

UNIVERSIDAD ABIERTA INTERAMERICANA

**FACULTAD DE PSICOLOGÍA Y RELACIONES
HUMANAS**



TESIS DE GRADO

**“ANÁLISIS IN-SISTENCIAL DE LAS VIVENCIAS DE VIKTOR
FRANKL”**

PRESENTADA POR

NAIR FLORENCIA OLIVERA

DIRECTOR:DR. GABRIEL DE ORTUZAR

Título a obtener con la presentación de la tesis: Licenciatura en Psicología

Fecha: Diciembre de 2013

*Lo que hagamos en la vida,
tiene eco en la eternidad.*

Marco Aurelio

Agradecimientos

Mi más profundo y eterno agradecimiento a todos aquellos que me acompañaron y brindaron fuerza en este camino. Especialmente, a mi gran maestro Gabriel de Ortuzar.

Resumen

En la vida de Viktor Frankl se puede identificar un conjunto de vivencias, producto de su proceso de socialización y de sus circunstancias que, más tarde, se asientan en él como aprendizajes. Dichas vivencias permiten vislumbrar la estructura de su pensamiento y, en algunos casos, la reestructuración del mismo.

El presente trabajo tiene como objetivo realizar un análisis in-sistencial de las vivencias del autor basado en la epistemología in-sistencial de Ismael Quiles (1978), quien considera que la esencia del hombre es la in-sistencia, es decir, el “ser hacia adentro”.

Dilthey (1949) plantea que las ciencias del espíritu deben tener, además del método de la explicación, un método de la comprensión, por lo cual, argumenta que el objeto de estudio de la Psicología debe ser la vivencia.

Palabras clave: Vivencias, in-sistencia.

Nota: Si bien el sistema de citas del presente documento se ajusta a las normas APA, por las características del mismo, se ha necesitado recurrir a varias notas al pie de página.

Índice

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Agradecimientos..... | 3 |
| Resumen..... | 4 |
| Introducción..... | 6 |
| Capítulo 1: Justificación metodológica..... | 8 |
| Capítulo 2: Datos biográficos y aspectos históricos de la vida de Frankl..... | 12 |
| Capítulo 3: La vida de Frankl fragmentada en etapas..... | 16 |
| 3.1. La vida antes del campo de concentración..... | 17 |
| 3.2. La vida en el campo de concentración..... | 18 |
| 3.2.1. Los quehaceres del campo..... | 23 |
| 3.2.2. El fin del campo..... | 26 |
| 3.3. La vida después del campo de concentración..... | 27 |
| 3.3.1. Una analogía explicativa..... | 28 |
| 3.4. La vida de Frankl reflejada en su obra <i>La presencia ignorada de Dios</i> | 30 |
| Capítulo 4: Combinación del estudio de las vivencias de Frankl con su visión antropológica..... | 35 |
| 4.1. El sufrimiento..... | 37 |
| 4.2. El sentido..... | 40 |
| Capítulo 5: La filosofía in-sistencial de Ismael Quiles..... | 44 |
| Capítulo 6: Viktor Frankl e Ismael Quiles relacionados desde la experiencia de la catedral..... | 49 |
| 6.1. Una vivencia valiosa..... | 49 |
| 6.2. De Frankl a Quiles y de Quiles a Frankl..... | 50 |
| 6.3. Más allá de ambos: Frankl y Quiles en sentido de trascendencia..... | 54 |
| 6.4. Desde la experiencia de la catedral..... | 56 |
| 6.5. Catedral: la experiencia de Frankl..... | 61 |
| 6.6. Algunas consideraciones..... | 62 |
| Conclusiones..... | 64 |
| Referencias bibliográficas..... | 66 |

Introducción

Las sorprendentes conexiones entre el Existencialismo y la Psicología, llevan a pensar al hombre superlativamente. Los existencialistas, “emplean términos psicológicos, atribuyéndoles un sentido ontológico” (May & Angel, 1977, p. 33). Antes de formar parte del movimiento analítico existencial, los psiquiatras y psicólogos europeos exhiben dudas y preguntas sobre la clínica, que convergen en una mayor conciencia de los baches en el conocimiento sobre los seres humanos.

