos ante una "prueba proyectiva" y algo más que eso. El Dr. Frankl relata, vivamente, que tomó su decisión desde lo más profundo de su corazón y desde hacía tiempo, pero que fue proyectada en ese trozo de mármol, que, sin dejar de ser Carbonato de Calcio (CaCO_3), fue el "lugar" donde se manifestó el sentido de la situación. Este sentido está ahí, se descubre, no se crea ni se inventa. Viktor se estremeció. La decisión estaba tomada, y en ella había arriesgado todo con la conciencia plena de lo que entrañan las decisiones humanas: no se toman con el conocimiento de todos los factores ni con el conocimiento de todas las consecuencias. Tomar una decisión es arriesgarse a dar el "salto", apoyado en la vivencia interior de una esperanza. La esperanza del médico Frankl se apoyaba en la convicción de sentir que su vida era una misión para llevar a término y que estaba estrechamente ligado, por el afecto, a muchos seres humanos.

El "experimentum crucis" del número 119.104

Septiembre de 1942. Viktor experimentó la llegada de la Gestapo alemana como un rayo exterminador deslumbrante. En cuestión de segundos, se vio obligado a abandonar la clínica. Apresuradamente, sólo pudo llevar consigo el manuscrito de un libro que era la síntesis de su experiencia científica en clínica y donde expresa-

ba la humanidad de su pensamiento. También pudo recoger otros dos pequeños objetos: una condecoración "Al Mérito Alpino", por su participación en labores de rescate en ese deporte, que siempre constituyó una parte importante de su vida. El otro objeto fue:

(...) una pequeña pieza de mosaico que perteneció a una antigua sinagoga en Jerusalén. Su antigüedad pudo haber sido de dos mil años. Yo la compré algunos años antes en Viena y la guardé como un tesoro para ponerla como piedra angular de mi casa, si alguna vez podría tener una casa propia.¹³

Viktor fue conducido inmediatamente al local de su antigua escuela de *Kleine Sperlgasse 2-C*. Allí se concentraron los judíos vieneses que luego fueron transportados al campo de concentración. También fueron conducidos, a ese lugar, los padres de Viktor y su esposa Tilly. Walter, hermano de Viktor, intentó huir a Italia en compañía de su esposa Elsa, pero, desgraciadamente, fracasaron, al ser capturados por la policía. Ellos murieron en el campo de concentración de *Auschwitz* en fecha aún desconocida. Estela, hermana menor de Viktor, logró huir y emigró a Australia, donde reside actualmente.

Más tarde, se puso en marcha el terrible transporte humano, cuyo destino era un pequeño pueblo al norte de Praga en Checoslovaquia, llamado *Theresienstadt*. Así, lentamente, el tren se alejó de Viena, dejando, tras de sí, toda una vida y abriendo, ante los ojos de los infelices ocupantes, la visión de lo que puede llamarse el "principio del fin".

Theresienstadt (Terezín en Checo) sirvió de ghetto, entre los años 1941 y 1945, para más de 150.000 judíos, provenientes de Europa Central, todos ellos deportados por los Nazis. El ghetto se situaba cerca del punto donde el río Eger se une con el Río Elba. Este pueblo contaba con 3700 habitantes en 1941, y, de ellos, diez familias eran judías. El régimen nazi pretendía convertir este ghetto en un "asentamiento modelo" para suavizar la opinión pública mundial, en referencia al tratamiento dado a la población judía. Cuando Viktor llegó a *Theresienstadt*, el ghetto había alcan-



Deportados llegando a Theresienstadt.

zando su nivel más alto de población: 53.004 personas hacinadas en 150.000 yardas cuadradas. *Theresienstadt* era la "puerta" que conducía al exterminio, es decir, a *Auschwitz-Birkenau*.

En este primer campo de concentración, Frankl pudo ofrecer sus servicios como médico y psiquiatra, en colaboración con otros colegas vieneses también deportados. El apoyo brindado en psicoterapia individual y grupal, y la lucha infatigable contra las epidemias captaron todas sus fuerzas.

Veinticinco meses duró la permanencia de Viktor en este campo de concentración. Veinticinco meses de poner a prueba la entereza del espíritu humano ante los condicionamientos biológicos y sociales que reinaban en el ghetto. Seis meses después del arribo de Viktor a *Theresienstadt*, el 13 de febrero de 1943, se produce la muerte de su padre, el bondadoso *Gabriel Frankl*.¹⁴

El ghetto estaba dividido en sectores de mujeres y de hombres, y mantenía una estricta reglamentación que impedía la convivencia de las familias completas. Dentro de la terrible situación, Viktor sólo podía tener contactos esporádicos con sus padres y con su querida esposa Tilly, con quien había vivido nada más que nueve meses en Viena.

Veinticinco meses en el ghetto de *Theresienstadt* representaban sólo el comienzo del largo y fatigoso camino, pues, según aquella expresión del poeta Rilke, "quedaba mucho aún para ser sufrido".

Octubre de 1944. Viktor y su esposa Tilly fueron conducidos hacia un tren cuyo destino final era *Auschwitz-Birkenau* (Polonia). En *Theresienstadt*, se quedó *Elsa Lion*, la anciana valiente, totalmente sola. Sin embargo, no permaneció sola por mucho tiempo. Pocos días después, en el mismo mes, salió el último transporte que llevó prisioneros de *Theresienstadt* a *Auschwitz*.



Auschwitz-Birkenau.



Portón de Auschwitz-Birkenau, Polonia.

Ahí estaba la anciana que ansiaba reunirse con su hijo y con Tilly. Elsa Lion se topó con su muerte en octubre de 1944.

Luego de varios días con sus noches, de un fatigoso viaje del cual ignoraban su destino, los prisioneros arribaron a la llanura polaca que les mostró, con irrefutable y fría objetividad, su propio nombre: *Auschwitz*, donde el lema del campo, como el de todos los campos, era *Arbeit Macht Frei*.

*El tren se desliza lentamente como vacilante, como si quisiera ir colocando a la desgraciada carga humana, que sobre sí lleva poco a poco y con delicadeza frente al hecho: ¡Auschwitz!*¹⁵

Las primeras imágenes se han grabado y han quedado expresadas así:

*Ahora ya se ve más: en el gris amanecer se van distinguiendo, a derecha e izquierda de la vía, en un área de kilómetros, los contornos de un campo de inmensas dimensiones. Espesas alambradas, de las que no se ve el fin, torres de vigía, reflectores y largas columnas de andrajosas figuras humanas, grises en el gris matutino y que se mueven lenta y cansadamente por las tristes y rectas calles de campo.*¹⁶



Auschwitz-Birkenau.

Primera etapa

El primer día en la prisión fue una sucesión de impactos que quebraban el alma. Los silbidos de comando, el horror y el desembarco del tren se sucedían rápidamente. Todos los presos se desprendieron de sus pertenencias, las pocas que habían podido llevar consigo. Se formaron filas de hombres y mujeres en las que se incluyeron los niños. Todos ellos sin excepción desfilaron lentamente ante el comandante del campo, quien simbolizaba el juez de vida y muerte. Ante un movimiento insignificante de su dedo índice, se decidía la suerte de aquellos seres humanos. Quienes fueron colocados a la derecha salvaron sus vidas. Quienes quedaron en la izquierda fueron conducidos al exterminio.

Mil quinientas personas viajaron en el transporte en donde iba Viktor. De ellos, sólo un 10% —es decir 150 personas— pasó la primera "selección".

Ese día, Viktor se despidió definitivamente de su querida Tilly.

Los acontecimientos se suscitaban con la frialdad más absoluta, y así lo confirma el siguiente episodio:

Nosotros, aquella minoría del transporte total, lo supimos esa misma tarde. Pregunté a camaradas que habían sido internados antes que yo, dónde estaría mi colega y amigo P. "¿Fue enviado hacia el otro lado?". "Sí", contesté. "Entonces, allí lo verás", se me dijo. "¿Dónde?". Una mano indicó una chimenea situada a unos cientos de metros de la cual emergía una inquietante llamarada que lamía el inmenso y gris cielo polaco, para deshacerse en una lúgubre nube de humo. "¿Qué pasa ahí?". "Allí flota tu amigo hacia el cielo", se me contestó con rudeza.¹⁷

A continuación, los prisioneros fueron encaminados a una sala donde entregaron todas sus pertenencias. Allí, Viktor fue despojado de su manuscrito, de la condecoración alpina y del mosaico de una sinagoga judía de Jerusalén del comienzo de la era cristiana.

El preso Viktor Frankl expresó: *Trazo una raya debajo de toda mi vida anterior.*¹⁸

Acosados y arreados como ovejas, los prisioneros pasaron a

otra sala, en la cual, en un término de dos minutos, debían quedar totalmente desnudos y desplazarse, impregnados en terror, de la sala de desinfección a la casa de baños, cuyo letrero estaba escrito en varios idiomas europeos.

¡Con asombro vieron que de esas regaderas

*cayó agua, realmente agua!*¹⁹

Afeitados, sin un solo pelo en el cuerpo, los prisioneros sentían el correr del agua.

*Mientras esperamos la ducha, experimentamos totalmente nuestra desnudez: el no poseer nada, absolutamente nada, excepto nuestro cuerpo desnudo (privado hasta de su pelo). No poseemos nada más que nuestra existencia literalmente desnuda.*²⁰

La curiosidad y un sentido macabro del humor están presentes, como reacciones psicológicas, en estos primeros momentos en que los presos se veían unos a otros con esa vida *ridículamente desnuda*.

Las comprobaciones clínicas del médico prisionero comienzan en medio de esa situación: la fortaleza y resistencia del organismo humano es mayor que la que enseñan los manuales médicos. Resistencia ante la falta de sueño, ante la dieta inhumana, y las condiciones más deplorables de higiene y de trabajo forzado son algunas de las comprobaciones que demuestran que el ser humano se adapta y se acostumbra a todo... ¡pero a qué precio! Los prisioneros aceptan, no obstante, inmediatamente dirán:

*Sí, pero no se nos pregunte cómo (...).*²¹

Ese primer día, en *Auschwitz*, fue importante en la vida del prisionero Frankl: se juró a sí mismo, antes de dormir, que no se lanzaría al alambrado, la forma más frecuente de suicidio.

La primera etapa, en el campo de concentración, fue experimentada por Viktor como el fin del mundo, de su mundo. Muy lejos había quedado su patria, Viena, la clínica y sus pacientes. *Auschwitz* significaba el desgarramiento total y definitivo en

relación con Tilly, con sus padres, hermanos. Poco a poco, el preso Frankl tomó conciencia del sentido escondido de su vida y circunstancias concretas. Muy pronto, descubrió que debía responder a las preguntas que la vida le hacía y no hacerle preguntas a la vida.

El impacto de la entrada en un mundo radicalmente distinto no es una experiencia propia de unos cuantos seres humanos. Ésta es una realidad siempre presente en la vida e historia de millones de seres humanos. El impacto, la sorpresa, se presentan con diverso rostro, llámese éste: ser despedido, de pronto, del trabajo, afrontar la presencia de una enfermedad incurable o un accidente repentino, el estallido de un conflicto social, político o económico, etcétera.

Han pasado cincuenta años desde el inicio de ese infierno, sin embargo, en la historia humana, continúa la necesidad de dar respuestas concretas a las preguntas que al voltear la esquina, nos están esperando.

Segunda etapa

La segunda fase constituye el descenso hasta la más profunda desnudez humana, donde el prisionero escuchó muy pocas preguntas, y donde él y sólo él podía responder, donde responder era decidir. Para decidir, necesariamente, había de estar consigo mismo.

La segunda etapa era el largo caminar que se caracterizaba por la pérdida del sentido del tiempo, la incomunicación con el mundo exterior y la desesperanza producida por ignorar cuándo terminaría el recorrido de ese túnel.

El prisionero Frankl ha descrito el inicio de esta etapa como una lenta y progresiva "muerte interior". La apatía era un síntoma típico que señalaba que el prisionero había comenzado a matar, una a una, sus sensaciones anímicas:

Una primera sensación torturante es la "nostalgia infinita" hacia los que quedaron en el hogar. Una nostalgia sentida en forma tan desesperada y ardiente, que no se tiene más que un sentimiento: el de consumirse.²²

Poco después Frankl conoció el asco y la náusea ante lo que repugna a la propia sensibilidad, sensibilidad que "moría" minuto a minuto:

La náusea ante todo lo feo, aun en lo puramente exterior que rodea al recluso. Al igual que la mayoría de sus camaradas, ha sido "vestido" de trapos, junto a los cuales parecería elegante la vestimenta de un espantapájaros. Entre las barracas y el campo, no existe más que barro, y cuanto más se trabaja para quitarlo, cuanto más se aplana, tanto más está uno en contacto con el lodo. Precisamente, al novato se lo agrupa, preferentemente, en ciertas columnas de trabajo, a las cuales les está encomendada la limpieza de las letrinas, el transporte de los excrementos, etcétera. Y cuando, al retirarse el excremento en carros sobre caminos llenos de baches, suele éste salpicar a la cara, cualquier estremecimiento o el intento de limpiarse será recompensado seguramente con un bastonazo por el Capo, que se irrita de la "finura" de su trabajador.²³

Un tercer momento es cuando el prisionero Frankl se dio cuenta de que se iba tornando insensible ante lo que veía. Días antes, había apartado la vista ante el dolor, la humillación y la tortura. El prisionero-médico Frankl reconocía que:

(...) estando él mismo en la enfermería de noche, apretujado contra otros, y con la esperanza de ser enviado dos días a "reposo" (para no necesitar salir a trabajar fuera del campo debido a una herida, a un edema de hambre o fiebre), no perderá la calma al contemplar cómo traen un niño de 12 años, para el cual no había zapatos en el campo, y que, por tanto, tuvo que estar horas enteras en formación con los pies desnudos sobre la nieve y luego salir a realizar trabajos en el exterior. Los dedos de sus pies se han congelado y el médico de la enfermería arranca con las pinzas las falanges muertas, negruzcas.²⁴

Insensibilización progresiva ante la vida y ante la muerte como en aquel episodio poco antes de terminar la guerra. Frankl estuvo coversando con un camarada aquejado de tifus exantemático y ya agonizante. Lo vio morir y contempló cómo sus demás cama-

radas despojaban al cadáver, aún caliente, de todas sus "pertenencias", y luego un "enfermero" arrastró el cadáver hacia fuera de la barraca. El prisionero confiesa:

Inmediatamente después, llega a la barraca el cacharro con la sopa; ésta es repartida y devorada. Mi puesto está frente a la puerta, en el otro extremo de la barraca, junto al único ventanuco poco más alto que el nivel del suelo de afuera. Mis frías manos aprisionan el cacharro de sopa caliente. Mientras sorbo ansiosamente el contenido, miro casualmente por la ventana. Afuera el cadáver que acaban de sacar clava en nosotros sus ojos fijos a través de la ventana. No hace dos horas aún, estuve hablando con este camarada. Sigo sorbiendo la sopa.²⁵

Además de la insensibilización ante los numerosos castigos físicos que se recibían por las causas más insignificantes y con frecuencia sin causa alguna, los detenidos sentían algo más doloroso que el castigo y la tortura física: el dolor anímico o, dicho con otras palabras, la indignación por la injusticia sufrida o bien la falta de motivo para el castigo.²⁶ Este aspecto afectaba tanto a los adultos como a los niños.

Hacia el final de la guerra y hallándose el prisionero Frankl en un bosque a veinte grados bajo cero, cavando la tierra congelada para tender una tubería de agua, ocurrió esta escena que grafica claramente lo anteriormente señalado:

Llega el guardia... y comienza: "¡Tú, perro sarnoso! Te vengo observando desde hace tiempo. ¡Te voy a enseñar cómo se trabaja! ¡Y aunque tengas que arrancar la tierra con los dientes! Aquí vas a dejar los hígados! Ya cuidaré de que así sea. ¡En dos días te liquido! Tú no trabajaste en toda tu cochina vida. ¿Qué es lo que eras antes, gran marrano? ¿Comerciante, eh?". Llegó el momento en que todo me es igual. Su amenaza de acabar rápidamente conmigo he de tomarla forzosamente en serio. Así que me enfurezco y le contesto mirándolo serenamente a los ojos: "Fui médico especialista". "¿Cómo, médico eras tú? Ah, ¿les sacabas los cuartos a la gente? ¡Ya lo creo!". "Señor guardia: casualmente, mi principal trabajo lo efectué gratuitamente en dispensarios

para enfermos pobres". Pero me había excedido. Como un energúmeno, se lanzó sobre mí, me tiró al suelo y rugía frenéticamente. Ya no sé ni lo que decía.²⁷

Así pues, es comprensible, humana y clínicamente, que el prisionero se hiciera una coraza y que la apatía, como mecanismo de defensa, proteja el inminente quiebre del psiquismo. El ser humano se ve orientado a la conservación de la propia vida y la de los amigos.

También se constató el descenso de la vida anímica a un nivel de simplicidad primitiva representada especialmente en tres aspectos:

1. *La vida onírica, como expresión de las aspiraciones y deseos de los presos.*
2. *El silencio del impulso y deseo sexual.*
3. *La depreciación de todo aquello que no sirve para conservar la vida, que se expresó en la falta, casi absoluta, de sentimentalidad o falta de reacción emotiva.*

La vida onírica de los prisioneros expresa las aspiraciones y deseos severamente frustrados por las condiciones sociológicas del campo de concentración.

Sóñar con una mesa bien servida, café, cigarrillos, un baño de agua caliente es un dato bastante frecuente. Pero el resultado que se experimenta al despertar es la cruel confrontación con la realidad, dura e indefinida en el tiempo. A los sueños se suman las actitudes concretas de los prisioneros: ¡la obsesión compulsiva de hablar de comida la mayor parte del tiempo! Se recordaban hasta los más mínimos detalles referentes al comer y al beber, propios de la vida en libertad. Pese al alivio aparente, esta solución circunstancial provocaba efectos posteriores depresivos e irritantes para la mayoría de ellos.

La dieta aplicada en los campos de concentración era tan infrahumana —y deteriorada más aún en los últimos meses de la guerra— que el preso Frankl describe:

Una vez que habían sido consumidos los últimos restos de grasa en el tejido celular subcutáneo, parecíamos esqueletos recubiertos de piel, y de algunos trapos por encima, y podíamos ver cómo el propio cuerpo comenzaba a comerse a sí mismo: el organismo gastaba su propia albúmina y la musculatura desaparecía.²⁸

Frankl, con mayor razón por ser médico, podía pronosticar quién sería el próximo camarada de su barraca que se encontraría con la muerte, y así se hacían comentarios entre los prisioneros. Es conmovedora la conciencia de sí mismo en esta situación:

Y cuando antes de acostarnos, al despiojarnos, veíamos el propio cuerpo desnudo, pensábamos todos más o menos lo mismo: En realidad, este cuerpo, mi cuerpo, es ya un cadáver. ¿Qué otra cosa éramos? Una pequeña parte de una gran masa de carne humana; una masa tras alambres de púa, amontonada en unas cuantas chozas de adobe; una masa de la cual un determinado porcentaje se pudría diariamente porque había perdido la vida.²⁹

¡Fue tan difícil para el preso Frankl expresar con palabras la experiencia del hambre! Es más difícil, todavía, comprender esta situación cuando no se ha vivido la experiencia: la experiencia de sentir cómo toda la vida gira y depende de la capacidad de tomar una actitud personal ante ese trozo de pan —teóricamente de trescientos gramos diarios, pero, en la práctica, no llegaba a esa cantidad—. Este trozo de pan, que se recibía una sola vez por día, provocaba agudos conflictos interiores para cada preso: ¿Me lo comeré todo de una vez? ¿Lo guardaré en trocitos? ¿Corro el riesgo de que me lo roben!

Es difícil comprender lo que sentía el prisionero al ver con qué lentitud pasaban las horas, mientras cavaba la dura tierra. Cada tanto, si era posible, preguntaba la hora y así se iba acercando al descanso de media hora que se les concedía a mediodía.

Expresa el prisionero:

(...) acariciar tiernamente y con dedos agarrotados el pedacito de pan que se guarda en el bolso, del cual uno se llevaba un trocito a la boca para depositarlo otra vez en el bolso, recurriendo a su

última fuerza de voluntad: Se había jurado uno a sí mismo aguantar hasta el mediodía.³⁰

El terrible momento del amanecer, enfrentados al frío y más duramente a la realidad que les esperaba, se veía aliviado para este hombre de la siguiente manera:

(...) cuando se oía a compañeros, en tantas ocasiones, tan valientes y dignos, llorando como niños, porque no veían otro recurso más que llevar en la mano sus zapatos que la humedad había hecho achicarse, y estaban obligados a correr al nevado lugar donde formábamos con los pies -descalzos-, en esos horribles minutos, tenía yo un pobre alivio: el sacar un trocito de pan que me había guardado del día anterior y comerlo, entregado por completo a ese placer.³¹

La segunda manifestación del descenso de la vida anímica de los prisioneros es el silencio del impulso sexual. El impacto inicial, que trastocaba radicalmente la vida de estos hombres y mujeres, sumado a las condiciones psico-sociales de la segunda etapa, generaba una baja en la tendencia genital. Dentro de las condiciones psicosociales, se destacaban la continua presión anímica, la ignorancia completa del paradero y destino de los familiares, el riesgo de muerte continuo debido a las selecciones, la extrema desnutrición, la disminución de las horas de sueño y las condiciones higiénicas generales.

La casi absoluta falta de sentimentalidad o de reacción emotiva como expresión de devaluación de todo aquello que no tuviera relación directa con la supervivencia, es la tercera manifestación de esta primitivización de la vida anímica de los prisioneros. El prisionero Frankl recuerda claramente aquel viaje de varios días, en un tren de ganado que lo trasladó de Auschwitz al campo de concentración de Kaufering, vía Checoslovaquia, Viena, Salzburgo, Munich, en octubre de 1944:

El tren que nos conducía pasó por Viena. Atravesamos una estación de tren vienesa a medianoche. De allí, el tren nos llevaba junto a la callejuela en una de cuyas casas nací y pasé decenios de

mi vida, o sea, hasta el día de mi deportación. Estábamos encerrados cincuenta personas en un pequeño vagón celular, con dos estrechos ventanucos enrejados. Como sólo un escaso número de entre nosotros podía sentarse en el suelo, el resto, que se veía obligado a permanecer de pie durante horas y horas, solía, por lo general, apiñarse junto a las rejas. Yo estaba entre ellos. Lo que de puntillas podía ver, por entre las cabezas de los demás y a través de la reja, de mi ciudad natal, me causó un efecto espectral. Todos nosotros nos considerábamos más muertos que vivos. Suponíamos que el transporte iba a Mauthausen, y por tanto, no contábamos con más de una a dos semanas de vida. Las calles, plazas y casas de mi infancia y pueblo las veía, y esto con una sensación clarísima, como si ya estuviera muerto y como si un difunto proveniente del más allá, un espíritu, contemplase la ciudad que tan espectral sensación me causaba. Parte el tren de la estación tras una espera de varias horas. Llego a la calle, ¡mi calle! Comienzo a suplicar: los mozalbetes que tienen tras de sí muchos años de vida en el campo de concentración, y para los cuales uno de estos viajes supone una enfermedad de impresiones y vivencias, miran con intensa atención a través de los barrotes. Les ruego que, por un instante, me dejen poner en primera fila. Trato de hacerles comprender lo que para mí significa una sola mirada al exterior. Con rudeza e indignación, y también sarcasmo y desprecio, desechan mi petición con el comentario: "¿Tantos años viviste ahí? Entonces, ya viviste bastante".³²

El cuadro general de esta segunda etapa, caracterizada por la apatía general y porque lo normal en las reacciones anímicas propias de la vida en libertad se torna en anormal, presenta, además, otro rasgo: Un retraimiento de todo aquello que condujera a preguntas relacionadas con la dimensión del espíritu humano. Sólo permanecen dos tipos de intereses: el político y el religioso.

El interés político se asociaba con la búsqueda afanosa de cualquier indicio que aclarara la situación de avance o retroceso en la guerra mundial. Esta búsqueda de información se caracterizó por los continuos rumores, elaborados, muchas veces, no sobre la base de datos reales, sino a partir de deseos de liberación. La frustración, ante las expectativas no realizadas, desembocó en

irritabilidad, en depresión, que a no pocos los llevó a encontrarse con su muerte.

Es notorio el hecho que acaeció en el campo de concentración de *Türkheim* (Alemania), entre los meses de noviembre de 1944 y marzo de 1945 (Invierno-Primavera). En ese período, el prisionero Frankl, que, más adelante, se lo conoció como el N° 119.104, asignado en el campo de concentración de *Kaufering* (Alemania), en octubre de 1944, fue testigo de la terrible presencia del tifus exantemático. En esa época del año, se celebran dos fiestas importantes que son la Navidad y el Año Nuevo. Estas fiestas –con la esperanza y la nostalgia que despiertan en la cultura occidental– constituyeron el factor que, unido a la tensión, desnutrición, falta de atención médica, etcétera, produjeron la muerte de no pocos prisioneros que tenían la esperanza de ver terminada la guerra y obtener su consiguiente liberación en el transcurso de unas semanas.

La presencia del sentimiento religioso fue particularmente profunda por su vitalidad. Las manifestaciones del espíritu religioso trascendían la particularidad individual del credo religioso para centrarse en torno al principio unificante de Dios y de la solidaridad fraterna. Las barreras étnicas, las diferencias rituales e idiomáticas se relativizaron y orientaron hacia la fuente del espíritu religioso que es Dios. Señala el N° 119.104:

*Lo más impresionante, en este sentido, son, tal vez, las oraciones improvisadas o los servicios religiosos, tales como los que presentamos en el rincón de un barracón o en un lúgubre y cerrado vagón de ganado, en el cual éramos llevados desde un alejado lugar de trabajo –rendidos de fatiga, muertos de hambre, tiritando de frío en nuestros harapos– hasta nuestro campamento.*³³

Esta misma presencia del tifus exantemático conllevó otro factor como la repugnancia ante la ingestión de algo de alimento. Dejarse llevar por esta repugnancia aumentaba continuamente el riesgo de encontrarse con la muerte, a la cual le precedían siempre terribles delirios. La forma de sobreponerse a ellos fue el sacrificar las pocas horas de sueño para mantenerse despierto. El médico Frankl canalizó, en esas horas, un interés particular. Durante ese tiempo, se dedicó a reconstruir taquigráficamente, en pedacitos

de papel, el manuscrito del libro que tuvo que arrojar su primer día en Auschwitz.

Dentro del panorama general de la segunda etapa en la vida del campo en concentración, el prisionero N° 119.104 señalaba la presencia de brotes que revelaban el deseo de encontrarse consigo mismo; de redescubrir el propio centro interior y la toma de actitudes y decisiones personales ante las circunstancias concretas. A esta situación se la puede denominar como la huida hacia adentro.

Este permitirse a sí mismo la posibilidad de retirarse al mundo interior, al mundo de la libertad interior, fue el momento culminante donde algunos prisioneros encontraron la presencia de un sentido que iluminó su vida. No tenían que inventarlo o crearlo, simplemente tenían que decidir internarse en sí mismos y escuchar lo que su interior les dijera. Por eso, el sentido es una realidad, cuya presencia se descubre en la circunstancia concreta que se presenta como pregunta, en la propia existencia, y ante la cual se adopta una postura.

En esta perspectiva, hay seis elementos que muestran una síntesis de la enorme riqueza interior que esas personas, en apariencia cadáveres, descubrieron, cuando se internaron en la profunda amplitud de su mundo interior. Sin embargo, la presencia de estos elementos no fue común a todos los presos, sino que dependió de su peculiar individualidad. La experiencia personal del Dr. Frankl, la resumo en seis puntos, nos ofrece la posibilidad de comprender, desde adentro, esta situación ubicada en los límites humanos.

Primero. La vivencia del amor. Tropezando y cayendo en el lodo, en medio del viento frío de la madrugada, azuzados con los gritos de los guardias y golpes de culata de fusil, marchaba la columna de presos que dejaba el campo de concentración, después de la hora de formación, y avanzaba rumbo al campo. En esos minutos, el silencio era impresionante. Cada infeliz prisionero iba entregado a sus ensoñaciones, y su pensamiento se hallaba, tal vez, muy lejos de donde, por desgracia, se encontraba permanentemente. El N° 119.104 sentía, entonces, la presencia de Tilly, su esposa:

La figura de mi mujer está ante mí... De tiempo en tiempo, miro hacia el cielo donde las estrellas palidecen, o allí donde, tras un lúgubre muro de nubes, comienza la aurora a clarear. Pero mi espíritu está lleno de la figura que aferra gracias a mi inquieta y vívida fantasía, tal como nunca lo había conocido en mi vida normal. Sostengo conversaciones con mi mujer. Oigo cómo me contesta, veo su sonrisa y mirada alentadora, y—en carne y hueso o fantasía— su mirada brilla con más fuerza que el sol que justamente ahora se levanta. Un pensamiento me atraviesa: por primera vez en mi vida, percibo la realidad de aquello que tantos pensadores han calificado como la quinta esencia de la verdad de su vida, y lo que tantos poetas han cantado: siento en mí la verdad de que, en cierto modo, el amor es lo último y más alto a que puede llegar la existencia humana. Comprendo ahora el sentido de lo más sublime que puede expresar la poesía y el pensamiento humano, y también la fe: ¡la salvación de las criaturas por el amor y en el amor! Concibo que el hombre, aun cuando nada le quede en este mundo, puede ser bienaventurado —y aunque no sea más que por unos instantes— al entregarse intensamente a la figura del ser amado.³⁴

Segundo. La vivencia del sentido del propio pasado, no para quedarse exclusivamente en él, sino para fortalecer la pobreza de contenido espiritual del presente con la riqueza de lo vivido anteriormente, que ningún poder humano podía arrebatarse al prisionero.

Tercero. La vivencia profunda relacionada con la naturaleza. Ésta es una posibilidad que el prisionero N° 119.104 descubrió y lo sostuvo en los momentos de rutina dolorosa y gris del campo. Veamos algunas experiencias.

Quien hubiera visto nuestras caras radiantes de gozo contemplando, a través de los barrotes de un vagón celular, mientras éramos trasladados por tren desde Auschwitz hasta un campo de concentración bávaro, los montes de Salzburgo, cuyas cumbres se teñían, en aquel momento, del rosicler de la tarde, nunca hubiera podido creer que se trataba de los rostros de hombres que prácticamente consideraban su vida como cosa concluida.³⁵

Pero no solamente durante un traslado de un campo de concentración a otro campo, sino, también, durante la permanencia monótona en aquellas jornadas agotadoras de trabajo:

Y también en el campo, durante el trabajo, este o aquel camarada hace notar al compañero que brega junto a él un cuadro espléndido cualquiera que se le ofrece a la vista: por ejemplo, en medio de los bosques bávaros (donde había que construir gigantescas fábricas subterráneas bien camufladas para armamentos), pintaba el sol poniente, por entre los altísimos árboles, los mismos efectos que los que aparecen en la conocida acuarela de Durero.³⁶

La contemplación de la naturaleza, por contraste, despertaba, en el alma del prisionero, la añoranza de la paz, del cese de la guerra y la esperanza de un mundo mejor:

Y cuando, una vez fuera, veíamos las nubes en el occidente ardiendo en forma amenazadora, y todo el horizonte refulgente cubierto por vívidas nubes de fantásticas y múltiples formas cambiantes, de colores sobrenaturales, desde el azul cobalto hasta el rojo sangriento, y debajo, en contraste, las desoladas chozas de adobe del campo y la empapada plaza donde formábamos, en cuyos charcos se reflejaba el fuego del cielo, comentaba uno con otro tras minutos de sobrecogido silencio: "¡Qué hermoso podría ser el mundo!"³⁷

El impacto de la naturaleza evocaba reacciones espontáneas que el prisionero no guardaba en sí, sino que tendía a compartir con sus compañeros de desgracia:

También se dio el caso de que una noche, al regresar muertos de cansancio del trabajo, con el plato de sopa en la mano y ya extendido en el suelo de la barraca, hiciera su irrupción un camarada para decirnos que, pese al frío y al cansancio, corriéramos todos al lugar de formación para no perdernos una puesta de sol.³⁸

El prisionero Frankl se debatió largamente entre la esperanza y la desesperanza. Con grandes esfuerzos, trató de dar su respuesta personal a la situación carente de sentido y agujoneada

continuamente por el lento consumirse. Una mañana elevó sus preguntas a su esposa, al cielo, y aforó una respuesta. De pronto, esa respuesta vino a él como un Sí que le confirmó la validez de su esperanza contra toda esperanza:

Y en ese instante, brilla, de pronto, una luz en la ventana de una granja que, como un bastidor de una decoración teatral, aparece en el horizonte en medio del desolado gris de una mañana bávara -"et lux in tenebris lucet"-, y la luz brilla en las tinieblas.³⁹

Cuarto. La vivencia profunda relacionada con el arte también estuvo presente en el campo, aunque sus manifestaciones abundaran más bien en lo grotesco. Sin embargo, los prisioneros encontraban en él un canal de expansión, de contacto humano y de relativización de sus propias cargas y angustias. Curiosamente, a estas representaciones asistían hasta algunos capos que eran más benévulos con los prisioneros. En esas reuniones, se podían escuchar algunos versos, entonar canciones o contar algunos chistes alusivos a la vida del campo. La música como vehículo de vivencias hizo conectar, al preso Frankl, consigo mismo y con sus sentimientos más profundos:

Jamás olvidaré como, a la segunda noche en Auschwitz, desde el profundo sueño de agotamiento en que estaba sumido, me despertó el sonido de música. El jefe de bloque había organizado, en su cuarto, situado inmediatamente junto a la entrada de la barraca, una fiesta cualquiera, y voces ebrias berreaban melodías de canciones de moda. De pronto, silencio -para oírse luego un violín que lloraba un tango infinitamente triste, muy poco conocido, y por tanto no popularizado- hasta la repulsión. El violín lloraba, y en mí lloraba algo también. Porque, en aquel mismo día, alguien cumplía veinticuatro años; ese alguien estaba en un barracón cualquiera del campo de Auschwitz, o sea, sólo a unos cuantos cientos o miles de metros separado de mí, y, sin embargo, inalcanzable; ese alguien era mi mujer.⁴⁰

Quinto. Otro descubrimiento personal del prisionero N° 119.104 fue la dimensión positiva que entraña esa cualidad específica y exclusivamente humana que es el humor. El humor que establece

una distancia entre la persona y sí misma, una distancia que suaviza la crueldad del mundo exterior. El humor se desarrolló como mecanismo de autoprotección ante la frialdad objetiva de la situación del campo. El humor humano, que implica un auto-distanciamiento y una *autotrascendencia*, se unía, con frecuencia, a las alegrías que también experimentaron los presos. Estas alegrías eran denominadas por los presos como nuestras pobres alegrías, porque la causa de su alegría, al menos, consistía en comprobar la existencia del mal menor.

El sufrimiento es relativo, en cuanto algo pequeño puede causar una gran alegría, y la alegría y el dolor humano se parecen a un gas cualquiera que, al ser introducido en un recipiente, lo llena totalmente y toma la forma del recipiente que lo recibe. Con esta comparación, Frankl expresa que la alegría y el dolor nos afectan en totalidad y a la unidad que somos como seres humanos. También quiere expresar que, según recibamos al sufrimiento, descubriremos el sentido específico que éste tenga para nosotros.

Dentro de esas pobres alegrías de los prisioneros, se incluye aquella que experimentaron cuando, luego de varios días de viaje en tren desde *Auschwitz* (sin saber cuál era su destino final), pasaron por Viena creyendo que terminarían en el terrible campo de *Mauthausen*... No pararon en él, sino que siguieron de largo. Este campo era conocido como un lugar de exterminio, de chimeneas, y ellos siguieron de largo... hacia un campo que no las tenía.

Otra de las alegrías de los presos fue el sentir como la dureza del trabajo forzado se suspendía, cuando, inesperadamente, sonaba la alarma aérea, y corrían al refugio. O aquella otra que se generaba después de un día agotador, al dedicar un par de horas a despiojarse en las barracas (antes de dormir), sin padecer ninguna interrupción como un apagón o una alarma. El prisionero Frankl experimentó gran alegría, cuando fue enviado a la enfermería para pasar allá dos días en reposo y, con suerte, gozar de una prórroga de dos días más. Finalmente, fue motivo de profunda alegría para el N° 119.104 el ver que había hombres justos entre sus compañeros como aquel cocinero que, a la hora de la repartición de la sopa, sin mirar a nadie, hundía el cucharón hasta el fondo de la olla y la repartía a todos por igual.

Sexto. Durante este descenso a la profundidad de la vida interior, advirtieron los prisioneros la necesidad de buscar y encontrar un trozo de soledad. Esta necesidad de soledad y privacidad estaba motivada por la creciente devaluación de la dignidad humana personal, por ese sentir que cada día se era más objeto que sujeto de las propias actitudes y decisiones. Ante la masificación asfixiante en la que uno se siente no una persona, sino una parte de una gran masa o de una oveja de un rebaño acosado, ante esa masificación, el prisionero buscaba un asidero en donde reencontrarse con su ser personal, con esa conciencia de su propio valer, aunque éste no le fuera reconocido en el medio corrosivo en donde estaba obligado a vivir.

Tras haber sido trasladado a otro campo de concentración bávaro, a un campo llamado de "reposo", en el cual pude por fin trabajar como médico durante una gran epidemia de tifus exantemático, tuve ocasionalmente la suerte de poderme retirar, aunque no fuera más que por breves minutos, a la anhelada soledad. Detrás del barracón de los infecciosos, había una choza de adobe en la cual estaban hacinados unos cincuenta camaradas febriles y delirantes, había un silencioso rincón en una esquina del doble alambrado del campo... Allí acurrucado, contemplaba, a través del alambrado, los amplios y verdeantes campos y los montes azulados de la campiña bávara. Allí me sentaba y soñaba los sueños de mi nostalgia, enviando mis pensamientos lejos, hacia el norte y hacia el nordeste, donde sospechaba que estaban mis seres queridos.⁴¹

Esos breves momentos los alternaba con su servicio médico de presencia, compañía y aliento a sus camaradas enfermos, delirantes y moribundos... para luego retornar a su pequeño rincón.

Este viaje o huida al mundo interior constituyó la fuente de alimentación para afrontar la amenaza continua del desmoronamiento de la esperanza. La carencia del valor de la vida humana individual y grupal aceleró procesos de despersonalización llevando a la vivencia de sentirse objetos y juguetes de la guardia y de las circunstancias. Refiere el doctor Frankl que el momento más crucial de su permanencia en el penúltimo campo de concen-

tración, es decir en *Kaufering*, Bavaria, fue aquél en que tuvo que tomar una decisión que pudo haberle costado la vida. Un día, recibió él, junto con otro colega médico, la invitación a trasladarse al campo de concentración de *Türkheim*, Bavaria para ayudar a combatir el tifus exantemático que estaba diezmando a los prisioneros. Irse o quedarse: esa fue la alternativa. La decisión hubiera sido fácil, si al prisionero le hubiera constado que, efectivamente, iría a *Türkheim* para trabajar como médico y no, como había sucedido en otras ocasiones, ser conducido a un campo de exterminio. Nuevamente, sintió la libertad de decisión como una puerta abierta hacia el riesgo de lo desconocido. Las decisiones humanas tienen ese sabor agridulce.

El médico-prisionero tomó la decisión y aceptó el riesgo, y, antes de partir, se acercó a un buen amigo suyo y lo hizo partícipe de su testamento verbal.

Retorno pausadamente a mi barraca. En mi puesto, está sentado tristemente un buen amigo mío. "Te vas de verdad?", me pregunta. "Sí, me voy". Las lágrimas se le agolpan a los ojos. Trato de consolarlo; pero luego tengo que hacer algo más: mi testamento verbal. "Escucha, Otto, si no regreso a casa, a mi mujer, y tú la vuelves a ver, entonces, le dices, escucha: primero, que hemos hablado de ella diariamente y a todas horas, ¿te acuerdas? Segundo, que nunca amé a nadie más que lo que la amé a ella. Tercero, la felicidad que trajo el corto tiempo de mi matrimonio con ella compensó todo el resto. Incluso, compensó lo que hemos tenido que sufrir aquí..."

*Otto, ¿dónde estás ahora? ¿Vives aún? ¿Qué fue de ti, después de aquella hora que pasamos juntos? ¿Has vuelto a encontrar tú a tu esposa? ¿Y te acuerdas aún como te obligué, en aquel entonces, a pesar de tu llanto infantil, a aprenderte mi testamento oral de memoria, palabra por palabra...?*⁴²

La adecuada comprensión de la Segunda Etapa de la vida de los prisioneros en el campo de concentración, desde la experiencia de un preso común hasta la del preso N° 119.104, supone como hemos visto: un concepto vívido del ser humano, es decir, una antropología explícita. Al mismo tiempo, esa antropología no se

desliga de aquellos aspectos básicos que constituyen la estructura psicológica y social de la prisión.

La segunda etapa se ha caracterizado por una apatía como autoprotección, ante la crudeza del medio ambiente. Dentro de este contexto, el prisionero fue comprobando, una a una, numerosas reacciones anímicas que se fueron difuminando progresivamente, pero, a la vez, se produjo un movimiento del exterior al interior o centro profundo de la persona, como un intento de encontrar el sentido de toda esa situación tan terriblemente torturante.

Se transitó, así, por la conciencia de la nostalgia infinita de los seres amados, por el asco y la náusea, y la insensibilidad ante el espectáculo cotidiano del dolor, la humillación y la injusticia.

Junto con las características anteriores, se verifica un proceso autoprotectivo, que puede ser visto como una regresión a formas primitivas: centrarse, por la vía onírica, en la satisfacción de las necesidades y deseos no satisfechos, como son la comida, la bebida, el aseo, el sueño y el descanso. También se comprobó que la tendencia genital, sin dejar de ser una necesidad, pasa a ocupar un segundo plano. Finalmente, se relativiza todo aquello que no ayude al único objetivo que interesa: la sobrevivencia y conservación de la propia vida y de los camaradas allegados a uno. Esta preocupación se manifestaba en la falta de sentimentalidad o reacción emotiva.

A medida que el prisionero sentía, en su propia carne y espíritu, la acción corrosiva de la pérdida de fuerza física y el decaimiento de su esperanza de vivir con un sentido que iluminara toda la situación, se inició un movimiento último y supremo por sobrevivir. Así, el prisionero buscó en su interior aquellos asideos significativos que lo fortalecieran en su presente.

Sin embargo, hay dos intereses que permanecen constantes: el interés político y el religioso.

Algunos prisioneros encontraron una alimentación especial en la actualización de su sentimiento amoroso hacia aquellas personas que les eran significativas, aunque estuvieran muy lejos de ellas o en aquellos trabajos que añoraban volver a realizar con pasión y cuyo valor intrínseco les animó su esperanza y deseo de

vivir. Así mismo el recuerdo de todo lo vivido en el pasado, sirvió para fortalecer el presente.

La contemplación de la naturaleza y la vivencia del arte canalizaron los restos de sensibilidad, contribuyendo a fortalecer la conciencia de que, en medio de la situación más desesperada, era posible el acceso a esas experiencias caracterizadas por su gratuidad, bondad y por ser fuentes de esperanza.

Algunos prisioneros experimentaron el sentido del humor como elemento relativizador de la situación. El humor sirvió como defensa personal ante las condiciones imperantes y demostró que la persona puede trascender los condicionamientos, porque el humor es una manifestación del poder del espíritu humano. Además del humor, contaron con la capacidad de alegrarse por aquellas circunstancias que, aunque constituyeran el mal menor, aliviaban el peso de la vida infrahumana que llevaban.

Finalmente, la llave para poder abrir la puerta que conducía a la sobrevivencia era vivir la soledad o momento privilegiado en que el prisionero común pudo entrar en contacto consigo mismo y escuchar, desde lo profundo de su vida, lo que ella le iba diciendo.

Todo lo anteriormente expresado presupone un punto de partida radical desde la conciencia de la propia dignidad y de la propia libertad interior. Cada paso en el camino de la sobrevivencia era un paso que se debía decidir, y las decisiones fueron vividas como una tortura por muchos prisioneros. Ese carácter torturante fue engendrado por la incertidumbre, la falta de datos acerca del fin de la guerra y de la prisión, y la arbitrariedad sistemática en las órdenes. La libertad no era concebida como especulación, sino como reto existencial, ante el peso de serios condicionamientos biológicos (alimentación, agotamiento físico, falta de sueño, exceso de trabajo, condiciones higiénicas, carencia de atención médica), psicológicos (tensión emocional continua, vida bajo el temor, el castigo, humillación, injusticia, desvaloración personal, complejos de inferioridad, apatía, irritabilidad, agresión) y sociológicos (rígida estructuración jerárquica: S.S., Capos, Prisioneros; el arribo de los nuevos tiranos dentro del campo, la explotación sistemática de la fuerza productiva de los presos y la estallido

continuo de conflictos generados por ese tipo de relaciones inhumanas).

Tercera etapa

Türkheim, Bavaria, Alemania, 27 de abril de 1945, el día de la liberación. Los ejércitos aliados se detuvieron ante las puertas del campo de concentración. En un mástil del campo, ondeaba una bandera blanca. Frente a los ojos atónitos de los prisioneros, se abrió el portón. La libertad: ¿Qué es la libertad añorada?, aquella por la que se sufrió todo lo sufrible y se tuvieron sueños melancólicos, aquella por la que rodaban, silenciosas, lágrimas de hombres valientes y dignos que, en ciertos momentos, se sentían morir por el peso de la vida.

La libertad la comenzaban a vivir los prisioneros de diversas formas. Un primer aspecto fue sentir la libertad como sinónimo de distensión, tras una larguísima presión sin límites definidos en el tiempo. Una tensión del medio ambiente que ahora se manifestaba en la distensión interior.