Las fórmulas teóricas no alcanzan para satisfacer la clínica ni la investigación científica. Se plantea que el uso de un sistema particular, conocido responsablemente por el psicoterapeuta, puede no asegurar el éxito con el paciente. Incluso, se preguntan cómo pueden saber que están viéndolo tal como “vive, se mueve y existe” en su mundo real y cuál es el papel que tiene la vivencia en la “probabilidad de conocerlo”. Por eso, “el punto neurálgico es siempre tender el puente entre el sistema y el paciente” (May, 1977, pp.19-20).

Estos profesionales, lejos de hacer caso omiso a las irregularidades notadas en las teorías acerca del hombre y permanecer en los logros técnicos, las toman y se sirven de ellas para trascender. De igual manera, cuando Kierkegaard, Nietzsche, Freud, Frankl, Quiles y otros, distinguen algo propio de la experiencia personal que los interpela, que demanda nuevas respuestas -distintas a las anteriormente conocidas y utilizadas para resolver conflictos-, emprenden un camino de búsqueda interna más profundo, que los lleva a poner entre paréntesis sus teorías. De allí, se deriva la idea de que las vivencias de los autores resultan cruciales para el entendimiento de los mismos. En este caso, para comprender cómo repercuten en sus visiones teóricas, filosóficas y/o psicológicas.

Dado que al movimiento analítico existencial también se lo llama *Daseinanalyse*, se puede pensar en sus psiquiatras y médicos como profesionales que, ya por definición, deben asumir el “aún no”¹ y, por lo tanto, asumir -como bien escribe Binswanger retomando a Heidegger y luego retoma May- “(...) que al hombre no se lo puede comprender aplicándole ningún cliché teórico, mecanicista, biológico o psicológico...” (1956, p. 144) y mucho menos

¹*Dasein* significa “ser ahí” y la propiedad más propia es su ser para la muerte. Su ser para la muerte se puede interpretar como “aún no”.

se puede pretender conocerlo en su totalidad. En este sentido, tampoco se pretende conocer de dicha forma a Frankl, sino limitarse a un análisis -aunque no de manera exhaustiva- de sus vivencias. Esto se apoya en una noción que aparece en *Existencia*(1977) y que, pese a estar un tanto solapada, nos habla de la importancia de no desconocer las experiencias de las personas que intentamos conocer.

Asimismo, la idea de Kierkegaard (2010)²de la *verdad-relación*, a saber: que la verdad objetiva depende de la relación establecida entre el sujeto y el objeto, es de vital importancia en esta búsqueda, ya que, sin dejar de lado ciertos hechos objetivos, se intenta -con interés y compromiso- dar cuenta de “la verdad en la interioridad” de las vivencias de Frankl.

Fizzottiasegura que “los acontecimientos de la vida de cada hombre, tomados singularmente y en su globalidad, no son nunca insignificantes”(1977, p. 15) o aislados, sino que existe una suerte de lazo que da cuenta de su interdependencia. Del mismo modo, Frankl asevera que “cualquiera de los distintos aspectos de la existencia conserva un valor significativo” (2004, p. 92).

La propuesta de investigar a un autor partiendo de sus vivencias, puede fundamentarse, finalmente, en un pasaje que se refiere al terapeuta en relación a un paciente, pero que puede aplicarse de manera análoga a la relación de un estudiante con su autor: “Es altamente probable que nunca hayamos participado de su mundo ni tengamos de él un conocimiento directo; y, sin embargo, debemos conocerlo y, hasta cierto punto, vivirlo, si queremos tener alguna probabilidad de conocerlo” (May& Angel, 1977, p. 20).

²Antes de sus traducciones, este libro es publicado bajo el título *Post-scriptum définitif et non scientifiqueauxMiettesphilosophiques* (1846).

Capítulo 1: Justificación metodológica

Kierkegaard, Freud y Nietzsche basan sus nociones sobre los hombres en crisis-deshumanizados-, en el análisis de su propia experiencia, enmarcados en una época en la que la necesidad de reflexionar, de recuperar la conciencia individual y de entender al hombre como ser humano, es trascendental.

La anticipación de dichos autores radica en la combinación de ciencia con ontología.³

Los libros germinales de Freud, como *Interpretación de los sueños*, se fundaban casi exclusivamente en sus propias experiencias y en sus propios sueños (...) Nietzsche, <<se limita a decir: este cuadro representa la vida en toda su amplitud: mírate en él para ver el significado de tu propia vida. Y al revés: lee solamente en el libro de tu vida y aprende a descifrar por él los jeroglíficos de la vida universal>>.

Kierkegaard (...) trató de investigar incansablemente: ¿cómo puede un hombre convertirse en persona? (...) están tan entrelazadas nuestras vidas con las de los demás y con el mundo que no podemos contentarnos con contemplar la verdad con un corazón desinteresado (May&Angel, 1977, pp. 44-45).

De igual manera, pueden sumarse a este grupo Viktor Frankl e Ismael Quiles.⁴ El primero, no sólo analiza sus experiencias previas, simultáneas y posteriores a la estadía en el campo de concentración sino que, además, incorpora interrogantes e intuiciones al respecto, articulados con una base ontológica. Esto se observa, fundamentalmente, en su preocupación por el sentido de la vida del hombre en su concepto de misión, los cuales se desarrollan más adelante. El segundo, incluye el aspecto ontológico⁵ al analizar al hombre, planteando que el mismo es, en esencia, *persona*. Se interesa por la experiencia -experiencia in-sistencial- y por la forma de clasificarla para su

³ Ontología (del griego *ὄν* 'del ente', genitivo del participio del verbo *εἶμι* 'ser, estar'; y *λόγος* 'ciencia, estudio, teoría') es una rama de la metafísica que estudia lo que hay, siendo por ello, la ciencia de lo que es en tanto es.

⁴ (Valencia, 1906 - Buenos Aires, 1993) es un sacerdote jesuita que desarrolla su labor intelectual y ejercicio profesional en nuestro país. Ingresa en la Compañía de Jesús y estudia filosofía en el Colegio Máximo de Sarriá (Barcelona). En 1932 es enviado a Argentina, donde enseña filosofía en las universidades de San Miguel y del Salvador, en la cual, llega a ser rector.

⁵ Para Quiles lo ontológico "se refiere al ser en sí mismo. Según su etimología abarca todas las manifestaciones reales del ser y se identifica con lo real (1980, p. 43).

entendimiento, sirviéndose de observaciones y reflexiones de su propia vivencia (Quiles, 1981).

Dilthey (1949)⁶ considera que las “Ciencias del Espíritu” deben tener, además del método de la explicación -propio de las Ciencias Naturales-, un método de la comprensión. Basándose en ello, argumenta que el objeto de estudio -principalmente el de la Historia y el de la Psicología-, debe ser la vivencia.

La idea de estudiar las vivencias de los autores está presente en más de una escuela epistemológica del siglo XX y, puntualmente, en lo que respecta a Frankl, ya otros autores -como Fizzotti⁷- parten de las vivencias personales para investigarlo. No obstante, ninguno toma como referencia -además de las vivencias- la epistemología in-sistencial de Quiles. En este caso, dado que no se trata de cualquier tipo de vivencia, sino de una experiencia de interioridad, se considera que la epistemología elegida es la más ajustada.⁸

En esta línea y, en vías de realizar un análisis in-sistencial de las vivencias de Viktor Frankl, es necesario, inauguralmente, puntualizar a qué se hace referencia cuando se emplea el término *vivencia*, cuál es su relevancia y cuál el sentido de realizar un análisis de las mismas en torno a la in-sistencia.

La palabra *vivencia* es definida como el “hecho de experimentar algo, y su contenido”, “hecho de vivir o estar vivo”, “experiencia vivida por una persona que influye en su carácter”, “experiencia que contribuye a formar la personalidad del sujeto”, “lo que se vive o experimenta en la conciencia o en el ser físico como hecho actual y distingue, por lo tanto, lo vivido de lo representado” (Real Academia Española, 2001, p. 2312).