El prisionero N° 119.104 avanzaba con paso lento, vacilante, hacia la puerta, casi no podía sostenerse en sus piernas y dio su primer paso fuera del campo. En adelante, ya no escuchará voces de mando y, por sí mismo, comprobará la realidad física de sentirse libre al pisar la tierra fuera del campo. Pero la realidad aún no conmovía la conciencia del preso:

Se llega a un prado. Ante uno crecen las flores del campo, cosa que se acepta, pero que no llega al alma. Surge la primera chispa de alegría al observar a un gallo que pasea ostentoso su plumaje multicolor. Pero no va más allá de ser una chispa de alegría. Aún no se ha tomado parte en el mundo; se sienta uno bajo un castaño sobre un banquito. Dios sabe la expresión que toma el rostro, de todos modos, el mundo sigue sin causar impresión.⁴³

Los prisioneros sentían que habían perdido la capacidad de alegrarse y así lo confesaban mutuamente, al experimentar que la liberación no los había conmovido. También tuvieron que aprender a alegrarse superando el aplanamiento afectivo. A este fenó-

meno se lo denomina despersonalización, que se expresa en sentir la libertad como algo no real.

Pasaron algunos días, y poco a poco, el cuerpo fue adquiriendo la tendencia a devorar y no sólo a comer, no sólo a beber, sino a hacerlo hasta el hastío, y todo esto acompañado por la compulsión de hablar horas y horas sin descanso.

Dice la sabiduría oriental que, en un viaje, el alma siempre tarda en llegar, mientras el cuerpo ya está en su destino. Así también puede decirse que, sólo después de mucho esfuerzo, se moviliza el espíritu humano y la sensibilidad interior. Esa sensibilidad reprimida por tanto tiempo, como en un invierno que parecía infinito, ahora conoce, de pronto, el milagro de una primavera que, paulatinamente, despliega toda la energía de una vida latente.

El hombre Frankl nos ofrece uno de los testimonios más conmovedores de todo su *experimentum crucis* cuando narra esa liberación experimentada en lo más profundo de su ser, allá donde el ser humano... habla a su Dios.

*Un día, de pronto, voy por los campos libres andando kilómetros enteros a través de prados floridos, hacia el mercado de una aldea vecina. Las alondras alzan el vuelo y se mecen en las alturas, y yo escucho su himno y el júbilo que resuena en los espacios. No veo un alma humana. En torno a mí, no hay más que la amplia tierra, el cielo, el trinar de las alondras y los espacios libres. De repente, interrumpo mi caminar en esta libertad. Quedo quieto, miro alrededor y, a lo alto y fulminado, caigo de rodillas. Poco es lo que en este momento sé de mí mismo y poco es lo que sé del mundo. Dentro de mí, sólo resuena una y otra vez la misma frase: "Desde lo profundo, yo clamé al Señor, y él me respondió en los espacios libres". Por cuánto tiempo estuve allí arrodillado, cuántas veces repetí la frase es cosa que mi recuerdo no puede decirlo. Pero sé que ese día, en aquel instante, comenzó mi nueva vida. Volví a ser un hombre.*⁴⁴

¡Sí, desde la profundidad de su prisión, este hombre clamó a su Dios. Este hombre, unido a millones de compañeros, hombres, mujeres y niños, clamaron a su Dios desde la profundidad de sus

sufrimientos! Él, el Señor, le respondió en el silencio, en la libertad del espacio. El prisionero N° 119.104 sintió, una vez más, que la *lux in tenebris lucet*, en ese campo florido, por la primavera bávara, comenzaba a experimentar la confirmación de su ser, de su valer, de su dignidad y libertad.

El médico-prisionero comprobó los riesgos que siguen a una distensión violenta e inesperada. Tras el proceso agudo de despersonalización, en que no pocos prisioneros se sintieron *objetos* y no *sujetos*, juguetes de las circunstancias y no protagonistas de su libertad y responsabilidad, se produjo una inversión de circunstancias. La experiencia de la libertad corría el riesgo de ser experimentada como revancha, como ajuste de cuentas y como venganza.

La experiencia de la libertad no garantiza que, en todas las circunstancias y en todos los casos, sea entendida como una *libertad-para* y no solamente como una *libertad-de*. Recuerda el doctor Frankl un ejemplo:

*Vamos a campo traviesa un camarada y yo en dirección hacia los barracones de donde hace poco tiempo fuimos liberados. Llegamos a un campo con plantas nuevas. Automáticamente me desvío. Él me agarra del brazo y me empuja al medio de la plantación. Balbuceo algo respecto a que no se debe pisar la siembra nueva. Entonces, se enfada. En sus ojos, brilla la ira, y grita: "¡Hay que ver qué cosas se te ocurren! A nosotros, por lo visto, fue poco lo que se nos quitó. A mí me gasearon a la mujer y al hijo, aparte de todo lo demás. ¿Y quieres tú venir a prohibirme que pisotee un par de espigas?"*⁴⁵

Frankl comprendía que, sólo poco a poco, la persona entendería el sentido de sus circunstancias. Ese momento dejó un mensaje muy claro: Nadie tiene derecho a cometer una injusticia, ni siquiera aquél que fue tratado injustamente. Una verdad de fácil comprensión en cuanto a lo conceptual, difícil de integrar en la conducta cotidiana. Sin embargo, la riqueza y exigencia de esta verdad son perennes.

La amargura y la decepción son dos vivencias humanas a las que los prisioneros estuvieron especialmente inclinados. La

amargura es una vivencia anímica que se filtra lentamente en el alma humana. No hay vida humana que no haya pasado por malos momentos. Pero, cuando estos momentos persisten, llegan a teñir la vida entera y a impregnarla de un sabor amargo. Son los pequeños detalles de la vida ordinaria los que pueden conducir al ser humano a esta vivencia.

¿Cómo vivieron los prisioneros esta amargura? La experimentaron al entrar en contacto con sus amigos, con sus familiares y conocidos. La gente que vivió fuera de los campos de concentración también experimentó la crudeza de la guerra: movilizaciones, bombardeos, hambruna, presión emocional continua, soledad. Por eso, se puede comprender que, al salir en libertad, el prisionero encontrara, con frecuencia, una acogida cálida y la comprensión de su padecer. A lo sumo, debe de haber escuchado frases como "nosotros no sabíamos nada", "nosotros también sufrimos" o un simple encogerse de hombros.

Estos hombres salidos de la prisión, probablemente, se preguntaron: ¿Para escuchar y ver esto es para lo que padecí? ¿Es esto todo lo que puedo esperar de aquéllos por quienes esperé, padecí y lloré?

Necesidad de ser escuchado, aceptado, reconocido. Los hombres y mujeres que no encontraron respuesta... comenzaron a tomar conciencia de que los planes se tenían que invertir. En adelante, los prisioneros tendrían el reto de ser capaces de responder infatigablemente a las circunstancias.

Aquí yace la piedra fundamental de la experiencia del médico prisionero: el ser humano no es tanto un ser que pregunta, sino, más bien, un ser con la capacidad de responder a las circunstancias. Esa es una característica específicamente humana: ser responsable es tener la habilidad-de-responder.

Junto con la amargura, se suscitó otro riesgo: la decepción. La decepción padecida como la comprobación de que siempre hay más y más hondura en el sufrimiento humano. Decepción experimentada por hombres y mujeres de diferentes maneras. Decepción como la de aquel prisionero común y corriente que, después de un largo viaje, llegó a su patria, a su ciudad o pueblo y, tras caminar lentamente, con las manos en los bolsillos, reconoció su

hogar. Prisionero que tocó el timbre y que, luego de una espera que se hizo infinita, no obtuvo respuesta. O aquel otro que comprobó que el hogar había desaparecido con la guerra, que la esposa se había marchado con otro hombre o que había fallecido.

La decepción golpea con una fuerza terrible el alma del hombre o mujer en esta tercera etapa. Pero ¿qué le queda al ex prisionero? Tal vez, se halla ante las puertas de un descubrimiento radicalmente nuevo y radicalmente suyo: si la primera fase o ingreso en el campo de concentración se vivió como "el fin del propio mundo" o como "la profunda desnudez"... ahora, tiene que enfrentarse a la creación personal de un nuevo mundo.

Esta fue la experiencia personal del preso N° 119.104. Sentir el despojo total en septiembre de 1942. Perderlo todo: su esposa, padre y madre, hermano y cuñada, amigos y conocidos. Regresar, en mayo de 1945, a Viena y encontrar que su mundo tiene que ser reconstruido. Este hombre llegó a casa, tocó el timbre y aquellos seres queridos... no salieron a abrirle. El doctor Frankl confirmó una gran verdad: Quedo yo mismo. Por amor a esta vida mía, volveré a comenzar. La autoaceptación y la autoestima o más sencillamente: *el amor a sí mismo es el punto de partida de su crecimiento como persona que siente el valor de hacerse responsable de su propia existencia.*⁴⁶

Ante la decepción, el hombre y la mujer que sufren comprobarán que:

*(...) el sufrimiento es, en cierto modo, un pozo sin fondo, que al parecer no existe el punto más bajo absoluto: que siempre puede seguir descendiendo más y más cada vez.*⁴⁷

Así pues, el sufrimiento se presenta como una vivencia que envuelve la totalidad de la existencia humana, se presenta como una vivencia que no tiene un límite. Del mismo modo, podemos experimentar que el amor humano es el otro polo. El amor humano se presenta también como una vivencia que totaliza, que penetra hasta los últimos reductos de la vida humana. Podemos, entonces, ir más allá hasta ver que esos dos polos se atraen y no se repelen. Por causa de un gran amor en la vida, se puede soportar cualquier sufrimiento. El sufrimiento humano es un

lugar y un momento en donde el amor humano se pone a prueba, donde éste se acrisola y donde puede alcanzar su manifestación más genuinamente humana. Nietzsche afirmó al respecto: *Quien tiene un porqué vivir será capaz de soportar cualquier cómo.*

Poco después de la liberación, el médico Frankl se preguntaba cómo era posible que unos seres humanos pudieran causar tantos sufrimientos a otros seres humanos. Las explicaciones difieren según sea el ángulo que se tome (psicología, psicopatología, sociología, etcétera). Sin embargo, la experiencia del prisionero N° 119.104 señala que, en el campo de concentración, había, en primer lugar, guardias sádicos típicos en sentido clínico. Segundo, estos individuos fueron elegidos expresamente para desempeñar esas funciones. Tercero, esa gente se encontraba insensibilizada en su dimensión moral, a causa del prolongado tiempo de permanencia en prisiones. También residían, allí, los "saboteadores morales", como el caso del Jefe del Campo de Concentración de *Türkheim*, donde el preso Frankl pasó sus últimas semanas previas a la liberación y donde pudo colaborar como médico y psicoterapeuta.⁴⁶

Este Jefe del Campo de Concentración, miembro de la S.S. aportó de su propio peculio, en secreto, una cantidad de dinero notable para comprar medicinas en la aldea cercana de *Türkheim*. Estas medicinas llegaron a manos del Dr. Frankl para aliviar el sufrimiento de los prisioneros enfermos y agonizantes durante la gran epidemia del invierno-primavera de 1944-1945. Por contraste, también se vio cómo entre los mismos camaradas presos se erigían jefecillos que fueron verdaderos tiranos con sus propios camaradas.

De lo expresado arriba, podemos deducir que: Primero: Que existe, en el corazón del ser humano, una profunda sima donde conviven el bien y el mal. Segundo: Que el bien y el mal están presentes en todos los seres humanos y especialmente en aquellos a quienes se está inclinado a enjuiciar y condenar inmediatamente. Tercero: Que difícilmente puedo admitir o esperar un acto humano de bondad y generosidad de aquél de quien ya se ha hecho un juicio condenatorio. Sin embargo, observemos la siguiente narración:

Cuando recuerdo, por ejemplo, que un capataz, o sea, una persona ajena a nuestro campo, me pasó disimuladamente un pequeño trozo de pan que, como yo ignoraba, se lo había quitado de la boca para dármelo a mí, recuerdo, asimismo, que no fue el hecho material de ese trozo de pan lo que me hizo derramar lágrimas, sino lo que de humano me dio ese hombre en aquel acto, y la humanidad que iba encerrada en sus palabras y en su mirada al darme el pan.⁴⁹

Finalmente, concluye el prisionero en que no hay una "raza pura" en nuestro mundo. Lo que hay son dos grandes razas, la raza de las personas decentes y la raza de los indecentes, que integran todo grupo humano.

Pasaron las primeras semanas y meses, el prisionero volvió la vista hacia atrás y tuvo la sensación de lo incomprensible. Se preguntó, muchas veces, cómo era posible pasar por ese túnel y cómo era posible responder a lo que la vida de cada día le cuestionaba.

El día de la libertad lo vivió, tiempo atrás, como un sueño hecho realidad. El día presente, cuando el ex prisionero miraba hacia el campo de concentración, implicaba, para él, como un mal sueño. ¿Cuál es la vivencia que corona todo este larguísimo *experimentum crucis*?:

Pero la vivencia del hombre que regresa al hogar está coronada por la increíble sensación de que, después de todo lo sufrido, no necesita tener a nadie en este mundo excepto a su Dios.⁵⁰

El Dr. Frankl de la postguerra

Abril-diciembre 1945. El médico Viktor Frankl retomó inmediatamente el sentido de su misión: fue nombrado Jefe del Departamento de Neuropsiquiatría en la Allgemeine Poliklinik der Stadt Wien (Policlínica de Viena), 1946-1970. Durante el transcurso de los primeros meses, después de la liberación, fue organizando su vida y obteniendo noticias del paradero final de Tilly, su madre Elsa, su hermano Walter y su cuñada Elsa.

En el mes de noviembre de 1945, Frankl reconstruyó totalmente el manuscrito arrojado en *Auschwitz*, sobre la base de dos docenas de papelititos en los que tomó notas taquigráficas del esquema general de su trabajo. Este libro apareció con el nombre de *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*, Wien 1946, Franz Deuticke, (Psicoanálisis y Existencialismo, México, F.C.E., 1978).

Poco antes de la Navidad de 1945, llamó Viktor a tres secretarías y les pidió que tomaran nota de algo importante que quería expresar. Y así, durante nueve días, "entre lágrimas"⁵¹, fue dictando el testimonio de sus experiencias en los campos de concentración. Consideró, entonces, que sería algo sabio el transmitir, anónimamente y en forma de libro, todo lo vivido. Los destinatarios de este libro serían todas las personas que habían sufrido y los que estaban sufriendo las consecuencias de la guerra. También tuvo, como propósito, dar su propia versión, "desmitologizada", de esa realidad. Mucha gente —como hoy— buscaba el sentido de sus propias vidas, del mundo y de la historia concreta, y este testimonio fue gestado para todos ellos.

El libro vio la luz anónimamente con el título: *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*, Wien, Verlag für Jugend und Volk, 1946. Hoy se conoce en español como: *Un psicólogo en el campo de concentración*, Plantín, Buenos Aires 1955 y en una edición reciente como *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 1980.

Este libro constituye una nueva esperanza en la tarea humana de la búsqueda de significación de la existencia, en donde Frankl ofrece sus experiencias personales, semejantes a las de millones de sus contemporáneos. No busca los detalles ya suficientemente expuestos por muchas publicaciones de las más diversas tendencias, sino mostrar cómo repercutía esa vida diaria de los campos de concentración en el ser total de cada prisionero. No se trata de un relato referente a grandes hombres conocidos por su heroicidad o martirio, sino, más bien, a:

(...) los sacrificios, crucifixión y muerte de la gran legión de víctimas desconocidas y olvidadas (...).⁵²

La actividad del médico Frankl se incrementó progresivamente y en los meses de marzo y abril de 1946, en que brindó algunas conferencias en la escuela superior de Wienottakring que se titulan: *...trotzdem ja sum leben sagen. Drei Vortrage*, Wien, Franz Deuticke, 1946.

A continuación, escribió sobre temas más especializados de psicoterapia, análisis existencial y logoterapia:

- *Die Existenzanalyse und die Probleme der Zeit*. Wien, Amandus-Verlag, 1947.
- *Zeit und Verantwortung*, Wien, Franz Deuticke, 1947.
- *Die Psychotherapie in der Praxis. Eine Kasuistische Einführung für Ärzte*, Wien, Franz Deuticke, 1947.

En la Allgemeine Poliklinik der Staadt Wien, trabajaba, por entonces, Eleonore (Elly) Schwindt como enfermera del departamento de odontología. Allí se conocieron Elly y Viktor, y decidieron contraer matrimonio. La boda se realizó el 18 de julio de 1947. Quien haya tenido la oportunidad de tratar personalmente a este hombre habrá podido comprobar que la presencia de su esposa era de tal finura, que el mejor elogio que se podía emitir y que suscribo es que *junto a un gran hombre hay una gran mujer*⁵³.

En 1947, fue nombrado profesor asociado de Neurología y Psiquiatría, por la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena, y ejerció como profesor principal desde 1955.

Der Unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion, München, Kosel-Verlag, 1948, es el estudio del inconsciente espiritual y la religiosidad inconsciente. Este estudio tiene su origen en una conferencia dictada a una docena de intelectuales vieneses poco después de terminada la guerra. Luego, Frankl profundizó el problema y lo presentó como tesis para optar por el grado de doctor en Filosofía, por la Universidad de Viena, 1949. El contenido de este apasionante libro quedó resumido por Frankl del siguiente modo:

*La tesis principal presentada en la conferencia "Der Unbewusste Gott" es, de hecho, un sentido religioso fuertemente arraigado en lo profundo del inconsciente de todo ser humano.*⁵⁴



Viktor Frankl en 1945.



Viktor y Elly en 1947.



Viktor Frankl en 1974.

La labor de Frankl se ha caracterizado por la práctica de la logoterapia, la dirección del Departamento de Neuropsiquiatría en la Allgemeine Poliklinik, las conferencias y la docencia universitaria en el campo médico. Fruto de todo este esfuerzo son dos libros importantes: *Der Unbedingte Mensch. Metaklinische Vorlesungen*, Wien, Franz Deuticke, 1949 y *Homo Patiens. Versuch einer Pathodizee*, Wien, Franz Deuticke, 1950. El primer libro está dedicado al estudio del problema de la "unidad en la diversidad" del ser humano, que se manifiesta en una triple dimensión (somática, psicológica y noológica). Este problema se enlaza con dos aspectos relevantes: la libertad y la finitud humanas. El segundo libro es el intento de establecer las bases de una *Patodicea*, como estudio del significado y lugar que ocupa el sufrimiento humano en nuestra cultura contemporánea y específicamente en la práctica terapéutica. Para este objetivo, se realiza un análisis crítico del fenómeno del psicologismo y el sociologismo, y, finalmente, se traza un camino hacia el humanismo y la trascendencia que supere las formas nihilistas.

Logos un Existenz. Drei Vortrage, Wien, Amandus-Verlag, 1951, es una publicación que contiene tres conferencias en donde Frankl plantea el sentido de la logoterapia o procedimiento que parte de la dimensión noológica del ser humano y su relación con la existencia tal como la vive la persona concreta.

Su trabajo va más allá del recinto universitario y de la policlínica. El estado austríaco lo invitó a dar una serie de conferencias radiofónicas dirigidas a la población, como orientación preventiva de los padecimientos psico-sociales. Esta serie se publicó en dos libros titulados: *Die Psychotherapie im Alltag. Sieben Radiovorträge*. Psyche, Berlin-Zehlendorf, 1952 y *Pathologie des Zeitgesites. Rundfunkvorträge über Seelenheilkunde*, Wien, Franz Deuticke, 1955.

En 1950, Frankl y Otto Pözl fundaron la *Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie* (Sociedad Médica de Psicoterapia).

Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse. Uni-Taschenbücher 457, München-Basel, Ernst Reinhardt, 1956. Este libro es el resultado de las lecciones transmitidas en los cursos que impartió en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena y de conferencias pronunciadas ante el Colegio de Estudios Universitarios de Buenos Aires, en octubre de 1954; la Royal Society of Medicine, Londres, junio 1954; Religion Psychiatric Clinic, Nueva York, octubre 1954; Universidad Católica de Nimega, Holanda, noviembre 1954. La importancia sustancial de esta obra radica en un planteamiento original de la etiología de las neurosis. La etiología puede ser somatogena, psicogena y noógena, donde lo frecuente son los casos mixtos. A continuación, se plantea la logoterapia como terapéutica específica de las neurosis noógenas y su relación con el análisis existencial, como una explicación antropológica de la existencia personal.

Viktor Frankl, en colaboración con Viktor E. Von Gebattel J. H. Schultz, publicó, en 1959, una obra de especial importancia para el estudio de la neurosis y de las alternativas terapéuticas: *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie* (5 volúmenes), München-Berlin Urban & Schwarzenberg, 1959.

Otras publicaciones:

- *Das Menschenbild der Seelenheilkunde*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1971.
- *Drei Vorlesungen zur Kritik des Dynamischen Psychologismus*, Stuttgart, Hippokrates-Verlag, 1959 o aspectos antropológicos de la práctica terapéutica.

- *Psychotherapie für den Laien. Rundfunkvorträge über Seelenheilkunde*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1971, o divulgación radiofónica de los elementos básicos de la logoterapia para los no profesionales.
- *Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie*, Wien, Hans Huber, Bern-Stuttgart, 1972, o estudio de la fuerza motivadora básica del ser humano llamada por Frankl: "voluntad de sentido". Aquí se trata también la comprobación experimental de esta motivación sobre la base de una prueba llamada Logo-Test.
- *Der Mensch auf der Suche nach Sinn. Zur Rehumanisierung der Psychotherapie*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1972, o estudio del fenómeno llamado "vacío existencial", fruto de la frustración de la voluntad de sentido
- *Antropologische Grundlagen der Psychotherapie*, Hans Huber, Wien, Bern-Stuttgart, 1975, o fundamentos antropológicos de la práctica psicoterapéutica y psiquiátrica.
- *Das Leiden am Sinnlosen Leben. Psychotherapie für Heute*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1977, donde aborda el sufrimiento experimentado por las personas que comprueban la presencia de la falta de sentido en sus vidas.
- *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*, München, Zürich, R. Piper & Co. Verlag, 1979. Este libro es una antología selecta de la obra completa de Frankl en alemán. Se presentó en público en el Auditorium Maximum de la Universidad de Viena, en octubre de 1979.
- *Die Sinnfrage in der Psychotherapie*, München, Zürich, R. Piper & Co. Verlag, 1981.
- *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, Weinheim, Psychologie Verlags Union, 1988; y Weinheim, Beltz Taschenbuch, 2003.
- *Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen*, Weinheim, Psychologie Verlags Union, 2002.
- *Zeiten der Entscheidung*, E. Lukas, Friburgo de Brisgovia, Herder, 1998.
- *Bergerlebnis und Sinnerfahrung*, Innsbruck, Viena, Tyrolia, 2002.

En 1954, Frankl visitó la Argentina y, entonces, se emprendió la difusión del enfoque frankliano, el cual halló su punto de consolidación en abril de 1984. En Porto Alegre; Brasil, se celebró el I Encuentro Latinoamericano de Logoterapia, y, en ese seno, nació la Sociedad Latinoamericana de Logoterapia.

En 1961, Gordon Allport invitó a Frankl a la Universidad de Harvard como profesor visitante. Allí se inició el largo periodo americano de docencia, investigación y difusión.

Los viajes de Frankl, durante cuarenta años, por los cinco continentes fueron frecuentes, y, en todos ellos, resonó su mensaje profundamente humano, esperanzador y confrontante. Mi impresión personal es que, como denominador común, el auditorio que lo escuchaba nunca quedaba neutral. Veintinueve universidades le otorgaron el título de *Doctor honoris causa*. Fue galardonado con numerosos premios, entre ellos, el Oskar Pfister de la American Psychiatric Association y fue miembro de honor de la Academia Austríaca de Ciencias. Los treinta y dos libros de Viktor Frankl han sido traducidos a veintinueve idiomas.

En el prolífico cielo de la producción frankliana, brilla como una estrella de primera magnitud su *Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager* (Un psicólogo en el campo de concentración o El Hombre en busca de Sentido, ediciones castellanas). Este libro ya es considerado como uno de los diez libros más influyentes del siglo XXI, para dilucidar la condición humana.

La bibliografía frankliana incluye sus numerosísimas colaboraciones en capítulos de libros, artículos de revistas especializadas, conferencias, grabaciones magnetofónicas, videocintas y películas.

Al final de esta visión del doctor Frankl de la postguerra, me hago lugar para preguntarme algo que considero de especial importancia: ¿Cuál es la motivación que lo ha sostenido en estos últimos treinta y cinco años, y cómo explicar sus incontables viajes, investigaciones científicas y publicaciones?

Yo creo que la respuesta la podemos descubrir en el núcleo de su experiencia humana, a lo largo de sus años de prisión. Las lóbregas barracas de los campos de concentración fueron el lugar dónde lentamente fue madurando este ser humano. Desde esa

oscura profundidad, surgió, en abril de 1945, una voz cálida y potente, firme y esperanzada, creyente y totalmente comprometida con la humanidad y con la ciencia.

Esta voz del ex prisionero N° 119.104 la siento como una voz profética, que anuncia y denuncia, una voz que, en algunas circunstancias, ha sonado como "voz que clama en el desierto", pero que encierra un contenido que va más allá del rechazo que ha encontrado en el camino.⁵⁵

He confirmado estas apreciaciones durante la celebración del Word Congress of Logotherapy (San Diego, 1980), en el que se rindió un cálido y sencillo homenaje a este hombre, por su servicio a la humanidad durante setenta y cinco años de su vida. En ese recinto, se escucharon los testimonios de un Presidente de los Estados Unidos, del Secretario General de las Naciones Unidas, del Obispo de Roma y de innumerables personas dedicadas a la causa científica en pro de la humanización del mundo.

Junto a este panorama del quehacer de Frankl, destaco la sencillez de su vida cotidiana. El trabajo de cada día se enriquecía con las visitas de antiguos y de nuevos amigos.

Mi estancia en Viena me permitió compartir momentos muy cálidos en su hogar, donde el afecto y el sentido del humor son notas resaltantes aunadas con un intenso trabajo. El cariño de Viktor y Elly hacia su única hija Gabriela, su esposo el físico Franz Vesely y sus nietos Alexander David y Katharina Rebekka, fluye vívidamente. Gabriela, de profesión psicóloga, participa en el estudio y difusión del enfoque logoterapéutico.

Todo este mundo de amor comprometido fue nutrido, por Viktor y por Elly, también con su descanso de fin de semana en un albergue de alta montaña, Rax Alpen -una altiplanicie de los Kalkalpen del norte, en cuyas alturas se encuentra el límite entre la Seteirmark y el Niederösterreich- donde, por muchos años, tuvieron su refugio cercano a Viena. En las montañas, ellos disfrutaban de sus paseos a pie y de escalar paredes de roca viva, así como de la compañía de viejos amigos alpinistas, con quienes compartían, luego, una comida reconfortante. En ese rincón montañoso, se han cocinado sus libros, literalmente. Sus ideas las confrontaba con las opiniones de Elly, y su estilo sencillo y directo

lo ponía a prueba solicitando las observaciones de su amigo, el dueño del hostel. Durante mi estancia en Viena, tuve la alegría de gozar con ellos de ese inolvidable refugio que ostenta una espléndida vista. Viktor concluye:

De todas maneras, yo voy a las montañas (como otros al desierto) para reconcentrarme durante caminatas solitarias, como, por ejemplo, a través de la meseta de la Rax. Casi no existen resoluciones o decisiones importantes que yo no haya tomado allá arriba, en esas caminatas solitarias.⁵⁶

El 2 de septiembre de 1997, a los noventa y dos años de una vida luminosa, Viktor hizo abandonó este mundo y se durmió en paz. Hasta el último suspiro, mantuvo encendida la llama de su amor a la vida y a los seres humanos sufrientes.

Esta viva imagen que guardo en mí se une a otra imagen que me es muy familiar: veo al hombre Frankl y al buen caminante en quien se encarna el verso de León Felipe:

Nadie fue ayer
ni va hoy
ni irá mañana
hacia Dios
por este camino
que yo voy.
Para cada hombre guarda
un rayo nuevo de luz el sol...
y un camino virgen
Dios.

Versos y oraciones de caminante, Madrid, 1920.

Notas

¹ Comunicación personal.

² Idem.

³ Idem.

⁴ Idem.

⁵ Idem.

⁶ Idem. Frankl consideró el estudio de la neuro-psiquiatría como un complemento indispensable a su formación médica general: Esta doble especialidad unida a su formación filosófica existencial y fenomenológica se vieron profundamente enriquecidas con su experiencia personal en los campos de concentración. El enfoque Analítico Existencial y Logoterapéutico es el producto de la experiencia personal unida a una amplia y profunda formación científica y filosófica.

⁷ Idem.

⁸ Idem.

⁹ Idem.

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.

¹² Idem.

¹³ Idem.

¹⁴ Idem. Gabriel Frankl murió víctima de la desnutrición y pneumonia Otto Ungar, famoso pintor checo y primo de Viktor, fue testigo de la muerte de Gabriel. Hoy en el pequeño departamento de Viktor en Mariannengasse 1 de Viena, se encuentra una acuarela pintada por Otto en la que se aprecia el monumento de la sepultura de Gabriel Frankl junto con otros prisioneros de Theresienstadt. Esta pintura se sacó subrepticamente del ghetto y muchos años después llegó a manos de Viktor.

¹⁵ KZ, p. 22.

¹⁶ KZ, p. 22.

¹⁷ KZ, p. 27.

¹⁸ KZ, p. 29.

¹⁹ KZ, p. 32.

²⁰ KZ, p. 30.

²¹ KZ, p. 34.

²² KZ, p. 40.

²³ KZ, p. 40.

²⁴ KZ, p. 41.

²⁵ KZ, p. 43.

²⁶ KZ, p. 44.

²⁷ KZ, p. 46.

²⁸ KZ, p. 54.

²⁹ KZ, p. 54.

³⁰ KZ, p. 55.

³¹ KZ, p. 56.

³² KZ, p. 58.

³³ KZ, p. 60.

³⁴ KZ, p. 64.

³⁵ KZ, p. 68.

³⁶ KZ, p. 69.

³⁷ KZ, p. 69.

³⁸ KZ, p. 69.

³⁹ KZ, p. 70.

⁴⁰ KZ, p. 73.

⁴¹ KZ, p. 86.

⁴² KZ, p. 93.

⁴³ KZ, p. 144.

⁴⁴ KZ, p. 146.

⁴⁵ KZ, p. 146.

⁴⁶ Comunicación personal.

⁴⁷ KZ, p. 150.

⁴⁸ Comunicación Personal. El comandante SS del campo de Concentración de Türkheim ayudó personalmente a los presos consiguiendo de la aldea cercana medicinas, que Viktor Frankl, a su vez, administraba a los enfermos. Cuando las tropas estadounidenses arribaron al campo este Comandante, a petición de los mismos prisioneros fue puesto a salvo en reconocimiento al sentido humano que siempre tuvo en tales circunstancias. Más aún las autoridades militares norteamericanas, no sólo no le juzgaron sino que le concedieron la oportunidad de seguir ayudando a los prisioneros que abandonaron el campo de regreso a casa.

⁴⁹ KZ, p. 142.

⁵⁰ KZ, p. 152. El saldo final fue la pérdida de su padre, Gabriel, en el campo de Theresienstadt, de su madre Elsa en Auschwitz en fecha exacta desconocida - aproximadamente en 1944- de su hermano Walter y su cuñada Elsa en fecha desconocida y finalmente de Tilly que fue evacuada de Auschwitz conducida a Bergen-Belsen, Alemania, donde encontró la muerte, aproximadamente a finales de 1944 o comienzos de 1945. Llegando a Viena, Viktor comenzó una nueva etapa en su vida, dedicado apasionadamente, a compartir no sólo sus profundos sufrimientos sino el aprendizaje lleno de sentido que extrajo de esos interminables años de cautiverio.

⁵¹ Comunicación Personal. La indicación "entre lágrimas" quiere expresar toda aquella densa mezcla de sentimientos experimentada por este hombre durante, no sólo esos nueve días con sus noches, sino durante muchos meses que le llevó su proceso de asimilación de todo lo vivido.

⁵² Comunicación personal.

⁵³ Comunicación personal.

⁵⁴ UG, p. 10.

⁵⁵ Comunicación personal.

⁵⁶ *Lo que no está escrito en mis libros. Memorias*, Editorial San Pablo, Buenos Aires, 2003, pág. 31.

SEGUNDA PARTE

LAS RAÍCES DEL PENSAMIENTO FRANKLIANO

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS - INSTITUTO PERUANO DE NEUROTERAPIA

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS - INSTITUTO PERUANO DE LOGOTERAPIA

INTRODUCCIÓN

En cierta ocasión, me dijo Viktor Frankl: *Soy del tiempo de Freud y soy de la ciudad de Freud... pero no pienso como él.*

La vida, el pensamiento frankliano, transcurren en el contexto de unas coordenadas de tiempo-espacio concretas. En esta parte, abordaré los orígenes de su sistema que incluye: una fundamentación antropológica-filosófica como respuesta a la situación histórica, una teoría y práctica clínicas. Veremos la relación entre Frankl y Freud, y, a continuación, su nexo con la Psicología individual de Alfred Adler y la Psicología analítica de C. G. Jung.

Esta raíz psicológica se relaciona con el pensamiento de otros dos grandes científicos del campo psicológico y de la antropología y filosofía existencial: Rudolf Allers, maestro de Viktor Frankl, y Ludwig Binswanger.

Nicolai Hartman y Max Scheler son dos filósofos pioneros en la reflexión axiológica y la antropología filosófica, y servirán como puntos de referencia para el discurso frankliano, en torno al problema de la búsqueda de un sentido y de los valores vitales, así como para la formulación de una antropología ontológica.

El pensamiento de Frankl es fruto de su experiencia personal, que hunde sus raíces en el todo de su vida, desde su nacimiento en *Gzerningasse No. 6*, pasando por la maduración del estudio y práctica médicas hasta su prueba terrible en el *experimentum crucis* de los campos de concentración, entre 1942 y 1945.

Esta vivencia personal de Frankl se halla íntimamente ligada a su reflexión filosófica de sabor netamente antropológico, que toma los elementos más constructivos de la filosofía existencial de mediados del siglo pasado y del siglo XX. Por eso, hemos de leer,

entre líneas, los aportes del pensamiento de: Sören Kerkegaard, Max Scheler, Nicolai Hartman, Kart Jaspers y Martín Heidegger.

Es muy importante señalar que, pese a estas vinculaciones de corte dialéctico, porque, en algunos unos casos, escogerá ciertos elementos positivos y, en otros, hará una crítica de los planteamientos existenciales; a Frankl no se lo puede alinear con ninguno de estos autores. Más específicamente, Frankl ha procurado mantener su orientación particular, al aportar una visión rehumanizada de la psicología y la psicoterapia y, dialécticamente hablando, una síntesis que asimila las instancias anteriores de pensamiento psicoanalítico freudiano -tesis- y la psicología individual de Alfred Adler -antítesis-.

Así, podemos comprender por qué se conoce el pensamiento de Viktor Frankl como Tercera Escuela Vienesá de Psicoterapia y Logoterapia.¹

El pensamiento de Frankl ha tocado directamente la médula de la antropología médica en general y las actitudes éticas que de ella se derivan. Asimismo, incursiona como elemento alimentador de campos tan vastos como la filosofía, teología, educación, ciencias sociales y políticas.

LAS RAÍCES DEL PENSAMIENTO FRANKLIANO

I. ORIENTACIÓN CIENTÍFICA

1. Frankl y Sigmund Freud (1856-1939)

La relación entre Viktor Frankl y Sigmund Freud se inició con el artículo que Viktor le envió al entonces célebre médico: "Zur Mimischen Bejahung und Verneinung", *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1924 ("La Mímica de la Afirmación y la Negación", *Revista Internacional de Psicoanálisis*, 1924).

Los recuerdos guardados por Frankl de esta amistad son claros y revelan su aprecio por la persona y significación de la obra revolucionaria de Freud. Sin embargo, no se detiene en esta actitud y ofrece, al mismo tiempo, una postura crítica y dialéctica ante los principales enunciados del psicoanálisis.

Freud fue el primero, de su época, en plantear la pregunta por el sentido. No se trata aquí de ver inmediatamente si su planteamiento fue bueno o no y si dio una respuesta o no. Lo que no se puede dejar de señalar es su doble mérito: mérito material, porque, tomando conciencia de la situación psico-social-histórica introdujo la pregunta en medio de una sociedad no tolerante como fueron Viena y la Europa victoriana. El mérito formal de Freud se atribuye a que ofreció un modelo psicoterapéutico que manifestó los avances científicos de su tiempo, pero también los límites y aporías del positivismo del siglo XIX.²

Este modelo psicoanalítico freudiano es de corte conceptual mecanicista o, llamado en otros términos, psico-dinámico. Este último término no cambia sustancialmente el aspecto y la realidad del análisis de la dimensión psíquica.

El intento freudiano fue hallar el sentido de los síntomas histéricos -neurosis-. Movidio por este interés, Freud se adentró en las profundidades inconscientes y llegó a develar una de las dimensiones de la realidad humana.

Dije una de las dimensiones de la realidad humana, ya que hoy hemos llegado a otras dimensiones como:

1. Un inconsciente espiritual.
2. Una espiritualidad y religiosidad inconscientes.

Sin embargo, no existiendo el punto de partida de Freud, hubieran resultado muy difíciles los desarrollos posteriores.³

La historia del pensamiento humano, abordada desde una perspectiva ampliamente dialéctica, puede proporcionarnos una sucesión de revoluciones que han contribuido a que la humanidad y cada ser humano tengan una visión más consciente de su propio ser, de su individualidad y de su comunidad, de su lugar en el cosmos, de su significación en el tiempo y el espacio, y de su responsabilidad histórica.

Así pues, podemos observar cuatro grandes momentos de cambio o grandes giros históricos:

El *giro cosmológico*: que nos trasladó, con Copérnico, de una visión geocéntrica a una visión donde la Tierra es una parte de un ordenamiento supraterrrestre. Este giro sigue teniendo repercusiones científicas y filosóficas.

El *giro etno-antropológico*: Charles Darwin desmitifica la supremacía humana en la dimensión de los "seres animados" y la sitúa en una perspectiva evolucionista, cuyo punto de partida son formas más simples de vida animal. Estas formas simples fueron evolucionando hasta que aparecieron los primeros homínidos, hace 3,6 millones de años en Laetoli, Tanzania.⁴

En contraste con los giros cosmológico y etno-antropológico que nos proporcionan una idea de las colosales dimensiones del

tiempo, de la evolución, del lugar y significación de la vida humana en el cosmos, se ubican otros dos grandes giros que inciden más directamente en la vivencia humana:

El *giro sociológico*: Karl Marx, partiendo de una concepción del mundo y de la historia, y apoyado en un análisis social, nos ofrece una revisión total de las estructuras histórico-sociales y del influjo que éstas ejercen en las conductas y relaciones humanas. Así pues, la esencia primordial de la historia se constituye por los procesos económicos, de los que, como meros fenómenos consiguientes o concomitantes, dependen los acontecimientos de la historia del espíritu.

El *giro psicoanalítico*: Sigmund Freud desplaza al ser humano de la concepción, hasta entonces monolítica, de una libertad y conciencia claras ante lo que se es y lo que se quiere llegar a ser, ante los motivos y las decisiones personales, a otro enfoque que considera que el ser humano no está movido siempre por su conciencia y libertades personales, sino que, además, existe un submundo donde se conviven fuerzas inconscientes que son la verdadera imagen del ser humano. En ese submundo, yacen los deseos e impulsos -pulsiones, instintos- que el mundo de la conciencia del yo y el de la realidad social no permiten emerger, a no ser que se realicen transacciones de equilibrio entre las tres instancias psíquicas del Superego, Ego e Id.

Sintetizando, vemos que estos giros han aportado elementos nuevos que clarifican algunos aspectos de la vida humana. Sin embargo, estos mismos giros incluyen elementos deterministas y relativistas que, de una forma específica, repercuten en la vida humana. Entonces, se puede hablar de:

1. Un determinismo genético.
2. Un pandeterminismo psíquico sexual
3. Un determinismo social.

En contra del mal llamado pansexualismo del que injustamente se ataca a Freud, se ha de decir que lo sexual se entiende como una dimensión mayor que lo genital y que lo sexual se entiende como una dimensión menor que la libido.

El pensamiento frankliano se incluye en todo este largo proceso de búsqueda de lo que es significado en la vida humana. Su postura es asimilar los desarrollos anteriores, pero para dar un paso hacia adelante. Así, se comprende que la diferencia fundamental entre Freud y Frankl se plantea básicamente en este punto: ¿Cuál es la motivación que impulsa a la conducta humana? Para Freud es la búsqueda del Placer o Voluntad de Placer; para Frankl es la búsqueda de Sentido o Voluntad de Sentido.

El pensamiento freudiano acentúa la fuerza obligatoria del inconsciente que la persona ha de cargar bajo la forma de energía impulsiva, impulsos, fuerzas instintivas.

De este modo, lo específicamente humano queda en la esfera de la búsqueda del placer, la recuperación de la homeostasis, la dinámica afectiva y la energía instintiva. Por tanto, cualquier manifestación humana, incluso aquellas formas más depuradas como la religiosidad, el arte, etcétera, son expresiones sublimadas de un mismo origen sexual.

Freud padeció los límites de su propio método científico, y así se explica su visión reductiva y psicologista de su análisis. Los fenómenos se perciben únicamente en el nivel de lo psicológico, y, por ese motivo, resultan ambiguos. Todo fenómeno tiene necesariamente un origen y un contenido. El reduccionismo ignora esa dimensión y se detiene en el simple hecho psíquico. En el fondo, la limitación psicoanalítica entierra sus raíces en una deficiente epistemología, al desconocer que todo acto intencional es siempre un referente intencional –según la fenomenología–, es decir, apunta a un objeto trascendente, que está más allá. Frankl ha plastificado esta realidad epistemológica, al tomar, como ejemplo, el ojo humano. El ojo se halla antropológicamente, en cuanto a su ser ojo, determinado a ver, y ver implica ver-hacia-afuera, o sea, referirse a cualquier objeto o ser que no sea él mismo. En otros términos, aquí podemos hablar de una característica esencialmente humana –que se niega en el análisis freudiano– que Frankl llama la Autotrascendencia.⁵

Desde este punto de partida reduccionista, es muy difícil saber, cuándo estoy ante una manifestación cultural o ante una manifestación neurótica.

Una de las consecuencias inmediatas de esta concepción se presenta en la axiología o el problema de los valores en la vida humana. Si ya no hay validez en la búsqueda de aquello que tiene valor para mí, ni para-el-nosotros -todo es manifestación de una psicogenética instintiva-, se concluye que los mismos valores dejan de tener vigencia, porque no-son-más-que derivaciones de necesidades impulsivas, sublimaciones, formas reactivas o racionalizaciones.

Aquí se advierte que el reduccionismo psicologista conlleva una forma de nihilismo. Sin embargo, este nihilismo no es aquel del que tratan J. P. Sartre o M. Heidegger, cuando aluden a la nada, sino otra forma de nihilismo que señala que el ser humano no-es-más-que el producto de sus terminaciones psíquicas o, en otros casos, de sus determinaciones genéticas, sociales, etcétera.⁶ Por consiguiente, tendremos diversos tipos de reduccionismo que desfiguran la imagen de la persona, como son el biológico, psicológico y sociológico respectivamente.

Por otro lado, las posturas reduccionistas o pandeterministas se originan cada vez que el científico sale de la esfera de su propia ciencia y hace generalizaciones que, al igual que las simplificaciones, son el mejor medio de obstruir el camino científico y dañar la posibilidad de una antropología proporcionada.

De modo sintético, se puede decir que lo que mueve la conducta humana, en la perspectiva psicoanalítica, es la búsqueda del placer.

Esta búsqueda de placer deja de lado lo específicamente humano: la intencionalidad de todas nuestras acciones, una intencionalidad que va más allá del placer y que busca hacer real aquello que se descubre como valioso para mí o para-el-nosotros.

Con esto, no pretende Frankl negar el valor y la realidad del placer, pero, como veremos más adelante, el placer, en el pensamiento frankliano, no es un fin, sino la consecuencia de haber dirigido nuestra intencionalidad hacia algo o hacia el encuentro humano, que son distintos de nosotros mismos.⁷

Otra diferencia entre Frankl y Freud es en cuanto a la motivación básica de la personalidad: el principio de la *homeostasis* o del equilibrio entre las tres instancias psíquicas.⁸ El problema surge al

colocar la homeostasis como el máximo nivel de aspiración humana, empobreciendo las posibilidades humanas de crecimiento. No es la tendencia a la supresión de las tensiones la que da significación a la vida humana y a sus diarias luchas, sino el saber manejar esas tensiones que la vida depara a la persona como retos. Más aún, no es fácil concebir una vida auténticamente humana con una carencia de tensiones o hacer de esa carencia el ideal de realización de las potencialidades humanas. En el nivel suprapsiológico, como es el de la filosofía social, se ve que el dinamismo de la historia viva es dialéctico, y la dialéctica implica esencialmente: la conciencia de las tensiones, las alternativas y el paso cualitativo superior a una forma más desarrollada.⁹

Finalmente, reconocemos que las situaciones de "compromiso" entre las instancias psíquicas son situaciones de "transacción", porque hay un conflicto de poder. El "compromiso" es el núcleo de los actos fallidos y de los sueños.

Frankl aprecia el gran aporte freudiano en la exploración del mundo onírico, pero discrepa respecto de su interpretación y de la teología a la que apunta.

Max Scheler fue la primera persona que, agudamente, señaló una aporía en la formulación psicoanalítica de lo onírico. La inhibición y la sublimación operada por la censura no provienen de los instintos, pues éstos son el objeto de la inhibición y no pueden ser, al mismo tiempo, el sujeto o autor de ésta. Según Frankl, (...) *aún no se conoce el caso de un río que haya construido su propia represa*.¹⁰

El error no yace sólo en el origen o génesis, sino, también, en la teleología psíquica de Freud.¹¹ Se intenta que la homeostasis como principio biológico rijan la vida psíquica y la de la cultura. En palabras de Freud, escuchamos una explicación: (...) *liquidar y someter las magnitudes de los estímulos o de excitaciones que, procedentes de adentro y afuera, llegan hasta él, a cuyo intento sirve el aparato anímico*.¹²

Este principio no tiene vigencia en el caso de la reproducción, del crecimiento y de las creaciones humanas que se encuentran en el nivel psico-noológico.