Las primeras definiciones, concuerdan con la forma en que la Psicopatología define a la personalidad, a saber: que la misma es única e irrepetible y que comprende lo que una persona es, hace y lo que tiene. La personalidad se configura en base a la interconexión de tres niveles: relacional (socialización), psicológico (aprendizaje) y biológico (sistema nervioso central) o, dicho de otra forma, en torno a la combinación entre la programación genética y la programación social (Cameron, 2007). La definición de personalidad que hace

⁶ Cabe destacar que, si bien en este trabajo se utiliza la segunda edición al español, la primera edición -en alemán- del libro es del año 1883.

⁷ Eugenio Fizzotti -italiano- ha sido elegido como principal disertante en más de un Congreso de Logoterapia realizado en la Argentina. La Sociedad Argentina de Logoterapia lo reconoce como uno de sus máximos exponentes.

⁸ Es necesario aclarar que, si bien se considera la más ajustada para el caso, no por eso deja de tener limitaciones -posibles de ser superadas en investigaciones futuras-.

alusión a la distinción entre lo vivido y lo representado, introduce una cuestión central para la Psicología y también para otras disciplinas como la Filosofía, relacionada con el intento de comprender las conexiones entre la experiencia en sí y la representación de la misma en los sujetos.

Para Quiles (1984), la personalidad es aquello por lo que un ser es persona y puede ser entendida como esencial, diferencial, circunstancial, ontológica y psicológica. La personalidad esencial es aquello que distingue al hombre como persona, lo que lo hace distinto de todas las especies vivientes: su centro interior o *in-sistencia*.⁹ La personalidad diferencial hace referencia a aquellos aspectos propios e individuales de cada persona, los rasgos particulares, que van a permitir educar teniendo presente el modo de ser y la espontaneidad de cada quien. Consecuentemente, la personalidad esencial es la que nos distingue por el hecho de ser hombres y la diferencial es la que nos hace distintos entre personas, pero estables a través del tiempo, implicando el “carácter individualizante”. Según Frankl, el hombre enfrenta el “problema del principio de individuación” y no sólo lo supera sino que lo invierte, dado que, en cierto punto, multiplica su existencia, trascendiéndola y asumiendo distintos roles. “No se trata sólo de que yo sea hombre, sino de que llegue a ser yo mismo” (2003, p. 118).

También existe la personalidad circunstancial¹⁰ que tiene que ver con los ajustes que se producen ante determinadas situaciones o roles profesionales. No es lo mismo la personalidad de Frankl como hijo o esposo que como médico. Tampoco es lo mismo su personalidad como médico en una institución que como médico voluntario en un campo de concentración.

Por último, Quiles menciona la personalidad psicológica (múltiples aspectos de la vida psíquica) y la personalidad ontológica, referida al “ser en sí” de algo que en este caso refiere a aquello que constituye al hombre como persona.

En la vida de Viktor Frankl, se puede identificar un conjunto de vivencias, producto de su proceso de socialización¹¹ y de sus circunstancias que, más

⁹ Deriva del “término *in-sistir (in-sistire)*, ser en sí, ser hacia sí, ser hacia adentro de sí” (Quiles, 1978, p.14).

¹⁰ Para Quiles, a esta personalidad circunstancial se dirige la educación profesional, técnica, artística, etc.

¹¹ Castoriadis (1993), lo define como el proceso que recorre la psiquis humana desde la “mónada psíquica” hasta la fase del sujeto autónomo (subjetividad deliberante y reflexiva), habiendo atravesado una serie de separaciones o rupturas. Se da la emergencia del individuo social como coexistencia de un mundo privado y un mundo público, constituyéndose así, una realidad independiente, gracias a la transmisión de un mundo instituido por la sociedad en el

tarde, se asientan en él como aprendizajes. Dichas vivencias permiten vislumbrar la estructura de su pensamiento y, en algunos casos, la reestructuración del mismo, dando cuenta de los aspectos más y menos estables de su personalidad. Realizar un análisis in-sistencial de las vivencias del autor, teniendo en cuenta su postura antropológica, psicológica y espiritual, puede revelar sutilezas –de su vida y obra-, hasta el momento, no develadas.

que ninguna persona es fuente absoluta de la significación. Por esta vía, el individuo se convierte en portador de las significaciones sociales imaginarias institucionalmente transmitidas, que consiguen normatizar a la imaginación radical de la psique singular.