Cuando yo creo una obra de arte, investigo científicamente, ubico y produzco una realidad que concibo como positiva, mientras que mantener el equilibrio y acomodarse continuamente es una concepción negativa de la realidad.

Gordon Allport, en la misma línea que Frankl, afirma:

La motivación es considerada como un estado de tensión que nos incita a buscar el equilibrio, la paz, la adaptación, la satisfacción y la homeostasis. En el marco de esta concepción del hombre, la personalidad no es otra cosa que el modo y manera de disminuir nuestras tensiones. Por supuesto, esta concepción se concilia, a la perfección, con la visión, subyacente a todo empirismo, según la cual el hombre es básicamente una esencia pasiva que recibe impresiones, única y exclusivamente, desde el exterior y reacciona, única y exclusivamente, a ellas. Y esto puede ser muy acertado, cuando se trata de adaptaciones oportunistas, pero no lo es, de ningún modo, cuando se trata de la esencia de la tendencia automáticamente humana, cuya característica propia es que no se orienta al equilibrio ni a la disminución o anulación de tensiones, sino, más bien, a lo contrario, es decir, al mantenimiento de tensiones.¹³

2. Frankl y Alfred Adler (1870-1937)

En la primera parte de este trabajo, he presentado algunos aspectos de la significación de la vida de A. Adler en el desarrollo del pensamiento de Frankl. He aquí una síntesis:

Conocí a Alfred Adler en 1924 y trabajé con él hasta 1927. ¿Cómo no podría quererlo como persona y admirarlo como científico?

En Alfred Adler, yo veo al hombre que fue el primero en oponerse creativamente a Freud. Lo que él logró y completó fue no menos que un giro copernicano. El Hombre ya no podría ser considerado como el producto, prenda y víctima de exigencias e instintos; al contrario, las exigencias y los instintos componen el material que sirve al hombre en expresión y en acción.

Después de esto, Alfred Adler bien puede ser considerado como un

*pensador existencial y como un mensajero anterior del movimiento existencial-psiquiátrico.*¹⁴

Adler no se circunscribió al campo de la psicología y buscó en la biología una base de apoyo para formular su concepto de la "inferioridad del órgano". La inferioridad somática se manifiesta psíquicamente en el "sentimiento de inferioridad" que puede padecerse ante lo orgánico, ante una constitución orgánica no sana, ante la debilidad y la falta de hermosura.

Esta inferioridad busca su compensación social en el "sentimiento de sociabilidad", un dato extraído de lo sociológico. Cuando esta compensación se da fuera o más allá del contexto social, se alcanza el núcleo neurótico.

El ámbito social decide la actitud y postura de la persona ante la misma sociedad. Algunos elementos fundamentales en el pensamiento de Alfred Adler son:

1. El medio ambiente.
2. El mundo exterior.
3. El proceso de educación-aprendizaje.¹⁵

Lo valioso del pensamiento adleriano es que va asimilando la tendencia a considerar a la persona como una totalidad en unidad, es decir, una concepción de línea personalista. En adelante, Adler estudiará la personalidad y las manifestaciones psicológicas humanas basado en dinamisismos humanos y no se fijará en complicados procesos de remoción, causas en el pasado infantil, etcétera.

Sin embargo, esto no lo hará de modo absoluto, pues, en algunos casos de neurosis, se remontará a la historia de la infancia del paciente hasta encontrar ahí un complejo de inferioridad derivado de carencias físicas.

Considero que Frankl se distingue de Adler, porque concede un mayor margen de libertad real en la persona y, específicamente, en el campo social y no sólo en el biológico y psicológico, como afirma Adler. La libertad que señala Frankl se rige por aquellas manifestaciones de tipo independiente que superan el vínculo estrictamente social, como son las expresiones del arte: música, pintura, escultura, etcétera, o reflejos del individuo.

El punto que más claramente difiere entre Frankl y Adler se sitúa en su concepción de una teoría de la personalidad. Para Adler, la Voluntad de Poder o Voluntad dirigida al Poder es la primera y más fuerte motivación de la conducta humana. En cambio, para Frankl, la fuerza motivadora de las conductas humanas es la búsqueda del Significado o la Voluntad que busca el Sentido.

El postulado adleriano es algo análogo al Principio del Placer del Psicoanálisis freudiano: El Placer y el Poder no son fines en sí mismos de la conducta humana, sino las consecuencias de la búsqueda de Significado protagonizado por el ser humano.

(Es oportuno señalar que el término Voluntad de Poder no fue una formulación de Adler; Frankl la recogió del pensamiento de F. Nietzsche para sintetizar el pensamiento adleriano en el punto arriba mencionado).¹⁶

Síntesis

Para entender el pensamiento frankliano conocido como Tercera Escuela Viena de Psicoterapia o Análisis Existencial (logoterapia), hay que señalar que, siempre que se quiera hablar de psicoterapia, deberá partirse de los pilares básicos que son Sigmund Freud y Alfred Adler. Más aún, los desarrollos que se realicen en el futuro serán posibles, si se los toma como punto de partida y referencia.

El desarrollo del análisis existencial (logoterapia), como veremos en su parte correspondiente, ha resultado posible, porque vio los límites de las dos escuelas precedentes, porque vio la necesidad de superarlos y la posibilidad de hacerlo.

Freud y Adler se interesaron vivamente por el problema neurótico señalado. Freud sostiene que la neurosis es una limitación del Yo en el nivel de la conciencia. Adler, por su parte, señala que la neurosis es una limitación del Yo en el nivel de la responsabilidad. Frankl, por el contrario, elaboró la tercera instancia, síntesis, indicando que los fundamentos radicales del ser humano son la combinación de ambas dimensiones: conciencia más responsabilidad, que proveen una imagen de unidad en la totalidad de la

persona. En otras palabras, "ser persona equivale a ser consciente y ser responsable".¹⁷

Freud y Adler se distinguen de Frankl, también, en la concepción de la persona mentalmente enferma, psicopatología. Las tendencias psíquicas poseen contenidos que no son siempre sexuales y que aparecen en la sintomatología neurótica, y los síntomas neuróticos no constituyen solamente medios para un fin, sino que, además, se manifiestan en la expresión de las más diversas tendencias—arte, experiencias religiosas—, que van más allá de los contenidos sexuales reprimidos (Freud) y de ser medios para conseguir un fin o de permanecer al servicio de otras tendencias no constructivas (Adler).

Freud y Adler, finalmente, sustentan una concepción distinta de la de Frankl, en cuanto a la teleología de la psicoterapia o meta final. El psicoanálisis intenta un compromiso o mediación equilibrada entre las pretensiones inconscientes y las exigencias de la realidad en forma de adaptación de la persona a su mundo exterior. La psicología individual desea la animosa conformación de la realidad y, ante el tener-que-ser del ID, se ha de imponer el querer del Ego.¹⁸

El pensamiento Frankliano, situado dialécticamente en el nivel de síntesis irá más allá de la adaptación y de la conformación, para señalar que la unidad en la totalidad de la persona no se reduce a la dimensión somática y psicológica, sino que, también, comprende la dimensión del espíritu humano—noética, existencial—, y, en esta dimensión, radica lo específicamente humano del ser humano en cuanto tal.¹⁹ Esta categoría ontológica dimensional afirma que así como se habla de una psicología profunda se puede hablar, con toda propiedad, de una psicología de altura que incorpora las dimensiones somática y psicológica.²⁰

Adelantándome al contenido que desarrollaré más adelante, podemos ver que esta dimensión ontológica y específicamente humana del espíritu humano (noética o existencial), ha de estar presente en la terapéutica moderna por una sencilla razón: que no todos los padecimientos humanos son ni se explican por medio del "complejo de Edipo" o los "sentimientos de inferioridad", sino que parten también de un nivel noológico (noético o existen-

cial), donde se pone en juego la vida total de la persona confrontada con decisiones que ha de tomar, con problemas éticos y de orden moral que presentan, a menudo, una sintomatología neurótica, cuya raíz no es somática ni psicológica, sino noógena.²¹ La Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia o Análisis Existencial y Logoterapia, aplica una terapéutica que parte de la dimensión noógena para abordar trastornos específicos de esa dimensión, sin descuidar ni negar que estos mismos conflictos incluyan una sintomatología somática y/o psicológica.

Por último, veamos que entre el psicoanálisis freudiano, la psicología individual adleriana y el pensamiento analítico existencial y logoterapéutico de Frankl ocurre una diferencia que alcanza el nivel de la antropología. Freud y Adler enfatizan más las limitaciones, ataduras y la supuesta impotencia humana ante ellas, de tal modo, que "los instintos viven al hombre", y no es el hombre quien los maneja. Subrayan el peso de los condicionamientos biológicos, psicológicos y sociales, sin ver que la verdadera libertad humana del espíritu consiste en decidir frente a los condicionamientos de la vinculación con la naturaleza.

Por lo tanto, el hecho fundamental de la responsabilidad se situó en primer plano junto con el de la conciencia; éste es un aporte directo del análisis existencial y la logoterapia. Como señalé previamente, el pensamiento de Frankl acarrea las resonancias de un existencialismo maduro que acentúa la existencia como una forma "sui generis" o, en palabras del psiquiatra filósofo Kart Jaspers, la persona es un ser:

"...que decide que no 'es' pura y simplemente sino que además decide en cada caso 'lo que es'".²²

3. Frankl y C.G. Jung (1875-1961)

El nombre de C. G. Jung se asocia a su obra o psicología analítica. Jung, como Adler y Frankl, mantuvo una estrecha, pero breve, relación con S. Freud. Su más importante desarrollo es el del inconsciente colectivo, fundamento de la imaginación, común a todas las épocas y pueblos, y se despliega en la formas religiosas,

los mitos y las doctrinas esotéricas. La verificación de sus intuiciones lo llevó a extensos viajes por diversos países y al estudio detenido de religiones primitivas, de la alquimia y el arte en sus expresiones más variadas —música, pintura, literatura—. Su investigación lo llevó a formular la existencia de un fondo común universal productor de arquetipos, imágenes y símbolos independientes del tiempo y del espacio. En este sentido, son especialmente valiosas sus obras: *El hombre en busca de su alma*, *Tipos psicológicos*, *Problemas del alma moderna*.

Esta breve visión de conjunto sirve para afirmar que nunca fue suficientemente alabado el mérito y esfuerzo de Jung, al señalar que la neurosis es el sufrimiento del alma que no ha encontrado su sentido; y así analiza este problema en su libro, *El hombre en busca de su alma*.

Los puntos divergentes, entre Frankl y Jung, se localizan en el nivel de los condicionamientos y la libertad humana.

Jung, según su concepto innatista, considera que la persona recoge predisposiciones y las conserva en las formas llamadas arquetipos. En otras palabras, a través de un proceso hereditario, la persona manifiesta que ella es la suma y representación de la colectividad.

Jung no se interesa tanto por las causas del problema neurótico, sino, más bien, por el aspecto positivo que permite a la persona abrirse a nuevas experiencias y buscar en sí misma el significado de su propia experiencia y existencia. En este punto, sí hay un acuerdo básico con Frankl, aunque éste no contempla que las acciones humanas libres y la tendencia a la autorrealización son sólo productos derivados de los caracteres innatos o arquetipos.²³ Yo pienso que los arquetipos están presentes en la vida humana como aspectos, y uno elige responder o no responder a estos aspectos.

La religiosidad humana es para Frankl una manifestación específicamente humana donde el ser humano se decide por Dios, pues la relación religiosa es una relación interpersonal y suprapersonal que implica libertad, conciencia. Supuesto esto, se engendraría una reducción instrumental de la religiosidad, pues se intenta una autoregeneración a partir del arquetipo principal en

el hombre que es lo femenino -materno-, que asume dimensión de divinidad. Para Frankl, en cambio, la persona se siente atraída por la religiosidad y, ante ella, se decide personalmente por Dios, y esa decisión es fundamental en el centro de su estructura existencial.

Respecto a la religiosidad de Jung yo observo que a Dios como el Absoluto "yo lo capto limitadamente, capto un aspecto y lo personalizo, y respondo a ese aspecto. Tomo uno o algunos aspectos, porque yo soy limitado y, al mismo tiempo, al responder, respondo al todo".

Creo que este problema es especialmente complejo, ya que, en el horizonte frankliano, subsiste la concepción antropológica y teleológica judía, donde Dios o "yo soy el que soy"²⁴ es el absolutamente otro, y Dios es visto afuera, mientras que Jung lo ve adentro. Para este último, se acentúa la realidad de lo divino como presente en la realidad total de lo humano y no fuera de él solamente, lo cual da pie a Frankl para vislumbrar modos de interpretación reduccionistas por el immanentismo que pueden conllevar.

4. Frankl y Ludwig Binswanger (1881-1966)

Ludwig Binswanger nació en Suiza y creó la escuela de Psicoanálisis Existencial u Ontoanálisis, también llamado *Daseinanalyse*, cuyas raíces se remontan al *Daseins Analytiks* de Martín Heidegger.²⁵ El trabajo de Heidegger explica la estructura de la existencia humana como el *Dasein*, o *el-ser-en-el-mundo* (*Da*, en alemán, quiere decir ahí, *Sein* quiere decir Ser).

La trayectoria de Binswanger es sumamente rica. Estudió en Lausana y Heidelberg. Conoció a C. G. Jung y estudió con él. Se graduó de médico en 1870. Desde 1911 hasta 1956, dirigió el Sanatorio Bellevue en Kreuzlingen, Suiza. Sus primeras ideas acerca del Psicoanálisis Existencial u Ontoanálisis brotaron, en 1930, con su libro *Dream and Existence* (Sueño y existencia). El esquema fundamental de su Psicoanálisis Existencial y Ontoanálisis aparece en *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins* (Formas Básicas y Condiciones de la Existencia Humana, 1942).

Pese a concebir enfoques filosóficos diferentes, Binswanger y S. Freud sostuvieron una relación estrecha.

Durante un tiempo, L. Binswanger fue miembro de la Sociedad Viena de Psicoanálisis. Los primeros simpatizantes fueron entrenados previamente en el psicoanálisis freudiano y en el análisis jungiano. Entre los primeros discípulos, se incluyen a A. Storch, Medard Boss, George Bally, Rolland Kunh de Suiza y J. H. Van Den Berg y F. J. Buytendijk de los Países Bajos (Holanda).

El Psicoanálisis Existencial u Ontoanálisis se basa en un empirismo o afirmaciones ópticas con base en los datos de la experiencia de la realidad. El interés principal de Binswanger se centró en la investigación antropológica científica de la existencia humana. Cuando Binswanger tomó la afirmación heideggeriana del "ser-en-el-mundo", la interpretó diciendo que se trataba de una unificación de la existencia, del mundo y de la actividad de la trascendencia. El mundo se ha de concebir por cada persona de un modo personal. Se trata de llegar a ser autoconsciente y a adquirir la responsabilidad de asumir la propia existencia en-el-mundo. El proceso fundamental del psicoanálisis existencial u ontoanálisis se asienta en el examen de lo que la persona está conociendo-sintiendo-y-queriendo.

El padecimiento mental es, en esta perspectiva, una modificación fundamental de la estructura básica, que enlaza al ser-en-el-mundo como trascendencia. El padecimiento psicótico es percibido como un modo de trascendencia. Esto intenta expresar que el padecimiento manifiesta un diseño del mundo, no centrado tanto en el ambiente, sino, sobre todo, en ese mundo donde yo incluyo a los demás y a mí mismo.

Este análisis no se detiene en estudios parciales de síntomas específicos, sino que busca la unidad del paciente que exhibe su diseño del mundo, cosmovisión, en la que los hechos son parte del fenómeno total. La investigación es rigurosamente metodológica, al puntualizarse la conducta, el hablar, los sueños, escritos, la asociación libre, etcétera. La ansiedad humana se ve como una constricción del diseño del mundo, cuya fuente es la existencia misma.

Para Binswanger es importante la manera en que el paciente siente y conceptúa la temporalidad y el espacio, y la textura de

éstos, incluyendo la luminosidad y el color de la existencia en ese diseño personal que cada uno tiene. La forma de expresarse del propio mundo dice lo que él contiene. En este proceso analítico, el Yo cambia de respuesta a cuatro modos existenciales que definen las relaciones con los demás y consigo mismo:

1. *El modo Dual o Amor*, que trasciende tiempo y espacio, y determina el centro de la experiencia de la existencia humana normal.
2. *El modo Plural*, señala relaciones formales, competencia y esfuerzo.
3. *El modo Singular*, define las relaciones consigo mismo y con su cuerpo.
4. *El modo Anónimo*, establece los medios por los que puede vivir y actuar, y, así, su escapismo o huida lo instala en conflictos con los demás.

Tomando la inspiración heideggeriana, Binswanger da importancia a ese aspecto en el que el *Dasein* se experimenta como arrojado-en-el-mundo. Binswanger califica este aspecto como un horizonte trascendental de todo, que la psiquiatría estudia en términos de cuerpo, organismo, depresión, enfermedad, compulsión, etcétera. Este sentirse arrojado es una parte del *Dasein*, una parte de mí mismo y expresa mi sentido de finitud, necesidades y carácter.

La ansiedad neurótica se produce cuando la persona se constriñe al mundo que ella misma ha creado, en el cual no se permite a sí misma la libertad.

La enfermedad o padecimiento mental revela, según Binswanger, una falta de amor. Binswanger va más allá de la "sorge" (cuidado o preocupación de Heidegger) que envuelve esa inquietud íntima y profunda porque me-he-abandonado-a-las "cosas", olvidando en ellas la propia libertad y la capacidad de poder ser. Así, superando la "sorge", enuncia el "ser-juntos-en-el-amor o Mit Einander sein-in-der-Liebe".

Ahora, trataremos de establecer la convergencia entre Binswanger y Frankl.

El punto de contacto sucede en el modo-de-ser-en-el-amor. La existencia humana se manifiesta en el amor y en el modo de ser en

la amistad. Binswanger señala el modo-de-ser-juntos-en-el-amor y como es vivida esa experiencia en el nosotros, en el nosotros-dos y en aquello que de-ti-y-de-mí-está-en-el-amor. Por tanto, la intención de Binswanger no se dirige al amor como pasión amorosa o como sentimiento romántico, amor sexual, amor platónico, intencionalidad o identificación, sino al aspecto óptico que se construye sobre las constataciones factuales.

Este amor es vivido en libertad, no como obligación, mandato o comercio. Este amor, pese a la posible distancia del Yo y el Tú, se fortalece. El amor así vivido permite que sienta que donde Tú estás allí estoy Yo, y que, sin dejar de ser yo mismo, he de alcanzar la plenitud de míser... siendo-contigo, para formar el nosotros. En esta perspectiva, se guarda la mismidad y la dualidad del Yo y el Tú.

Este modo de amor hace que el Yo y el Tú sintamos que el amor no es dar algo de mí o de ti; es la autodonación libre en el amor. Esta autodonación en libertad ayuda a superar el miedo, la individualidad cerrada, penetra en el mundo de la esperanza y conduce al Tú y al YO a vencer la caducidad y descubrir la eternización del amor. Este modo de amor trasciende el tiempo, el espacio, los condicionamientos e incluso permanece, cuando el Tú muere. Sin embargo, yo estimo que la afirmación de Binswanger respecto a la finitud del Tú, si bien es cierto que enfatiza la trascendencia del amor del Yo al Tú, olvida que el Tú no muere, porque el Tú vive para siempre en mí.

Este modo de ser en el amor no es privativo de la relación humana de una pareja, por ejemplo; extensivo a la relación psicoterapéutica que ha de estar siempre impregnada de calor y de sentido humano.

5. Frankl y Rudolf Allers (1883)

La gestación del pensamiento frankliano encuentra en Rudolf Allers una inspiración ampliamente positiva. Recordemos que Frankl y Allers estuvieron unidos por una amistad personal profunda, durante aquellos años de permanencia en el Círculo Adleriano de Viena, junto con otro eminente investigador, Oswald Schwarz.

Estos tres hombres fueron expulsados, por razones de pensamiento, del Círculo de Adler, en 1927. En esa época, Frankl tuvo la oportunidad de trabajar como colaborador muy cercano de su maestro en el *Sinnesphysiologischen Laboratorium*.²⁶

El pensamiento de Allers está impregnado del deseo de integrar la psicología y la antropología, pero una antropología abierta a la dimensión de la trascendencia. Este punto de partida excluye las visiones naturalista y positivista de la persona, así como la concepción atomizada y estática. Allers refutó las distorsiones exageradas del papel de la sexualidad en el pensamiento de Freud.

El proyecto de Allers, como científico y humanista, consiste en lograr la integración de la dimensión del espíritu humano y su racionalidad dentro de un marco antropológico, que descansa en un dinamismo de tendencias en continua evolución.

Allers incide en una visión unitaria de la persona que no contradice las diferencias ontológicas de soma, psique y espíritu.

Cuando la persona padece de neurosis, se debe a una sobretensión que va más allá de una tensión natural inherente a toda vida humana. La hipertensión se da entre la Voluntad de Poder y las posibilidades que realmente tiene la persona; entre esa tendencia a la omnipotencia que nos recuerda los días del paraíso y el reconocimiento honesto de nuestra finitud. La persona se siente en medio de dos fuerzas que tiran en direcciones opuestas, como son la debilidad, el mal, por un lado, y lo infinito, lo bueno y lo absoluto, por otro.

La neurosis implica un estado en que se experimenta el ansia, con relación al sentimiento de pequeñez, de insuficiencia e impotencia. La reacción es el sentimiento de rechazo, rechazo ante todo aquello que consideramos como más allá de nosotros: la naturaleza y sus leyes, la presencia y realidad de los otros, Dios, la organización social con sus normas y la cultura.

La superación del padecimiento neurótico es una labor que conlleva una reubicación de todo el ser en el mundo. Esta reubicación significa que se descubre y se acepta la realidad de ser creado y de tener una orientación o misión, a partir del momento

en que se aparece en el mundo. La reubicación demanda el vivir con una actitud de entrega a las exigencias naturales y sobrenaturales que la vida le plantea a la persona. No ser neurótico es ser sabio.

El núcleo neurótico, según la investigación y experiencia personal de Allers, entraña, con mucha frecuencia, un problema no resuelto, como es la pregunta por el significado de la propia existencia y el lugar que se ha de ocupar en la realidad humana concreta. Esta es una situación que plantea la presencia de la dimensión metafísica en el vivir humano.

La vida humana, tomada como proyecto que, poco a poco, va haciéndose real, realización, supone básicamente que la persona se encuentra continuamente con circunstancias que hacen referencia directa a una escala de valores. Vivir quiere decir relación-con, y ese con es el no-yo. Ante el no-yo, me sitúo, tomo postura. La propia postura tiene dos momentos que forman una unidad: es postura que responde a la situación presente, y, al mismo tiempo, apunta hacia una teleología. En todo momento, la persona cuenta con un punto de referencia que es el criterio ordenador de su escala jerarquizada de valores. Ese punto de referencia lo puede experimentar como lo inexperimentable, pero que actúa.

Frankl y Allers coinciden básicamente en la presencia de la dimensión metafísica en la persona. Esta dimensión, profundamente humana, es la que sirve de escenario para las interrogaciones de la persona, que afanosamente busca su lugar en el mundo, en la historia y en las relaciones con los otros. Esta dimensión, específicamente humana, llamada por Frankl, la dimensión del espíritu humano, noética, noológica o existencial, es el "lugar" donde se generan las llamadas "neurosis noógenas", que en su origen contienen problemas no resueltos de tipo ético, moral, existencial.

La segunda coincidencia yace en el nivel de la axiología. Cuando la persona responde a las situaciones vitales, lo hace según una escala de valores, la cual, a su vez, comporta un nivel máximo. Este nivel máximo puede estar consciente o inconscientemente presente en la persona. En el segundo caso, puede captarse como el Sumo Bien -*Summun Bomun*- del que se origina todo lo

bueno. En este contexto, podemos aludir a lo que el teólogo-filósofo, Kart Rahner, expresa cuando se refiere al "Existencial sobrenatural".

II. Orientación filosófica

1. Freud y Max Scheler (1874-1918)

Max Scheler, filósofo y sociólogo, nació en Munich. Estudió en la Universidad de Jena y enseñó en Munich. En 1907, se inició en la fenomenología, y sus trabajos posteriores reflejan el influjo de Edmund Husserl y de Franz Brentano. En 1910, se trasladó a Berlín y participó como activista durante la Primera Guerra Mundial. Posteriormente, enseñó en la Universidad de Colonia. Allí, elaboró su postura ante la sociología del pensamiento y las creencias religiosas. Sus obras tocan puntos como la fusión de la fenomenología y la teología católica: *Ewigen im Menschen, On the Eternal in Man*. Su psicología social se desarrolla en: *Ueber Ressentiment und Moralisches Werturteil, Ressentiment*, que fue revisada en *Zur Phaenomenologie der Sympathiegefuehle*. En esta última obra, intentó una cuidadosa descripción fenomenológica de diversos sentimientos humanos, siguiendo un esquema similar al de B. Pascal, en su Lógica del corazón. Scheler planteó una psicología holística que disienta con los desarrollos analíticos de la psicología de su tiempo.

La obra filosófica de Scheler, *Der Formalismus in der Etik und die Materiale Wertethik* (en dos volúmenes, 1913-16, 1921)²⁷, es el intento de construcción de una nueva ética sobre la base de su fenomenología y en oposición al formalismo ético kantiano.

Su aportación principal a la sociología del conocimiento es: *Die Wissensformen un die Gesellschaft*. Aquí procura una reconciliación con la doctrina platónica de la inmutabilidad del mundo de los valores, en un acercamiento relativista. Scheler señala que los pensadores de los diferentes tiempos y estratos sociales han elaborado una gama amplia de formas de conocimiento, y esto significa que cada uno de ellos, en su camino, histórica y socialmente determinado, se propone alcanzar algún aspecto particular de la eterna e inmutable esfera de las esencias del valor.

El pensamiento de Scheler influyó, después de la segunda guerra mundial, especialmente en Francia, para asentar los desarrollos del existencialismo y la fenomenología. Hoy, atrae la atención de filósofos, sociólogos y teólogos.

Frankl como Max Scheler coinciden en señalar la importancia de la confrontación entre la dimensión del espíritu humano y la facticidad física. Scheler plantea una antropología en la que la persona esté radicalmente abierta al mundo. Por su parte, Frankl afirma la existencia del "antagonismo psicoonético"²⁸, que expresa la fundamental capacidad humana de afrontar los condicionamientos o "facticidad" psicofísica, porque la persona es una existencia espiritual libre y responsable.

Considero que la persona para Frankl es un ser básicamente autotranscendente, es decir, que va más allá de sí misma, que no se queda en sí misma. La esencia de la existencia humana es la autotranscendencia.²⁹

Frankl y Scheler afirman, con diferentes expresiones, que ser persona quiere decir estar dirigido hacia algo –las cosas, el trabajo, las propias creaciones artísticas, etcétera– o hacia alguien –los otros, el ser y los seres amados, la contemplación de la naturaleza y la contemplación estética general o Dios– diferente de uno mismo. La antropología de Scheler presenta a una persona en contacto con su propia vida, con la conciencia de la necesidad de ir más allá de sus impulsos, pero integrándolos en su ser total.

A Scheler se debe el esfuerzo significativo en preservar la unidad de la persona, pese a las diferencias ontológicas que conlleva en sus dimensiones somática y psíquica, que, a modo de círculos concéntricos periféricos, se ubican en relación con el axis espiritual o centro personal.³⁰

Para Frankl como para Scheler, la persona se halla abierta a la trascendencia. Esta apertura radical se da a través de la conciencia. La conciencia, en cuanto fenómeno, no se queda ni agota en sí misma, según Frankl, sino que va más allá de la persona. La persona, como ser dialogal, está básicamente abierta al encuentro interpersonal, y, por eso, la conciencia es la voz de la trascendencia. La conciencia posibilita, a la persona, el sentir la presencia de una instancia suprahumana y le hace tomar conciencia de su ser

contingente, es decir, no necesario, creado. La conciencia no agota su propio significado en su dimensión de hecho psicológico, sino que constituye sólo un aspecto de un fenómeno básicamente trascendente o metapsicológico.

El análisis schelleriano indica que la conciencia es la voz de la trascendencia y que, por ella, la persona capta la presencia, en la fe, de un juez invisible e infinito, o Dios. El material psicológico facilita el paso a una presencia que se manifiesta, y esa presencia es Dios.

2. Frankl y Nikolai Hartmann (1882-1950)

Nikolai Hartmann, filósofo, elaboró, dentro de la tendencia de la filosofía contemporánea, caracterizada como una vuelta al objeto, un pensamiento ontológico nuevo. Su obra principal es *Metaphysique de la Connaissance*.

Esta obra se inspiró en la filosofía de la identidad de Schelling y en la fenomenología de Edmund Husserl.

El intento de Hartmann es integrar una teoría del conocimiento junto con una ontología del objeto del conocimiento dentro del contexto de una identidad absoluta de sujeto y objeto.

Su reflexión filosófica se desarrolló en tres momentos que él llamó: 1. Fenomenología del conocimiento. 2. Aporética, conciencia de los problemas insolubles. 3. Ontología, teoría del ser.

A continuación, prosiguió su pensamiento en obras como *Etique* y un ensayo titulado *Sur la Fondement de L'Ontologie*.

La relación directa entre Frankl y Nikolai Hartmann reside en el estudio y reflexión sobre las diferencias ontológicas en el ser humano. Estas diferencias ontológicas son calificadas por Hartmann como estratos.

Estos estratos son cuatro:

- 1° El físico
- 2° El orgánico
- 3° El anímico
- 4° El del espíritu

Expresa Hartmann:

El que quiera explicar la vida orgánica a partir de fuerzas mecánicas y de procesos causales, el que pretenda comprender la conciencia a partir de fenómenos psíquicos o del ethos del hombre, mediante una ley que rija los actos psíquicos, tropezará con la ley de jurisdicción de los estratos. Introduce categorías de otro estrato existencial en lo que es propio de un estrato de constitución más elevada.³¹

El pensamiento frankliano, como se exhibe en las Lecciones metaclínicas o intento de una ontología, plantea problemas como el del cuerpo y alma, el espíritu con su ontogénesis, filogénesis y evolución. Además, incursiona en el problema de la inmortalidad y el de la libertad de la persona.

Frankl y Hartmann coinciden también en considerar la unidad del mundo real. Por eso, explica Frankl:

Frente a los estratos separados en que, de acuerdo con Heisenberg, "se descompone la realidad", ¿ocurrirá realmente, y con ello deberemos darnos por satisfechos, que el mundo está dividido en fragmentos? De ninguna manera, pues es nuevamente Hartmann quien ha formulado la tesis: "El mundo real tiene unidad, pero no la de un principio, sino la de un ordenamiento". Hay unidad sobre y en el mundo, pero esta unidad surge en un plano superior, por así decirlo, en un plano más elevado que aquél en que la busca comúnmente la "necesidad metafísica" de unidad.³²

Así, tomando como puntos de referencia a la ontología de Nikolai Hartmann y a la antropología filosófica y axiológica de Max Scheler, llegamos a un desarrollo frankliano, más completo, que él denomina la Ontología Dimensional y la Antropología Dimensional, como pilares de su Análisis Existencial y de su aplicación práctica llamada Logoterapia.

La preocupación de Frankl surge al ver que las conductas concretas del trabajo terapéutico, llevado a cabo por la medicina, la psiquiatría, psicoterapia o cualquier forma de orientación y promoción humano, comportan, en el fondo, una actitud ante el

problema humano. Esta actitud se traduce en acción concreta. Por eso, la fundamentación de una acción, cada vez más humana, requiere la previa asimilación de una cosmovisión personal. Esta cosmovisión está conformada por elementos tan valiosos como, una filosofía de la vida, una antropología filosófica, ética, de valores, que, como conjunto, apuntan a una metafísica ontológica. En Frankl, no hay fisura entre su antropología y su metafísica, pues quiere integrarlas en el ser concreto. En conclusión, el intento frankliano es la afirmación de la presencia de diferencias ontológicas en el ser humano y, al mismo tiempo, su unidad antropológica. Dicho en otras palabras: el ser humano es una unidad, a pesar de su multiplicidad.

3. Frankl y Martín Heidegger (1889-1976)

Heidegger, nacido en Messkirch, Bade, fue alumno del iniciador de la fenomenología, Edmund Husserl. Ejerció la docencia en Marburg y, en 1927, publicó su *Sein und Zeit*. Esta obra halló eco en el pensamiento de Jean Paul Sartre, cuando escribió *L'Être et le Néant* y, en Albert Camus, al señalar que el fondo de la existencia es el absurdo. Los escritos recientes de Heidegger manifiestan una confirmación de su *Sein und Zeit*, según el cual el centro del problema no es tanto la pregunta por el hombre -antropología filosófica- sino, más bien, la pregunta por el ser-ontología.

El análisis ontológico de Heidegger se centra no en la condición humana como moldeada por una existencia personal y por unas instancias éticas, sino en el problema del ser. Heidegger rechazó la etiqueta de "existencialista", y sus preguntas metafísicas se dirigieron al sentido de la existencia total o unificada.

Heidegger asumió que el ser humano contiene el potencial de existir. El ser humano no ha sido investido originalmente con una existencia absoluta. El *Dasein* -modo de existencia de la existencia humana- posee una estructura que es ser-en-el-mundo, un estado necesario de ser-él-mismo que está continuamente ligado al estado de no-él-mismo-otras existencias humanas-cosas, que han de tenerse en cuenta para completar el mundo, su mundo. El *Dasein* significa también ser-con-los-demás, porque explica a la existencia humana individual como existencia que se comparte con las demás

existencias. La naturaleza de *Dasein* es explorar su existencia y, así, confirmar su sentido en un modo de llegar a convertirse-en.

Para Heidegger la existencia personal se hace auténtica a través de la aceptación de la muerte, sin la voluntad de superarla más allá de cualquier convicción ética.

Es importante señalar que Heidegger hace una clara distinción entre el ser del ser humano y el ser de las cosas. El ser del ser humano es el *Dasein* y el de las cosas el *Vorhandensein*. Las propiedades del *Vorhandensein* son las categorías, y las propiedades del *Dasein* es la existencia. La existencia para Heidegger denota específicamente el modo especial de existir del ser humano -*Dasein*-, por el cual se eleva a sí mismo sobre sí mismo, trasciende. Esto quiere decir que no vivimos puramente del presente; vivimos también del pasado y nos proyectamos al porvenir. Ser humano es ser en el presente, el propio pasado y el propio futuro al mismo tiempo. El presente se llena de proyectos realizados, a partir de las posibilidades que brinda el pasado. Este proyectar no es hacer planes: es el ser y la esencia del ser humano. La cotidianidad de la vida es entender y emplear las posibilidades que nos ofrece el pasado. El vivir, al mismo tiempo, en el futuro nos hace ser lo que somos, superarnos y trascendernos. Ésta es la existencialidad del *Dasein*.

Junto a la existencialidad u orientación hacia el futuro reposa el pasado, que nos determina en cierta forma; a este estar-determinado lo llama la facticidad o marco en el que se mueve la existencia. Por la facticidad, el hombre está arrojado-en-el-mundo, porque está en él de un modo determinado, pero no determinado por propia elección del ser humano.

Vivir es vivir desde el pasado hacia el futuro situándose todo en el presente. Estar en el presente es estar entregado a lo cotidiano, es ese ser en el que el ser humano se experimenta a sí mismo como un hablar de todo sin llegar a comprender, el sentir curiosidad por todo sin desentrañar el sentido profundo, que sobrevive cada día en la equivocidad del pensar y del hacer. Vivir sin pensarse a sí mismo en el propio ser es igual a decir que la vida me vive a mí y no que yo vivo a mi vida. Éste es el estado de dejarse ir o estar caído (*verfallen*). Estar caído en lo superficial, en la

"charla", en las "cosas". Estar caído es vivir la "exterioridad". El ser humano se debate entre el ser-propio y el ser-impropio, en el que suele pasar la mayor parte de su vida.

El ser-impropio es uno de los *existentialia* humanos o característica esencial. El camino para pasar del ser-impropio al ser-propio es el de la angustia (*angst*), que es diferente del miedo. Siento miedo ante lo determinado que me amenaza y que, a la vez, me paraliza. Siento angustia, a veces, sin causa determinada. Angustia es también lo imprevisto, y ella llega de modo imprevisto, como un asalto nocturno. Las cosas del mundo pierden sentido e importancia repentinamente. Así, estoy ante las puertas de la absoluta soledad, y el mundo real se muestra con toda su cruda inanidad y absurdo. La conciencia de la propia alienación del mundo hace su aparición dejando al ser humano amedrentado (*unheimlichkeit*).

La angustia significa que el ser humano es-cuidado (*sorge*). "Cuidado" denota la suma de los tres elementos del *Dasein*: La existencialidad, la facticidad y la exterioridad. Vivir la angustia es sentirse arrojado en (la facticidad), alienado de mí mismo y absorbido por el mundo exterior, entregado a él. Entrever esto hace que la alternativa final se me plantee como: reconocer esta estructura y asumir la tragedia de mi suerte o negarme a reconocerme a mí mismo y refugiarme en la exterioridad del mundo.

Ser-propio habla de la conciencia de la condición trágica del ser humano arrojado en el mundo hostil, extraño, y cuyo absurdo lo intuye en la angustia. El ser humano se ve impedido a obrar, porque no puede renunciar al futuro ni apartar de sí la exterioridad, que es una característica soslayable de la existencia humana. Paradójicamente, Heidegger no contrapone el ser-propio al ser-impropio, ya que considera que son una forma de ser. Ser-impropio es evadirse del propio ser, de sí-mismo, para no ver la cara de la condición trágica de la vida. Otra paradoja es que el ser-propio es exterior e interior al mismo tiempo. Es exterior, porque existe cuando descubre su necesaria exterioridad y es interior porque descubre la exterioridad y, por lo mismo, se supera en cierta forma.

El tiempo, dentro del pensamiento de Heidegger, nos dice que el hombre no-vive-en-el-tiempo, sino que él es temporal. El ser

humano se comprende, en cuanto posibilidad de ser, en una posibilidad exterior en la cual se juntan y comprenden todas las posibilidades. Esta posibilidad es la muerte. Ser humano es ser-para-la-muerte (*Sein zum Tode*).

El ser-propio es consciente de que muere desde que nace, de que no puede evadirse ni prescindir de su muerte, sino que debe aceptarla y tenerla ante los ojos. La muerte es la reveladora de la nada, y, ante ella, permanece de pie el ser humano. El hecho de que la muerte y la nada sean una misma y sola cosa, manifestada por la angustia, permite que el ser humano descubra su verdadera libertad, es decir, la libertad ante la muerte (*Freiheit zum Tode*).

El ser-propio que descubre la nada-muerte se hallaría ante la carencia de sentido (*Sinnlosigkeit*) y, por lo tanto, ante una tragedia sin esperanza, si la muerte careciera de sentido. No obstante, bajo el velo de la nada del ente, se muestra el ser, el cual, de algún modo, no es sólo un proyecto-proyección del ser humano, sino que, además, lo precede como fundamento (*Grund*) de todo ente. Aunque el ser deja espacio para lo santo, para la divinidad o Dios, el problema de Dios todavía no ha alcanzado una solución categórica.

Tanto Frankl como Heidegger opinan que la existencia no es algo ya determinado, estático y estable de una vez para siempre. Ambos señalan la cualidad de apertura del ser humano y la vivencia simultánea en el presente, el pasado que permanece y el futuro al que nos dirigimos. Así como Heidegger hace referencia al ser-propio, Frankl habla de la aceptación de la propia vida como la misión específica que tenemos en la temporalidad en la que nos movemos. Esta aceptación es la responsabilidad específicamente humana.³³ Esta responsabilidad se observa en la cotidianidad en la que oscilamos entre un escapismo³⁴ —que sería la alienación según Heidegger en la exterioridad— y el dato insoslayable de hacernos cargo de nosotros mismos en el “cada día” de la vida. Conciencia más responsabilidad, según Frankl.

Ambos sostienen que el ser humano decide y se-decide sobre la base de las posibilidades que encuentra en sí mismo y las que le proporciona su pasado. A partir de ellas, se trasciende a sí mismo, llegando a constatar la característica esencial de la exis-

tencia humana, que es la autotrascendencia -Frankl- o el ser-propio -Heidegger-.

Finalmente, los *existentialia* heideggerianos se pueden ver como el conjunto de los condicionamientos ante los cuales el ser humano -según Frankl- mantiene la capacidad de adoptar postura y ejercer su íntima libertad espiritual: "antagonismo psiconoético".

4. Frankl y Karl Jaspers (1883-1969)

Karl Jaspers nació en Oldenburg, Alemania. Su formación básica la constituyeron el Derecho y la Medicina. Se especializó en Psiquiatría. Se graduó en la Universidad de Heidelberg, en 1909.

Hasta 1948, año en que se trasladó a Basilea, Suiza, su actividad siempre rica y profunda se plasmó en la docencia, en la práctica psiquiátrica y la reflexión filosófica existencial, de la que es un representante importante.

Philosophie es la obra más importante de Jaspers. Esta obra refleja la madurez psicológica, psiquiátrica y sociológica de su pensamiento. También se nota la influencia de: Platón, Plotino, Spinoza, Kant y Schelling. Curiosamente y por caminos diferentes, hay coincidencias con el pensamiento de Gabriel Marcel.

La primera parte de su *Philosophie: Philosophische Weltorientierung* (La orientación filosófica en el mundo):

El problema de fondo de la filosofía en cuestión del ser: ¿qué es el ser? ¿Por qué existe algo y no la nada? Estas preguntas no se plantean en el aire, sino en el aquí y ahora, con las condiciones concretas y condicionamientos reales. Si uno quiere encontrar a sí mismo, lo ha de alcanzar en la búsqueda del ser. La búsqueda directa del ser es un fracaso, por eso se filosofa. El filosofar abarca tres instancias inseparables:

- La orientación filosófica en-el-mundo
- La dilucidación de la existencia
- La metafísica.

El estar en-el-mundo en contacto con los objetos, cuya abundancia y riqueza, y también misterio, son interminables. La orien-

tación-en-el-mundo en el que se está se da a través de la ciencia y de la filosofía.

La orientación científica se refiere a lo objetivo y universal. La orientación filosófica no se resume de la ciencia, sino del lugar donde se formulan las preguntas que la orientación científica produce. La filosofía pone a prueba los principios y las formas de pensar de que se vale el trabajo científico. Ciertamente, no puede originarse una orientación filosófica en-el-mundo, si no existe una orientación científica en-el-mundo. La orientación filosófica opera en un nivel al que no accede la ciencia, porque ésta no trabaja con elementos como la comunicación existencial y el ser de las ideas, pues ambos manifiestan el-ser, en cuanto tal, que es libertad. La ciencia se limita a los factores causales y no ingresa en el terreno donde se efectúan preguntas como: ¿Qué es la ciencia? ¿Hacia dónde va y cuál es su sentido? ¿Cuáles son sus límites?

La ciencia se desenvuelve en un nivel en que los resultados son de carácter objetivo, coercitivo y universal. La orientación filosófica busca la validez de las preguntas y de las respuestas, pero en referencia a mí. Por eso, es conveniente distinguir entre ciencia y filosofía, y entre validez universal y validez para mí.

Las ciencias, todas, no pueden tener una visión del mundo, como tampoco es posible una sistematización de todas ellas en dirección a una visión total del mundo. La misma ciencia comprende la limitación radical para este empeño.

Positivismo e idealismo filosóficos son dos manifestaciones de un mismo empeño fallido: Querer saberlo todo y obtener la explicación total de quién es el ser humano y qué es el mundo -antropología, ontología y cosmología-. Lo fáctico es, por sí mismo, limitado, y eso es olvidado por el positivismo. La existencia, por sí misma, es limitada, y este es el olvido del idealismo. Es la filosofía la que ha de superar la contradicción entre sujeto y objeto, y pasar de lo objetivo a lo que no lo es.

Filosofar es contemplar el mundo, en-el-mundo, e interpretarlo. La propia cosmovisión se ha de someter a la prueba de la crítica. La crítica debe buscar la fundamentación sensata y racional de la propia cosmovisión y tener en cuenta la situación

particular. La situación particular no es de validez universal, es válida-para-mí, por esa razón, no es la-visión del mundo.

La segunda parte de su *Philosophie: Existenzerhellung* (La dilucidación de la existencia):

Para dilucidar la existencia es bueno saber qué es existir para Jaspers.

Existir es la conciencia que tengo de ser-conciencia universal como fundamento del pensar en términos de validez universal propio de la ciencia, pero también de que hay una dimensión más allá, algo más, que nos hace sentir que hemos de definir nuestra actitud en-el-mundo.

La existencia se manifiesta en que, para vivir, no nos contentamos con las respuestas de validez universal de las ciencias, sino que inmediatamente seguimos planteando interrogantes como:

1. ¿Qué es la ciencia? Quiere decir que la situación como interrogador está por encima de la misma ciencia o desde un nivel meta-científico.
2. ¿Cuál es su modo de pensar? La ciencia es una forma de pensar, no la única.
3. ¿Cuáles son sus límites? La ciencia no lo es todo ni es omnipotente, consta de límites.
4. ¿Cuál es su sentido? Si hasta preguntarnos por el sentido de la ciencia quiere decir que estamos afirmando que, por sí misma, no lo tiene, sino que el sentido está más allá de ella misma.

El ser humano no es un autómatas, ni quiere serlo. Por eso, en la vida, no hay que sentir que la-vida-me-vive a mí y no ser sólo consciente de los condicionamientos que operan en ella, sino que es más importante la postura real que se tome ante ellos, porque de ellos no se puede uno ver libre. Se vive en el mundo y en el mundo de las cosas, de ellas no se puede prescindir, como tampoco se quiere prescindir de tomar una actitud ante ellas. ¿Qué se busca en el fondo? Existir, pero un existir que gira básicamente sobre elecciones libres que constituyen lo que Jaspers llama una existencia dilucidada o iluminada. Yo creo que preguntas como: ¿Qué sentido tiene mi vida? ¿Cuál quiero que sea mi actitud ante

los demás seres humanos? ¿Quién es Dios para mí?, son preguntas metacientíficas y plenamente existenciales que implican a todo mi ser que se-decide-por y se decide, día a día, a lo largo de la vida.

Según Jaspers, cuando yo me defino en-el-mundo, ante los demás y ante las cosas, entonces, en cuanto existencia, soy-yo-mismo. Respecto al punto de vida de la ciencia, yo-soy-yo en la medida en que mi conciencia es conciencia universal. Puedo superar mi posible aislamiento por la *Geschichtlichkeit* –Historicidad– y la *Kommunikation* –Comunicación–. La historicidad es la conciencia de que soy histórico, me desarrollo en el tiempo, que vengo de un pasado, estoy en el aquí y ahora, que me proyecto al futuro y que conservo en mí toda una tradición histórica. Parte de mi ser es la hora en que nací, la cultura que me iluminó y las ideas que elaboré.

No puedo negar mi historicidad, ya que ella le otorga cohesión a mi *Dasein*, lo fáctico. En la historicidad, se funden dos elementos: mi servidumbre –manifestada en lo fáctico– y mi capacidad de elegir. Se juntan dos dimensiones: la temporalidad de los condicionamientos fácticos con la supratemporalidad de mi decisión libre o autodeterminación. Existir auténticamente es sólo posible en la comunicación.

A partir de esto, observo que la comunicación auténtica, más genuinamente humana, es con un tú en el presente. La comunicación me reta a la autenticidad. Todo lo que yo creo me compromete, cuando lo comparto en mi comunicación. Compartir en comunicación es hacerme responsable de lo comunicado. La comunicación no puede ser una exposición fría de ideas, sino el poner toda mi verdadera y profunda actitud humana ante ti. Este diálogo, así de humano, exige una relación de amistad o de amor. Comunicarme es aclararte y, al mismo tiempo, aclararme o, también, un proceso de mutua iluminación. A medida que avanzo, constato que hay un fondo incomprensible e inexpressable, inefable, en el misterio del ser-yo y ser-tú. Sin embargo, estos límites del ministerio han de ser los estímulos para una autorrevelación más profunda de mi ser, por lo que declaro y, especialmente, por las obras que muestran la realidad de mis actitudes.

Para Jaspers, *Dasein* o ser-de-hecho quiere decir ser-determinado. En cambio, existir es-ser-libre. En la experiencia, confirmo que se es simultáneamente determinado y libre. La libertad no es un hecho. Sólo se sabe que la libertad se ha de hacer real – realización–, y en esa hacerla real, se la vive y se está seguro de su ser. No existe una libertad humana que sea absoluta, pues eso implica una contradicción en los términos.

La libertad es la propia determinación con respecto a la determinidad.

El ser humano se siente amenazado por la dominación de su determinidad. La puerta de salida es la posibilidad de comunicarse contigo y las situaciones-límite.

¿Qué son las situaciones-límite? Según Jaspers, son situaciones ineluctables ante las que, necesariamente, se debe hacer una opción fundamental en la actitud vital.

¿Cuáles son estas situaciones-límite, de acuerdo con Jaspers?

Primera:

La historicidad de la existencia y la necesidad.

Segunda:

La relatividad inherente a todo lo fáctico. Lo fáctico no puede llenar y satisfacer la vida.

Tercera:

La muerte. No satisface, por absurda, una respuesta universal. ¿Qué significa estar consciente de que voy a morir y a abandonar este mundo? Estoy siempre enfrentado con la muerte.

Cuarta:

El sufrimiento. No se puede eludir, mientras se está en el mundo, esa compañía que es el sufrimiento. Es una especie de condena. ¿Qué sentido tiene para el ser humano este sufrimiento, que punza y desgarrar, hoy y aquí? No se puede ir muy lejos sin que el sufrimiento nos deje. Sólo hemos de tomar una actitud ante él, asumir su realidad y plantear nuestra postura en cada momento. Nos sentimos tironeados entre luchar o conformarnos. La lucha... también es una condena. Vivir es luchar en varios aspectos.

tos, y ésta es la cuarta situación-límite. Pero ¿qué sentido tiene luchar y luchar infatigablemente? Más aún, ¿cuál es nuestro modo de luchar? ¿Hemos de luchar por el amor, en el amor, con amor? ¿Es nuestra lucha un combate alentado profundamente por el amor a la vida misma?

Quinta:

La culpa. Sabemos que, cuando elegimos, hay una puerta que cerramos, y otras que permanecen abiertas. Asimismo, nuestras elecciones reconocen todo lo que no hemos realizado. Sabemos, también, que dejamos de entrar en contacto y comunión, que dejamos de comunicarnos con el tú, con los otros y con nosotros mismos; culpa por la ausencia de franqueza, de sinceridad en el encuentro.

Yo pienso que las situaciones-límite dicen la verdad ante y a pesar de la dureza de las circunstancias, dicen con modestia, porque no puedo elegir todo y dicen con arrojo, porque, si no intentara resolver la situación, dejaría de existir. Las situaciones-límite conllevan un filosofar profundo. Este filosofar inunda la facticidad y la colma con su luz. Filosofar es declararme, dar cuenta de mis convicciones más íntimas y profundas, ante ti, ante mí, en diálogo comprometido.

La tercera parte de su *Philosophie* es: ¿Qué es la metafísica?

Cuando las situaciones-límite golpean a la puerta, sólo se encuentran respuestas válidas para uno, mas no pueden ser universalmente válidas. Se establecen signos y símbolos, por lo que se puede intuir respuestas, que se tratan de indicadores del absoluto. Los signos y símbolos contienen la apelación de la existencia... apelación a la trascendencia.

¿Qué es trascender? Es buscar el propio ser. Ningún objeto es el propio ser. Tenemos que ir más allá y por encima de lo objetivo, es decir: trascender. Trascender no es una obligación, sino una posibilidad ante la libertad. Podemos entregarnos al mundo, a las cosas y vivir sin trascendencia. Podemos, incluso, afrontar la muerte, el dolor, la culpa y la lucha como hechos, pero no permitirles que nos afecten y condenarnos, así, a la intrascendencia. La intrascendencia es sinónimo de la deshumanización.

Finalmente, el ser, para Jaspers, es lo "envolvente" -*Umgreifend*-

y hace que la existencia humana se constituya por la trascendencia, o sea, por un abrirse al Absoluto, a Dios.

¿Quién es Dios, según lo anterior?

La creencia en un solo Dios personal, Creador del mundo, único y último refugio nuestro, es una creencia filosófica, un trascender de mi existencia que hay que ganar sin cesar. La vida sólo tiene sentido, si está encaminada hacia Dios. Bajo esta perspectiva, todo el mundo se hace relativo, pero, al mismo tiempo, deviene este mundo el lugar de una opción incondicional entre el bien y el mal. Por ahí carga el hombre con toda su responsabilidad de tal. Y de ahí se desprende el deber del hombre de luchar por el bien contra el mal, pero esta lucha sólo puede darse en el amor. El amor con el que todo hombre trata de comprender al prójimo, es la realidad fundamental del hombre que lo hace eterno en toda su finitud.³⁵

A estas alturas, creo que los puntos de contacto entre Frankl y Jaspers son los siguientes:

Primer punto: Es la reflexión frankliana en torno al papel de las ciencias en el conocimiento del ser humano y en la ayuda que pueden prestarle a través de los procedimientos terapéuticos. Frankl ve con claridad que la orientación científica en-el-mundo no basta y, menos aún, cuando ella se ve aquejada de una tendencia al reduccionismo o, dicho en otras palabras, cuando ella reduce la explicación e interpretación de los fenómenos a un solo punto de vista, como puede ser el psicológico, biológico, sociológico, etcétera.³⁶

Sin dejar de lado su orientación científica en-el-mundo, Frankl apela a la orientación filosófica. Esta necesidad de orientación filosófica es de capital importancia en el pensamiento frankliano, especialmente en lo que se refiere al diálogo logoterapéutico o encuentro de dos seres humanos: el terapeuta, médico, orientador o consejero que aplican la logoterapia y la persona que acude.³⁷

El análisis existencial y la logoterapia de Frankl ven a la persona como a un ser-en-el-mundo, en relación con los otros y con las cosas, pero sin dejar de considerar qué sentido tiene ese ser y ese estar-en-relación-con. Para Frankl, es importante el mundo

de los objetos y de las personas, porque son parte de la realidad. La realidad como totalidad-para mí se ilumina, cuando yo me planteo la actitud que quiero tener en-el-mundo. Esto es lo que Frankl llama la esencia de la existencia: El ser humano es, en sí mismo, autotranscendente; está llamado a ir más allá de sí mismo sin dejar de ser él-mismo.³⁸ En este sentido, el trabajo y las relaciones humanas—el qué y el quién de la vida—son las muestras más claras donde se vive la auto-trascendencia. En el trabajo, por su dimensión de creación, transformación y orientación al servicio de los demás, yo voy convirtiéndome en aquello a que estoy llamado a ser.³⁹ Las relaciones humanas que se tejen en el trabajo y más allá de él, indican que soy yo cuando-soy-contigo en el diálogo que me comprometo ante ti y ante mí mismo, en aquello que declaro como mis convicciones. Las relaciones humanas son la prueba de que no soy yo, plenamente yo, si me quedo en mí, sino cuando voy al encuentro autorrevelador en la comunión del diálogo.

Segundo punto: La orientación jasperiana y frankliana coinciden en la concepción de la libertad como algo que va más allá de un hecho registrable por la ciencia. La libertad es la capacidad específicamente humana por la que tomo actitud ante los condicionamientos, facticidad, historicidad, ante los demás y ante mí mismo. La libertad es la propia determinación con respecto a la determinidad. La libertad, en cuanto concepto negativo, indica liberarse-de y apela a una concepción positiva: libertad-para.⁴⁰

Tercer Punto: Las situaciones-límite y la tríada trágica.⁴¹ Básicamente, estamos ante una misma realidad con dos formulaciones diferentes, que son la manifestación clara de nuestra humanidad. La humanidad se autodefine como la posibilidad y limitación, como servidumbre y autodeterminación, como esperanza y desgarramiento, como oscuridad e iluminación.

Para Jaspers, como lo hemos mencionado previamente, las situaciones-límite son situaciones ineluctables ante las que necesariamente tengo que hacer una opción fundamental en mi actitud vital, como por ejemplo: La historicidad y la relatividad de todo lo fáctico (situaciones-límite más generales) y la muerte, sufrimiento, lucha, culpa.

Para Frankl, las situaciones-límite se resumen en la tríada trágica que se compone del dolor, la culpa y la muerte. Con gran concisión, lo expresa así:

*No hay ser humano que pueda decir que él no ha fallado, que él no sufre y que él no morirá.*⁴²

La tríada trágica es la dimensión humana ante la cual el ser humano, de pie, adopta una postura por su libertad. Aquí estamos ante un concepto más amplio como son los Valores de Actitud.⁴³ Al respecto, enuncia Frankl: El ser humano tiene la oportunidad de descubrir y realizar valores de actitud cuando se ve confrontado ante situaciones que tienen como característica el ser datos irreversibles e irreparables, como cierto tipo de sufrimiento o dolor causados por un padecimiento congénito, crónico, fatal, etcétera, por una culpa personal originada en el ejercicio equivocado de nuestra libertad o por la presencia de la muerte, no sólo de aquéllos que amamos, sino, también, como hecho que me afecta directa y permanentemente a mí.

¿Cuál es el sentido del dolor, la culpa y la muerte para Frankl? El sentido no lo puedo crear ni inventar, el sentido lo descubro en la situación. Más específicamente, el sentido de la situación se relaciona de manera directa con la actitud que adopto.⁴⁴ Por esto, mis actitudes son elocuentes, en igual o mayor proporción que mis palabras, para develar el sentido de la vida concreta.

Cuarto punto: Tanto para Frankl como para Jaspers, la vida como existencia no es algo ya dado, sino algo que va convirtiéndose en la realidad a la que esa existencia está llamada a ser. En ambos pensamientos hay una concepción evolutiva de la existencia hacia formas cada vez más auténticas. Por eso, para Frankl, la vida se entiende como una misión o tarea. La misión o tarea básica es la de responsabilizarme de mi propia existencia.⁴⁵ Esta responsabilidad es personal y le otorga su color específico a cada momento, a cada decisión. No asumir esta responsabilidad, ante la propia existencia, significa, para ambos, el sumirse en lo profundo, en ese caos de lo in-trascendente donde me cosifico, donde no entablo comunicación y, menos aún, creo comunión con el tú y los otros -nosotros-. Para Frankl y para Jaspers es común la experiencia de la pérdida (Jaspers) o el vacío existencial (Frankl).⁴⁶ En

los dos casos, se produce una fractura profunda en el ser humano, porque las relaciones con los demás se vuelven cosificantes o porque las relaciones con las cosas se tornan absolutas. Así, el riesgo del ser humano es autoenajenarse, distanciarse de los demás y dejar a Dios fuera de su vida. Esta enajenación del ser humano tiene repercusiones sociales, como lo indica Frankl, extensamente, al hablar de que el ser humano-es-vivido por la vida y no es él quien vive y decide su existencia. En un nivel macro social, el ser humano no es material manipulable por los sistemas sociales que lo pueden hundir bajo formas conformistas o totalitarias.⁴⁷ Estas formas consisten en que el ser humano coloca su centro fuera-de-sí y no dentro-de-sí. De este modo, hará lo que otros hacen o lo que otros le imponen hacer.

III. Comentario en torno a las raíces del pensamiento frankliano

Al final de esta parte, podemos apreciar que el pensamiento de un autor, en este caso, Viktor E. Frankl, es la manifestación de todo su ser dentro del horizonte del tiempo y del espacio, de las experiencias vividas en un nivel profundamente humano y asimiladas por la investigación científica y reflexión filosófica.

Esta reflexión filosófica es el lugar donde se produce la asimilación crítica de lo vivido.

En este desarrollo del origen del pensamiento de Frankl, encontramos dos vertientes:

- La orientación científica en-el-mundo, protagonizada por su relación científica personal con autores como Sigmund Freud, Alfred Adler y, de modo indirecto, con C. G. Jung.
- La orientación filosófica en-el-mundo la elabora Frankl teniendo como puntos de referencia en su horizonte a: Max Scheler y Nikolai Hartmann, los iniciadores de un giro antropológico y axiológico-ontológico. Esta misma orientación filosófica en-el-mundo no se completa, sin señalar los nexos con el pensamiento de Martín Heidegger y Karl Jaspers.

Sin embargo, hay algo importante que no hemos de pasar por alto. Al abordar las raíces del pensamiento de Frankl, no debemos circunscribirnos a su relación formal o informal con determinados autores, sino que, además, es preciso considerar la experiencia vital del "Prisionero desconocido", como se autodefine Frankl durante su cautiverio en Checoslovaquia, Polonia y Alemania, así como todo el período anterior que incluye su formación científica (1942-1945), práctica clínica y reflexión filosófica.

A continuación, retomamos el punto específico de la orientación científica en-el-mundo. Este término, acuñado por Karl Jaspers, resulta una valiosa ayuda para situar críticamente el papel de la ciencia y de la formación científica en el pensamiento de Frankl.

Como hemos visto anteriormente, su formación inicial es médica. Luego, se especializó en neurología y psiquiatría para ampliar su comprensión sobre la salud y los padecimientos humanos, que rebasan la esfera somática, penetran en la dimensión psicológica e inciden, en ciertos casos, en el nivel de lo existencial-espiritual o noético.

Esta evolución de Frankl nos muestra que su inquietud no se quedó circunscrita a la comprensión del fenómeno humano desde el punto de vista científico. La orientación científica en-el-mundo es válida e indispensable para pasar a la orientación filosófica en-el-mundo. Esto fue lo que experimentó el joven Frankl: que la comprensión de la unidad en totalidad del fenómeno humano no se alcanza por la sola ciencia. La ciencia, que se mueve en el horizonte de lo objetivo, no puede, por sí misma, plantearse cuestiones que son metaclínicas o metacientíficas: ¿Qué sentido tiene la vida mía? ¿Qué sentido tiene este padecimiento, carencia, dolor o sufrimiento?⁴⁸

Más específicamente. La razón profunda de la distancia entre Viktor Frankl y Sigmund Freud, y la posterior separación de Alfred Adler, se explica porque Frankl descubrió que los planteamientos freudiano y adleriano respondían a la orientación científica en-el-mundo y adolecían de la tendencia a la absolutización de los propios métodos, afirmaciones y conclusiones.

Frankl considera que los planteamientos freudiano y adleriano se han de tomar como aproximaciones particulares dentro de una

ciencia particular. Sería un error lamentable confundir la psicología, como ciencia, con un método, como es el psicoanálisis, o identificar la ciencia sociológica con un método científico de análisis social, como es el marxismo.⁴⁹

Sin embargo, algunas veces, se ha incurrido en esta equivocación, la cual ha agravado las pretensiones científicas de realizar una interpretación, acertada y completa, del fenómeno.

Ahora comprenderemos por qué Frankl sintió la necesidad imperiosa de ir más allá de su propia orientación científica en el mundo, sin que esto significara nunca un abandono, sino una asimilación sintética más madura, hasta internarse en las cuestiones que él llamaba metaclínicas o que, con otras palabras, podemos señalar como su orientación filosófica en el mundo.

Esta orientación filosófica en el mundo no comenzó, como alguien podría imaginar, en tiempo de cautiverio (1942-1945) o en los años de la postguerra. Las raíces del pensamiento filosófico de Frankl son antiguas. Las podemos ubicar ya en los años de trabajo con Adler y sus maestros Rudolf Allers y Oswald Schwarz (1927). Sí podemos afirmar que los años de cautiverio del "Prisionero desconocido" constituyen el momento de prueba de sus convicciones, la validación de sus intuiciones y la confirmación de su búsqueda científica.

Los años de la postguerra hasta el presente son el testimonio más evidente de una integración de ambas orientaciones. Frankl, como ser humano, muestra, en sus obras de postguerra, el fruto de una actitud complexiva ante el fenómeno humano que incluye, en un todo armónico, el momento científico y el momento filosófico, como dos instancias de un mismo continuo vital que es la existencia humana.

Otro punto de interés especial es precisar el concepto que Frankl tiene respecto a su análisis existencial y logoterapia dentro del campo de la psiquiatría y filosofía. Son varios los autores que han señalado que el trabajo de Frankl conforma una escuela dentro del movimiento general de la psiquiatría existencial.⁵⁰

Lo terapéutico o psiquiátrico no es un punto para tratar en este momento. No obstante, es necesario dilucidar qué es lo existen-

cial, no sólo para comprender el pensamiento de Frankl, sino para comprender en qué sentido lo tomó en este trabajo.

Lo existencial es un término que expresa una inquietud humana que podemos concretar en la múltiple pregunta: ¿Qué es el fenómeno humano o quién es el ser humano, de dónde viene, a dónde va, cuál es su misión en el mundo?

Pero con esto todavía no hemos llegado al centro del problema. La pregunta por el hombre se la ha planteado el ser humano de todos los tiempos. En este sentido, Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino serían pensadores existencialistas. Por eso, hemos de precisar la situación de nuestro problema.

Preguntarse por el ser humano requiere tener la inquietud viva por la pregunta, sentirla como propia y urgente.

Hacer la pregunta demanda un método donde participa la aportación de la orientación científica en-el-mundo: las ciencias particulares, como la biología, antropología, psicología, etnología, historia, etcétera. Por otro lado, la orientación científica en-el-mundo supone una precomprensión del fenómeno humano.

La pregunta por el ser humano exige una comprensión de la hipótesis de encarar el fenómeno humano que incluye siempre una precomprensión de éste. A su vez, esa precomprensión se sustenta en un preconocimiento. La dificultad mayor reside en que ningún aspecto particular del fenómeno humano puede considerarse como el punto clave de arranque, por ejemplo: El fenómeno de la búsqueda o del conocimiento humano, el fenómeno de la conciencia humana, el problema de la libertad o el amor. Tampoco puede comprobarse que las situaciones-límite de Jaspers, la náusea de Sartre o el "verfallen" de Heidegger sean, por sí mismos, la explicación del fenómeno humano.

Lo importante de estos aspectos parciales es que si dicen algo de la totalidad del fenómeno humano, y su validez será perenne, mientras mantengan esa conciencia. Lo que va destilándose, en el fondo de la cuestión, es que el fenómeno humano sólo puede afrontarse como una totalidad-en-unidad, de tipo concreto. Esta unidad permite fundamentar una pluralidad de acercamientos que se unen en un centro.

La pregunta por el ser humano o una antropología filosófica nos pide un círculo hermenéutico donde se integren los pasos anteriormente señalados y la aceptación de que una genuina antropología filosófica se mueve en la búsqueda del ser en-el-mundo concreto; esto nos habla de una antropología filosófica de corte ontológico-metafísico, que no es un añadido a posteriori en la reflexión sobre el ser humano sino, más bien, el fundamento constitutivo de todos los campos fenoménicos, de todo lo genuinamente humano. Esta dimensión metafísica, como constitutivo específicamente humano, ha de estar presente en el intento de una antropología filosófica, que toma al ser humano como una totalidad en unidad, con sus condicionantes y delimitaciones por su radical estar-en-el-mundo.

La pregunta por el ser humano necesita la comprensión del trasfondo histórico o la reflexión del problema según sea su etapa de evolución. Para ello, se ha de partir de las primeras manifestaciones de nuestra cultura occidental que se remontan al pensamiento griego. Este desarrollo abarca momentos importantes, como la aparición del pensamiento cristiano, medieval, renacentista y moderno. Por último, llegamos al giro antropológico, mencionado en la primera parte de este trabajo.

El giro antropológico

Cundo Viktor Frankl se pregunta por el ser humano, se vislumbra un horizonte en su pregunta. Este horizonte es el del siglo XX, que ha tomado los desarrollos anteriores y ha planteado nuevas preguntas. En este sentido, Frankl se sitúa en la línea del giro antropológico contemporáneo. Este giro antropológico es amplio en su base y diverso en sus orientaciones e incluso contradictorio en las consecuencias finales, que se extraen de las diferentes orientaciones.

Para una mejor comprensión de este giro antropológico, es conveniente señalar que las tendencias generales se pueden reunir en tres grupos que son:

1. Materialismo y evolucionismo
2. Existencialismo y personalismo
3. Fenomenología y ontología del ser humano⁵¹

La nueva orientación filosófica buscó ir más allá de la filosofía especulativa tradicional y de la matemática-científica. El nuevo punto de partida se centra en el ser humano, en su propia experiencia. En esta relación, se incluye también el esfuerzo kantiano de establecer una orientación empírico-práctica del ser humano, teniendo como base la experiencia humana. Toda esta fuerza es la antítesis del pensamiento racionalista e idealista respecto del ser humano (Hegel).

1. Materialismo y evolucionismo

El materialismo de los siglos XVIII y XIX cambia la imagen y concepto del ser humano. Ahora se afirma a la realidad material del ser humano y deja atrás el planteamiento que contemplaba lo espiritual como su esencia, otorgándole primacía sobre cualquier otra característica. El ser humano está sujeto a las mismas leyes, como los demás seres, por pertenecer al mundo.

La concepción materialista juzga como existentes el ser y el acontecer materiales. La vida, la conciencia, se han de explicar según las leyes que rigen al mundo. Debajo de todo este modo de ver la realidad, se oculta el antecedente del empirismo inglés que se conecta con una visión mecánica, según el naturalismo de la época. El naturalismo se remonta al tiempo de los enciclopedistas franceses y se proyecta al siglo XIX por medio del positivismo.⁵²

Momentos importantes en este desarrollo son:

a) Augusto Comte (1798-1857)

Con su intento de circunscribir el saber científico a la dimensión "positiva", es decir, a la pura experiencia y observación, su pensamiento se plasma en la ley de los "tres momentos" o momento teológico, metafísico y positivo. En este último, el más depurado y desprejuiciado de los tres, según Comte, el ser humano se convierte en el centro de estudio y punto de interés de la ciencia natural empírica, psicológica y social.

b) Charles Darwin (1809-1882)

Modifica también la evolución del concepto e imagen del ser humano. Sabemos que el evolucionismo es algo más antiguo que la teoría elaborada por Darwin. La fijación inmutable de las especies se origina en la doctrina de Platón sobre las ideas, la cual se unió a la interpretación teológica literal de los relatos del Génesis (cfr. Gn 1). Así, su obra *El origen de las especies* es el punto de partida que siempre guardó sus límites circunscritos a lo científico-natural sin concluir en afirmaciones filosóficas, como podría ser una interpretación del mundo.

c) Friedrich Nietzsche (1844-1900)

Es importante señalar la influencia de Ch. Darwin en la filosofía de F. Nietzsche. Él fue más allá de Darwin al afirmar que la evolución que conduce al superhombre no se da por pura selección natural mecánica, sino que, además, exige la competencia afanosa entre los seres-humanos. Lo que los mueve, según Nietzsche, es la Voluntad de Poder.

d) Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1925) y W. J. Lenin (1870-1924)

Posteriormente, Marx y Engels observaron, en el pensamiento científico natural de Ch. Darwin, el agente que superó la visión teológica de la realidad y afirmó la evolución histórica de la naturaleza; más aún, en Darwin nació el fundamento histórico natural de las tesis de la teoría marxista.

Marx, Engels y Lenin, como representantes del Materialismo Dialéctico, sobrepasaron el materialismo positivista. Ellos señalan el elemento dinámico y siempre en evolución. La vertiente de las ciencias naturales se originó en Darwin, y la vertiente filosófica, en Hegel. Las aplicaciones las hicieron a la naturaleza y a la historia, es decir, a la realidad total, como ellos la concebían. El materialismo dialéctico se afirmó ante el positivismo señalando que su enfoque era dinámico y no estático, dialéctico y no mecánico. Por otro lado, tomaron la Dialéctica del espíritu de Hegel y la convirtieron en la Dialéctica de la materia.

e) Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)

Elaboró una gran síntesis del pensamiento evolucionista y la visión cristiana del fenómeno humano. Su trabajo señala la evolución en el mundo y la evolución de la vida en él. La diferenciación y la

concentración de formas de vida son los pasos para llegar a la reflexión y a la conciencia. La materia ya encierra, en su dinamismo energético, el germen de las formas evolutivas. Así, tenemos dos grandes momentos:

La formación de la biosfera -la vida- y de la noosfera -el pensamiento y la conciencia espiritual del ser humano-.

Evolución e historia no van separadas y son un continuo vital.

Todo apunta en una dirección: el camino hacia la edad nueva. La ciencia, técnica y el crecimiento de la humanidad se reunirán lentamente por la fuerza cohesionante del amor. Desde el punto de vista teológico, la teología de la evolución teilhardiana es el Punto Omega, es decir, el Cristo Cósmico -el cual, con su encarnación, inició el acontecimiento, llamado por Teilhard: La divinización del mundo. La consumación o Pleroma es que Dios sea todo en todo.⁵³

2. Existencialismo y personalismo

En estas orientaciones, el viraje hacia el hombre concreto es radical. El vitalismo, existencialismo y personalismo se consagraron a esta afirmación. El común denominador de estas orientaciones es su parentesco espiritual y el fundar su búsqueda en la experiencia propia, concreta, del ser humano.

A. PRECURSORES

a) Blaise Pascal (1623-1662)

Pascal es un pionero. Su pensamiento es la antítesis del cartesianismo racionalista. Más allá de la "raison", el pensamiento matemático racional, está el "cœur" o intuición, sentimiento, instinto, delicadeza y penetración espiritual. La profundidad, plenitud y extensión de lo real se manifiestan en el "cœur". La miseria y la grandeza, la nada y la infinitud son las tensiones que tiran, en sentidos opuestos, del ser humano.

Experimentar la infinitud de la trascendencia, libertad y llamado, es propio del ser humano, como la experiencia de la discordia, la impotencia y la nulidad. Pascal apunta a la trascendencia donde descansa el sentido de la autoexperiencia humana inmanente.

b) Søren Kierkegaard (1813-1855)

Kierkegaard funda el movimiento existencialista y acuña el término existencia. No admite la disolución de la persona individual en el espíritu universal hegeliano y la reducción operada por el materialismo de su época. El ser humano individual concreto, con toda su experiencia vivida, con su singularidad, autonomía, con su sentido de libertad y de responsabilidad, constituye el contenido de la existencia Kierkegaardiana.

Impotencia, quebranto, culpa y angustia son los momentos en que el ser humano puede concientizarse de su humanidad. Una humanidad abierta por la fe en Dios podrá descubrir el sentido de la existencia. Para Kierkegaard, nuestra existencia... ha de ser una existencia delante de Dios.

c) Friedrich Nietzsche (1844-1900)

Su opción es por la vida natural en sentido natural, es decir, biológico natural. La vida es evolución, y, así, pronuncia frases como: Yo soy pura y simplemente cuerpo, y nada más; el alma no pasa de ser una palabra para indicar que hay algo en el cuerpo.⁵⁴ O aquella en que señala que estamos llamados a ser el "Übermensch" o el "Superhombre". El camino al superhombre se mueve por la Voluntad de Poder que supera la "moral de esclavos" cristiana, sinónimo de todos los frenos que coartan la exaltación de la vida. Por eso, no hay otro camino que optar por el hombre, por su vida y por su libertad, y gritar ¡Dios ha muerto!

d) Henri Bergson (1859-1941)

Otras líneas valiosas en este horizonte del Giro Antropológico son las aportadas por la Filosofía Vitalista, con Bergson al frente, donde la vida, como flujo continuo, evolución, crecimiento, desarrollo, se opone al materialismo y al positivismo. Tenemos, entonces, una evolución creadora, sustentada por la fuerza o impulso vital. La "intuición", opuesta a la "raison" conceptual, es la que capta la realidad viva.

e) Wilhelm Dilthey (1833-1911) y Ludwig Klages (1872-1956)

Otros autores significativos son Dilthey con su distinción entre explicar la naturaleza y entender la vida anímica, y Klages que afirma al espíritu como contradictor del alma.

B. LA FILOSOFÍA EXISTENCIALISTA

Al haberme referido más ampliamente al pensamiento específico de Martín Heidegger y Karl Jaspers, quiero señalar, brevemente, que el Existencialismo, como orientación o movimiento filosófico contemporáneo, presenta varias formas de expresión cuyo común denominador es la preocupación por la "existencia", según Kierkegaard, lo humano concreto. Esta existencia humana se explica desde el plano de lo inmediato de la experiencia personal, desde esa autocomprensión del ser humano. No se trata de entender ni analizar racionalmente la existencia humana. Por eso, el intento es la realización de un análisis existencial, método específico del sistema frankliano, como se verá posteriormente, y cuya aplicación práctica en el campo terapéutico es la logoterapia.

El contenido de este análisis existencial varía según los filósofos concretos. En Kierkegaard y Heidegger, vemos el interés por la finitud y contingencia del ser humano, así como por su angustia y preocupación. Jaspers hace hincapié en el fracaso y las situaciones-límite de muerte, culpa, lucha, sufrimiento, facticidad o historicidad. El ser-para-la-muerte es también una preocupación heideggeriana; en cambio, J. P. Sastre insiste en el sentir la náusea y el absurdo de la existencia. Será Gabriel Marcel quien complete esta lista o "existentialia", indicando el lugar de la esperanza y la confianza.

Como orientación particular, pero que guarda conexión con el existencialismo, se sitúa el pensamiento Personalista o síntesis de los elementos del socialismo y cristianismo, cuyo representante más claro es Emmanuel Mounier, nacido en Grenoble, 1905. Su Personalismo, que se inspira en Ch. Peguy, intenta la síntesis de los elementos arriba mencionados. El principio del Personalismo es afirmar el primado de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre las organizaciones colectivas que sostienen el desarrollo. La filosofía ha de comprometerse en la vida real y en la historia. Al fundar su conocida revista *Esprit* (1932), expuso sus afirmaciones básicas:

Entre soi-meme et travailler a ameliorer les conditions de la vie en societe (pedagogie de la vie communautaire).⁵⁵

En esta misma línea, se deslizan las afirmaciones de M. Scheler, E. Ebne, M. Buber y A. Brunner.

3. Fenomenología y ontología del ser humano

La Antropología Contemporánea contiene dos vertientes que son: la científica y la filosófica. La científica se elabora sobre la base de la búsqueda y los hallazgos de las ciencias particulares. El intento filosófico se denomina específicamente antropología filosófica. En esta tarea filosófica, coexisten una atención general y una atención particular. La atención particular al problema se expresa en la reflexión filosófico-fenomenológica del fenómeno general de la existencia humana y en el análisis metafísico-ontológico de éste.

Max Scheler es el iniciador de la antropología filosófica contemporánea. El trabajo schelleriano no se dirige a una psicología empírica ni a una antropología científica particular. Scheler se inspiró en la fenomenología de Edmund Husserl, para realizar su investigación.

Según Max Scheler, el ser humano se caracteriza por su singularidad de ser espiritual personal. Asimismo, resalta la posición que tiene el ser humano en el cosmos, en la vida. El método schelleriano recurre a la comparación entre el mundo animal y el humano, en lo referente a sus conductas específicas. Entonces, concluye en señalar la apertura radical del ser humano al mundo o "Weltoffenheit" y que el animal tiene una vinculación al entorno o "Umweltgebundenheit". Finalmente, aborda la posición humana en la dimensión del espíritu, "Geist", y sus relaciones espirituales.

Para el tema que nos concierne, es de especial importancia su obra *Die Stellung des Menschen im Cosmos*, 1928 (El Puesto del Hombre en el Cosmos).

Este esfuerzo humano de comprensión del fenómeno ha tomado diferentes caminos en los últimos años. Entre ellos, se destacan dos:

Primero: Una antropología filosófica que parte de la investigación científica particular para concluir sintéticamente en una imagen filosófica del ser humano.

Segundo: Tener un punto filosófico de partida con relativa independencia de las ciencias particulares y procurar la exposición fenomenológica de la propia experiencia humana para posibilitar, desde ese nivel, el análisis de la esencia del ser humano.⁵⁶

Arnold Gehlen, autor significativo en la estructuración del pensamiento frankliano, acudió a la biología, psicología, sociología y lingüística para anunciar su tesis fundamental. Esta afirmación señala la deficiencia humana —falta de especialización, inmadurez, pobreza instintiva, etcétera— ante la seguridad instintiva y la especialización animal. La compensación humana se da por la acción y en la acción. Una muestra clara de este proceso son las realizaciones espirituales y culturales de la humanidad.

Adolf Portmann, otro investigador apreciado en el pensamiento de Frankl, ha criticado y completado a Gehlen, al señalar que no se puede explicar coherentemente la creación espiritual humana sólo por una deficiencia, porque ésta, partiendo de las investigaciones biológicas, de conductas comparadas, etcétera, debido a la peculiaridad humana, afecta a todo el ser humano en su peculiar constitución biológica, compartimiento, procesos de fases vitales.

Otra línea es la llamada Personalismo Psicológico o intento de captar una imagen general del ser humano a partir de la psicología. Son significativas las investigaciones de William Stern, precursor, Philipp Lersch y August Vetter. Dentro de este mismo orden, pero con una variante que abarca los datos culturales y socioantropológicos, se incluyen autores como Erich Rothacker y Michael Landmann.

Por último, Claude Lévi-Strauss que tomando como base el estructuralismo y oponiéndose al existencialismo sartriano, establece una antropología de acuerdo con las investigaciones realizadas en el campo etnológico y sociológico. Lévi-Strauss manifiesta más tendencia a lo empírico que a lo filosófico.

La antropología filosófica, que se establece con relativa independencia de las ciencias particulares y que se funda en un punto más específicamente filosófico, está representada por varios autores, entre los cuales nombro por su significación a los siguientes:

Helmuth Plessner habla de la personalidad excéntrica del ser humano, que se distingue de la postura céntrica propia del animal. La excentricidad se expresa como el reflejo que realiza el ser humano en su centro vital y que inmediatamente supera. Esta excentricidad es la manifestación de la dimensión del espíritu en la existencia humana.

Más allá de Plessner existe una antropología puramente filosófica a la cual él aplica una mediación. Así pues, partiendo de los fenómenos de la propia experiencia humana y añadiéndose una filosofía del espíritu humano, arribamos a los intentos de Nikolai Hartmann y Theodor Litt. Además, aquí se conectan planteamientos personales e interpersonales, que ya hemos mencionado en páginas anteriores, al referirnos a Martín Buber, Ferdinand Ebner, Gabriel Marcel, que tocan la esencia dialogal del ser humano. En este camino filosófico especial, vuelven a ser importantes los nombres de Karl Jaspers por su dilucidación de la existencia y Martín Heidegger por su interpretación hermenéutica-existencial-ontológica de la existencia humana. Ambos filósofos parten de lo estrictamente filosófico existencial.

Este tipo de antropología filosófica se manifiesta también en la elaboración del pensamiento teológico de Rudolf Bultmann. En las ciencias sociales, encontramos a A. Schaff y L. Kolakowski que introducen este viraje antropológico en sus investigaciones concernientes a la dilucidación del pensamiento del joven Marx. Así, llegan a plantear la imagen del hombre Marx y luego su socialismo como su humanismo.

También es significativo el esfuerzo de pensadores de la cultura cristiana que admiten algunos planteamientos de la filosofía existencial para instaurar una valoración metafísica del ser humano. Esta antropología está representada por Karl Rahner, Max Müller, Johann B. Lotz, Gustav Siewerth, A. Dempf y E. Przywara.

Conclusión

Dentro de este inmenso panorama de la investigación científica y de la reflexión filosófica, podemos ver que el pensamiento de

un autor particular, en este caso, Viktor Frankl, tiene vinculaciones de necesidad y complementarias. Llamo vinculaciones de necesidad a aquellas que se dan por el simple hecho de estar en el mundo y de que nadie parte de un punto "cero" en la vida. Llevamos, detrás de nosotros, las búsquedas infatigables y los hallazgos iluminadores de quienes nos han precedido y acompañado en nuestro propio proceso de encontrar y desarrollar nuestra personal orientación-en-el-mundo personal. Ésta es la síntesis de su preocupación científica y reflexión filosófica sobre el fenómeno humano.

Este largo camino de la humanidad, del que forma parte Frankl, como heredero y como originador de un nuevo avance llamado Análisis Existencial, con su aplicación terapéutica denominada Logoterapia, nos confirma que no solo basta con vivir, sino que es necesario dejar que se escuche, en el fondo de nuestra existencia, el grito de la pasión de vivir con un sentido. Todo este desarrollo mencionado en las páginas anteriores no es una muestra retrospectiva de fríos logros científicos y filosóficos, sino la expresión de las inquietudes humanas con sus límites y hallazgos formidables, que, muchas veces, han supuesto entrar en contacto con toda la tragedia humana que, al final, proclama su opción por la esperanza. En la esperanza, fundamos nuestro vivir, y nos alienta en el camino que conduce a la trascendencia.

Notas

¹ Brachfeld, Oliver: "Rudolf Allers, la Tercera Escuela Viena y la Pedagogía Sexual", 1.ª La "Tercera Escuela Viena": Análisis Existencial y Logoterapia, pp. 5-18, en el libro de Rudolf Allers: *Pedagogía Sexual y Relaciones Humanas*, Luis Miracle, editor, Barcelona, 1958.

² Frankl, Viktor E.: *Ante el Vacío Existencial-Hacia una rehumanización de la psicoterapia*, Barcelona, Herder, 1980, pp. 39-51.

³ Frankl, Viktor E.: *La presencia ignorada de Dios. Psicoterapia y religión*, Barcelona, Herder, 1977. Ver los capítulos II, IV y VI en referencia al inconsciente espiritual: la interpretación analítico-existencial de los sueños y la religiosidad inconsciente.

⁴ Leakey, Mary D.: "Footprints in the Ashes of Times-3.6 Million Years Old", *National Geographic Magazine*, Vol. 155, N° 4, April 1979, pp. 446-457.

⁵ Frankl, Viktor E.: "Man's Search for Ultimate Meaning", in *On the Way to Self-Knowledge*, Jacob Needleman, ed. New York: Alfred A. Knopf, Inc. 1976.

⁶ Frankl, Viktor E.: "The Concept of Man in Logotherapy" (175th Anniversary Lecture, Georgetown University, Washington, D.C., February 27, 1964). *Journal of Existentialism*, VI, 1965, pp. 53-58.

⁷ Frankl, Viktor E.: "The Task of Education in an Age of Meaninglessness", en *New Prospects for the Small Liberal Arts College*, Sydney S. Letter. Ed. New York, Teachers College Press, 1968.

⁸ Frankl, Viktor E.: "Dynamics, Existence and Values" and "The Concept of Man in Logotherapy", en *Personality Theory: A Source Book*, Harold J. Vetter and Barry D. Smith, eds. New York, Appleton-Century-Crofts, 1971.

⁹ Frankl, Viktor E.: "Self Transcendence as a Human Phenomenon", en *Reading in Humanistic Psychology*, Anthony J. Sutich and Miles A. Vich., Eds. New York, The Free Press, 1969.

¹⁰ Frankl, Viktor E.: *Ante el Vacío Existencial-Hacia una rehumanización de la psicoterapia*, Barcelona, Herder, 1980, pp. 42.

¹¹ Del griego "Télos" que quiere decir "Fin" y Logos "Estudio" es decir, estudio de la finalidad. La explicación teleológica que parte del "Todo" se opone a la explicación "mecanicista" que procede a partir de las "Partes".

¹² Freud, Sigmund: *Gesammelte Werke*. XI. 370.

¹³ Frankl, Viktor E.: *Ante el vacío existencial. Hacia una rehumanización de la psicoterapia*. Barcelona, Herder, 1980, pp. 43-44.

¹⁴ Frankl, Viktor E.: "Fore-Runner of Existential Psychiatry", *Journal of Individual Psychology*, XXVI, 1970, p. 12.

¹⁵ Sillamy, Norbert: *Dictionnaire de la Psychologie*, Paris, Librairie Larousse, 1967, p. 12.

¹⁶ Brugger, Walter: *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Herder, 1965. Artículo: Voluntarismo, pp. 499-500.

¹⁷ Frankl, Viktor E.: *The Doctor and the Soul: From Psychotherapy to Logotherapy*, New York, Alfred A. Knopf, Inc, second expanded edition. 1965.

¹⁸ Op. cit., P. 7 (Nota 17).

¹⁹ Op. cit., P. 7 (Nota 17).

²⁰ Frankl, Viktor E: *Fragments of the Logotherapeutic Treatment of Four Cases. With an Introduction and Epilogue by G. Kaczanowski, in The Spiritual Dimension in Modern Psychotherapeutic Practice: Innovations in Technique*, Arthur Burton, ed. Palo Alto: Science and Behavior Books, 1965.

²¹ Frankl, Viktor E.: "The Spiritual Dimension in Existential Analysis and Logotherapy" (paper read before the Fourth International Congress of Psychotherapy, Barcelona, Sept. 5, 1958). *Journal of Individual Psychology*, XV, 1959, pp. 157-165.

²² Op. cit., P. 7 (Nota 17)

²³ Archétype, modèle primitif.-Ce terme a été introduit en psychologie des profondeurs par C.G. Jung por désigner les images anciennes (le dragon le paradis perdu...) qui constituent un fond commun à toute l'humanité. Dans chaque individu on les retrouve, en tout temps et en tout lieu. A coté des souvenirs personnels. Portés par les récits fabuleux, les contes et les légendes, les archétypes se manifestent dans les rêves, les délires et les arts picturaux. Ils remplissent ce que Jung appelle l' "inconscient Collectif". Op. cit., p. 34 (Nota 15).

²⁴ Libro del Exódo, capítulo 3 verso 14.

²⁵ Frankl, Viktor E.: "Logotherapy", in *Psycho-pathology Today: Experimentation Theory and Research*, William S. Sahakian, ed. Itasca, Illinois, F. E. Peacock Publishers, 1970, p. 575.

"In fact, as early as in the thirties I coined the word *Existenzanalyse* as an Alternative name for Logotherapy they introduced the term '*existential analysis*' as a translation of

Existenzanalyse. Un-a term which, in the forties, has been selected by Ludwig Binswanger, to denote his own teachings, and hence forth existential analysis became quite an ambiguous word. In order not to add to the confusion which had been aroused by this state of affairs, I decided to refrain more and more from using the term existential analysis in so far as my publications in English were concerned-at the risk, to be sure, to speak of Logotherapy even in a context where no therapy in the strict sense and proper sense of the word was involved. What I call medical ministry, e.g. forms and important aspect of the practice of Logotherapy but is indicated in those cases where actual therapy is impossible-simply because the patient are confronted and facing and incurable disease. To be sure in the widest possible sense Logotherapy is treatment even then; it is treatment of the patient's attitude toward his unchangeable fate. Logotherapy goes beyond Daseinanalyse or to adopt the translation by Scher, ontoanalysis in that it is not only concerned with ontos or being, but also with logos or meaning. This may well account for the fact that Logotherapy is more than mere analysis, namely, as the very name indicates, therapy. In a personal conversation Ludwig Binswanger felt that, as compared with ontoanalysis, Logotherapy is more activist, and even more, than Logotherapy could lend itself as the therapeutic supplement to ontoanalysis".

Este texto es de especial importancia para aclarar la relación entre Logoterapia y Análisis Existencial. La Logoterapia es la aplicación terapéutica del Análisis Existencial. Sin embargo, de hecho, pueden tomarse como sinónimos o como dos aspectos de una misma realidad. En inglés se produjo una confusión porque el Análisis Existencial frankliano, en cuanto nombre, se usó indistintamente para designar el Daseinanalyse de L. Binswanger que, en sentido amplio, significa psicoanálisis existencial. Para evitar la confusión Frankl optó por llamar a su sistema, Logoterapia. Sin embargo, creo yo, que en español puede emplearse alternativamente el término Análisis Existencial para designar a la Logoterapia.

²⁶ Frankl, Viktor E.: "Viktor E. Frankl", *Separatdruck aus: Psychotherapie in Selbstdarstellungen*-Verlag Hans Huber Bern Stuttgart Wien 1973, p. 185. Cfr. también op. cit., pp. 5-18 (nota 1) Aquí se ofrece una semblanza de Rudolf Allers como investigador u humanista.

²⁷ Op. cit., p. 185 (nota 26).

²⁸ Frankl, Viktor E.: On Logotherapy and Existential Analysis (paper read before the Association for the Advancement of Psychoanalysis, New York, April 17, 1957). *American Journal of Psychoanalysis*, XVIII (1958), pp. 28-37.

²⁹ Frankl, Viktor E.: "What is Meant by Meaning?", *Journal of Existentialism*, VII, N° 25, Fall 1966, pp. 21-28.

³⁰ Frankl, Viktor E.: "What is Meant by Meaning?", in *Values in an Age of Confrontation*, Jeremiah W. Canning, ed. Columbus, Ohio, Charles E. Merrill Publishing Company, 1970. Frankl, Viktor E.: "The Concept of Man in Psychotherapy" (paper read before the Royal Society of Medicine, Section of Psychiatry, London, England, June 15, 1954). *Pastoral Psychology*, VI (1955), 16-26.

³¹ (Der Reale Aufbau der Welt, Berlín: 1940, p. 429). Cfr. Frankl, Viktor E.: *El Hombre incondicionado. Lecciones metafísicas*, Buenos Aires, Plantín, 1955, pp. 28 y ss.

³² Frankl, Viktor E.: *The Will to Meaning. Foundations and Applications of Logotherapy*, New York and Cleveland, The World Publishing Company, 1969; paper back edition, New York, New American Library, 1976, p. 22.

³³ Frankl, Viktor E.: "The Philosophical Foundations of Logotherapy" (paper read before the first Lexington Conference on Phenomenology on April 4, 1963), in *Phenomenology: Pure and Applied*, Erwin Strauss, ed. Pittsburgh, Duquesne University Press, 1964.

³⁴ Frankl, Viktor E.: *Beyond Self-Actualization and Self-Expression*, in *Perspectives on the Group Process: A Foundation for Counseling with Groups*, C. Gratton Kemp, ed. Boston, Houghton Mifflin Company, 1970.

³⁵ B. Delfgaauw: *¿What is Existentialism?* Uitgeverij Het Wereldvenster, Baarn, Netherlands: 1966, p. 68.

³⁶ Frankl, Viktor E.: "Reductionism and Nihilism", in *Beyond Reductionism: New Perspectives in the Life Sciences* (The Alpbach Symposium, 1968), Arthur Koestler and J.R. Smythies, eds. New York, Macmillan, 1970.

³⁷ Frankl, Viktor E.: "Encounter: The Concept and Its Vulgarization", in *Psychotherapy and Behavior Change 1973*, Hans H. Strupp et al., eds. Chicago, Aldine Publishing Company, 1974.

³⁸ "However existence is not only intentional but also transcendent. Self-transcendence is the essence of existence. Being human is directed to something other than itself. Under this 'otherness', to quote Rudolf Allers, also falls the 'otherness' of the intentional referent to which human behavior is pointing. Thereby 'the realm of trans-subjective', again to quote Allers, 2 is constituted", Cfr. Frankl, Viktor E.: *The Will to Meaning: Foundation and Applications of Logotherapy*, New York, New American Library, 1970, p. 50.

³⁹ *Op. cit.*, p. 14 (Nota 2).

⁴⁰ Frankl, Viktor E.: *Teoría y Terapia de las Neurosis*, Madrid, Gredos, 1964, pp. 193-205.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 73 (Nota 32).

⁴² *Op. cit.*, p. 73 (Nota 32).

⁴³ Frankl, Viktor E.: *Homo Patiens: Intento de una Patodicea*, Buenos Aires, Plantín, 1955, p. 90.

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 99 (Nota 43).

⁴⁵ "This record is of a dramatic nature, for day by day life is asking us questions, we are interrogated by life, and we have to answer. Life, I World say, is a life-long-question-and-answer period. As to the answers. I do not weary of saying that we can only answer to life by answering for our lives. Responding to life means being responsible for our lives". Frankl, Viktor E.: *The Unheard Cry for Meaning: Psychotherapy and Humanism*, Simon and Schuster, New York: 1978, p. 110.

⁴⁶ Frankl, Viktor E.: *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 1980, p. 105. Esta obra se publicó con el título: *Ein Psycholog Erlebt das Konzentrationslager*. El libro no se publicó anónimamente —según deseo de Frankl— porque, en el último momento estando ya impreso el texto, unos amigos le persuadieron de poner su nombre en la primera página. La primera edición no mostró en la cubierta el nombre del autor. La primera edición en español se llamó: *Un psicólogo en el campo de concentración*, Buenos Aires, Plantín, 1955 (Agotada).

⁴⁷ Frankl, Viktor E.: "Meaninglessness: A Challenge to Psychologists", in *Theories of Psychopathology and Personality*, Theodore Millon, ed. Philadelphia, W. B. Saunders Company, 1973.

⁴⁸ "Ya se ha llegado a hablar de una Metabiología (Rudolf Enrenberg, Erich Heintel). Y desde hace mucho tiempo se habla también de una Metapsicología, si bien lo que suele designarse de tal manera quedaría mejor caracterizado con el nombre de 'parapsicología'. Sin embargo, para seguir utilizando las palabras de la cita de Planck, también 'los hechos de la vida práctica' del clínico, también 'los descubrimientos de la ciencia' de la medicina que nos revelan 'a cada paso con incontrovertible claridad' el fenómeno metafísico o bien, como me gusta nombrarlo desde ahora: el fenómeno metaclinico. Heidegger lo dijo cierta vez: 'En la medida en que el hombre existe,

aparece la metafísica'. Con cuánto mayor derecho podría decirse: En la medida en que el médico practica, aparece la metafísica. Lo que aquí nos proponemos no es en modo alguno una metafísica que importamos como sustrato a la medicina; antes bien, nos referimos a la metafísica implícita en toda medicina, a las repercusiones metafísicas derivadas de toda actividad médica". Frankl, Viktor E.: *El hombre incondicionado: Lecciones metaclínicas*, Buenos Aires, Plantín, 1955, p. 19.

⁴⁹ Op. cit., p. 12 (Nota 32).

⁵⁰ Op. cit. (Nota 25), op. cit., p. 6 (Nota 32).

⁵¹ Nomenclatura usual en el estudio de la Antropología Filosófica. Cfr. Doncel, J.F.: *Antropología Filosófica*, Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1969. También véase, Coreth, Emerich: *¿Qué es el hombre? Esquema de una Antropología filosófica*, Barcelona, Herder, 1976, pp. 29 y ss.

⁵² Encyclopedistes, Collaborateurs de l'Encyclopédie de Diderot (1751 a 1772), dont le plus remarquable fut D'Alembert; on trouve parmi eux l'abbé de Prades et Helvétius. Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Condillac, Daubenton participèrent a l'ouvrage, notamment a partir de 1760. Le rationalisme, l'esprit critique, le materialisme meme d'Helvétius, en fin et surtout l'esprit revolutionnaire de l'ouvrage ont exercé une influence profonde et durable: ils ont marqué le terme de l'autorité de l'Eglise sur le pensée philosophique, et déterminé les conditions spirituelles de la Révolution et de la démocratie. Cfr. Didier, Julia: *Dictionnaire de la Philosophie*, Paris, Librairie Larousse, 1964, p. 82.

⁵³ Pleroma (griego="plenitud"). En sentido teológico cristiano es un término tomado del Nuevo Testamento. La plenitud salvífica de Dios se hace totalmente presente en Cristo. Los creyentes en Cristo son plenificados y todos ellos, como Iglesia, son la plenitud recibida, pues Dios "es todo en todas las cosas" (1Cor 15-28). Cfr. Rahner Karl y Vorgrimler Herbert: *Diccionario Teológico*, Barcelona, Herder, 1966, p. 561.

⁵⁴ Coreth, Emerich: *¿Qué es el Hombre? Esquema de una Antropología Filosófica*, Barcelona: Herder, 1976, p. 70.

⁵⁵ Op. cit., p. 191 (Nota 52).

⁵⁶ Op. cit., p. 76 (Nota 54).

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS - INSTITUTO PERUANO DE LOGOTERAPIA

TERCERA PARTE

EL CONCEPTO
DEL SER HUMANO
EN EL ANÁLISIS EXISTENCIAL
Y LA LOGOTERAPIA
DE VIKTOR FRANKL

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS - INSTITUTO PERUANO DE LOGOTERAPIA

LECTURA SOLO PARA ALUMNOS - INSTITUTO PERUANO DE LOGOTERAPIA

INTRODUCCIÓN

Esta tercera parte busca una respuesta a la pregunta que brota de las páginas precedentes: ¿Quién es un ser humano para el Análisis Existencial y la Logoterapia?

Esta pregunta es natural, pues los sistemas terapéuticos y los que promueven el crecimiento y desarrollo de la persona han creado un concepto o modelo de ser humano en la base y en su horizonte, antropología filosófica, necesariamente.

La amplitud del término "existencia, existencial" es de tal magnitud, que algunos autores han llegado a obtener conclusiones contradictorias. Aquí se trata de dilucidar esa imagen de ser humano presente en el horizonte de Frankl, cuando formula su Análisis Existencial y Logoterapia.¹

Sin embargo, es conveniente señalar que el intento de establecer una antropología no puede responder a un interés especulativo, sino a una necesidad vital que surge de la propia experiencia. La producción científico-humanista de Viktor Frankl es precisamente eso: la expresión de una síntesis vital donde se hacen una totalidad —en unidad— la orientación científica y la orientación filosófica en-el-mundo.

De modo paralelo, hoy, a más de 50 años después del Holocausto de millones de seres humanos en la segunda guerra mundial, la pregunta vuelve a resonar con tal fuerza y urgencia, que no puede posponerse la búsqueda de las respuestas.

El panorama mundial de hoy estremece por tensiones que revelan la presencia de numerosos conflictos no resueltos. Tal vez, nunca como ahora, la humanidad está tomando conciencia, a un ritmo sumamente rápido y profundo, de toda la problemática que va más allá de los intereses individuales. La humanidad está tomando conciencia de sí

misma. Más aún, la situación del panorama actual puede verse como el preludio a un nuevo nacimiento. Un nacimiento, por sí mismo, implica el combate decidido entre las fuerzas impulsadas por la vida o el espíritu, por un lado, y las fuerzas incitadas por la muerte.

Es indudable la gravedad del problema humano que vivimos en este siglo. Parte de esta situación se agudiza por la posibilidad del naufragio de la esperanza o, dicho en términos franklianos, de que el ser humano se sumerja en las profundidades del vacío existencial o pérdida de la significación de la vida humana. Este vacío se acelera por el dinamismo multiplicador de factores deshumanizantes presentes en las actuales estructuras que rigen a los sistemas sociales².

I. PRIMER FUNDAMENTO DEL ANÁLISIS EXISTENCIAL Y LA LOGOTERAPIA. LA LIBERTAD DE LA VOLUNTAD HUMANA

El que destruya una sola alma, aun cuando no fuera más que una, deberá ser considerado igual al que destruyese todo un universo: quien salve un alma, aunque no sea más que una, deberá ser tenido en tanto como el que salvase un universo (*El Talmud*).³

Este antiguo texto talmúdico, citado por Frankl en una de sus lecciones metaclínicas, dictadas en Allgemeine Poliklinik de Viena, es una síntesis de dos características ontológicas del ser humano:

1. El ser humano es único

Aquí escuchamos la voz del "Prisionero desconocido" N° 119.104 que se vale de su propia experiencia: es único y toma conciencia de ello. No hay otro ser humano igual. Se asombra ante esa maravilla que puede descubrir, más allá de la miseria, el despojo y la existencia literalmente desnuda en que se encuentra.

La conciencia de sí mismo no basta para sentir el significado de ser-único. Hace falta el asombro. Ese asombro que lleva a la contemplación que aquilata el valor de la vida, de tu vida, de mi vida, como única. Este asombro de sí mismo es análogo al que experimenta el ser humano, cuando vive el evento de contemplar una obra de arte, sea ésta una pintura, escultura o una obra

musical. Son únicas. No se dieron ni se darán nunca de igual modo. Ellas son y permanecen. Todo intento de repetición se quedará en una simple copia.

La contemplación de los eventos naturales como el sentirse inundado ante un atardecer o envuelto en el estruendo de una tormenta o profundamente pacificado en la cima de una montaña nos posibilitan descubrir lo que de único tienen esos momentos, porque, al mismo tiempo, nos ofrecen su irrepetibilidad.

La conciencia de mi ser único es una puerta abierta al inicio de todo crecimiento humano y de todo proceso terapéutico: la autoestima personal, el cariño profundo, el amor a la propia vida⁴.

Cuánta razón hay en la afirmación de la sabiduría humana de que no es posible amar a nadie, si antes no se ha descubierto el amor a la propia vida: nadie da aquello que no tiene.

El círculo de la afirmación talmúdica se cierra al señalar que amarse a sí mismo es condición para amar a los demás, y sólo el que ama puede salvar.

El prisionero Frankl, en su primera noche en el campo de concentración de Auschwitz, confirma esta característica:

Fruto de las convicciones personales que más tarde mencionaré, a la primera noche que pasé en el campo me hice a mí mismo la promesa de que no me lanzaría contra la alambrada. Ésta era la frase que se empleaba en el campo para describir el método de suicidio más popular. Tocar la cerca de alambre electrificada.⁵

La riqueza de la afirmación de lo único es la base indispensable que posibilita la amistad y el amor auténticamente humanos: descubrir que tú eres tú y yo soy yo, y dejar de sentir en toda su extensión este contenido.

Si las relaciones humanas quieren ser genuinamente humanas, han de volver al punto de partida que, con frecuencia, se da por supuesto. La conciencia de lo único es generadora de actitudes llenas de sentido, con la propia responsabilidad y el sentido de admiración y respeto por el Tú.

La meditación en el ser humano como un ser único nos prepara para tocar su unicidad.

El sentido de lo único no se queda ni se agota en el pensamiento frankliano, en la consideración de la dimensión de lo individual, sino que ahonda en el sentido de la unicidad⁶. Sabemos que una parte importante de la antropología filosófica de todos los tiempos se ha dedicado al problema de la unidad y la diversidad en el ser humano.

Una formulación adecuada es: ¿cómo se puede mantener la unidad antropológica de la personalidad por un lado y, al mismo tiempo, hacer justicia a sus diferencias ontológicas (soma, psique, logos o cuerpo, alma, espíritu)?

La historia del pensamiento antropológico es una sucesión de intentos aproximativos a la solución del problema. Con frecuencia, estos intentos no han alcanzado una visión unitaria en totalidad y han permanecido en afirmaciones del ser humano como sumas de partes o compuestos-de o no-es-más-que. El ser humano no es una suma de cuerpo y alma en oposición intrínseca y permanente, ni está compuesto de partes inconexas, como sería el intelecto, el afecto, la voluntad, etcétera. Tampoco constituye una imagen genuinamente humana aquella formulación que intente expresar y explicar la totalidad del ser humano tomando como punto de partida un factor particular que se absolutiza y que sirve para operar un reduccionismo del ser humano.

Así, entre esas concepciones distorsionadas y distorsionantes del ser humano, se incluyen las afirmaciones de una psicología fuera de cauce, que termina en psicologismo, cuando trata de explicar al ser humano como alguien que no-es-más-que sus fuerzas instintivas, sujeto a ellas y vivido por ellas. De modo semejante se puede señalar la presencia del biologismo que presenta la imagen de un ser determinado por la herencia o por una bioquímica genética que tiene la última palabra sobre su existencia. Finalmente, existe otra forma de reduccionismo que es el del campo sociológico, al sostener que el ser humano no-es-más-que el producto de las concepciones originadas por la clase social a la que pertenece.

Estas tres presencias son, tal vez, las más frecuentes y así lo señala Frankl profusamente en su investigación⁷. Sin embargo, creo que toda ciencia tiene la posibilidad de desorientar su misión

de servicio al ser humano y caer en una autoabsolutización. Aquí surge un problema subyacente que es la pregunta por los métodos y límites de la ciencia⁸. Sabemos, por otro lado, que es una contradicción en los términos que las ciencias, que se mueven en el terreno de lo positivo, se permiten pasar a un campo no permitido, como es el de las afirmaciones metafísicas.

La atención hacia el método científico, en sí mismo, ha de ser permanente para que se cña a las consecuencias directas de sus hallazgos y así superar la tendencia a tomar una parte por el todo: la tendencia a generalizar o tomar la orientación opuesta que es la de simplificar⁹.

Por último, el pensamiento frankliano señala, a menudo, que si, en el campo filosófico, ha logrado gran repercusión la afirmación del pensamiento nihilista –la afirmación de la Nada y el Absurdo de la existencia humana–, también es importante el nihilismo científico¹⁰. Este nihilismo se caracteriza por el reduccionismo intrínseco que simplifica al ser humano y lo formula como el ser humano-no-es-más-que o el ser humano-no-es-sino-producto-de.

En el nivel de lo pragmático de la historia humana, nos muestra que la aceptación indiscriminada de las afirmaciones científicas y filosóficas introduce un elemento deteriorante o corrosivo en la dimensión más genuinamente humana, como es la del espíritu humano-manifestado en libertad, responsabilidad, espiritualidad.

En un análisis del fascismo generador del Nacional-socialismo que llevó a Alemania a la segunda guerra mundial, Frankl señala que estuvo muy presente la participación de filósofos y científicos que practicaron, con dependencia total del régimen, un trabajo reduccionista y nihilista. Así se explican las afirmaciones racistas de la pureza étnica, del nacionalismo desorbitado y de la pérdida total del respeto para quienes estuvieron fuera de su contexto. Si el ser humano es más que el producto de la "blood and soil" –sangre y tierra–¹¹, y en ello funda su valer, se comprenden, entonces, las consecuencias que todavía permanecen como heridas sin curar en países centroeuropeos y eslavos.

La actualidad de esta afirmación frankliana es notable en nuestro continente, que tiene ante sí el reto de discernir y optar

por una imagen de ser humano que responda a sus más profundas raíces, convicciones y valores. América Latina, como continente en proceso de búsqueda y consolidación de su propia identidad, ha de generar, en corto tiempo, los canales que posibiliten, no sólo la explicación de los fenómenos sociales, políticos y económicos, sino que, al mismo tiempo, debe operar el proceso de cambio de las estructuras deshumanizantes en que vive.

El punto de partida de este desarrollo es la pregunta por la posibilidad de compatibilidad entre la unidad antropológica y las diferencias ontológicas de sus dimensiones, como son la somática, psíquica y la del espíritu, llamada por Frankl dimensión noética o logos.¹²

Haciendo referencia a la segunda parte de este trabajo, son importantes los estudios de Max Scheler -antropología filosófica y valores- y Nikolai Hartmann -ontología-

El intento es ofrecer una respuesta ante el reduccionismo y una afirmación de la unicidad-en-totalidad del ser-humano que no es otra cosa que una afirmación de su humanidad más profunda.

Nikolai Hartmann señala la presencia de dimensiones en el ser humano como:¹³

1ª. La corporal

2ª. La mental

3ª. La espiritual (en sentido noético y no religioso)

Hartmann presenta su formulación denominando a estas dimensiones estratos. Los estratos, a su vez, están jerárquicamente estructurados conteniendo un apex espiritual.

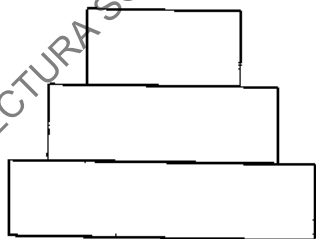


Figura 1.

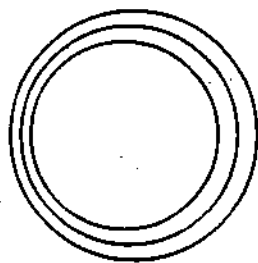


Figura 2.

Max Scheler, por su parte, concluye también en su reflexión sobre la unidad-en-la-diversidad, diciendo que el ser humano puede considerarse como dimensiones concéntricas que se hallan más o menos cercanas a ese centro. Por lo tanto, distingue un círculo biológico, otro psicológico, que se sitúan en torno a un centro o axis espiritual, tomándose lo espiritual también en un sentido noético y no teológico.¹⁴

Frankl complementa las justas observaciones de Nikolai Hartmann y Max Scheler, al afirmar que no sólo hay diferencias ontológicas en esas dimensiones, sino que, además, existe una unidad antropológica (soma, psique y logos o cuerpo, alma y espíritu). La limitación de Hartmann y Scheler reside en que, al formular la realidad del ser humano como dimensiones, llámense éstas estratos o círculos, se da pie para pensar que estos modos del ser humano pueden separarse.

El desarrollo frankliano, que descansa en las investigaciones anteriores, ha alcanzado un momento de síntesis que contempla a las diferencias ontológicas, por un lado, y a la unidad antropológica, por el otro, tomando al ser humano como una totalidad-en-unidad.¹⁵

Como consecuencia, se llega a lo que Frankl llama Antropología y Ontología dimensional.

La explicación frankliana recurre al concepto geométrico de dimensiones para significar, por analogía, las diferencias cualitativas, que, en ningún momento, invalidan o destruyen la unidad de la estructura.

Dos leyes de la ontología dimensional¹⁶

Primera: Uno y, al mismo tiempo, el mismo fenómeno proyectado fuera de su propia dimensión, dentro de diferentes dimensiones interiores de la suya propia, se muestra de tal manera, que las figuras individuales resultantes se contradicen una a la otra.

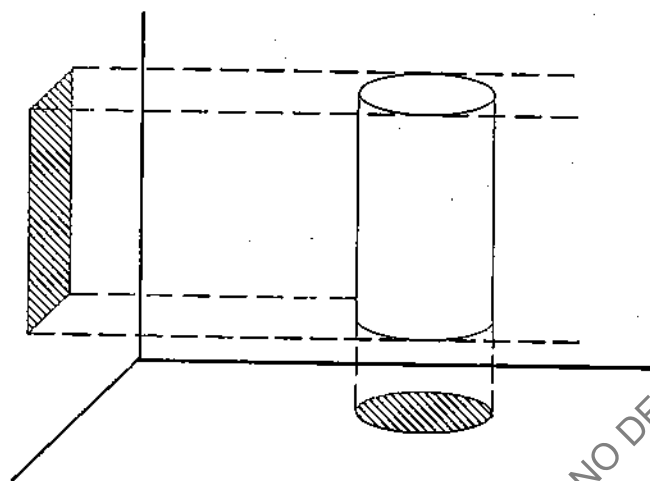


Figura 3.

La ilustración muestra un depósito cilíndrico abierto y tridimensional. Si a este objeto se lo saca de sus tres dimensiones y se lo proyecta en los planos horizontal y vertical, se obtiene dos figuras cerradas: un círculo y un cuadrado que se contradicen.

Segunda: Cuando fenómenos diferentes se proyectan fuera de sus dimensiones propias dentro de una sola dimensión inferior a las suyas propias, se muestran de tal manera, que las figuras resultantes son ambiguas.

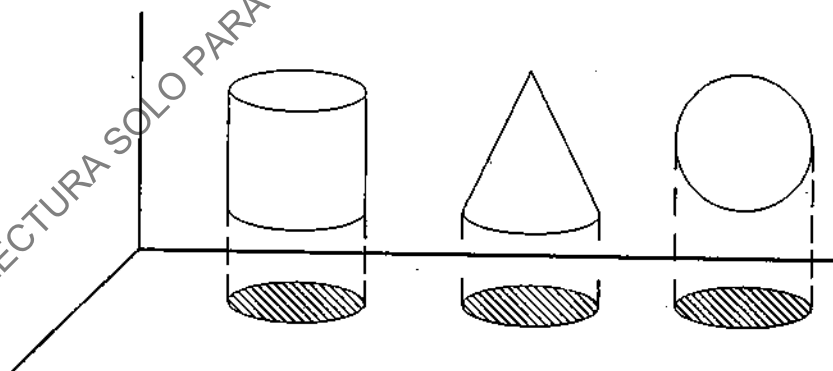


Figura 4.

En esta ilustración, se observan tres figuras de objetos tridimensionales: un cilindro, un cono y una esfera. Si estos tres objetos tridimensionales se proyectan sobre un plano unidimensional, las sombras resultantes son exactamente iguales y contradicen a los objetos originales, en cuanto que los círculos resultantes pueden intercambiarse. Si atendemos exclusivamente a las sombras proyectadas, no podemos hacer la inferencia lógica y determinar cuál cuerpo proyectó esa sombra (cilindro, cono o esfera).

De inmediato, es posible preguntar por la aplicación de estas leyes de la ontología dimensional y su relación con la antropología dimensional.

Si tomamos al ser humano como totalidad-en-unidad y lo proyectamos fuera de su contexto, veremos que las imágenes resultantes son contradictorias entre sí. Si la proyección es en el campo de la psicología, el ser humano se presentará como algo no más allá de un mecanismo, y si se proyecta en el campo de lo biológico, se verá que él es algo no más allá de un organismo. La innegable contradicción entre las imágenes resultantes de círculo y cuadrado, del primer caso, son derivadas de un solo y mismo objeto, cual es el depósito cilíndrico.

De modo análogo, las diferencias ontológicas entre lo somático, lo psíquico y lo espiritual-logos o noético se concilian en la unicidad del ser humano que es la fuente original.

Necesitamos encontrar una solución al problema del cuerpo y alma-soma y psique, y, por otro lado, vemos que la unidad del ser humano ha de hallarse en otra dimensión: la noética, espiritual o del logos.

Esta dimensión noética nos conecta con el problema de la libertad de los determinismos. La antropología dimensional aborda esta situación señalando que, si al ser humano se lo extrae de su dimensión más específicamente humana —la del espíritu o noética— y se lo proyecta en el plano de lo puramente psicológico o biológico, las consecuencias pueden ser: que se tome al ser humano nada más que como producto de respuestas a estímulos, de reflejos, de determinismos genéticos, o sin libertad ante la fuerza pulsional del Id, etcétera.

La dificultad es más aguda aún, pues, así como el depósito cilíndrico abierto proyectó sombras geométricas cerradas que contradijeron su esencial apertura, así también, cuando al ser humano se lo proyecta fuera de su dimensión más específicamente humana, como es la noética, se niega, en conclusión, la apertura radical humana al mundo. El ser humano, antológicamente, está abierto al mundo y no es una mónada. Esta apertura se denomina autotrascendencia, que consiste fundamentalmente en la capacidad de salir de sí mismo, sin dejar de ser uno mismo, para llegar al encuentro con las personas y las cosas.

En palabras de Frankl, la autotrascendencia se define como:

*Ser humano siempre significa el estar dirigido u orientado hacia alguien o hacia algo diferente de uno mismo.*¹⁷

Todo este desarrollo podría dar la impresión de que las figuras cerradas resultantes o, en el caso concreto, los hallazgos de ciencias como la psicología, la biología, etcétera, contradicen a la unidad del ser humano. Más concretamente, puede concluirse, erróneamente, en que los hallazgos psicoanalíticos, conductuales y de las otras escuelas se encuentran nulificados por el análisis existencial y la logoterapia de Frankl que afirman la presencia y acción operante de la dimensión del espíritu-logos.

El pensamiento frankliano, visto dialécticamente, incorpora y asimila sintéticamente a la primera y segunda escuelas vienesas de psicoterapias anteriores: la psicoanalítica freudiana y la adleriana.

Respecto a la segunda ley de la ontología dimensional: En este caso, tenemos tres objetos diferentes proyectados en un solo plano, proyectan tres sombras iguales que provocan ambigüedad, pues no se puede inferir, con sólo observarlos, si el objeto original fue cilindro, cono o esfera. Más aún, esas sombras proyectadas, por ser iguales, son intercambiables, y la ambigüedad se agudiza.

Frankl toma como ejemplo el padecimiento neurótico. La etiología de las neurosis es múltiple -neurosis somatógenas, neurosis psicógenas y neurosis noógenas-, y, curiosamente, las sintomato-

logías pueden ser iguales y, por eso, ambiguas. Si los síntomas son, por ejemplo, hipertiroidismo, fobia a los espacios abiertos -agorafobia-, temor de castración o vacío existencial, los puros síntomas no nos permitirán adjudicar la etiología, inmediatamente, a una neurosis somatógena, psicógena o noógena. Es evidente que la permanencia en el puro plano psicológico no basta para resolver la situación planteada.¹⁸

Frankl propone, como explicación, un caso histórico¹⁹. Se asigna a una de las sombras circulares una esquizofrenia con alucinaciones auditivas, y a otra sombra circular a Juana de Arco. Si a Juana de Arco se la juzga solamente desde el plano psicológico, veremos que ella no-es-más-que una esquizofrénica. Pero lo que yace más allá de su esquizofrenia no se capta con la monodimensión somático-psicológica de la psiquiatría, sino que hay que remitirse, además, a la dimensión inmediata, la noética, que nos revela que su significación teológica e histórica son importantes. Más aún, el hecho de ser considerada esquizofrénica en la dimensión psiquiátrica, no niega que sea significativa en otra dimensión. Y viceversa, aunque podamos afirmar que fue una santa, ello niega que pudo haber sido también esquizofrénica.

Aquí volvemos a concluir en lo que ya hemos señalado en páginas anteriores: que el científico ha de ser consciente de su ser científico con sus limitaciones dimensionales y que, resultándole perfectamente legítimo explicar los fenómenos en su campo, no le está permitido extraer conclusiones que rebasan su competencia y que no tienen necesariamente la última palabra en la totalidad de las dimensiones humanas y específicamente en la noética. Proceder en un campo metacientífico implica un reduccionismo del ser humano.

2. El ser humano es irrepetible

Cuando nos referimos al ser humano como irrepetible, estamos señalando dos aspectos implícitos²⁰. El primero, que el ser humano, al tener conciencia de su ser único, concluye de modo natural en su *irrepetibilidad* -fuente propicia de crecimiento y

desarrollo de la autoestima personal-. La *irrepetibilidad* puede favorecer también la sensibilización de la conciencia de la libertad y responsabilidad de la propia vida. El segundo aspecto es que el ser humano descubre que no es reemplazable, pues no es un objeto de producción en serie.

Sin embargo, la *irrepetibilidad* del ser humano no se circunscribe exclusivamente a la consideración de sí mismo, sino que se proyecta, también, a la consideración de la irrepetibilidad de los demás seres humanos. La afirmación talmúdica señala el valor inconmensurable de una sola vida humana o síntesis formidable de toda la riqueza de un universo.

La conciencia de la *irrepetibilidad* de cada ser humano es piedra fundamental de todo humanismo que se precie de ser tal. No da lo mismo una persona que otra, pues por el hecho de ser única y estar en el mundo, cada una tiene su propia misión, que sólo ella tiene la responsabilidad y la libertad para realizar.

Tocando el fondo de la cuestión, no podremos dejar de ver las conexiones éticas que conlleva, cuando se encaran problemas tales como el aborto, la eutanasia, el suicidio, la planificación familiar, los marginados, los minusválidos, las personas atípicas y los padecimientos mentales profundos.

La *irrepetibilidad* como característica ontológica del ser humano adquiere una proyección que se hace presente en el desarrollo del proyecto existencial personal.

Por estar inmersos en las coordenadas tiempo-espacio, contamos con la posibilidad de tomar conciencia de la *irrepetibilidad* de las situaciones humanas.

La situación humana fundamental es partir de que estoy vivo y esta vida mía la tengo como un proyecto, como posibilidad de realización. Nadie, si no yo mismo, puede hacerse responsable de mi propio existir. Tengo una misión en la que soy totalmente irremplazable: la misión de hacerme responsable de la realización de mi existencia.

En el fluir de mi existencia, descubro que estoy viviendo una sola vez y que el momento presente, al hacerse pasado, me muestra su *irrepetibilidad*. La vivencia de la *irrepetibilidad* puede

ser ambivalente. Para unas personas puede despertar la añoranza de querer hacer lo que no se hizo en su momento o de reparar los errores que se cometieron en el pasado. Sin embargo, puede generar una actitud positiva al valorar el presente como la oportunidad de hacer real el propio proyecto existencial.

En la tradición judía, es conocido el gran maestro Hillel²¹. Su pensamiento ha sido retomado por Frankl, a propósito del ser y del quehacer humanos que se confrontan con la conciencia de su irrepetibilidad.

Las preguntas de Hillel son tres:

1ª Si no lo hago yo, ¿quién lo hará?

El ser humano, como ser de posibilidades, descubre que éstas se le presentan a él, a modo de preguntas, y sólo él puede responder a ellas, y sólo él puede hacerlas realidad. Si el ser humano no las lleva a la realidad, esas posibilidades quedarán eternamente como posibilidades, sin realizarse. Las posibilidades realizadas, por el contrario, entran en la dimensión de la permanencia, son y serán realidades para siempre.

2ª Si no lo hago ahora, ¿cuándo lo haré?

Todo tiene un momento, y hay un momento para todo, dice también la sabiduría hebrea. Estas formas impregnadas de una gran sensibilidad revelan que cada momento es único e irrepetible y que el centro del ser y del quehacer humanos es el presente, donde decido hacer reales todas aquellas preguntas que se me presentan como posibilidades.

3ª Si lo hago para mí mismo, ¿quién soy yo?

Aquí está presente la concepción frankliana y hebrea de la motivación básica de la conducta humana. El actuar genuinamente humano, para Frankl, está movido no por la búsqueda del placer o del poder, sino por la búsqueda de todo aquello que tiene sentido y coherencia con la dirección de la propia existencia.

La afirmación de fondo es que el ser humano tiene conciencia de no ser una mónada, de no estar encerrado en sí mismo y que, por el contrario, su vida se llena de significación, cuando entra en contacto humano. Cuando el ser humano se dedica a una causa

que considera importante, cuando es capaz de amar a otro ser humano, cuando es capaz de ir más allá de sí mismo —sin dejar de ser él mismo—, está viviendo su autotranscendencia y está haciendo real su respuesta a la pregunta de Hillel. Para ser persona, más auténticamente humana, se ha de descubrir la autotranscendencia o capacidad de apertura radical al tú, a los otros, al mundo.

3. El ser humano está llamado a la libertad

El tema de la libertad constituye el eje de la antropología frankliana.

El pensamiento de Frankl, en torno a la libertad humana, se originó en un dato elemental y directo como fue aquella ocasión en que, siendo un adolescente de catorce años en bachillerato, se puso de pie para interpelar a su maestro de ciencias naturales, quien afirmó que el ser humano no era más que un proceso de combustión y oxidación. El joven Frankl se quedó con la inquietud clavada: Si así es, ¿qué sentido tiene la vida humana, si no somos nada más que eso, no somos libres para ser de otra manera?

Sin embargo, no se detuvo allí. Sus contactos con Sigmund Freud y Alfred Adler y su círculo le plantearon inmediatamente el problema de la libertad humana. Las preguntas se suscitaron en diferentes contextos, pero siempre con un denominador común: ¿El ser humano es libre realmente? Si lo es, ¿qué tipo de libertad tiene? ¿Existe libertad real ante las pulsiones del Id, los condicionamientos biológicos y sociales?²²

Cuando Frankl fue estudiante de medicina y posteriormente como neuropsiquiatra, se cuestionó incesantemente este problema, tomando como punto de partida su experiencia científica en el campo clínico y atendiendo, al mismo tiempo, a la dimensión filosófica del asunto.

El psicoanálisis de Freud lo dejó inconforme con sus afirmaciones referentes a que el ser humano está determinado por sus instancias psíquicas —Id, Ego, Superego— y que sus mayores esfuerzos han de dirigirse a establecer una conciliación, un equi-

librio u homeostasis entre ellas. El ser humano se presenta bajo la forma de objeto, sometido y paciente ante el *pandeterminismo* de sus instancias. Lo que queda al margen de la situación es la capacidad radical humana de afrontar su situación asumiendo una postura personal ante ella.²³

Durante los años de su intensa práctica clínica que precedieron al cautiverio de tres años, Frankl pudo llegar a una conclusión importante: observó la relación directamente proporcional que existe entre la neurosis y el concepto y vivencia del paciente acerca de su propia libertad.²⁴ El padecimiento neurótico se asocia con una visión un tanto fatalista, pandeterminada y pesimista de la propia capacidad de tomar postura ante el padecimiento, y ello provoca la falta de energía para intentar ser-de-otro-modo, que es una capacidad específicamente humana.

La postura frankliana es la afirmación abierta de que, pese a los condicionamientos presentes de orden biológico, psicológico y social, entre otros, el ser humano tiene la capacidad de adoptar una actitud libre ante ellos. La libertad, en este sentido, no es una libertad carente de obstáculos, sino que, para ser tal, debe aludir, negativamente, a los obstáculos o condicionantes de los que es capaz de librarse.

Fue en los cuatro campos de concentración, durante la segunda guerra mundial, donde Frankl tuvo la real y dolorosa oportunidad de poner a prueba sus hallazgos científicos y sus conclusiones filosóficas, a partir de su propia experiencia y la de sus compañeros de desgracia.

El campo de concentración *Theresienstadt*, *Auschwitz*, *Kaufering* o *Türkheim*, se le presentó al prisionero N° 119.104 como el conjunto anodante de condicionamientos, en tal grado y dureza, que, por momentos, lo hicieron dudar de que el ser humano pudiera ser libre en esas circunstancias.²⁵

Los condicionamientos de la vida cotidiana que experimentaron los prisioneros fueron:

Biológicos: La dieta inhumana, la carencia de medicinas, la promiscuidad, las frecuentes epidemias y la falta total de higiene.

Psicológicos: El proceso agudizado de despersonalización, el

sometimiento a un número, al trato injusto, brutal y humillante; la tensión emocional extrema y habitual en que se decidía, no la suerte de las cosas, sino la vida misma ante las continuas selecciones para eliminar a los débiles y enfermos, a causa de la vitaminosis y falta de sueño.

Sociológicos: La típica estructura del campo, donde primaron los esfuerzos por la sobrevivencia individual al precio que fuera o, en casos especiales, la sobrevivencia del pequeño grupo de amigos. Un ambiente marcado por la intriga, la competencia y los conflictos de grupos e individuos. La vida del campo estaba estructurada según la más férrea jerarquización. Los cautivos debían rendir una sumisión absoluta al comandante del campo, la guardia SS y los capos, y ningún derecho personal podía ser invocado.

La tentación para el prisionero medio fue llegar a pensar que el ser humano es alguien completa e inevitablemente influido por su entorno.²⁶ Frankl se formuló preguntas como: ¿Existe una libertad espiritual ante estas situaciones concretas? ¿Es cierto que no-somos-más-que producto de las condiciones ambientales, de acuerdo con no pocas teorías psicológicas, bien sean biológicas, psicológicas o sociales?

Finalmente, las reacciones de los presos ¿no son acaso la prueba de que no se puede escapar a la influencia que rodea la totalidad de la vida?

Frankl no prescinde de los principios para intentar su respuesta, pero parte de la experiencia. Su testimonio y el de otros muchos prisioneros es que el ser humano consta de una capacidad de elección. Son varios los ejemplos de hombres, mujeres y niños, que fueron capaces de ir más allá de su apatía y de su postración general, que amenazaba con llevarlos a la muerte. Dice el prisionero N° 119.104:

Los que estuvimos en los campos de concentración recordamos a los hombres que iban de barrancón en barrancón consolando a los demás, dándoles el último trozo de pan que les quedaba. Puede que fueran pocos en número, pero ofrecían pruebas suficientes de que al hombre se le puede arrebatar todo salvo una cosa: la última de

*las libertades humanas –la elección de la actitud personal ante un conjunto de circunstancias– para decidir su propio camino.*²⁷

La vida en prisión ofrecía diariamente un sinnúmero de ocasiones en que el ser humano debía tomar decisiones. Esas decisiones decían si uno se sometía o no a las condiciones y fuerzas amenazantes. El abandonarse a sí mismo fue el camino más rápido para convertirse en un juguete de las circunstancias y dejarse caer en la apatía, la depresión y el suicidio.²⁸

Frankl es claro al advertir que no se consideren las reacciones de los prisioneros como la simple expresión de los condicionamientos, sino que el prisionero elegía interiormente el tipo de prisionero en que quería convertirse.²⁹ Ciertamente, bajo las mismas condiciones ambientales, se generaron muchos tipos diferentes de prisioneros, desde aquél que, en su desesperación, corrió al "alambrado", o aquél que delató al compañero o aquéllos otros que fueron capaces de pasar la tortura del hambre y la intemperie del invierno antes que denunciar a un compañero, o aquél otro que repartía la sopa distribuyendo a todos por igual la ración diaria.

El prisionero Frankl concluye:

*Dostoiévsky dijo en una ocasión: "sólo temo una cosa: no ser digno de mis sufrimientos". Y estas palabras retornaban, una y otra vez, a mi mente cuando conocía aquellos mártires cuya conducta en el campo, cuyo sufrimiento y muerte, testimoniaban el hecho de que la libertad íntima nunca se pierde. Puede decirse que fueron dignos de sus sufrimientos y la forma en que los soportaron fue un logro interior genuino. Es esta libertad espiritual, que no se nos puede arrebatar, lo que hace que la vida tenga sentido y propósito.*³⁰

La vida humana puede desarrollarse en el contexto de múltiples experiencias en las que nos sentimos útiles, creadores y transformadores de la naturaleza. También podemos tener otra experiencia como es la receptividad ante todo aquello que el mundo gratuitamente nos ofrece a través de la meditación, la contemplación silenciosa o la admiración ante las manifestacio-

nes del arte o el gozo del encuentro y amor humanos. Sin embargo, para millones de hombres, mujeres y niños, las decisiones políticas los han privado de todas aquellas posibilidades y les han impuesto la tortura, la destrucción y la muerte en lóbregos campos de concentración. Pero ahí, precisamente ahí, donde todo parece una aniquilación de la libertad humana, se erige el ser humano con su capacidad de tomar-postura-ante la adversidad.

Hasta este momento, hemos abordado un aspecto de la libertad. Hemos visto la capacidad radical humana de ejercer la libertad espiritual interior ante el peso casi anonadante de los condicionamientos del ambiente. Es cierto, la libertad definida en negativo es una libertad-de, una libertad que postula la superación de una opresión, de una esclavitud.

La libertad humana no se queda en ser solamente una libertad-de, sino que lleva inscrita, en lo profundo, una dirección trascendente por la cual se convierte en una libertad-para. Frankl y algunos otros compañeros conocieron el día de su liberación un 27 de abril de 1945 y comprobaron que la libertad no es una posesión ni una adquisición de por vida. La libertad debe ser conquistada y cuidada cada día.

Experimentar la liberación es aceptar un riesgo, el riesgo de aprender y equivocarse, algunas veces, en el cómo ser libres.

Libertad-para-, es decir, libertad, para aquello que constituye el proyecto personal de humanización, es decir, responder. Los prisioneros sintieron, en no pocas ocasiones, la tendencia a confundir la libertad con la arbitrariedad y el libertinaje que expresaban las emociones contenidas, las frustraciones y el dolor teñido de amargura y decepción.³¹ Muchos prisioneros sintieron, en carne propia, la indiferencia de quienes no vivieron su agobiante sufrimiento, otros regresaron a sus hogares sin encontrar jamás a sus seres queridos. La amargura y la decepción propician el no saber qué hacer con esa libertad recientemente recuperada.

La libertad la experimentaron como un aprendizaje que cubrió todos los aspectos de la vida diaria. Ser libre, ante la comida y la bebida, ante las relaciones humanas y el afecto. Gente que estuvo constreñida por tantas privaciones que sintió, de pronto, un resquebrajamiento de fuerzas internas frente a las que, una vez

más, tendrían que tomar postura. Ser libres para ser señores de las cosas o perderse en el sometimiento ante ellas como una nueva alienación.

La experiencia humana de Frankl nos da como conclusión que la existencia humana, en su dimensión noética, no puede ser pensada sin esas tres notas esenciales que hemos visto en los párrafos precedentes:

La espiritualidad;
la libertad y
la responsabilidad de la libertad.

La espiritualidad es un dato original, no derivable, no reductible y, aunque puede estar condicionada, no está causada ni determinada. La libertad se ejerce ante las pulsiones, los datos gerenciales y medioambientales. La responsabilidad es la habilidad para responder ante sí mismo y de sí mismo a los demás, al grupo social y a Dios, a través de la propia conciencia.³²

La vivencia de la libertad humana implica otros aspectos que están presentes en la experiencia personal de Frankl y expresados en toda su obra.

Si reflexionamos sobre la libertad humana, es bueno meditar el peso de lo humano en esa libertad. Libertad humana habla de finitud y de límites. La libertad humana supone riesgos y ellos son: la incongruencia y la falibilidad.³³ Ser libre implica la capacidad de fracaso y capacidad de aprender del fracaso. Sólo fracasa un ser limitado, y limitados somos todos los seres humanos. Pero nuestra limitación siempre nos dejará margen para vivir esa libertad profunda que se levanta en medio de la fragilidad humana.

El núcleo de la afirmación frankliana de la libertad reside en ver al ser humano no sólo como objeto abierto a las influencias ambientales –cuyo peso, realidad y consecuencias son innegables–, sino también como sujeto que crea su mundo y determina quién es él. La autodeterminación es clave como característica humana. Frankl se ubica en la línea existencial que reacciona ante la sobreobjetivación del ser humano. Su perspectiva apunta a una búsqueda holística del ser humano, sin quedarse en los logros muy válidos pero limitados, de las ciencias particulares: medir,

abstraer, predecir, etcétera. Por eso, en Frankl, la orientación científica y filosófica se hallan unidas.

El ser humano, en cuanto sujeto, o sea, en cuanto libre y responsable, es existencial o espiritual. Lo espiritual va más allá de lo religioso o supranatural.

La libertad humana es un dato fenomenológico en relación, directa e inmediata, con la experiencia de la realidad.

El pensamiento de Viktor Frankl, respecto de la libertad, encuentra su momento de madurez en las famosas *Lecciones Metaclínicas* (Metaklinische Vorlesungen), dictadas en cursos anuales regulares en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena.³⁴

*El hombre incondicionado es, ante todo, el hombre que, en todas las condiciones, aunque fueran las más desfavorables e indignas, se mantiene como hombre... el hombre que, en ningún caso, reniega de su humanidad, sino que se hace digno de ella en la incondicionalidad.*³⁵

Así comienza el prefacio de las *Lecciones Metaclínicas*, y en él podemos ver que, si Frankl se sitúa en el terreno metaclínico-filosófico-, es porque anteriormente ha desarrollado un estudio científico experimental en la práctica clínica.

Cuando Frankl se refiere al Hombre Incondicionado, está aludiendo a una caracterización moral, que corresponde a una norma moral, a un tipo ideal.

El ser humano es incondicionado en tanto no se agota a su condicionalidad, en tanto siente los condicionamientos, y éstos no lo constituyen. En sentido ontológico, el ser humano es, sin embargo, condicionalmente incondicionado; puede serlo, pero no está obligado a ser. Desde el punto de vista de la ética general, podría decirse que es verdad que no está obligado a serlo, pero debe serlo.

Es importante advertir que la ontología se dedica a la existencia humana en sí misma y la óntica-ciencia- ve a cada individuo como "existente", condicionado biológica, psicológica, sociológicamente, etcétera.³⁶ La ontología reconoce la existencia

humana más allá de toda condicionalidad y percibe cuáles son los condicionamientos que pesan concretamente sobre el ser humano. Por ello, puede afirmar en qué sentido el ser humano es el Hombre Incondicionado.

Conoce al hombre existencial antes de su caída en la facticidad; conoce al Homo Humanus.

El Homo Humanus es distinto del *Homo Sapiens recens*, al *Animal Rationale* o el *Zoon Politikón*. Este *Homo Humanus* que supera a los anteriores es conocido por la ontología. Para que se dé el sustantivo Humanus del Homo, es necesario que estén presentes todos los adjetivos anteriores.

El objetivo de las *Lecciones Metaclínicas* es abrir la perspectiva, no sólo de los médicos, sino, también, de todos aquellos individuos que trabajan con los problemas y el desarrollo humanos, para mostrarles y demostrarles:

(...) en qué medida el hombre, dentro de su condicionalidad, está siempre por encima de ella, o puede estarlo, en que medida le es posible superar la condicionalidad fáctica, la condición de su "facticidad", para "existir" en lo incondicionado.³⁷

Las *Lecciones Metaclínicas* son la prueba de que el ser humano puede ir más allá de la facticidad, la cual parece circunscribir y limitar el "espacio" donde actúa el espíritu del ser humano. Sin embargo, estos mismos hechos o datos pueden señalar que está en las manos del ser humano el erigirse por encima de esa facticidad.

Frente a la condicionalidad fáctica del hombre, se vergue su incondicionalidad facultativa.³⁸

En esta frase, están presentes dos elementos: los límites de tipo físico y psíquico -facticidad psico-física- de la persona espiritual y, al mismo tiempo, la libertad. No encontramos ante la "contradicción del espíritu".³⁹

Las *Lecciones Metaclínicas* abordan la cuestión de la libertad espiritual ante los condicionamientos físicos y anímicos dentro dos temas básicos: el problema del cuerpo y el alma, y el problema del libre albedrío.

4. El ser humano está llamado a la responsabilidad -responder-⁴⁰

La libertad y la responsabilidad constituyen la esencia de la existencia humana.⁴¹ La libertad y la responsabilidad, junto con la espiritualidad, llamada también, en el sistema frankliano, dimensión noética, del logos o del espíritu, donde radica lo más genuinamente humano, forman una trilogía.⁴²

Si analizamos el sentido del término responder y, específicamente, la responsabilidad, veremos que se trata de una capacidad y de una actitud. La responsabilidad es la habilidad para responder (*respons habilitas*).

Por ende, el ser humano es el ser con la capacidad y la habilidad para responder. En esta perspectiva, el pensamiento antropológico frankliano considera que el ser humano no es solamente el ser que se pregunta, que interroga, sino, más bien, el ser que responde.

La experiencia vital de Frankl en el campo científico, como en los años de cautiverio, está marcada por la profunda convicción de que la vida es una oportunidad y una exigencia de dar respuesta a las innumerables preguntas que el "cada día" pone delante de nosotros.⁴³

Podemos preguntarnos: ¿De qué es responsable el ser humano? La respuesta la podemos extraer de la experiencia humana en su proceso de maduración. El ser humano, al tomar conciencia de su estar-en-el-mundo, descubrirá que tiene la tarea de hacerse cargo, en primer lugar, de su propia vida. Este descubrimiento puede manifestarse en la conciencia de modo ambivalente. Para unas personas puede significar el gozo de emprender el proyecto de la construcción de la propia existencia, y para otras significará la angustia de sentirse arrojadas en el mundo, bajo el peso de una vida que ellas no eligieron.⁴⁴

La responsabilidad de la propia vida implica, en potencia, un proceso educativo altamente positivo. Cuando el ser humano toma conciencia viva de la responsabilidad de llevar adelante su propia existencia, estará preparado para comprender y acompa-

fiar a otros seres humanos en el proceso de descubrimiento y compromiso con la vida.

Una pedagogía que tome en cuenta el dato humano de la responsabilidad irá siempre más allá de toda forma que manifieste una sobreprotección o paternalismo en las relaciones humanas. Así, será posible estar con el tú, con los demás, compartir el camino de la vida, sabiendo que hay responsabilidades que sólo uno mismo tiene que afrontar y sólo uno mismo puede dar cuenta de ellas. La responsabilidad fundamental es hacerse cargo de la propia vida. Esta tarea –misión– es intransferible, y en ella cada ser humano es irremplazable.

Mirando hacia delante, surge otra pregunta: ¿Ante qué o ante quién o quiénes es responsable el ser humano? Podemos nombrar tres puntos de referencia. El ser humano responde:

Ante-sí-mismo

Ante-los-demás

Ante-Dios⁴⁵

Las dos primeras instancias nos muestran que el ser humano no es una mónada, un sistema cerrado en sí mismo. Responder a los demás alude a la apertura radical del ser humano y su total inserción en-el-mundo.

Esta inserción del ser humano es en el tiempo y espacio concretos, en una encarnación histórica, social, que le otorga un sentido profundo de ubicación en el mundo, de compromiso con la humanización del mundo y de solidaridad con los demás seres humanos que comparten la misma condición.

La responsabilidad es una dimensión envolvente que impregna al ser y el quehacer humanos, y que hunde sus raíces en el diario caminar por el mundo.

En esta perspectiva, hay muchos seres humanos que interpretan el sentido de su responsabilidad no sólo en términos de hacerse cargo de su propia existencia, respondiendo a sí mismo y a los demás, sino que, además, la trascienden, centran la orientación de sus vidas en un ser-personal, más exactamente expresado, suprapersonal que es Dios y a quien se lo reconoce como el creador y dador del don de vida, vida recibida y que a él ha de

retornar como planificación de un amplio círculo de vida. La vida engendra vida, y la vida retorna a la Vida.

También dependerá de la tonalidad afectiva que tenga el ser humano en su concepción de Dios, para que su responsabilidad adquiriera o no un signo constructivo, o angustiante y destructivo.

Una tercera pregunta es: ¿Dónde encuentra el ser humano ese lugar para responder? La caracterización al decir "dónde" es simbólica. El "lugar" donde el ser humano responde es la conciencia.

A. La conciencia como fenómeno genuino y específicamente humano se nos presenta como original, no deducible de otra instancia infrahumana y es no reductible, intuitiva y creativa.⁴⁶ La conciencia es la dimensión donde el ser humano tiene el privilegio de encontrarse en la desnudez de su mismidad, en su más profunda intimidad y donde se manifiesta la presencia dialogal de Dios. La conciencia es quien guía a la libertad para que pueda responder de sí a los demás.

No podemos dejar de señalar que la conciencia, como fenómeno humano, está sujeta a la condición humana; y ésta implica riesgos. La falibilidad, el error y la engañosa distorsión son riesgos en el proceso de maduración y formación de la conciencia humana.⁴⁷ Más aún, la misma conciencia no escuchada por el ser humano puede extraviarse. Esta conciencia no es tampoco omnipotente ni omnisciente.

Sabemos, también, que el riesgo de errar no nos dispensa de la necesidad de intentar, ni de la necesidad de juicio.

Tocar el tema de la conciencia supone señalar que la maduración requiere una pedagogía completa que supere a una pedagogía paternalista. Una pedagogía de la conciencia ha de apuntar a que el ser humano descubra que ella no es un epifenómeno que no puede reducirse ni deducirse y que, a medida que el ser humano esté en contacto con ella -o en otra expresión, con su centro-, podrá responder a los demás y a Dios, en las mil y una situaciones vitales de cada día. La conciencia madura entraña una actitud modesta de humilde reconocimiento de las propias limitaciones de la condición humana. Saber que puedo equivocarme es conceder que tú puedes haber acertado.

En esta misma línea, la conciencia manifiesta que el ser humano, al estar en-el-mundo como ser-que-responde, tendrá siempre, delante de sí, a las personas y a las situaciones. En otros términos, decimos que el ser-humano es un ser que, por su conciencia, responde "ad-personam" y "ad-situationem".

Las situaciones, que son múltiples y surgen a modo de preguntas dirigidas a cada ser humano, pueden quedar sin respuesta. Las respuestas implican decisiones, y las decisiones hacen referencia a la libertad humana. En la libertad humana, se hace visible la existencialidad, mientras que, en la responsabilidad, se revela la trascendencia. El ser humano, para Frankl, es responsable de "actualizar" y "realizar"⁴⁸ los significados y valores en el mundo y en su historia.

Este mismo proceso pedagógico de formar una conciencia, genuinamente humana, ha de considerar que la responsabilidad nos viene de una dimensión que no somos nosotros mismos. La conciencia no se deriva del Id o del puro Superego y, si así se aceptara, tendríamos un homúnculo en lugar de un ser humano y un homunculismo en lugar de una antropología⁴⁹.

Avanzando más allá de considerar a la conciencia como un producto de la libido psíquica inconsciente, vemos que en ella se manifiesta fenomenológicamente de modo espontáneo, en la dimensión consciente, como inmediata, intuitiva y absoluta. Según el pensamiento frankliano, la conciencia se presenta como inconsciente y no racional, básicamente. Es no racional porque es prelógica, es decir, es anterior a cualquier reflexión racional.⁵⁰ La conciencia no es una ley universal al estilo de Kant; es una ley moral individual que ilumina la situación concreta de una persona específica.

La conciencia, no tomada como ley moral universal es, no obstante, universal, y el fenómeno del ateísmo, en esta perspectiva, se consideraría como el tener conciencia y responsabilidad, pero desde una interpretación inmanente, de tipo reductivo, en el nivel psicológico. Así pues, el no creyente puede pensar que su conciencia es un mero producto psicológico, al cual puede desatender en caso de que deba obedecerse a sí mismo. El solipsismo psicológico y moral se hacen patentes como consecuencia. Esta

postura no se dispone a buscar algo más allá de su conciencia y responsabilidad, que podría ser el camino a la trascendencia.

La maduración de este proceso nos conduce a ver que la responsabilidad, ante la propia conciencia, permite plantear la pregunta de si hay alguien más allá de la conciencia.

Frankl sintetiza su pensamiento:

En un último análisis, ciertamente, debe aparecer cuestionable si el ser humano realmente puede ser responsable ante algo, o si la responsabilidad es solamente posible cuando está ante alguien.⁵¹

El texto citado expresa que la conciencia encuentra su lugar de fundamentación en un dato original que es Dios.

Detrás del superego del ser humano, está el Tú-Dios; y, en la conciencia, se revela el Tú-Palabra de la trascendencia. Frankl, en sus escritos, evita el referirse al fundamento trascendente de la realidad objetiva como "eso" e incluso como "él", puesto que esas categorías no tienen relevancia para un ser trascendente. Su conclusión es:

Todas las declaraciones sobre Dios valen tan sólo "per analogiam". Lo mismo puede decirse, por lo tanto, de todas las declaraciones sobre su personalidad: es como si fuera personal; es pues, supra-personal.⁵²

Hasta este momento, nuestra reflexión antropológica ha cubierto y señalado que la esencia de la existencia humana se rige por aquellos datos fenomenológicos inmediatos que son la libertad y la responsabilidad. La responsabilidad no la hemos captado en su profundidad, sino en conexión directa con la conciencia.

Sin embargo, nuestro análisis quedará trunco, si no nos hacemos una pregunta que reposa en el fondo de estas dimensiones humanas:

¿Qué hay detrás de la existencialidad que se revela en la libertad y qué hay más allá de la responsabilidad que es un existencial trascendente?

B. Aquí hemos de hacer referencia directa a la dimensión espiritual noética o del logos.⁵³

La espiritualidad humana se deriva de lo que Frankl denomina inconsciente espiritual.⁵⁴

El inconsciente para Frankl es una dimensión amplia que consta de dos aspectos:

- 1º Un inconsciente impulsivo -Trieb-, lugar de las pulsiones inconscientes.
- 2º Un inconsciente espiritual, lugar de la espiritualidad inconsciente.

El sistema frankliano, conocido como análisis existencial y logoterapia, intenta la práctica de una psicoterapia que parta de la dimensión espiritual como una dimensión cualitativamente diferente e independiente de la estricta esfera de lo psíquico.

El objetivo es incluir, en la dimensión espiritual, la dimensión de lo inconsciente y, así, se puede hablar de la espiritualidad inconsciente o del inconsciente espiritual.

El inconsciente, en el pensamiento frankliano, va más allá del concepto psicoanalítico referido al inconsciente. Frankl ve algo más que impulsividad inconsciente o reprimida, que es lo espiritual inconsciente, la existencia. La existencia, es decir, lo espiritual, tiene como característica el ser irrefleja y, por tanto, es en sí misma irreflexionable.⁵⁵

Dando un paso adelante, se comprende que lo espiritual puede ser consciente o inconsciente. Con esto se quiere expresar que no es posible establecer una frontera rígida entre lo consciente y lo inconsciente. El fenómeno de la represión es un ejemplo claro de algo consciente que pasa a ser inconsciente y que admite que, en otro momento, algo inconsciente sea concientizado.⁵⁶

Más difícil es marcar la línea divisoria entre la impulsividad y lo espiritual. La división entre lo inconsciente y consciente no puede servirnos para caracterizar al ser humano. Asimismo, la división entre impulsividad y lo espiritual también se torna difícil.

Por tanto, para definir si algo es propio del ser humano, en cuanto genuinamente humano, es preciso considerar si ese algo pertenece a su espiritualidad o a su impulsividad.

En mi opinión personal, creo que la afirmación de Frankl puede llevarse a un nivel superior de integración donde no hay algo humano y algo menos humano; allí todo es humano: se es genuinamente humano, cuando la impulsividad y la espiritualidad no se separan, sino que son integradas por la persona.

Enontes, lo que caracteriza al ser humano en cuanto humano es la dimensión de su espiritualidad que se manifiesta en la libertad-responsabilidad. Dicho en términos heideggerianos y jaspersianos: El ser-ahí o ser-en-el-mundo es un ser-que-se-decide, el ser humano es un ser-responsable, es decir, existencial.

El ser humano es plenamente humano, cuando es capaz de ir más allá de donde es "impulsado" y llegar al ámbito en que es "libre y responsable". El ser humano se deshumaniza, cuando deja de ser responsable.

Mientras el yo (ego) no sea quien *decide*, la tendencia es la de ello-ificar (id-ificar) el yo (ego) o des-egoificar (des-yoificar) al ser humano.

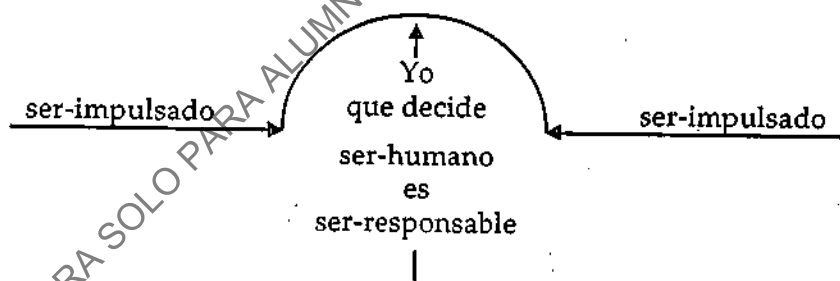


Figura 5.

Según Frankl, hay una diferencia entre lo espiritual y lo impulsivo: un hiato ontológico entre dos dimensiones fundamentales del ser humano que es una unidad.⁵⁷

La existencia —que es lo espiritual—

Ser humano

La facticidad —el psico-fisicum—

La línea divisoria entre existencia y facticidad es clara. Sin embargo, la facticidad, al ser constituida por el psico-fisicum, nos señala la flexibilidad de fronteras entre lo psíquico y lo físico.

Hasta este punto, se han expuesto dos relativizaciones como criterios de propiedad de lo que es ser humano.

1. El no tener como criterio la distinción entre lo inconsciente y lo consciente, sino lo espiritual y lo impulsivo.
2. Que el problema psico-físico interesa, en tanto y en cuanto ayuda a apreciar las relaciones entre la existencia espiritual y la facticidad psico-física.

Hemos considerado como más propio señalar que el ser humano es el ser-decisivo o el ser-que-se-decide (Jaspers).⁵⁸ También se puede cualificar al ser humano como el ser ser-separado: como separado, nos dice de su individualidad, de su existencia como individuo. En esta perspectiva y según el pensamiento schelleriano, en el que se inspira el sistema frankliano, la persona es:

1. El sustento de los actos espirituales o aquello de donde proceden los actos espirituales.
2. Es el centro espiritual en torno al cual se agrupa el psico-fisicum.

Esta concepción ontológica sí permite hablar de la persona y su psico-fisicum.

La diferencia que yace en el fondo es la siguiente: La persona posee un psico-fisicum, pero ella es espiritual.

El nivel lingüístico se afina, cuando descubrimos que realmente sólo puedo decir:

1. Yo-soy-persona, y no, yo-tengo-mi-persona.
2. Yo-soy-yo, y no, yo-no-tengo-mi-yo.

Podemos concluir con esta afirmación:

A lo más, podré tener un Ello (Id), precisamente en el sentido de mi facticidad psico-física.⁵⁹

Es la dimensión espiritual la que —no como dimensión única, sino como verdadera— proporciona la unidad y totalidad al ser humano. Sólo la totalidad de lo somático, lo psíquico y lo espiritual, constituyen el ser humano completo. Frankl entiende la totalidad-en-unidad del ser humano como una triple e inseparable dimensionalidad, en la que la espiritualidad ocupa, aunque sea ignorado por algunas tendencias de pensamiento, un lugar auténticamente propio y esencial.

A continuación, visualizamos la unidad-en-totalidad del ser humano, donde quedan claramente establecidas las dimensiones ontológicamente diferentes y la unidad antropológica.

1. El núcleo de la persona o centro espiritual-existencial, proyectado como eje c).
2. Estratificación del psico-fisicum o facticidad:
 - a) dimensión somática;
 - b) dimensión psíquica.
3. Las dimensiones del consciente, preconsciente e inconsciente que son atravesadas por el eje de la persona que es el centro espiritual-existencial.
4. Esta proyección tridimensional permite ver que una manifestación puede darse en el nivel consciente, pre-consciente o inconsciente, y su repercusión puede registrarse en el núcleo de la persona o centro espiritual-existencial, proyectado como eje, o en el nivel de la facticidad o psico-fisicum (lo somático y psíquico).

La unidad antropológica y la ontología dimensional
o unidad-en-totalidad-del-ser-humano, según
el Análisis Existencial y Logoterapia de Viktor E. Frankl

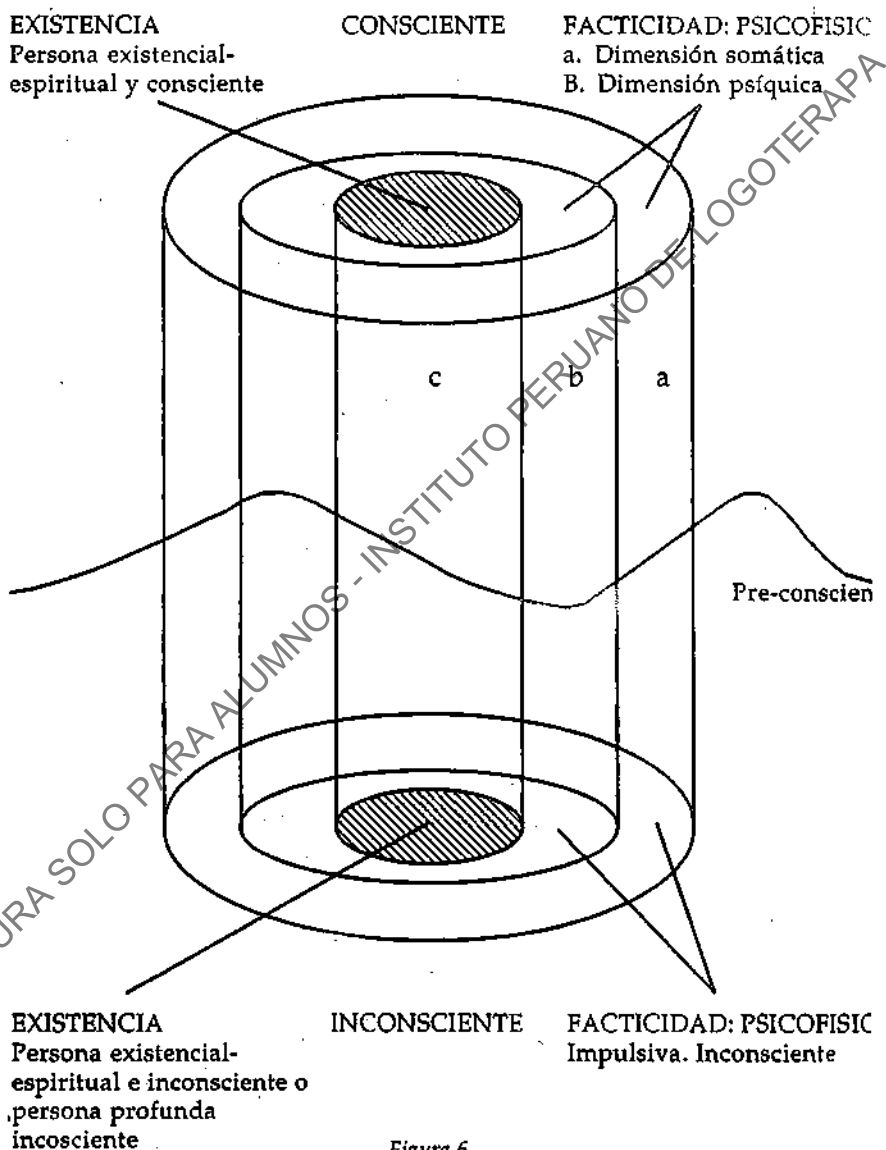


Figura 6.

En el análisis existencial y logoterapia de Frankl, se considera a la persona en su profundidad y en su altura.

La orientación psicoanalítica, al no tener presente la existencia-espiritual ha subrayado siempre la presencia del psico-fisicum y sólo ha trabajado con él y no con el centro de la existencia-espiritual que es la Persona en cuanto tal y que, en su existir, se manifiesta como ser-libre y ser-responsable, libre ante la facticidad y responsable de su actitud ante ella.

La persona -profunda- dicho en términos psicoanalíticos, apunta a la facticidad psico-física. La persona-profunda, en términos analítico-existenciales y logoterapéuticos, se refiere a la existencia-espiritual o un-modo de ser personal.⁶⁰ Para Frankl, la persona-profunda no puede ser incluida, de ninguna manera, en la facticidad psico-física, sino que ella es persona y consta de un psicofisicum ontológicamente distinto e incluido en ella, pero que conforma una unidad-en-totalidad.

La persona-profunda, en su dimensión profunda, es siempre inconsciente.⁶¹ La existencia-espiritual, el YO auténticamente humano, es irrefleja e irreflexionable y sólo es existente -manifiesta, expresada- en las realizaciones o acciones. Es decir, la persona existencial-espiritual, en la realización de sus actos, está tan absorta en ellos, que no se puede captar, es irreflexionable o no puede aparecer en la reflexión.

Por lo tanto, la existencia-espiritual o la persona-profunda no es susceptible de análisis, pero sí de ser vivenciada o experienciada.⁶²

De hecho, cuando utilizamos la expresión "análisis existencial", jamás queremos decir análisis "de la" existencia, sino, como ya lo hemos definido, "análisis sobre" la existencia.⁶³

Se trata de un análisis sobre la existencia, porque ésta es siempre un dato en sí mismo primario e irreducible, en su dimensión óntica, fenómeno semejante es el de la conciencia.

La libertad y la responsabilidad humanas son datos fenomenológicos primarios e irreducibles -manifestaciones de la persona, de la existencia espiritual-. Para comprender la libertad

y la responsabilidad humanas, no se puede permanecer en la dimensión de lo óptico, la reflexión psicológica inmanente que capta el puro fenómeno, sino que se ha de pasar a la dimensión ontológica donde se ven estos fenómenos como primarios, propios del ser humano o existenciales.

Algunas conclusiones:

1. La auténtica persona-espiritual-profunda es irrefleja por ser irreflexionable y por tanto,
2. la auténtica persona-espiritual-profunda es inconsciente.

Justamente el centro del ser humano, la persona, es inconsciente en su profundidad: la persona profunda. Dicho en otros términos, el espíritu es, precisamente en su origen, espíritu inconsciente.⁶⁴

Este texto, al afirmar que lo espiritual es inconsciente, hace comprensible que se tome en consideración la fisiología del ojo humano, como vía de comparación. Siguiendo con este ejemplo, descubrimos que el espíritu puede compararse con el ojo humano.⁶⁵ En el lugar donde entra el nervio óptico, se origina el punto "ciego" de la retina. De modo semejante, el espíritu es, en su origen:

1. Ciego a toda autocontemplación.
2. Ciego a toda autorreflexión
3. Inconsciente a sí mismo.

Estas características hacen que Frankl se remita a la sabiduría hindú:

Ve y no puede ser visto, oye y no puede ser oído, piensa y no puede ser pensado.⁶⁶

El espíritu es inconsciente no sólo en lo profundo, sino también en lo alto. Para ello, basta tener en cuenta la división entre estado inconsciente y consciente. El momento de la división es, precisamente, inconsciente. Un momento ilustrativo es la semivigilia del sueño. La capacidad de decidir, de diferenciar y de vigilar el sueño proviene de la dimensión de lo espiritual—inconsciente en su origen—.

Síntesis

A lo largo de estas páginas, hemos procurado esclarecer la pregunta sobre las características más propias de la antropología frankliana y, así, hemos concebido al ser humano como único, irrepetible, llamado a la libertad y a la responsabilidad.

El análisis de la esencia de la existencia humana, libertad y responsabilidad, nos condujo a clarificar que el lugar o la mediación, en el ejercicio de esta libertad y responsabilidad humanas, es la conciencia.

El análisis de este dato primario, que es la conciencia, nos remitió necesariamente al origen que sustenta lo más genuinamente humano –que no quiere decir lo únicamente humano–, y así fue que abordamos la dimensión del espíritu humano que se halla en estrecha conexión con el inconsciente espiritual, donde radica lo que Frankl denomina la persona-existencial-espiritual profunda, que, en su más profunda misitud, es inconsciente.

Finalmente, concluimos en que, con propiedad y rigor, no se ha de hablar de un análisis de la existencia, pues ella es irrefleja por ser irreflexionable, y que sólo tiene sentido ejercer un análisis sobre la existencia humana; y éste es el sentido que Viktor Frankl le da a su sistema conocido como Análisis Existencial y Logoterapia o Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia.

Todo este recorrido, cuyo acento lo ha puesto la libertad humana, se ilumina, cuando vemos que el propósito fundamental de Frankl, como reacción a las dos escuelas vienesas de psicoterapia que le precedieron –la psicoanalítica y la de psicología individual–, es la afirmación de la libertad de la voluntad que se “decide” ante el pandeterminismo de los condicionamientos biológicos, psicológicos, sociales, etcétera. Esta libertad de la voluntad es el primer fundamento del análisis existencial y logoterapia.

En los puntos que siguen, se desarrollan las otras características fundamentales que se incluyen dentro de la antropología frankliana y se agrupan en torno al segundo y tercer fundamento denominados:

La voluntad en busca de un sentido.

El sentido de la vida.

II. SEGUNDO FUNDAMENTO DEL ANÁLISIS EXISTENCIAL Y LOGOTERAPIA. LA VOLUNTAD EN BUSCA DE UN SENTIDO

5. El ser humano llamado a buscar un sentido

El ser humano, dentro de la perspectiva existencial, es el ser que está-en-el-mundo, el ser-responsable y el ser-decisivo o que se-decide. Todas estas características antropológico-existenciales se pueden sintetizar en una formulación sencilla: *El ser humano es el ser radicalmente abierto al mundo*. Esta apertura del ser humano, hace referencia a lo que el pensamiento frankliano llama: La autotranscendencia del ser humano.⁶⁷

Podemos preguntarnos por el significado de la autotranscendencia, manifestada en la apertura radical al mundo. La respuesta, como ya lo hemos mencionado anteriormente, es que el ser humano está orientado a no quedarse en sí, sino a salir al encuentro de algo o alguien que se encuentran más allá de él, sin que por eso deje de ser él mismo.

Cuando la antropología frankliana presenta al ser humano como el radicalmente abierto al mundo, hemos de comprender que esa formulación, que data de 1949, encubre un trasfondo histórico que ahora explicaré sucintamente.

Frankl es consciente de las limitaciones psicoanalíticas y de la psicología individual adleriana. Básicamente, la discrepancia entre el modelo psicoanalítico y el analítico existencial de Frankl consiste en que el primero considera al ser humano dentro de una perspectiva mecanicista positiva, reflejo de la ciencia de entonces.

Más aún, la perspectiva psicoanalítica presenta al ser humano como un ser-cerrado, como un sistema dinámico, pero cerrado, cuya fuerza motivacional original y cuya orientación básica están dirigidas a la conservación del equilibrio entre las instancias

psíquicas del Ego, Id y Superego. Esta conservación del equilibrio también se conoce como la homeostasis. Detrás de esto, se oculta la prosecución de un estado de ausencia de tensiones.

Desde este punto de vista, se observa, como consecuencia y con alta frecuencia, en el campo clínico, que el ser humano que adopta esta visión de su propio ser termina buscando un estado con ausencia de tensiones, por él mismo, o las satisfacciones placenteras por ellas mismas, porque ha hecho del equilibrio, homeostasis o principio del placer, un fin y no la consecuencia de buscar algo más fuera de sí mismo.

Igual discrepancia puede señalarse entre Frankl y el pensamiento adleriano. El movimiento adleriano sostiene que la motivación del ser humano es la búsqueda de aquello que opera directamente en la superación de las propias inferioridades, sea por la vía del poder, la fuerza o el éxito. También este sistema encierra al ser humano dentro de una dinámica que convierte a estos medios, fuerza, poder, comunidad social, en fines por sí mismos y no en consecuencias para la planificación humana.

La crítica frankliana no se queda en la mera antítesis de las dos escuelas anteriores, sino que propone una síntesis de los planteamientos precedentes. Así es como Frankl presenta una nueva y original opción que denomina: *La Voluntad de Sentido*⁶⁸, que, por un lado, se opone y, por otro, sintetiza y completa a la *Voluntad de Placer*, psicoanalítica, y a la *Voluntad de Poder*, de la escuela de psicología individual adleriana.

Esta Voluntad de Sentido o también Voluntad en busca de un Sentido se caracteriza por lo siguiente:

Su punto de partida es la experiencia humana que luego se somete a la reflexión científica y filosófica. La existencia de una voluntad en busca de un sentido o voluntad de sentido es la motivación básica del ser humano.⁶⁹

La voluntad de sentido expresa algo inherente al ser humano que no es otra cosa que la búsqueda de la felicidad. Esta búsqueda de la felicidad está presente en todo el proceso de crecimiento de la humanidad. Algunas veces, esta búsqueda ha recibido otros nombres, no obstante, el denominador común es siempre el mismo. El estar-en-el-mundo implica la búsqueda de un sentido, y

quien descubre el sentido que le da una razón para vivir está en el camino hacia lo que el pensador filósofo, el científico o el sencillo hombre de la calle llama en lo profundo de su ser: la felicidad, ser feliz.

Otra nota característica de esta voluntad de sentido es la afirmación de que la felicidad no puede ser deseada, ni buscada, ni, menos aún, alcanzada por sí misma, a no ser que se quiera terminar en la frustración de esa voluntad de sentido.⁷⁰

Dicho en otros términos, la felicidad es siempre la consecuencia⁷¹ de nuestra búsqueda, de nuestros actos intencionales. Por la fundamental capacidad autotranscendente del ser humano podemos comprender que, sólo cuando soy capaz de salir de mí mismo, sin dejar de ser yo-mismo, y me encuentro con el mundo de las cosas –ya sea para contemplarlas, transformarlas o recrearlas– y cuando voy al encuentro humano –sea en forma de colaboración, trabajo, creación de comunidad y fraternidad, amistad o relación amorosa–, puedo experimentar el ser feliz, pero como consecuencia de mi dirección intencional, libremente optada.

Podemos ver que de estas características y premisas de la voluntad de sentido, se deriva una afirmación que va más allá del principio del placer y del principio del poder, orientados a la homeostasis o ausencia de tensiones: La búsqueda de un sentido en la vida, necesariamente ha de contar con un mínimo de tensión.⁷² Esta tensión vitaliza la búsqueda y hace que todo nuestro ser se ponga en marcha, cuando descubrimos, en el horizonte de nuestra existencia, algo que hacer, algo que crear o transformar y alguien con quien compartir la vida en el trabajo, en la comunidad humana, en la lucha por la justicia o en el encuentro amoroso.

A fin de evitar alguna interpretación deformada de la voluntad de sentido, hemos de aclarar que, en ningún momento, se pretender exponer forma alguna de voluntarismo.⁷³ El voluntarismo es una deformación de algo genuinamente humano como es el querer y la libertad. En este punto, hemos de tener en cuenta que el análisis existencial de Frankl no puede entenderse como una apelación a la voluntad:

La fe, el amor y la esperanza no se pueden manipular ni fabricar. Nadie puede comandarlos. Se sustraen incluso a la intervención de la propia voluntad. No puedo querer creer, no puedo querer amar, no puedo querer esperar y, ante todo, no puedo querer querer. Por esto, resulta ocioso exigirle a un hombre que "quiera el sentido". Apelar a la voluntad de sentido significa, más bien, hacer que resplandezca el sentido... y dejarla a la voluntad quererlo o no.⁷⁴

Cuando hablamos de una voluntad de sentido, que está lejos de todo voluntarismo, queremos afirmar que, en primer y último término, el ser humano busca y se dirige hacia el sentido, pero nunca en la perspectiva psicoanalítica de recuperar un equilibrio perdido o alcanzar una homeostasis. El ser humano, según el análisis existencial frankliano, no está "impulsado" a buscar un sentido, para recuperar un equilibrio, sino que está "atraído" por el sentido y, ante él, se decide libremente.⁷⁵

En este tiempo, somos conscientes, también, del deseo humano de alcanzar la autorrealización o la autoactualización e incluso llegar a experimentar las "experiencias cimeras"⁷⁶; y todo ello responde al mismo anhelo humano de llegar a esa comunión entre el ser real y el ser ideal. En esta afanosa búsqueda, permanece el ser humano de hoy. Sin embargo, tengamos en cuenta que estas conquistas humanas no se dan, si se las busca por sí mismas. Todo lo contrario, el ser humano llega a ser autorrealizado, autoactualizado y consigue las "experiencias cimeras" sólo como consecuencia de su orientación intencional en busca de un sentido. Cuando el ser humano descubre una razón para ser feliz, pondrá en movimiento todo su ser, y el resultado planificador será alcanzar, como consecuencia, la conciencia de su autorrealización y autoactualización, y se le concederá, alguna vez, la vivencia de una experiencia cimera en su vida.

Estas señalizaciones del análisis existencial quieren ir más allá de los espejismos o de los escapismos en la búsqueda de un sentido, como pueden ser todos aquellos medios artificiales que vanamente pretenden facilitar el acceso a la felicidad humana, que exige la presencia de todo el ser, a lo largo de un camino no carente de tensiones, de incertidumbre y de esfuerzo.

La corriente humanística norteamericana con Abraham Maslow, Gordon Allport, Carl Rogers, Rollo May, etcétera, coinciden en este punto con el análisis existencial y la logoterapia de Frankl, cuando dicen que siempre hay una distancia saludable entre el ser-real y yo real, y el ser-ideal o yo ideal, entre nuestra existencia presente y nuestras aspiraciones.

Frankl introdujo el término "neodinámica"⁷⁷ para expresar que hay algo más allá de una psicodinámica en el sentido psicoanalítico.

La diferencia entre la neodinámica analítico-existencial y la psicodinámica del tipo psicoanalítico se establece en que: la primera hace referencia directa a la situación donde está presente y actuante la libertad humana. Al tiempo que soy impulsado por las pulsiones, soy atraído por los valores, es decir, por lo que tiene sentido. En otras palabras, por mi ser-libre puedo responder sí o no a la exigencia del sentido que me atrae, pero no me determina a elegirlo, no me impulsa a realizarlo.⁷⁸

Algunas neurosis sexuales manifestadas en trastornos de la potencia masculina, de la capacidad orgásmica femenina, o de identidad sexual que llevan a probarse la aptitud personal de ser hombre o ser mujer, como también algunos conflictos homosexuales, están relacionados con fenómenos obsesivos por tener como punto de partida una concepción cerrada de sí mismo y no orientada hacia el mundo. Dicho en otros términos, cuando la potencia masculina, la capacidad orgásmica o el demostrarse que se es hombre o mujer se coloca en primer plano y se hace de ellos el centro sin fin de la relación humana, lo más probable es que se obtenga, como consecuencia, una seria frustración, que refuerce las dudas y los temores previos. Entonces, se genera un círculo neurótico obsesivo que, cada vez, se torna más profundo y sólido. Este punto, ahora tratado someramente y al cual nos referiremos ampliamente en la Cuarta Parte de este trabajo, nos da una idea de las repercusiones concretas que puede tener una orientación en el mundo, desde la perspectiva de la psicodinámica o la búsqueda del placer por sí mismo.

Los siguientes gráficos nos muestran las diferentes posturas adoptadas ante la búsqueda de la felicidad humana en la que participan diversos elementos como son: el sujeto, el objeto y los medios.⁷⁹

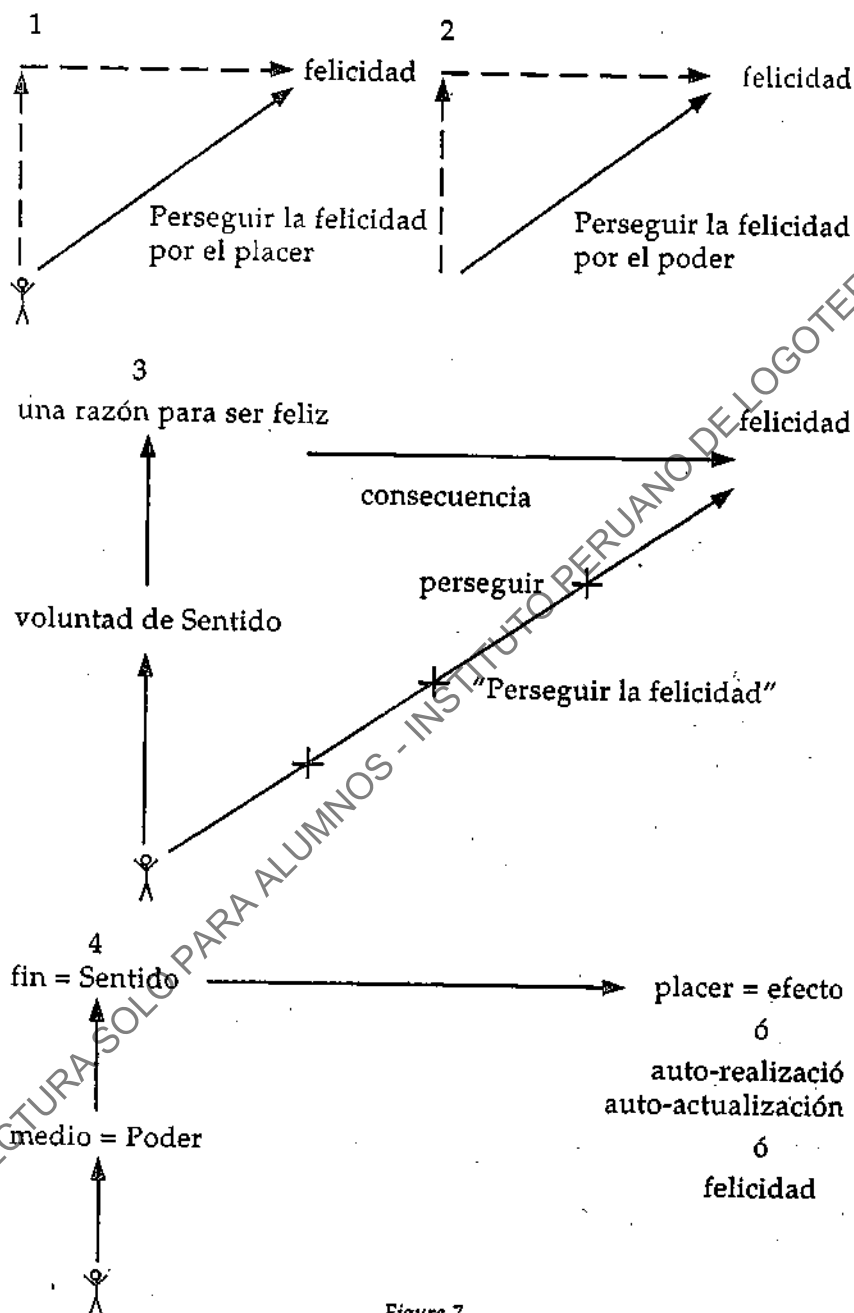


Figura 7.

Gráfico N° 1. La persecución directa de la felicidad haciendo del placer –tomado en sentido amplio– el fin y olvidando que el placer o felicidad son consecuencias de la orientación intencional: tener un algo o un alguien a quien estar dirigido o sentirse atraído por = sentido, valor.

Gráfico N° 2. Igual caso que el gráfico N° 1. La persecución directa es frustrante.

Gráfico N° 3. El ser humano no persigue la felicidad por la felicidad-misma, sino que, motivado por la voluntad de sentido, descubre, en su horizonte existencial, una razón para ser feliz, algo o alguien que está más allá de él, sin dejar de ser sí mismo. La consecuencia de su orientación intencional, libremente decidida, es la felicidad o el placer o el poder, derivados de una búsqueda primaria del sentido.

Gráfico N° 4. El ser humano, que es sujeto que-se-decide, emplea, por ejemplo, el poder como medio para dirigirlo a un fin, que es el sentido –que podría ser el servicio a los demás, el promover el cambio y la justicia, etcétera–, y obtiene, como consecuencia, el placer u otras formas de plenitud humana, como son la conciencia de autorrealización, autoactualización o, sencillamente, alcanza la felicidad. Sin embargo, todo este proceso es dialéctico. La felicidad no es una posesión, no es una adquisición estática; es la síntesis que inserta al ser humano en niveles, cada vez más completos y elevados, de búsqueda y realización de todo aquello que tenga sentido y valor.

Gráfico N° 5. Complementa lo anterior, al señalar la diferencia entre la neodinámica del análisis existencial de Viktor Frankl y la psicodinámica del psicoanálisis freudiano. En el primer caso, el ser humano se siente atraído por el sentido y decide ante él si quiere o no realizarlo, y, en el caso de la psicodinámica psicoanalítica, el ser humano se ve impulsado (*trieb* = pulsión) a restaurar su equilibrio interior entre las instancias psíquicas de Id, Ego y Superego, para arribar a la homeostasis que incluye la ausencia de tensiones.

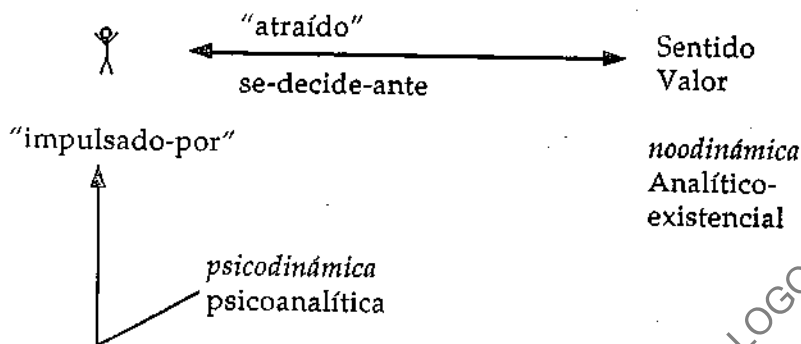


Figura 8.

Cuando mencionamos la necesidad de una "razón" para ser feliz es bueno tener en cuenta que la razón, una razón, es siempre psicológica o noológica. Una causa, por el contrario, es algo relacionado siempre con lo biológico o lo fisiológico. Frankl propone un ejemplo sencillo: Si un alpinista alcanza una altura de diez mil pies y se siente oprimido, su sentimiento puede abrigar una razón o una causa. Si él sabe que está equipado deficientemente o mal entrenado, su ansiedad tiene una razón. Pero puede suceder que la causa sea la falta de oxígeno.⁸⁰

Hemos enunciado que la voluntad de sentido, que se orienta intencionalmente atraída por un sentido o valor para realizarlos, puede verse frustrada. La frustración surge cuando de los medios se hacen fines cerrados en sí mismos. Ya hemos mencionado los efectos de una búsqueda del placer, por el placer mismo o del poder y el éxito por sí mismos, cuando su ser profundo alude a un efecto o consecuencia y no a algo que pueda buscarse por sí mismo. De igual modo, la persona que desea alcanzar la autorrealización de su ser ha de tener en cuenta que ella es efecto no intencional de la intencionalidad de la vida.

*Lo que es el ser humano, lo ha alcanzado a través de la causa que ha tomado como propia.*⁸¹

Así sintetiza, Karl Jaspers, la búsqueda del sentido.

La orientación intencional del ser humano apunta a un contexto donde se dan las experiencias humanas. Por eso, no pueden separarse los objetos de las experiencias. Ahora se comprende por qué Abraham Maslow declaró que no hay en este mundo nada como sonrojarse sin que suceda, al mismo tiempo, algo que provoque que la persona se sonroje.⁸² En esta misma línea, entenderemos por qué sería muy limitada una forma de pensar que admitiera que el ser humano busca el placer independientemente de tener una razón para experimentarlo.

En otras palabras, el ser humano si algo busca en el fondo, no son los efectos, salvo que ingrese en un proceso neurótico, sino las causas de dichos efectos, que trascienden a la persona -hacer, crear, transformar, encontrarse-con, compartir-con, amar-a, trabajar-para- y en todos ellos, seguir siendo sí mismo. Según el pensamiento frankliano, esta perspectiva goza de plena vigencia para la relación con Dios, donde no caben artificios que induzcan a la experiencia religiosa auténtica.

Este punto de vista nos remite a que consideremos que cuanto más se buscan ciertos efectos por sí mismos tanto más frustrantes son los resultados. La sabiduría popular oriental relata que un hombre joven se acercó a un anciano maestro y le preguntó cómo era la felicidad. El maestro replicó: *Fíjate en esa mariposa que está posada en aquella flor. Ahora trata de retenerla. El joven se acercó, y, cuando estuvo a punto de tomarla, la mariposa emprendió su vuelo. El joven volvió los ojos al anciano y le preguntó: Maestro, ¿cómo es la felicidad? El anciano le explicó serenamente: Cuando menos desees poseer a la mariposa, más cerca estarás de ella. Un día, sin casi sentirlo, verás que está posada en tu hombro.*

Algunos autores se han cuestionado si la voluntad de sentido está presente en las primeras etapas del desarrollo humano.⁸³ Si bien no existe un modo directo de comprobación, es necesario tener en cuenta que la vida no es una suma de partes, sino una gestalt y que, según Frankl, se da una *Zeitgestalt*, es decir, gestalt en el tiempo. Esto significa que nuestra experiencia se convierte en un todo coherente, una vez que se ha completado el círculo de nuestra vida, donde se pueden apreciar las dimensiones reales. Este modo de pensar hace plausible que hayan fenómenos que

lleguen a ser parte constitutiva del ser humano, y que sólo se manifiesten en las etapas posteriores del desarrollo. Es importante señalar dos evidencias, anotadas por Frankl, que ilustran claramente este punto.

Primero:

Considerar el uso de signos y símbolos como una capacidad definitivamente humana. No tenemos duda en afirmar que esta capacidad es genuinamente humana, lo cual no quita que, al mismo tiempo, un recién nacido no tenga dominio del lenguaje.

Segundo:

Frankl se remite a un estudio realizado por Edward M. Bassis que comenta el desarrollo del niño en relación con la voluntad de sentido.

Deseo afirmar que la "voluntad de sentido" es un motivo para la nueva generación como para la antigua. El problema parece ser que nosotros no sólo podemos inferir su existencia hasta la edad en que el niño desarrolla su dominio suficiente del lenguaje para corroborar nuestras inferencias. Pensando fenomenológicamente, la evidencia de la "voluntad de sentido" en los jóvenes me parece convincente. Desde el nacimiento, el niño está inmerso en un mundo que le ofrece nuevos horizontes para descubrir, nuevas relaciones humanas para ser exploradas y experimentadas e inventar nuevas actividades. La razón por la que el infante busca agudamente nuevas experiencias, experimenta, consigo mismo y con el ambiente, es continuamente creativo e innovador y desarrolla su potencial humano, se debe a la "voluntad de sentido". Yo desafío a que cualquier persona observe a un niño de un año por un período de tiempo y, entonces, explique su conducta orientada a un propósito y su "joie de vivre" sobre la base de la satisfacción de las necesidades y reducción de las tendencias sin sentirse culpable de subhumanizar la humanidad del niño.⁸⁴

En páginas anteriores, señalamos el perfil de la voluntad de sentido en el pensamiento frankliano. En ese momento, establecí que no se lo debía tomar como una forma de voluntarismo ni como el fomento de una voluntad de poder. Dando un paso adelante, descubrimos que, tanto en el nivel psicológico-nivel ontogenético del ser humano-, como en el nivel psicológico-nivel filogenético-, se produce una alternancia entre tiempos de tensión y tiempos de distensión.

Yo pienso que el proceso histórico nos muestra a la cultura europea occidental, de fines de siglo pasado y comienzos del presente siglo, acusando una forma especial de tensión y represión social de raíces complejas y que se manifestaban en las costumbres, tradiciones, moralidad, organización social, valores, etcétera. Esta época "victoriana" encontró, en Sigmund Freud, a la persona capacitada, hasta el nivel de la genialidad, para interpretar el momento histórico. De acuerdo con las posibilidades y límites del método científico de entonces, Freud analizó la situación en el plano psicológico, la interpretó y formuló su pensamiento.

Freud, preocupado por esa situación específica, rastreó las raíces del psiquismo humano hasta conducirnos al inconsciente, lugar donde estableció gran parte de sus esfuerzos. Más aún, en una carta dirigida al psiquiatra suizo Ludwig Binswanger le expresó que él, a modo de comparación, se había dedica a trabajar en la infraestructura o "sótano" de la casa.⁸⁵

Así pues, sin negar o minusvalorar, en lo más mínimo, la aportación psicoanalítica al conocimiento del ser humano, también veo que la dialéctica del tiempo no acepta que todos los planteamientos psicoanalíticos tengan igual vigencia en nuestros días.

En este siglo XXI, estamos siendo testigos del movimiento social caracterizado por la distensión psicológica de las represiones de orden moral, sexual, familiar, etcétera. Este momento se da como síntesis de las etapas históricas anteriores y conocerá en el futuro nuevos desarrollos dialécticos. Lo que queremos expresar es que, si bien hay tensiones sociales evidentes en el ámbito de los sistemas socio-políticos, con serias repercusiones en el orden de la economía y de la justicia social, al mismo tiempo, experimenta-

mos una distensión de la fuerza coercitiva de los valores tradicionales, de la moralidad pública, de la organización familiar, educativa, etcétera.

Quiero señalar que en Occidente la distensión asume un perfil de exceso de falta de tensión. La falta de tensión, a mi juicio, no se suple con represión, sino con facilitar que el ser humano busque y descubra, en su horizonte, una razón para vivir un algo al cual dedicar sus esfuerzos y un alguien con quien comprometer la vida.

Nuestro tiempo, con acentos marcadamente antropocéntricos, tiene, ante sí, el reto de cuidar y promover que ese antropocentrismo no se encapsule en una búsqueda inmanente e inmediatista del sentido de la vida, sino que permita, al hombre y a la mujer de este siglo, recuperar una visión autotranscendente de la existencia: sólo si somos capaces de salir de nosotros, sin dejar de ser nosotros mismos, y vamos al encuentro del mundo, de las cosas y de las personas, en el aquí y ahora históricos, lograremos rehumanizarnos y alcanzar aquella plenitud tan anhelada. Un hombre del siglo V de nuestra cultura expresó algo tan profundamente, que su eco fue percibido por el prisionero N°. 119.104, cuando, en un pequeño trozo de papel, en una lóbrega barraca del campo de concentración de Kaufering, 1945, escribió:

*Inquieto está mi corazón hasta que no descanse en ti.*⁸⁶

Con la misma verdad, se puede parafrasear argumentando que el vacío existencial o frustración de la voluntad de sentido es la expresión visible del ser humano que, inquieto y hasta angustiado, no ha encontrado o ha reprimido su razón de vivir o el sentido de su propia existencia, es decir, a realizar aquello que tiene sentido y obtener un propósito en la vida.

Un ejemplo cercano es el efecto de la distensión en el sistema educativo occidental tradicional. De una excesiva rigidez y atención no centrada en la persona y en su proceso de aprendizaje, sino en meros contenidos, y de un ejercicio férreo de la autoridad en el mismo proceso, hemos pasado, en algunos ambientes, a la exageración de la distensión, es decir, a la permisividad y a confundir la libertad con la arbitrariedad, la tolerancia con la

indiferencia, el pluralismo de pensamiento con la falta de actitud crítica en el nivel del conocimiento.

Si es un dato presente en los países caracterizados por la prosperidad económica e industrial, los países en vía de desarrollo presentan el mismo fenómeno y también el fenómeno contrario, como es la directividad del proceso educativo, que se halla más expuesto a las influencias ideológicas del poder político vigente.

En ambos casos, se observa un común denominador: el ser humano, si aceptamos su dignidad natural y derecho a ser él mismo, ha de optar libremente por buscar y descubrir el sentido y el valor de las situaciones que va viviendo hasta hacer reales esos sentidos y establecer la jerarquía de sus valores.

Todo este proceso conlleva un gran aforo de energía, que ha de mover obstáculos interiores y exteriores. De ahí que, a medida que se dé una sana tensión, se estará más cerca del sentido y del valor, se estará en camino de ser persona y ser comunidad humana.

La quinta característica de la antropología frankliana nos presenta al ser humano en *búsqueda de un sentido*. Esta actitud es posible, porque la motivación básica de la conducta del ser humano es la búsqueda de aquello que le resulta significativo y valioso-sentido y valor. A esta motivación básica se la denomina voluntad de sentido.

Hacer referencia al sentido y a los valores supone que vamos a considerar al ser humano como un ser radicalmente abierto al mundo y no como una mónada, y cuya esencia existencial es la autotrascendencia.

En otras palabras, vemos que hay un espíritu objetivo —el mundo— y un espíritu subjetivo —el ser humano— que se encuentran en íntima relación de ser, y en esa relación, se hacen presentes los sentidos y valores.

Sin embargo, la reflexión frankliana sobre los valores pide, como presupuesto, que ubiquemos sucintamente la evolución que ha sido operada en este campo del pensamiento humano y cuál es el momento en el que se inserta Frankl con el análisis existencial y la logoterapia.

Antes de H. Lotze, la historia de la filosofía habló, en contadas ocasiones, de los "valores"⁸⁷. La filosofía siempre ha tratado del bien y de la bondad *bonum et bonitas*, en atención al significado del término valor.

Modernamente, Max Scheler ha sistematizado la reflexión filosófica de los valores y ha formulado una axiología en la que parte de la distinción entre valor y bien⁸⁸. Los bienes pertenecen a la esfera del ser, mientras que los valores son independientes del ser y poseen su propia esfera.

Scheler y Hartmann coinciden en este punto, en cuanto que ambos hacen eco a las ideas valorales de Platón. Los valores son ideas supramundanas que se tornan reales por la acción humana que las encarna.

Las distinciones tienen un sentido pedagógico, para descubrir la dimensionalidad múltiple que encierran los términos "bien" y "valor".

Los bienes hacen referencia a las cosas individuales, en las que los valores están realizados y presentes. En cambio, se denominan valores a las esencias o ideas valorales abstraídas de las cosas. El valor es el ser-mismo, debido a que por su contenido indica una perfección y atrae al ser humano a desearlo.

De aquí se siguen otros aspectos como son: el aspecto normativo del valor, la jerarquía de valores y el cómo los aprehendemos en una síntesis intelectual-afectiva inseparable.

El pensamiento de Max Scheler y Nikolai Hartmann, en referencia a los valores, constituye la corriente denominada Escuela Fenomenológica de la Ética de los Valores, para distinguirla de la Orientación Neokantiana de Windelband, Rickert.

Scheler y Hartmann están predominantemente orientados a la afirmación de que el valor es algo con un contenido propio; algo objetivo, de tipo apriorístico. Esta ética fenomenológica señala —siendo ése su método— la objetividad y prioridad del valor frente al deber y la obligación.

La captación de los valores objetivos exige, según Scheler, la participación de toda la persona en la que el sentimiento intuitivo-emocional-intencional ocupa un papel determinante. La capta-

ción de los valores por el solo y puro intelecto no es posible para Scheler. Estamos, pues, en una relación de sujeto abierto y en-el-mundo que se dirige al objeto -valor- que mantiene su propia autonomía.⁸⁹

Este brevísimo recorrido de los filósofos predecesores del pensamiento axiológico frankliano nos prepara para entender qué significa, en el análisis existencial, la afirmación: El ser humano, motivado por su voluntad de sentido, se dirige a responder a las preguntas vitales, a través de descubrir el sentido presente e inherente de cada situación, y a realizar los valores.⁹⁰

Esta afirmación se centra en el ser humano, y, como ya hemos visto anteriormente, el ser humano, para Frankl, es un ser-en-el-mundo, abierto radicalmente a él, con la característica fundamental de su trascendencia.

De esta manera, tenemos que Frankl valora al sujeto -espíritu subjetivo que es el ser humano- y, por otro lado, señala la objetividad del mundo. En esa objetividad, el ser humano entra en contacto con los sentidos de sus situaciones vitales. Las situaciones vitales se le presentan como preguntas que sólo él puede resolver, y, en ese mundo, se encuentran los valores que sólo él puede encarnar en la realidad.

No obstante, aún hay algo más profundo, y es la presencia de la unicidad del ser humano que anteriormente hemos analizado. El ser humano, el ser único, vive también, de modo único e irrepetible, sus propias situaciones vitales.

Esta característica nos está diciendo que cada ser humano necesita descubrir, para sí mismo, cuál es su situación en el mundo. Esto significa que yo, al ser consciente de mi ser único, he de concluir en que debo tener mi propio modo de ser-en-el-mundo y mi propia misión y tarea. Esta misión y tarea es la aceptación de mi existencia, la aceptación de que la vida recibida es mi responsabilidad fundamental. Hacerme cargo de mi propia vida es la misión y tarea, mientras experimento mi ser-en-el-mundo.

La pregunta que se deriva de esta situación es ¿cómo se vive en la cotidianidad esta misión y tarea? La respuesta implica que el punto de partida es ser consciente de la propia unicidad, de la

misión y tarea fundamentales, pero, además, cada ser humano ha de estar atento a escuchar las preguntas que las situaciones vitales le están planteando cotidianamente en mil formas diferentes. Estas preguntas no son iguales para todos, como las respuestas tampoco pueden ser las mismas en todas las personas.

Aquí tenemos que insertar un elemento importante para la comprensión cabal de esta relación entre el sujeto -espíritu subjetivo- y los valores -espíritu objetivo-. El pensamiento frankliano señala dos fenómenos contemporáneos que están especialmente presentes en la conciencia de las personas.⁹¹

Primera comprobación fenomenológica: El ser humano experimenta su finitud y desamparo ante los valores, porque no tiene una fuerza "instintiva" que, de modo mecánico, automático y seguro, lo dirija y lo presione a responder a las situaciones vitales y a moverse de acuerdo con determinados valores jerarquizados. En otras palabras, el ser humano no tiene ante sí la afanosa búsqueda de sus propias respuestas a las preguntas de la vida. Para ello, no existen mecanismos automáticos, fórmulas químicas ni recetas tecnológicas. El ser humano sólo cuenta con esa apertura-al-mundo y con el diálogo interior con su conciencia.

Segunda comprobación fenomenológica: Los hombres y mujeres de nuestra cultura y de las postrimerías de este siglo estamos experimentando una transmutación rápida de los valores tradicionales, y no sólo una transmutación, sino también el derrumbe de no pocas tradiciones consideradas como sólidas y permanentes.

Baste citar brevemente que esta transmutación y derrumbe han afectado a toda la organización social de nuestra cultura occidental: en el ámbito familiar, han variado las relaciones de la autoridad. Se cuestiona la autoridad paterna y la sumisión materna. Se promueve la igualdad de funciones y de responsabilidades. El lugar de la mujer en el mundo ha experimentado cambios notables, desde una concepción de entera sumisión, minoría de edad y dependencia económica, hasta conocer el grado de igualdad, de independencia económica y profesional. Las relaciones educativas han invertido sus formas tradicionales, centradas en el maestro y en los contenidos, para promover ahora la correspon-

sabilidad, la atención colocada en la persona y en el proceso de aprendizaje.

Igualmente, se ha visto afectado el mundo de las relaciones laborales, y es ese, tal vez, el lugar más frecuente donde se expresa este cambio. En el trabajo, se producen cambios significativos de gran repercusión social. Allí se ven cuestionadas las relaciones básicas de propiedad y producción.

El mundo del trabajo simboliza más patentemente la larga y dolorosa lucha por la conquista de libertades que humanicen la dureza del reto diario. Es en el mundo del trabajo donde se han experimentado las batallas más duras y donde se ha visto que el ser humano ha ido pasando de esclavo a siervo y de siervo a obrero para aspirar ahora a la corresponsabilidad y a la participación en igualdad y justicia. Pero este trayecto no ha sido fácil, sino lleno de episodios altamente costosos. Sin embargo, se advierte que esta afanosa búsqueda de las libertades fundamentales ha hecho que los profetas muertos en el camino, que no vieron la tierra prometida, ahora sean reivindicados como los hombres que, entregando mucho de sí, sembraron los cambios de una rehumanización. La moral y la religiosidad occidentales están experimentando cambios profundos donde se acentúa la dimensión antropológica.

Estas comprobaciones elementales me dan pie para la siguiente elaboración, o afirmación de que, en el ser humano abierto al mundo objetivo, yace inscrita su capacidad de responder. Esta capacidad de responder fue una experiencia vivida profundamente por el prisionero N° 119.104 durante sus tres años de cautiverio, que resume así:

(...) deberemos aprender, y enseñárselo a los demás, que lo que importa no es lo que nosotros podamos esperar de nosotros... vivir, en última instancia, no significa otra cosa más que ser responsable de la contestación acertada a las preguntas que la vida nos dirige, del cumplimiento de las tareas que la vida impone a cada uno, del cumplimiento de las exigencias a cada hora.⁹²

Para seguir adelante en nuestra clarificación de qué se entiende por sentidos y valores en el pensamiento Frankliano, hemos de

afrontar el cuestionamiento reduccionista que, sobre los sentidos y valores, han operado algunas ciencias como la psicología, biología y sociología. Estas ciencias, al ser ejercidas arbitrariamente, se han pronunciado en torno al problema de los valores alegando que no son más que fabricaciones que se pueden tipificar como sublimaciones, mecanismos de defensa, patrones de conducta heredados o formas de pensamiento de la clase social que se introyectan por la fuerza de la ideología dominante en el momento histórico.

Si bien no se pueden negar las influencias medioambientales señaladas por estas ciencias, al mismo tiempo, queda claramente establecida la capacidad esencial de autodeterminación del ser humano frente a tales condicionamientos, que no son determinismos absolutos. Esta autodeterminación se origina por la libertad intrínseca del ser humano que toma actitud ante las situaciones específicas. El problema de fondo es elaborar con frecuencia una objetivación de lo que es subjetivo en el ser humano y una subjetivación de lo que es objetivo en el mundo.

Esto significa que si al ser humano lo objetivamos en lo que tiene de subjetivo—su espiritualidad, libertad y responsabilidad—obtendremos nada más que una reificación o cosificación, que lo despersonaliza, lo niega y le quita su capacidad radical de autodeterminación—en el mundo. La consecuencia es que al ser humano se lo puede ver, por ejemplo, desde la perspectiva psicologista, como un mecanismo psíquico regido por leyes de causa y efecto. Así, el ser humano pierde su calidad de sujeto que se decide ante y pasa a ser un objeto que es impulsado y movido por sus pulsiones. Más aún la voluntad que busca un sentido es negada.

Por lo tanto, la contraparte del espíritu subjetivo, que es el espíritu objetivo—sentidos y valores—es subjetivado, especificando de él que no es más que una autoexpresión del sujeto en sí mismo. Los sentidos y valores no serían más que expresiones de la vida interior de uno mismo, sean en el sentido de sublimaciones o de mecanismos de defensa, o racionalizaciones secundarias.⁹³

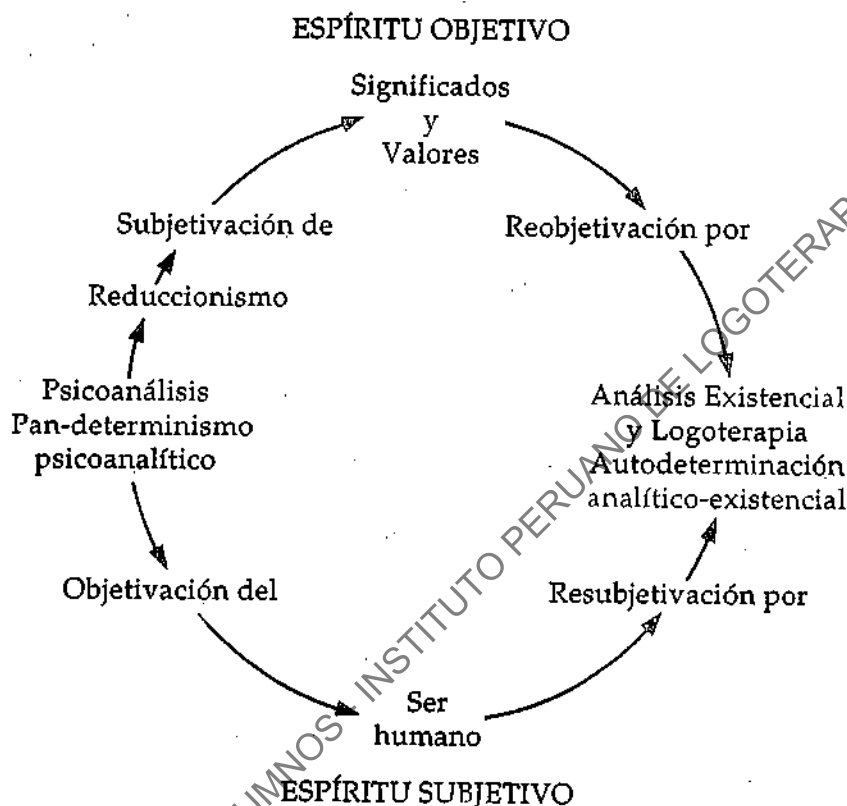


Figura 9.

Si los sentidos y valores no son más que producciones que surgen de una esfera interior del ser humano, inmediatamente pierden su autonomía y objetividad de las que se deriva su esencial cualidad de "demanda" para el ser humano.

Tanto el análisis existencial y la logoterapia de Frankl, como el ontoanálisis de Ludwig Binswanger, disfrutan del mérito de haber ido más allá del reduccionismo generado por el psicoanálisis, devolviendo su objetivación al mundo de los sentidos y valores, es decir, al logos, y demandando el carácter subjetivo del ser humano que es objetivado.

Podemos preguntarnos ahora, más específicamente: ¿Los sentidos y valores, espíritu objetivo, son tan relativos y subjetivos como algunas personas piensas que son?

En cierto modo, sí lo son, pero no en la percepción reduccionista del psicologismo. Los sentidos son relativos, en cuanto están referidos a una persona específica involucrada en una situación concreta. Entonces, se puede decir que el sentido de las situaciones vitales es diferente de una persona a otra, es diferente de un día para otro y hasta de una hora para otra.

Según Frankl, es más adecuado hablar de la unicidad que de la relatividad de los significados.⁹⁴ Podemos considerar a la unicidad humana como una cualidad, no sólo de una situación determinada, sino también de la vida como un todo, dado que la vida es una cadena o sucesión de situaciones vitales. Aquí queda claramente establecido que el ser humano es único en su esencia y único en su existencia. La consecuencia que sigue es que ningún ser humano puede ser reemplazado, debido a la unicidad de la esencia de cada ser humano.

La vida de cada ser humano es única en aquello que nadie puede repetir, en razón de la unicidad de su existencia. Por eso, se puede comprender que, tarde o temprano, la única existencia del ser humano ha de terminar y, junto con ella, las oportunidades únicas que se le dieron para realizar los valores y descubrir los sentidos de las situaciones vitales.

Estamos arribando a una conclusión fundamental que señala que no existe un *sentido universal* de la vida humana o, mejor dicho, no existe "el sentido" universal de la vida, sino solamente significados o sentidos únicos y parciales, según las situaciones únicas y parciales.⁹⁵

Pero, al mismo tiempo, se ha de tener bien presente que hay situaciones que comportan un denominador común, y, en consecuencia, existen sentidos que son compartidos por los seres humanos en las sociedades, a través de la historia. Estos sentidos, en lugar de estar referidos a una situación vital única, atañen a la condición humana. Estos sentidos se comprenden, entonces, como valores. Así, los valores pueden ser definidos como aquellos significados o sentidos universales que una sociedad o la humanidad entera

*encarna, porque ellos se cristalizan en situaciones específicas o típicas de la historia.*⁹⁶

El ser humano, que anda en busca de un sentido en su vida, se siente aliviado, al lograr la posesión de los valores, ya que, en algunas situaciones vitales típicas, se le ahorra el proceso de tomar decisiones.

El término posesión de los valores me suscita una reflexión en torno al ser y al tener. Se puede "tener" valores como objetos -lo cual sucede, cuando se introyectan valores sin conciencia crítica- y se puede "ser" los valores.

Sin embargo, no siempre este proceso es fácil, y el ser humano debe estar dispuesto a pagar por el alivio de tener los valores. El problema está en que, en contraste con los sentidos únicos referidos a situaciones vitales también únicas, puede ocurrir que dos valores colisionen. Cuando el ser humano experimenta una colisión de valores en su propia vida, la capta en términos de "conflicto" de valores.

La importancia de los conflictos de valores no es pequeña, si tenemos en cuenta que los procesos humanos de toma de decisiones entrañan siempre no poca tensión. El discernimiento puede verse afectado por una jerarquía de valores que no se halle bien elaborada o que esté en franca confusión. En la etiología de las neurosis noógenas, como abordaremos en este trabajo, están presentes en los conflictos de valor, conflictos éticos, morales y espirituales.

Profundizaremos más este análisis. Veamos la siguiente figura a la que recurre Frankl para explicar la relación entre sentidos y valores, y las colisiones entre dos valores.⁹⁷

Avanzando un paso más allá de la explicación de Frankl, en torno a la colisión de valores, creo importante continuar con la distinción entre ser los valores y tener valores. Cuando los valores se tienen introyectados acríticamente, pueden entrar en conflicto, pero los valores que eres no pueden conflictuarse.

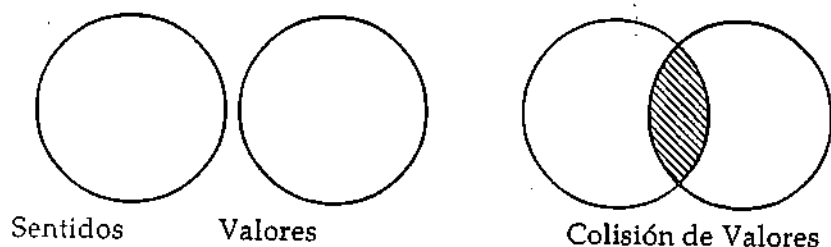


Figura 10.

Los Sentidos específicos de las situaciones vitales se representan como "puntos", mientras que los valores se representan como "círculos". Se comprende que dos valores pueden colisionar y sobreponerse uno al otro, cosa que no sucede con los sentidos de las situaciones vitales.

Se mantiene la pregunta de si realmente dos valores pueden colisionar y si la analogía con dos círculos bidimensionales es correcta.

Para Frankl es más adecuado a la realidad recurrir a la representación de los valores a través de dos esferas tridimensionales.⁹⁹ El siguiente paso es proyectar las dos esferas tridimensionales fuera de sus tres dimensiones propias, dentro de un plano bidimensional. La consecuencia es que las sombras proyectadas se sobreponen una a otra, aunque las esferas en sí mismas ni siquiera se están tocando.

Cuando nos referimos a una colisión de valores y su conflicto consecuente, solo contamos con una impresión de colisión, porque, en verdad, sucede que se deja afuera a toda una dimensión. Inmediatamente, nos preguntaremos cuál es esa dimensión. Esa dimensión es la ordenación jerárquica de los valores. Una ordenación valoral supone que existe una preferencia de un valor respecto de otro. El grado de un valor se experimenta junto con el valor en sí mismo. Cuando tengo la experiencia de un valor, ésta incluye la experiencia de que este valor es más alto o importante que otro. La consecuencia final es que no resta espacio para admitir un conflicto de valores.

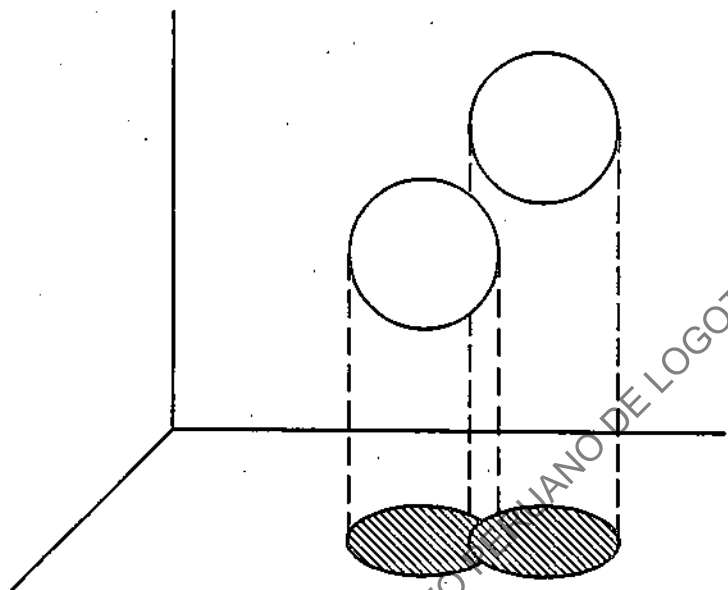


Figura 11.

Yo creo que la conciencia de tener una jerarquía personal de valores no me dispensa, como es natural, de la necesidad de tomar decisiones. Mi postura ante los valores es libre, y me siento atraído por ellos para encarnarlos en el mundo, en el presente histórico. Los valores me atraen, las pulsiones me impulsan. La atracción de los valores no va más allá de ser atracción, pues ante ella me decido.

La moral, la ética tradicional y las convenciones sociales guardan estrecha relación con los valores: los canalizan en la práctica social. Sin embargo, toda esa estructura ha de someterse a la prueba de la conciencia del ser humano, que siempre tendrá la última palabra.

Anteriormente, nos preguntamos si los sentidos son relativos; ahora podremos preguntarnos si ellos son o no subjetivos.

El posible escollo es determinar cuál es el papel de la interpretación. Comúnmente, se señala que los sentidos son cuestión de cómo los interpreta cada persona. (Por cierto que toda interpreta-

ción supone una decisión). Más aún, ante una misma situación, se presentarán varias interpretaciones posibles, y yo he de decidirme por una.

Para comprender mejor esta situación, podemos referirnos a la experiencia personal del médico Frankl que, de pronto, se encontró en la disyuntiva de aceptar o no la invitación de la embajada estadounidense en Viena para huir de su patria envuelta en la segunda guerra mundial.

Respecto al punto del sentido y el valor, quiero referirme, específicamente, a la conexión establecida por Frankl entre su decisión interior y libre, y el trozo de mármol, recuerdo de la sinagoga judía de Viena, destruida, poco tiempo antes, por las tropas nazis.

Este episodio puede tomarse como una "prueba proyectiva" en la que este hombre vierte su decisión interior en un trozo de mármol. Pero, si sólo se observa nada-más-que-mármol o carbonato de calcio, que es lo mismo, obtendremos como resultado una prueba proyectiva y algo más que eso: La expresión de un vacío interior, de una falta de sentido o vacío existencial.

Desde esta perspectiva, algunas personas pueden concluir en que los sentidos no son-más-que proyecciones de nuestro interior sobre las cosas que nos rodean (las cosas permanecen neutrales) y, por tanto, son creaciones nuestras, autoexpresiones y contenidos profundamente subjetivos.

El fondo de la cuestión es que lo "subjetivo", en este caso, es la perspectiva por la cual me aproximo a la realidad (el trozo de mármol), y esta subjetividad no desdice de la objetividad de la realidad en sí misma.⁹⁹

Si un grupo de personas se sitúan ante un objeto, podremos comprobar que cada uno conserva una postura o ubicación única respecto al objeto común a todas, en lo referente a perspectiva. Si se afirma que una persona tiene la misma perspectiva y ve, por tanto, exactamente lo mismo que la persona que está a su lado, se concluirá en que una de ellas está alucinando.

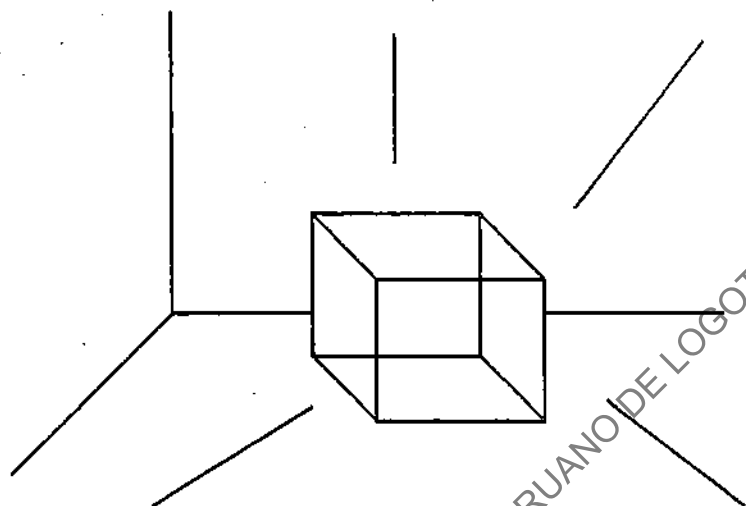


Figura 12.

Para clarificar esta distinción rescatamos, del desarrollo frankliano, la comparación entre visión kaleidoscópica y visión telescópica.¹⁰⁰ Mirar a través de un telescopio permite distinguir algo más allá del telescopio en sí mismo considerado. Ver dentro del Kaleidoscopio permite captar algo que no va más allá del kaleidoscopio en sí mismo. En consecuencia, al estar situado en-el-mundo, yo tengo una perspectiva personal y puedo ver cualquier objeto, pero veo algo-más que mi propia perspectiva. Lo que yo veo-a-través de mi perspectiva, aunque ésta sea subjetiva, es la objetividad del mundo. Esta objetividad del mundo no es menor, porque el ser humano tenga la necesidad de referirse siempre a su perspectiva (cfr. perspectiva, del latín *perspectum*, es decir, mirar-a-través-de).

Estas observaciones tienen repercusión directa en el trabajo humano de ubicarse en-el-mundo, en la búsqueda de la propia identidad, como también en la salud mental y en la integridad moral del ser humano. El ser humano necesita dos polos y una tensión polar entre ambos (el polo subjetivo o la persona y el polo objetivo de los sentidos y valores que encierran una auténtica transubjetividad).¹⁰¹

Decir que los sentidos y valores son inventados por el ser humano es como suponer que un equilibrista pretenda cruzar un precipicio tirando su cuerda sin fijarla en ningún punto. Esto equivaldría a proyectar nuestros sentidos y valores en la nada, en el vacío. Ahora entenderemos por qué son necesarios dos polos y el captar que hay una transubjetividad en el sentido que descubrimos que se experimenta y que el ser humano se siente atraído a encarnar en su presenta histórico.

Todo este conjunto de apreciaciones permiten deducir que el sentido de la situación está-ahí y que el ser humano lo descubre, no lo inventa, ni lo fabrica, ni lo da. Éste es el producto de un análisis fenomenológico de la experiencia humana tomada sin prejuicios y de modo empírico. En conclusión, a cada pregunta le corresponde su respuesta, una respuesta que no es única. Esto es lo mismo que decir que cada situación tiene su sentido que le es propio, su verdadero sentido.

A fin de comprender esta conclusión, remitámonos a una situación que le acaeció a Frankl durante una conferencia en un campus universitario estadounidense.¹⁰²

Al final de la conferencia, se le propusieron varias preguntas por escrito. El asesor de Frankl, un teólogo, retuvo una de las preguntas por considerarla carente de sentido. Cuando Frankl se dio cuenta del asunto, le pidió que le permitiera ver la pregunta (la cual estaba escrita en letras mayúsculas). La pregunta que Frankl leyó decía: ¿Cómo podría usted definir a Dios -GOD- en su teoría existencial? Eso fue lo que leyó el neuropsiquiatra. En cambio, el teólogo había leído: ¿Cómo define usted 600 en su teoría existencial? Veamos que sólo había un modo de leer la pregunta, el único y el correcto. La persona que formuló la pregunta tenía un sentido en su mente. Entonces, arribamos a una formulación que comprende al sentido como aquello que quiso significar aquella persona concreta (o por aquella situación específica que se me presenta en forma de pregunta vital y a la que sólo yo puedo responder).

Si aquí está presente la responsabilidad humana, hemos de anunciar que el ser humano es responsable de dar respuesta, su respuesta, la verdadera respuesta, y, en el intento, se comprende

y se entiende que el mismo ser humano puede equivocarse y errar. Dar respuesta correcta y encontrar el sentido verdadero es nuestra responsabilidad humana y no buscar el éxito por el éxito en la tarea.

En torno a la respuesta verdadera, yo considero que uno puede equivocarse según lo de afuera, porque lo que es no puede equivocarse. Cuán llena de sabiduría es la frase: *No te equivocas soñando*. La vida onírica, en cuanto que es vida, no es una equivocación. Sólo podremos equivocarnos en el modo de interpretarla. Por lo tanto, no te equivocas cuando vives. La equivocación puede estar presente, cuando lo que se es se compara con normas exteriores rígidas.

En esta ardua tarea, nuestra conciencia nos guía con su capacidad intuitiva para descubrir el sentido presente en las situaciones. La conciencia, en su dimensión evolutiva y creativa, nos remite a un nivel superior. El nivel superior es aquél en el que un ser humano está llamado a actuar de tal manera, que va en contra de los patrones sociales establecidos. Si tomamos como referencia el salto cualitativo del paso de una sociedad canibalista a una que no lo es, podríamos imaginar que un determinado sujeto, por su conciencia creativa en evolución, descubrió, en una situación concreta, que tenía más sentido optar por la vida que suprimirla. Esta opción contradijo la práctica de su grupo social en el que vivía inserto. Asimismo, observemos que, en esa opción, se hallaba el punto de partida para que un sentido particular de entonces se convirtiera en un valor universal al día siguiente.¹⁰³

Este aspecto creativo y en continua evolución que presenta la conciencia humana nos permite ver que hay una teleología humanizante en el horizonte de lo humano. La petrificación de los valores es la expresión del movimiento contrario: impedir que el ser humano avance a niveles más altos y completos de conciencia. La organización social general, el grupo familiar, los procesos de aprendizaje, la dimensión de lo moral y lo religioso, y la estructura política económica han de estar permeables a descubrir esta nueva dimensión: que las respuestas de ayer no se eximen de buscar nuevas respuestas (o como reza un proverbio: *Ahora que sabía las respuestas cambiaron las preguntas*. O aquellas palabras de

R.M. Rilke: *Sé paciente ante todo aquello que no has resuelto en tu corazón y trata de amar las preguntas en sí mismas*).

Nuestra época se caracteriza por el cambio. Sobre este término se ha dicho mucho. El cambio se vive, a menudo, con ansiedad y confusión. Ansiedad y confusión, debido a que todo cambio supone un paso-de-a-, una referencia a un elemento del que se parte y una referencia a otro elemento al que uno se dirige. La confusión puede degenerar en un miedo paralizante, porque se vive como el equilibrista, ya mencionado, a quien sólo le interesa cruzar de un lado a otro de un abismo y tira su cuerda en el aire sin importarle si ya enganchó en un lugar seguro. ¡Sólo le interesa que ya la echó! Sobre la base de esta experiencia, es fácil pensar que no pocas personas se petrifiquen.

En nuestros días, el lenguaje de los valores universales no es universalmente entendido ni aceptado, y, para muchas personas, los valores están en "baja" o decadencia. Esta comprobación produce sentimientos de vacío y desaliento repletos de inseguridad. Así, aun cuando se desplomaran los valores universales, le queda al ser humano su capacidad de descubrir los sentidos únicos de sus situaciones vitales únicas, a los cuales la falta o caída de las tradiciones no pueden tocar.¹⁰⁴ La razón es sencilla: el ser humano no está desposeído de su conciencia.

El ser humano puede sentir –y lo siente más, cuando es más joven– que está navegando a la deriva en-el-mundo, y esto lo lleva a buscar la seguridad. La seguridad no la podemos encontrar haciendo el "camino de regreso", porque de allí partimos. La alternativa se presenta entre buscar una endeble seguridad y atreverse a afinar la propia conciencia. Dicho en otros términos, hay momentos en que la no-funcionalidad de las tradiciones, las recetas y las fórmulas se hace patente. Lo que permanece en el ser humano es su conciencia y por ella la capacidad de dar respuestas únicas y originales, aunque la idea de la pregunta sea muy nueva y desconcertante.

Cuando se hace referencia a los aprendizajes significativos que realiza una persona, es posible pensar en que esa persona no recibió principalmente conocimientos, datos, cifras, sino que, ante todo, aprendió de sus experiencias. En sus experiencias, se

manifestó su conciencia que, después de su búsqueda, descubrió las respuestas personales a las preguntas concretas que le planteó cada situación. La rapidez del cambio hace que los sistemas educativos, por ejemplo, insistan más en fomentar la capacidad de discernimiento de la conciencia personal, frente a las situaciones, que en equipar al ser humano de conocimientos que mañana serán superados y cuyas referencias son asequibles en "bancos de datos". En cambio, la capacidad de adaptación, discernimiento y decisión siempre será una capacidad humana que necesite de ejercicio.¹⁰⁵

Este aprendizaje requiere afinar la capacidad selectiva del ser humano que le hace distinguir entre lo que es esencial y lo que es accidental, entre lo constructivo y lo destructivo, entre lo individual y lo comunitario, en una palabra, entre lo que es humanizante y lo que no lo es. Todo nuestro esfuerzo se canaliza a través de la conciencia, que es un fenómeno específicamente humano, maravillosamente humano, pero sometido a la condición humana general. Nuestra condición humana implica límites: la no onnipotencia, la falibilidad o error, el renunciar a un perfeccionismo, ma no a lo cada vez mejor; el no tener como horizonte la omnisciencia. En definitiva, ser consciente de nuestra finitud que, al tomarse en su dimensión real, no ha de obstaculizar, sino motivar la búsqueda humana de sentido y de encarnación de valores.

En este campo, como ya lo hemos comentado, las limitaciones humanas no son excluyentes. Yo veo que el ser consciente de mi ser finito, limitado, no quita el esfuerzo y responsabilidad de trabajar en mi dimensión humana. El ser limitado y sujeto a error no me exime de mi limitación, y la capacidad de error ha de ayudarme a valorar que tú puedes haber acertado. La modestia y la humildad quedan postuladas.

III. TERCER FUNDAMENTO DEL ANÁLISIS EXISTENCIAL Y LA LOGOTERAPIA. EL SENTIDO DE LA VIDA

6. El ser humano es finito

La pregunta por el sentido de la vida

El recorrido anterior nos ha mostrado diversas características antropológicas contenidas en el pensamiento frankliano. Hemos visto que hay una libertad de la voluntad del ser humano ante los condicionamientos biológicos, psicológicos y sociales que constituye el primer fundamento del pensamiento frankliano. Esta libertad humana es para buscar el sentido de la propia existencia. Entonces, el segundo fundamento es la afirmación de que la fuerza motivacional básica del ser humano es la voluntad de sentido. Por último, nombramos el tercer fundamento de esta antropología: La vida humana tiene siempre un sentido o la afirmación del sentido de la vida.

Si observamos el mundo de las especies animales, podremos comprobar formas altamente organizadas en las relaciones sociales. Las abejas, hormigas, etcétera, son un buen ejemplo. Sin embargo, no se puede dar un salto cualitativo y pretender que se planteen el sentido y la problematicidad de su existir individual y social.

En páginas precedentes, nos hemos referido al ser humano como llamado a la responsabilidad, es decir, dotado de la capacidad de responder ante las preguntas que la vida le va presentando cotidianamente en los tiempos y maneras diversas.

Estos tiempos y maneras diversas nos indican que la pregunta por el sentido de la vida se da a lo largo de la existencia y presenta con aire desconcertante en la adolescencia, con tonalidades dramáticas en la adultez y con modalidades parecidas en los últimos años de vida. Las maneras varían, pues la pregunta puede surgir

en el contexto del quehacer cotidiano, cuando el ser humano se cuestiona por el ser mismo y de sus afanes, cansancio, tedio y finalidad de su trabajo. También surge, frecuentemente, en el encuentro con los otros seres humanos, en las relaciones interpersonales que implican la devaluación de las personas, el sometimiento y la competencia y toda forma de deshumanización. Con mayor frecuencia aún, la pregunta por el sentido de la vida se propone como un desafío para el ser humano, al verse éste confrontado con el dolor y el sufrimiento momentáneos o crónicos, con la experiencia de la culpa y la muerte. La vía teórica puede hacer que el ser humano se sienta avasallado, cuando se pregunta por la finalidad última del cosmos, de la naturaleza, de la historia social, etcétera.

La pregunta por el sentido de la vida revela una problemática esencial del ser humano. El ser humano es un ser histórico-social ubicado en coordenadas de tiempo y espacio que conforman una estructura. Esta estructura va precedida de un sentido, según Ludwig Binswanger, está presente, aunque no sea confesado y expresado.

En consecuencia, no se puede excluir de la realidad humana el factor de la temporalidad del devenir. La realidad del tiempo no se agota en la vivencia presentista (que exagera la dimensión y el valor del presente). La realidad del tiempo integra el pasado (experiencias vividas) y el presente (dimensión experiencial actual) para formar una actitud personal ante el futuro.

La dimensión integral, de la vivencia del tiempo y en el tiempo, incluye la propia orientación, meta, o sea, el sentido.

Plantearse la pregunta por el sentido de la vida es la manifestación de una dimensión genuinamente humana y no la muestra de una patología.¹⁰⁶ Más aún, primariamente, no se ha de ver el fenómeno como un síntoma, sino como la expresión de lo humano, en lo que tiene de libre, responsable y dirigido a lo espiritual (el logos, lo noético).

Se producen dos tendencias, socialmente, ante la pregunta o la posibilidad de preguntarse: ¿Hay quienes niegan que el hecho mismo de formular la pregunta tenga sentido, porque ya han dado una respuesta anterior de tipo reduccionista, como podría

ser considerar que la vida humana no-es-más-que un proceso de desgaste progresivo hasta la aniquilación total, o una especie de entropía o simplemente un proceso de combustión y oxidación?

Asimismo, hay otra tendencia que se manifiesta en actitudes escapistas o evasivas de la pregunta. Se reconoce que la posibilidad de afrontarla desinstala de un tipo de vida impermeable a estos cuestionamientos. Varias formas de escapismo, como pueden ser el trabajo excesivo y alienante convertido en absoluto, el alcohol, las drogas, etcétera, no permiten que el ser humano se muestre vulnerable ante esta pregunta que espera una respuesta de todo el ser. Aquel fenómeno de desasosiego, tedio y depresión tan frecuentemente extendido en las sociedades industrialmente avanzadas y opulentas, que ha sido denominado neurosis noógena por Frankl, registra la tendencia humana de evadir y posponer las respuestas que conducen al ser humano a una vida más auténtica, comprometida y llena de sentido.¹⁰⁷

El acelerado trabajo semanal evita, frecuentemente, que el hombre y la mujer de nuestro tiempo se pongan en contacto con su centro interior. El fin de semana propicia la oportunidad de entrar en contacto consigo mismo, lo cual, algunas veces, se siente como amenazante y, por diversos medios, la persona intenta mantenerse alejada de sí misma. Pero, cuando estos medios no son eficaces, el ser humano experimenta el vacío y el sufrimiento de una vida sin sentido. Este fenómeno se denomina, en el pensamiento frankliano, vacío existencial,¹⁰⁸ que implica la frustración de la tendencia natural del ser humano para buscar una vida llena de sentido y valor (frustración existencial o frustración de la voluntad de sentido).¹⁰⁹

Yo veo este fenómeno del vacío y del sufrimiento como una parte de la vida humana que no se puede separar del placer y de otros aspectos que conforman la totalidad de lo humano. No se puede evadir el sufrimiento por el sufrimiento. El sufrimiento neurótico, por ejemplo, está motivado, en la raíz, por la huida de la necesidad de ser.

Es conveniente señalar que la presencia de este fenómeno no se circunscribe a los momentos de ocio, sino a la puerta de la vida humana y se hace presente en otros momentos.

El problema del sentido de la vida también se plantea, al sentirse, el ser humano, confrontado con experiencias conmovedoras. Esta conmoción, cuando afecta a la orientación existencial básica de la persona, ha de contemplarse no como un síntoma o como una patología, sino como una manifestación de la riqueza de su humanidad. Una humanidad que capta que el reto de la angustia espiritual, para encontrar el sentido y contenido de la vida.

El sufrimiento que provoca la problemática humana es parte del contexto humano total hacia el cual se dirigen el análisis existencial y su instrumento terapéutico que es la logoterapia. La intensidad de estos problemas puede ser tal, que se suscitan síntomas clínicos, y, ahí, es donde la logoterapia alcanza su sentido y aplicación.

Considero importante señalar que el sufrimiento y el placer no son fines en sí mismos; son partes de un contexto humano. Ese contexto humano se aborda con el análisis existencial y la logoterapia. Tanto el placer y el sufrimiento, cuando son neuróticos, muestran la no aceptación o evasión de los sentidos y valores o simplemente el no dar respuesta.

El prisionero N° 119.104, como muchos de los hombres y mujeres que vivieron en las prisiones, se planteó con urgencia la pregunta por el sentido de la vida. Su experiencia interna le pidió, no tanto una postura intelectual ante los terribles momentos, sino una actitud asumida desde el fondo de su ser. Insistió menos en hacerse preguntas teóricas sobre el sentido de la vida y más en responder a lo que "cada día" le proponía como preguntas, a las que sólo él podía y tenía que contestar. Más aún, esas respuestas estaban hechas, no de especulación intelectual y discursos, sino de actitudes y conductas concretas, pues para Frankl el vivir significó asumir la responsabilidad de dar su respuesta única, irrepetible y correcta.

En esas circunstancias, el prisionero afirmó:

Dichas tareas y, consecuentemente, el significado de la vida, difieren de un hombre a otro, de un momento a otro, de modo que resulta completamente imposible definir el significado de la vida

en términos generales. Nunca se podrá dar una respuesta a las preguntas relativas al sentido de la vida con argumentos especiosos. Vida no significa algo vago, sino algo muy real y concreto, que configura el destino de cada hombre, distinto y único en cada caso. Ningún hombre ni ningún destino pueden compararse a otro hombre o a otro destino. Ninguna situación se repite y cada una exige una respuesta distinta; unas veces, la situación en que un hombre se encuentra puede exigirle que emprenda algún tipo de acción, otras, puede resultar más ventajoso aprovecharla para meditar y sacar las consecuencias pertinentes. Y a veces, lo que se exige del hombre puede ser simplemente aceptar su destino y cargar con su cruz. Cada situación se diferencia por su unicidad, y, en todo momento, no hay más que una única respuesta correcta al problema que la situación plantea.¹¹⁰

Sin embargo, el sentido de la propia vida se puede perder u oscurecer por razones exógenas o endógenas. En ambos casos, es posible afirmar que sólo si la persona tiene una concepción del mundo que afirme incondicionalmente el sentido de la vida, podrá hacer frente a su momento de decisión.

Hay un problema que no se puede evadir, como mencionamos previamente, y es el de la finalidad y meta en el mundo, el sentido del destino, etcétera. Estas preguntas se afrontan por dos caminos:

1. El camino del creyente que está abierto a un ser suprapersonal, Dios, la Providencia...
2. El camino del no creyente que sólo obtiene apoyo en una teoría del conocimiento (epistemología).

Plantearse esta problemática es irrumpir en el ámbito de una categoría trascendente que nos rebasa y que constituye el suprasentido.¹¹¹ En términos kantianos, el suprasentido, en cuanto problema, es un "antinomía": una necesidad del pensamiento humano y una imposibilidad del pensamiento. La superación de la antinomia está reservada a la fe.

Según la corriente pascaliana, se puede decir que *La rama no puede llegar a comprender nunca el sentido del árbol en su totalidad o que Hay razones del corazón que la mente no pueden comprender.*

Haciendo referencia al pensamiento de Martín Heidegger, podemos ver que no es tan seguro, como para que podamos afirmar que el ser-en-el-mundo agota las posibilidades de ser, pues Frankl se pregunta: *quién nos asegura que, más allá de este mundo, no existe un supra-mundo.*¹¹²

La dimensión de la fe tiene una fuerza terapéutica y propiciadora del desarrollo humano, si se trata de una fe creada. Esta fe fortalece al ser humano y hace que, en el fondo, nada carezca de sentido, ni nada suceda en vano. La diferencia reside en aquello de que: *para quien cree, mil dudas no constituyen una prueba, y para quien no cree, mil pruebas no constituyen una certeza.*

Una de las orientaciones más frecuentes es la que dice que "la vida no tiene más sentido que el placer" que, supuestamente, indica que todas las acciones humanas tienden y obedecen al principio del placer que gobierna todos los procesos anímicos.¹¹³

Sin embargo, la debilidad de este enfoque radica en la inversión de los términos: el placer no es otra cosa que la consecuencia de la realización de las aspiraciones humanas y no implica precisamente la meta.

La experiencia vivencial humana demuestra que *el hombre no quiere el placer, sino que quiere sencillamente lo que quiere*¹¹⁴, o en otras palabras: *lo esencial para un espectador teatral no es asistir al desarrollo de una comedia o a la representación de una tragedia, lo importante para él es el contenido de lo que se le ofrece.*¹¹⁵

En última instancia, si el placer fuese el sentido de la vida y el sentido último de la vida, ¿acaso vale la pena todo lo que se vive, se padece y se obra?

En el nivel pragmático, la experiencia cotidiana nos brinda, más allá de nuestro deseo personal, más sensaciones desagradables que agradables. En el nivel teórico, no se puede sostener como argumento, para hacer o no hacer todo en la vida, el "tener o no tener ganas", gusto o placer, pues ellos no son argumentos en pro ni en contra del sentido o la razón de ser de las acciones humanas.

El principio del placer, en el pensamiento freudiano, se asocia con la tendencia de lo orgánico de volver a la paz de lo inorgánico (instinto de muerte o *bas*) que, en último análisis, postula la

tendencia a la nivelación universal psicológica, una entropía psicológica o supresión de las tensiones. Las tensiones suprimidas no constituyen el objetivo del bienestar psicológico. Por lo general, necesitamos un mínimo de tensión para sentirnos vivos.

Hablar, en este contexto, de la vivencia humana de la alegría es descubrir que ella es siempre intencional y su sentido no habita en ella misma, sino más allá de ella. Se está alegre por algo o por alguien y, en cambio, se siente placer por-cause-de. La alegría humana es una consecuencia que brota al vivir de acuerdo con los valores que perseguimos y que procuramos, día a día, encarnar en nuestra vivencia histórica.

Sören Kierkegaard resumió mejor este pensamiento:

La puerta hacia la dicha se abre tirando hacia fuera. Quien se empeña en abrirla empujando hacia adentro lo que hace es cerrarla. Quien busca por encima de toda la dicha, se bloquea, por ese solo hecho, el camino que conduce hacia ella.¹¹⁶

Los caminos para descubrir el sentido de la vida

El ser humano busca, afanosamente, a lo largo del camino el sentido de la vida y tiene la libertad para comprometerse en la tarea de encarnar los valores de su situación histórica concreta y para actualizar el sentido que descubre.

Podemos preguntarnos qué justifica que la vida permanezca con sentido en cada caso. La base para responder no es moralista, sino empírica.

Es factible hablar de una fenomenología extraída de la vida del hombre de la calle, que nos muestra que los hombres y mujeres, de siempre, buscan descubrir el sentido presente e implícito en los acontecimientos de su "cada día". Esta tarea no se lleva a cabo, primariamente, por la vía intelectual o de las discusiones filosóficas, sino por caminos cercanos a la experiencia cotidiana y que confirman que la vida tiene sentido incondicionalmente. La incondicionalidad de la existencia del sentido no implica, necesariamente, que, siempre y en todos los casos, el sentido se descubra directa e inmediatamente de una forma transparente y diáfana.

Por eso, podemos afirmar que, junto a la incondicionalidad de la existencia del sentido, yace la necesidad de ponerse en busca del sentido para develarlo, pues el sentido es y está, y no tenemos que inventarlo, crearlo, etcétera.

En el pensamiento de Frankl, vemos que el ser humano, fenomenológicamente hablando, puede encontrar y descubrir el sentido de su vida, a través de tres caminos fundamentales o de tres experiencias básicamente humanas:

1. *Cuando experimento que no sólo soy capaz de dar algo al mundo, sino que, de hecho, ofrezco algo por medio de mis creaciones, es decir, mi trabajo o quehacer. Valores de creación.*
2. *Cuando encuentro y descubro que no solamente soy un ser capaz de dar algo de mí al mundo, sino que, además, puedo recibir algo del mundo. Este recibir puede ser a través del contacto con las vivencias de tipo estático, la contemplación de las maravillas de la naturaleza y la meditación que nos develan la asombrosa gratuidad que entrañan como don para el ser humano. La experiencia más profunda, en este segundo camino, es el encontrarse con otro ser humano y descubrir en él su unicidad, su irrepetibilidad, su ser ahora y todas las potencialidades que pueden llevarlo a convertirse en una persona más plena. Ésta es la experiencia trascendente del encuentro humano, que admite diversos niveles que recorren todos los tipos de amistad hasta llegar al amor profundo. Valores de experiencia.*
3. *Cuando el ser humano se ve imposibilitado de encontrar y descubrir el sentido por el camino del crear (dar) y del experimentar (recibir), es decir, de los valores de creación y los valores de experiencia, entonces, se halla en el umbral de los valores de actitud.*

Los valores de actitud manifiestan que el ser humano, constreñido por las limitaciones de las circunstancias (condicionamientos que pueden ser de orden biológico, psicológico, social, etcétera), goza aún la capacidad de ejercer su intrínseca y esencial libertad espiritual interior para tomar una actitud ante la pregunta de las circunstancias que lo avasallan.

Momentos desafiantes como la confrontación con el dolor-sufrimiento, la culpa y la muerte son auténticos puntos de decisión y toma de actitud para el ser humano.

Si retomamos la experiencia personal del prisionero N° 119.104, durante sus años de cautiverio, percibimos que las prisiones fueron el lugar y el momento en que su capacidad de buscar, encontrar y develar o descubrir el sentido de su vida se puso a prueba, la cual fue superada por él, como por miles de prisioneros.

El médico Frankl, en los años de la preguerra, ofreció lo mejor de sus creaciones científicas y humanísticas a la sociedad austriaca de su tiempo. Simultáneamente, experimentó la dimensión del recibir o valores de experiencia, cuando se abrió a la gratuidad de la riqueza encerrada en el arte, la contemplación de las maravillas alpinas y sus encuentros interpersonales con muchísimas personas, tanto en relación de amistad personal, como en su ejercicio profesional, al frente del Departamento de Neuropsiquiatría de la *Allgemeine Poliklinik* de Viena. El momento cumbre ocurrió, cuando conoció a Tilly, su primera esposa, con quien compartió nueve meses de matrimonio, antes de separarse definitivamente por el conflicto bélico mundial.

Sin embargo, Frankl, convertido ya en el prisionero N° 119.104, siguió buscando hasta descubrir el sentido de su vida. Este sentido lo encontró, fundamentalmente, en la actitud concreta que tomó ante las circunstancias que le exigieron, hora tras hora, las conductas concretas, personales. Aquí se observa que los valores de actitud entrañan una distinción básica: Los valores de actitud son los que el ser humano encarna en su realidad, cuando ésta se le presenta como *hechos irreparables e irreversibles que están más allá de las capacidades humanas*. Lo irreparable e irreversible de las situaciones humanas siempre deja un margen de actuación al ser humano. Lo irreparable e irreversible no son sinónimos de una actitud derrotista, pesimista o simplemente conformista. En la dureza de los campos de concentración, el prisionero Frankl descubrió que las circunstancias le exigían una respuesta ante aquello que él no podía cambiar, y la respuesta fue la actitud que él tomó ante el "fatum del factum", y esa toma de actitud supone el movimiento de una energía espiritual interior que se manifiesta, en última instancia, en una decisión interiormente tomada y externamente manifestada en conductas concretas. El médico prisionero expresó que lo que mueve a buscar, encontrar y descubrir un valor de actitud es el estar abierto al futuro, sin olvidar el

presente; el abrigar, en el horizonte personal, la esperanza, indeclinable de que hay algo o alguien que les espera a los prisioneros más allá de sus alambradas, y ese algo puede ser un trabajo que pueden desarrollar al salir de la prisión, y ese alguien puede ser alguna persona amada para quien su vida le es significativa. Con estos apoyos, cuyo fundamento es una esperanza, aun contra toda esperanza, y el seguir esperando, a pesar de no tener pruebas, garantía o certezas, el prisionero concluye:

Como ya dijimos antes, cualquier intento de reestablecer la fortaleza interna del recluso bajo las condiciones de un campo de concentración, pasa antes que nada por el acierto en mostrarle una meta futura. Las palabras de Nietzsche: "Quien tiene algo por qué vivir, es capaz de soportar cualquier cómo", pudieran ser la motivación que guía todas las acciones psicoterapéuticas y psicosociológicas con respecto a los prisioneros. Siempre que se presentaba una oportunidad, era preciso inculcarles un por qué — una meta — de su vivir, a fin de endurecerlos para soportar el terrible cómo de su existencia. Desgraciado de aquél que no viera ningún sentido en su vida, ninguna meta, ninguna intencionalidad y, por tanto, ninguna finalidad en vivirla, ése estaba perdido. La respuesta típica que solía dar este hombre a cualquier razonamiento que tratara de animarlo, era: "Yo no espero nada de la vida". ¿Qué respuesta dar a estas palabras?¹¹⁷

A. LOS VALORES DE CREACIÓN: DAR

El sentido del trabajo humano¹¹⁸

Un punto importante del análisis existencial y la logoterapia de Viktor Frankl es la convicción de que el sentido de la vida lo descubre cada ser humano y aprende a responderle a la vida antes que a preguntarle.

Yo considero que el modo de responder a la vida es con mi propia conducta, con la dimensión del hacer, del ofrecer o entregarme, del crear y transformar el mundo.

El modo de mi respuesta es pues concreto, cotidiano y en el contexto de mi ser responsable por mi ser libre.

El despertar a la conciencia de mi ser único, de que sólo vivo una vez, me ilumina la dimensión en que soy insustituible e irremplazable. Cuando ese despertar toma fuerza en mi vida, el resultado es asumir mi trabajo de cada día como una misión en-el-mundo.

Una forma de concretar los valores de creación es a través del trabajo, pues éste manifiesta parte de la misión que tiene el ser humano al estar en-el-mundo.

El trabajo es un canal de realización de la riqueza única del ser humano y el vínculo de la unión del individuo con el grupo y la comunidad humana.

El trabajo personal, al hallar su unión con la comunidad, se plenifica en su sentido y en su valor que corresponde, sobre todo, a la obra realizada y no tanto al tipo de profesión.

El trabajo es un medio y no un fin en sí mismo. Por eso, el trabajo puede colaborar con la humanización de la persona, pero no es el trabajo en sí mismo el que hace feliz al ser humano.

El trabajo, en esta perspectiva, le ofrece al ser humano una posibilidad de que éste realmente sea único, insustituible, irremplazable. En otras palabras, interesa pensar más en el modo en que se ejerce la propia profesión que en la profesión misma. Sólo enfatizando el ser y no sólo el hacer, se puede descubrir lo que tiene de personal el trabajo. Cuando soy capaz de descubrir lo único y lo insustituible de mi existencia, puedo realmente descubrir el sentido de mi vida.

Las profesiones o cualquier trabajo humano constan de ciertas reglas de procedimiento. Sin embargo, el valor de un trabajo tampoco se reduce a seguir exactamente y de modo frío las reglas, sino a descubrir que, a través de él, puedo aportar ese toque personal, único, ese sello de mi humanidad. En el caso del arte, también guarda cánones establecidos, pero el encanto de una obra de arte no está sólo en haber acatado determinadas normas, sino en la inspiración y entrega personal.

En el campo de la terapéutica y del desarrollo humano, también se puede decir que, en términos amplios, lo más importante no es tal escuela terapéutica o de desarrollo humano, sino las

personas que están involucradas en la relación. En definitiva, cuenta más la valía personal del facilitador u orientador del desarrollo humano o terapeuta que la escuela misma a la que puede pertenecer o sentirse inclinado.

Sin embargo, la otra parte de la realidad que se muestra abiertamente es: el trabajo no siempre presenta, en nuestra situación social contemporánea, condiciones humanizantes, sino profundamente opresoras, alienantes, altamente mecanizadas y anónimas, por lo tanto, injustas. Cuando el trabajo deja de ser la fuente de valores creativos, es preciso encarar una búsqueda de respuestas ante la deshumanización del trabajo. Esta búsqueda ha de encontrar respuestas que expresen la movilización de todo el potencial humano de energía, para afrontar las condiciones agobiantes y destructivas de la situación laboral.

La respuesta del potencial del ser humano tiene el mismo fundamento: se trata de una respuesta autotranscendente, que mira más allá y se dirige al bien común, es una respuesta inspirada en la libertad fundamental del ser humano como ser responsable.

Es propio del ser humano el construir la dimensión del trabajo en el contexto de los valores realmente creativos y no en una ética del poder o del éxito.

La importancia del sentido del trabajo se expresa en las horas que dedicamos cada día a él. Esta importancia queda más claramente expuesta en dos situaciones bastante frecuentes:

1. *El problema de la desocupación.*
2. *El problema del vacío o neurosis dominical.¹¹⁹*

El problema de la desocupación indica, en su dimensión de desarrollo humano y en su dimensión sintomatológica, la tendencia a la apatía, falta de iniciativa y a la depresión. Esta situación es psicológicamente peligrosa y obstaculizadora del desarrollo humano: la persona percibe las fallas en el sistema laboral social como propias; se siente des-ocupado por inútil, incapaz e improductivo. En consecuencia, no está lejos de hundirse en una autodevaluación destructiva.

La neurosis dominical o vacío dominical es el efecto de la experiencia del ocio, cuando no se le descubre un sentido. En

personas absortas irracionalmente en el activismo (fundado en una ética del poder y del prestigio económico) o que han encontrado en el exceso de trabajo un refugio o escape a problemas existenciales, el domingo se les presenta como una situación deprimente, frustrante, y, al mismo tiempo –es el círculo vicioso–, no afrontan la realidad profunda de su sistema de vida.

En consecuencia, el tiempo del ocio se hace insoportable –por su capacidad confrontadora–, y la salida es una nueva evasión que puede concretarse en otro tipo de actividad social, en el refugio de las adicciones (alcohólica, drogas, sexual-genital). Aquí se experimenta una tríada difícil bautizada por Frankl: *depresión, agresión y adicción*.¹²⁰

Ante la neurosis de desocupación, el ser humano suele optar también por el camino del “*fatum*” ante el “*factum*” (actitud fatalista ante los hechos) o sentir que sus propias fallas, desinterés o falta de entrega a la lucha es asunto del “destino”. La neurosis de la desocupación es, *al igual que todo síntoma neurótico, consecuencia, expresión y medio*.¹²¹

Existe una confusión que ha de quedar plenamente clarificada. Una cosa es el trabajo que un ser humano desempeña, y otra muy distinta, su misión personal en la vida. Cuando se llega a situaciones forzosas de desocupación, la persona, por esta falsa identificación (profesión, ocupación, misión), siente dolor y que es un ser sin sentido, inútil en el mundo.

Las reacciones psicológicas, ante la desocupación, no considerada nunca como fatal, proveen ese margen para la decisión de la libertad humana que puede erigirse ante los condicionamientos, en este caso especialmente, psico-sociales. Dando un paso adelante, en la vida, hay dos caminos:

1. *Dejarse moldear e imprimir por el destino sociológico.*
2. *Imprimir nuestra huella personal en esa energía potencial de cambio frente a las situaciones que nos avasallan.*

Es frecuente observar que el trabajo y el ser humano que trabaja, inserto en la complejidad de los sistemas sociales actuales, es empleado sutilmente en función de la producción y la productividad. Si vamos más allá de las implicaciones éticas que

este modo de proceder ostenta, veremos que la capacidad de trabajo no es todo ni la razón suficiente y necesaria para infundir sentido a la vida del hombre.¹²²

A la capacidad de trabajo no le sigue necesariamente una vida plena de sentido. Es conveniente plantearse, con frecuencia, el para-qué de nuestras acciones y comprobar si tienen una orientación valoral definida: *El trabajo sin amor es solamente un sustitutivo, el amor sin trabajo, un opio.*¹²³

Curiosamente, el fenómeno humano del deporte ha sido puesto también en tela de juicios, pues no siempre manifiesta las aspiraciones humanas más genuinas, sino una posible evasión de la realidad. Este fenómeno tan extendido en el siglo XX, en todas las sociedades, puede resultar muy sano y constructivo para la persona y la comunidad humana. No obstante, es necesario preguntarse qué lugar ocupa el deporte en el mundo interior de la persona.

En cierta ocasión, relacionada con la preparación de los Juegos Olímpicos realizados en Munich (1972), Viktor Frankl fue entrevistado, y se opinó sobre el aspecto facilitador del crecimiento o desarrollo del potencial humano inherente a estas actividades.¹²⁴ En casos como el alpinismo—deporte practicado por Frankl desde los veinticuatro años—se ve que se trata de una participación de toda la persona que uno elige, donde la palabra de la realización está en uno mismo, y uno mismo debe pronunciar esa palabra poniendo todas sus energías y reservas morales en juego, especialmente cuando la situación es peligrosa. El alpinismo moviliza todo el potencial creativo ante las fuerzas naturales que sentimos como un no-debe-ser: miedo, vértigo, flaquezas morales, etcétera. En mi propia experiencia, compartida en alguna oportunidad con Viktor, he descubierto, en el alpinismo, una dimensión no competitiva, sino de estrecha colaboración y fraternidad con los compañeros de cordada en la ascensión. La competencia, si cabe el término, es con uno mismo y con las dificultades de la montaña. Sin embargo, más que el reto que propone la montaña, se trata de descubrir la dimensión de apoyo que la misma montaña ofrece para una realización interior más humana y profunda.

El sentido de la comunidad humana

He constatado que las dimensiones de mi existencia están dadas por mi unicidad, irrepetibilidad, libertad y finitud, y por la peculiaridad de mi vida dentro del contexto de la coexistencia con otros seres humanos.

La constatación de mi finitud, de mis limitaciones, puede trabajar positivamente en la construcción y en el desarrollo humano de mi existencia porque *si todos los hombres fuesen perfectos, todos serían iguales entre sí, cada individuo podría reemplazarse por otro sustituto cualquiera.*¹²⁵

Es posible descubrir, en mi limitación, la singularidad peculiar y positiva por la que, precisamente, soy valioso e insustituible. Un símil muy objetivo para este caso es considerar la limitación y parcialidad de cada pieza de un "rompecabezas", en virtud de las cuales, cada pieza es insustituible, y el todo necesita de cada una, y cada una es necesaria para el sentido del todo.

El símil enunciado puede arrojar una luz positiva para acercarme a una valoración más justa de cada relación humana, conforme a la construcción de la comunidad humana.

La individualidad siempre se relaciona directamente con la comunidad para llegar a la plenitud de su sentido: Es en relación con la comunidad donde el ser humano se trasciende a sí mismo y donde el sentido de la individualidad halla su máximo valor: es el ser-para-los-demás.¹²⁶

La comunidad humana no es algo opcional para la plenitud humana, es algo exigido interiormente. La dimensión biológica y psicológica del ser humano que postula la sociabilidad se torna, en última instancia, en una exigencia ética.

Este enfoque queda integrado al señalar y enfatizar el reverso de la relación: *La comunidad necesita también de la existencia individual para significar algo.*¹²⁷

Este punto marca la diferencia entre comunidad y masa. El factor orientador de la comunidad es el valor de cada persona y su dignidad. El factor orientador de la masa es: la utilidad. Los individuos funcionan al servicio de una utilidad. En esta perspectiva, no se tolera la promoción de las individualidades -concepto

diferente de individualismos— ni que una existencia individual llegue a plenificarse.

Los procesos masificadores pueden llamarse “reificadores” o cosificadores. Un símil que puede visualizar a la comunidad es un “rompecabezas”, un mosaico o un equipo deportivo. El símil contrario sería una línea de montaje entre productos en serie.

Hay un fundamento ontológico en el que descansa la peculiaridad de la existencia humana, que es una forma especial de ser. El modo personal de existir no admite suma ni división, pues la persona humana es un todo subsistente por sí. Podría decirse que es una gestalt: Si tomamos el ejemplo de una casa, veremos que ésta se compone de pisos y pisos, que, a su vez, están formados por habitaciones. Así, podemos imaginar el edificio como una suma de pisos, del mismo modo que concebimos una habitación como el resultado de la división de un piso. Podemos trazar los límites del ser con más o menos arbitrariedad, delimitar el ente arbitrariamente, destacándolo de la totalidad del ser. El ser persona se substrahe a la suma y división. El ser-otro-absolutamente.¹²⁸

En referencia a la masa, vemos que su vacío fundamental es la carencia de conciencia de ser persona, y por tanto, carece de la conciencia de responsabilidad.

Entonces, toda evasión hacia la masa es un camino seguro hacia la despersonalización y la mejor manera de crear un colectivismo. La comunidad es la unión de personas responsables que han asumido ese compromiso, y la masa es el aglutinamiento de seres despersonalizados y que han abdicado de su responsabilidad. La masa o el colectivismo irresponsable enjuicia al ser humano, en consecuencia, no desde el punto de vista de la responsabilidad personal, sino desde la sujeción o no sujeción a un tipo único de ser. Ésta es la máxima evasión del sentido de responsabilidad que supone emitir todo juicio.

En consecuencia, el ser humano rebasa toda cuadrícula. Hay un residuo que es fundamental: La libertad humana que supera todo tipo único en que se quiere encuadrar al ser humano. Sólo es humano, cuando se es libre para optar ante determinado tipo. Libertad y responsabilidad son un binomio indivisible.

Desde la perspectiva histórica y ética, la experiencia personal del prisionero N° 119.104 nos muestra que el colectivismo – cualquiera sea su banda– hace a los grupos humanos o “razas” colectivamente responsables-de. En el fondo, se nota la máxima imposición. Siempre será más cómodo el juicio colectivo, generalizado, que el enjuiciamiento de cada ser humano... *para ver a cuál de las dos únicas razas “morales” pertenece: si a la “raza” de las personas decentes o a la de los que no lo son.*¹²⁹

B. LOS VALORES DE EXPERIENCIA: RECIBIR

El ser humano tiene la capacidad de buscar y descubrir el sentido de la vida a través de la encarnación y realización de valores de experiencia. Estos valores manifiestan básicamente una dimensión de gratuidad.

Por la apertura radical al mundo, el ser humano está capacitado no sólo para dar, sino también para recibir todas las riquezas contenidas en el cosmos y en los otros seres humanos¹³⁰.

La sensibilidad humana puede emocionarse con el regalo inmenso del contacto con la naturaleza, en sus numerosísimas manifestaciones, como puede ser la claridad de un amanecer y el ardor del mediodía junto a la paz del ocaso; el gris invernal y la festiva coloración de la primavera, las marcadas tonalidades del verano, una dorada lluvia de hojas otoñales... El ser humano siempre se ha sentido conmovido ante el don de la naturaleza y ha expresado en mil formas su asombro y agradecimiento por la paz de una montaña rodeada de aire puro, por la inmensidad del océano y la austeridad de los desiertos.

Otra prueba de las vivencias gratuitas encarnadas en los valores de experiencia es el mundo del arte en sus múltiples representaciones, todas ellas cuajadas de admiración: así, el ser humano se deja envolver en el silencio y el gozo de la contemplación de las muestras de la inspiración humana, sea ante La Pietá de Miguel Ángel, el Guernica de Picasso o un vitral de Notre Dame. Con igual silencio, vivirá su encuentro con la poesía náhuatl o una sinfonía beethoveniana. Las obras arquitectónicas, que son mudos testimonios de las dimensiones humanas, también llevan al

ser humano a sentir gratuidad del don, sea en la presencia de la Esfinge o en la serena belleza de las construcciones incaicas.

Las variadas formas de meditación que se generan en el pluralismo histórico cultural como canales de contacto con la dimensión suprapersonal y trascendente, disponen al ser humano para la recepción y la comunicación del don que se presenta de modos diversos y repletos de riqueza.

En el pensamiento de Frankl, en su más profunda experiencia, es el amor la "experiencia cimera". Éste es el evento más significativo desde el punto de vista existencial, y se entiende a partir de una perspectiva interpersonal, intrapersonal y mística.

El sentido del amor

La experiencia personal del prisionero N° 119.104 comenzó tempranamente en el ambiente de su familia y luego se fue enriqueciendo con sus múltiples contactos y amistades, y con el servicio ejercido a través de la medicina y de la atención psicoterapéutica.

Todo este cúmulo de vivencias fue puesto a prueba en aquellos campos de concentración de la segunda guerra mundial. Ante esa prueba terrible, el prisionero pudo afirmar –sobrevolando la tendencia natural a la frustración, el desaliento e incluso la amargura y el odio destructivo– que el amor es la meta última y más alta de la vida humana.¹³¹

La experiencia de Frankl me hace pensar que el amor es más amor, cuando incluye todo lo que somos, porque todo es parte de lo humano. El amor se relaciona con todas las dimensiones humanas que yo vivo y que manifiesto –gozo, frustración, coraje, desaliento, amargura– y así, con toda mi humanidad, respondo dentro de mí, a ti, a la vida y a Dios.

El prisionero nos relata su fatigosa marcha al amanecer rumbo al lugar de trabajo. Los prisioneros resbalaban y caían en la nieve y en el lodo del camino. Kilómetros en silencio era el escenario de las meditaciones personales de aquellos hombres y mujeres. En el clarear del día, cuajado de tonalidades rojizas, el prisionero N° 119.104 mantenía conversaciones con su amada y joven esposa

Tilly, de quien se separó definitivamente en Auschwitz. Sentía vivamente su presencia y de pronto:

Un pensamiento me petrificó: por primera vez en mi vida, comprendí la verdad vertida en las canciones de tantos poetas y proclamada en la sabiduría definitiva de tantos pensadores. La verdad de que el amor es la meta última y más alta a que puede aspirar el hombre. Fue entonces cuando aprendí el significado del mayor de los secretos que la poesía, el pensamiento y la fe humanas intentan comunicar: que la salvación del hombre está en el amor y a través del amor.¹³²

El amor como concreción de los valores es un valor de experiencia o de vivencia, porque posibilita que me acerque a un tú en todo lo que tiene de peculiar y de singular o en lo que tiene de único, irrepetible, libre responsable y finito.

El amor, como relación personal de mí yo con un tú, tiene la posibilidad de experimentar el desarrollo de valores de creación por-amor-al-tú. Pero, al mismo tiempo, la misma relación amorosa me ofrece el amplísimo mundo de los valores de experiencia. Estos valores los experimento cuando abro todo mi espacio interior para captar lo único e irrepetible y lo libre del ser a quien amo. Este segundo modo en la relación amorosa se puede decir que es un regalo, un don, una gracia que recibo porque el tú, a quien amo, es un ser-así y no de otro-modo. Ese ser lo puedo amar en mí, en el tú, en las obras, en Dios y con Dios. Finalmente, el encanto del amor que siento por el tú consta de una fuerza y energías capaces de movilizar en mí la afinación de mi sensibilidad para captar más profundamente la riqueza del cosmos y de los valores. El amor humano realiza el portento de transmitir la vida a un nuevo ser, que a su vez, es una existencia como somos el tú y yo.

En los planteamientos franklianos, podemos distinguir tres dimensiones presentes en el ser humano:

1. La sexualidad-genitalidad
2. El erotismo
3. El amor¹³³

La antropología frankliana afirma la unidad-en-totalidad del ser humano que implica una unidad antropológica, pese a la diversidad de dimensiones ontológicas, como son la somática, la psíquica y la espiritual (noética o del logos).

La experiencia de relacionarme amorosamente con un tú me permite aprender y develar aspectos de mi propia realidad humana. Amar significa maduración de instancias y momentos en el ser humano. En la relación humana, se pueden cumplir estos tres momentos, modos de conducta y actitudes:¹³⁴

1. La actitud sexual moviliza al ser humano para que éste responda corporalmente al tú, porque la presencia física emana el encanto y atractivo sexual. Sin embargo, yo pienso que se puede ir más allá del punto de partida de Frankl y distinguir entre lo sexual y lo genital. Ante todo, somos seres sexuados (masculino y femenino), y, en ese sentido, nuestro ser y quehacer son sexuales. En la primera actitud, vemos que Frankl incluye el atractivo sexual y lo genital. También, hay otra relación importante y es la que se da entre sexualidad sin genitalidad y amor y sexualidad que involucra la genitalidad y el amor. Lo que sí queda claro, para mí, es que la plenitud del amor exige una plenitud del desarrollo de la propia sexualidad como contexto y base de mi humanidad, de mi ser de hombre o mujer y que la plenitud de la sexualidad pide una plenitud amorosa.
2. La actitud erótica incluye la tendencia sexual comprendiéndola e integrándola. Lo erótico permite al ser humano la captación e integración sexual. Aquí se trata de integrar la corporalidad, se trata de encontrar el fondo o trabazón anímica del tú. La corporalidad del tú más sus cualidades anímicas permiten que el ser humano se enamore. Los rasgos del tú favorecen las vivencias psíquicas específicas.
3. La actitud amorosa –Agapé– es la culminación de todo el proceso en que, poco a poco, ese otro ser se convierte en un tú, entrañablemente amado como persona, con su unidad, irrepetibilidad, irremplazabilidad. Es el amor que llega a ser genuinamente humano.

Sin embargo, creo que puedo dar un paso más allá del estricto planteamiento de Frankl, que juzga a la dimensión del amor como la coronación de un proceso donde el tú (objeto) se convierte en tú (sujeto, persona).

Yo pienso, al respecto, que la división de estas actitudes, que responden a etapas de maduración en el desarrollo humano, son vividas como auténticas y genuinas, en tanto ocurre ese desarrollo y que, entonces, se puede hablar de un amor personal, de un amor al tú. Dicho en otras palabras, el amor no sólo está y es amor en la tercera etapa, sino que, además, su presencia se extiende a toda la dimensión humana y en cada momento de su existencia. Yo creo que lo que valoriza a la sexualidad es la conciencia que se tiene de ella y sus diversos grados.

Frankl considera que, en la experiencia de amor humano, uno se acerca a lo más propio del tú, que lo hace ser tú, absolutamente otro y único-para-mí, en relación con otros tú.

Viviendo y sintiendo el proceso del amor al tú, concluye Frankl que, estando en su presencia, no es su sola corporalidad aislada lo que lo atrae y orienta, ni el rasgo de carácter o una cualidad anímica. No ama algo que el tú posee, sino lo que resulta incomparable e insustituible para él.¹³⁵

El análisis existencial y logoterapia de Frankl considera el amor como un acto original. El acercamiento al amor sólo puede darse amorosamente.

Para Frankl, la actitud amorosa evita que las simplificaciones y las reducciones del amor caigan en una categoría de fenómenos llamados subhumanos o simple sublimación de las pulsiones sexogenitales, o epifenómenos. Percibir la existencia humana como realmente humana sólo es posible desde el interior de la vivencia del amor humano.

El amor para darse en plenitud supone un largo proceso de integración, de maduración y desarrollo de la sexualidad humana y es genuino para mí, siempre y cuando lo viva-en-mí, en el tú y no "afuera".

En la terminología psicodinámica o psicoanalítica, el punto se expresa como: (...) *solamente el Ego que tiende (intendit) a un tú puede integrar el propio Id. (Ello).*¹³⁶ A este respecto, pienso que este texto también sugiere una separación de etapas que se "coronan" en el amor, en el tú, y no tanto un proceso que se ve como una integración en la cual el amor está presente.

Si como ser humano, me permito entrar en mi propio mundo de vivencia, comprenderé que, al amar al tú, busco, en última instancia, lo que tiene de único e irrepetible. He pasado, por ejemplo, por la pérdida del tú a quien amo (porque muere o se aleja temporal o definitivamente). Cualquier otra persona que se me presenta con características psíquicas o físicas que casi me hace exclamar que es un doble del tú, a quien amo, no será lo suficientemente "tal", como para que yo traslade o transfiera el amor entrañable que le tengo al tú, a esta nueva persona. Esta vivencia se fundamenta en que el tú, al que amo, lo amo en lo que tiene de ser único e irrepetible, como tú único-en-el-mundo y en mi mundo.

Teniendo la conciencia viva de mi amor al tú, al tú-único, al tú que sólo se da una vez, puedo concluir sintiendo que él es el tú-insustituible e irremplazable de mi vida y el tú cuyo amor en mí tiene garantía de permanencia en el tiempo y va más allá del tiempo y de la muerte, más allá de mis estados anímico-corpóreos.

Puedo decir que vivo y conozco el amor realmente humano, cuando descubro la existencia del tú que amo como un ser así y no-de-otro-modo y que, en nuestra relación, podemos ir más allá de nuestras limitaciones que se reflejan en el tiempo, en los estados anímicos y los estados corporales evolutivos.

La experiencia amorosa me ayuda a aprender la independencia de esencia y existencia que posibilita que pueda amar, y mi amor por el tú puede sobrevivir y no sólo sobrevivir, sino, también, vivir y mantenerse con una fuerza mayor que la fuerza del tiempo y de la muerte. Así, realmente, se puede citar aquello de la sabiduría bíblica de que *el amor es más fuerte que la muerte*.

El amor, así vivido, me revela su dimensión esencial, meta temporal y no sujeta al perecer.

El prisionero N° 119.104, que se debate en el desolado y frío bávaro, dice:

Pronto estamos en la zanja, cada uno en el puesto que ocupó ayer. El suelo helado se astilla bajo la punta del pico y salta en chispas. Aún no se han descongelado los cerebros, aún callan los camaradas. Y mi espíritu sigue aferrado a la figura del ser amado. Le

hablo y me habla. Entonces, se me ocurre que no sé si mi mujer vive aún; pero una cosa sé, la acabo de aprender: lo poco que se refiere el amor a la existencia física de un ser humano, y lo profundamente que se refiere al ser espiritual del ser amado, su "ser así" (como lo llamaban los filósofos), hasta el punto de que su "existencia", su estar-aquí-conmigo, incluso su vida física, su estar-viva ha dejado de constituir un objeto de "discusión".¹³⁷

En aquel estado de indeterminación temporal que se les imputa a los prisioneros (en cuanto a no saber cuándo terminaría su cautiverio y la guerra misma), el médico Frankl aviva en sí el sentimiento de su amor por Tilly, su esposa, hasta trascender e integrar todo el significado de su relación amorosa.

*Si vive o no la persona amada es cosa que ignoro y que no puedo saberlo (durante el tiempo de prisión que no se pudo escribir ni recibir cartas), pero, en este momento, el hecho ha dejado de tener importancia. El que viva o no el ser amado es cosa que —de cierta manera— no siento la necesidad de saberlo: a mi amor, al pensamiento amoroso, a la contemplación amorosa de su figura espiritual, nada puede afectarle esto.*¹³⁸

La maduración del amor en el interior del prisionero desconocido llega a su máxima expresión cuando expresa:

*Si en aquel momento hubiera sabido que mi esposa (Tilly) había muerto, creo que me hubiera perturbado este conocimiento para entregarme internamente a su contemplación amorosa, a aquellos diálogos en espíritu que hubieran sido igualmente intensos y que me hubieran llenado igualmente por completo. Así supe en aquellos instantes la verdad de: "Grábame como un sello sobre tu corazón... porque el amor es fuerte como la muerte" (Cantar de los Cantares 8, 6).*¹³⁹

La antropología, contenida en el análisis existencial, está lejos de un dualismo o de un espiritualismo que no encarne el amor. Lo que ha de quedar claramente señalado es que el amor genuino mantiene (en su unidad de fondo) una independencia en relación con la corporalidad. La corporalidad es parte de la unidad-en-

totalidad del ser humano y es un medio de expresión del amor. Es hermoso señalar que el ser humano también anhele, busque y quiera la expresión corporal. No obstante, las situaciones de separación, muerte, etcétera, son las que nos permiten aprender que el amor vive con independencia de la corporalidad y, más aún, *no se enfriará ni se extinguirá*.¹⁴⁰

Por eso, creo personalmente que la dimensión de mi corporalidad encuentra su valor y sentido, su consagración humana, cuando realmente es el medio de expresión del amor auténtico al tú. Al mismo tiempo, veo que el poder de amar genuinamente conlleva la búsqueda de la sencillez en la presencia y la apariencia corporal. El enfatizar la belleza corporal no siempre permite captar al tú y amarlo como es. Es más frecuente el énfasis en la belleza física donde se busca el aparecer atractivo, pero, realmente, es el descubrir y el mostrar el fondo espiritual de la propia vida lo que hace que amemos y seamos amados.

Es impresionante la actitud humana ante las obras de arte. Algo que Frankl destaca inmediatamente es el sentimiento de admiración ante la expresión que un ser humano ha alcanzado — valor de creación—. La admiración llega no sólo a la obra, sino, también, a la persona que sólo se da una vez y que nos ofrece algo que sólo se da una vez.

Como mencionábamos anteriormente, la contemplación de los vitrales de Notre Dame, la inmersión en un coral de Bach o el amanecer en la ladera de una montaña nevada dicen algo similar al gozo, admiración y misterio que, en niveles maravillosamente únicos, se puede experimentar con asombro en el encuentro humano. Cada experiencia, así como cada encuentro con el tú a quien amo, me hablan de la maravilla de lo que se da una vez y de una forma única.

Estas experiencias se traducen no sólo en admiración, sino, además, en comunión del ser humano, en radical apertura, con el tú o con la obra de arte o la maravilla natural. Ahora podemos comprender que la radical apertura del ser humano es el "lugar" donde se puede descubrir ese destello fulgurante de lo trascendente o, como lo han expresado los místicos de todos los tiempos: descubrir, en las criaturas, la presencia de Dios y, por ellas,

especialmente por el tú amado, ponerse en contacto con el que está en la relación amorosa misma o de la contemplación.¹⁴¹

La "altura y profundidad" a la que puede llegar el ser humano es tan plena, que crea un abismo que lo separa de toda relación que tome al tú como objeto intercambiable, adquirible, rentable, útil o descartable.

El ser humano, por otro lado, siempre tiene el reto de aprender, cada día, nuevas formas de relación con las cosas y las personas. Ver al tú como objeto es reificarlo, es decir, hacerlo cosa, hacerlo posesión-mía.¹⁴²

La posesión me puede conducir a "tener" al tú sin amarlo, sin entrar en el descubrimiento de lo que es, de quién es, por ser único e irrepetible. Cuando intencionalmente no busco aquello único que es el tú, no busco compromiso y, por tanto, no busco a la persona. La fidelidad, entonces, sólo se comprende en el contexto del amor y del compromiso.

La experiencia humana de la que personalmente participamos muestra que nos hallamos en una búsqueda de los valores de creación. No importa tanto la grandeza exterior de lo que yo haga, sino, más bien, el cómo lo hago para que yo esté en contacto con la realidad de algo único e irrepetible realizado por mí. Si nos referimos al campo del arte, expresado en la música, podemos comprender que, cuando un compositor genial, como Beethoven, se propuso componer su Quinta Sinfonía, vertió el caudal de su riqueza creadora y el sentimiento, atendiendo primariamente a la expresión de la riqueza de su mundo interno. El cómo es lo importante. El resultado, con el paso del tiempo, nos da una obra musical, única e irrepetible, con una huella e impronta que no pasarán, porque son para siempre. La no intencionalidad o no búsqueda de la grandeza hace que nosotros, admirados, digamos con gratitud: ¡Es la Quinta Sinfonía!

De modo semejante, en el campo del amor humano:

(...) para poder encontrarse, es necesario que cada cual busque en el otro (tú) lo que tiene de único, lo que sólo se da una vez en la vida, es decir, lo que verdaderamente puede hacer de él un ser digno de ser amado, lo que hace digna de ser amada la propia vida.¹⁴³