Capítulo 2: Datos biográficos y aspectos históricos de la vida de Frankl

*Creo que la biografía de Frankl
es indispensable,
o al menos muy importante,
para una mejor comprensión
de la logoterapia.*

Fizzotti

Viktor Emil Frankl nace el 26 de marzo de 1905 en Viena -Austria-. Vive en el número seis de la calle Czerningasse junto a su familia, compuesta por sus progenitores Gabriel Frankl y Elsa Lion, y sus hermanos Walter August -dos años y medio mayor- y Stella Josefina -cuatro años menor-.

Sus padres son judíos -adjetivo que más adelante adquiere una relevancia particular- e imparten sus creencias y costumbres a Frankl y a sus hermanos.

Asiste a la escuela primaria Volksschule -ubicada cerca de su casa-.

A partir de los nueve años -1914-, la primera guerra mundial le da lecciones sobre el hambre, la pobreza y la supervivencia.

Admirador de Freud, entra en el Realgymnasium -de 1916 a 1924-para realizar sus estudios de bachillerato.

Con el padre del psicoanálisis, a los diecinueve años, intercambia algunas cartas y como estudiante, realiza varias publicaciones -desde artículos sobre psicología en un periódico vienés para jóvenes, hasta un artículo en la Revista Internacional de Psicoanálisis¹²-.

Luego, se interesa por las contribuciones a la comprensión del hombre de Adler.

En 1926, da una conferencia sobre el sentido de la vida ante un grupo de estudio de la Universidad Popular de Viena.

En 1927 funda y dirige la revista *Der MenschAlltag*,¹³ en la cual no sólo publica artículos teóricos sino también artículos y listados que dan cuenta de las problemáticas del momento -especialmente de la juventud-. Continúa realizando aportes -valorados de forma positiva y negativa por el círculo de la psicología individual- que dan curso a un pensamiento libre y personal. Esto lo

¹² Artículo sobre la mímica de la afirmación y de la negación.

¹³ Más tarde, la revista cesa por la expulsión de la sociedad adleriana.

lleva a alejarse de Adler y a interesarse por Max Scheler¹⁴ -principalmente por sus teorizaciones en torno a los valores-.

Estudia medicina en la Universidad de Viena y se licencia en 1930. De 1933 a 1937 ejerce como psiquiatra-psicoterapeuta en la clínica de la Universidad. “Después pasa a la clínica psiquiátrica de Steinhof, donde observa casos de neurosis, fobias y obsesiones” (Fazzoli, 1977, p. 24).

En 1936 obtiene la Especialidad en Neurología y Psiquiatría. De 1937 a 1940, ejerce la psiquiatría de forma privada.

En 1939 es nombrado jefe del Departamento de Neurología del Hospital Rothschild de Viena.

El 17 de diciembre de 1941 contrae matrimonio con Tilly Grosser, en el registro civil de Leopoldstadt -Viena-.

En septiembre de 1942 es deportado al campo de concentración de Theresienstadt junto con su esposa y sus padres.

En 1944 es trasladado a Auschwitz y posteriormente a Kaufering y Türkheim - dos campos de concentración dependientes del de Dachau-.

El 27 de abril de 1945 es liberado por el ejército norteamericano. En el mes de agosto regresa a Viena y vive en una habitación en la que se ocupa de reconstruir el manuscrito arrebatado en el campo de concentración.¹⁵

En 1946 publica su obra *Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager* -Un psicólogo en el Campo de Concentración, más tarde publicada y conocida como *El hombre en busca de sentido*- y, “por mediación del doctor Tuchmann, reanuda su actividad profesional en la sección de neurología del Policlínico” (Frankl, 2003, p. 20) y la mantiene hasta 1971.

El 18 de julio de 1947, se casa por segunda vez con Eleonore Schwindt con la que tiene a su hija Gabriella.

En 1948 obtiene la Cátedra de Neurología y Psiquiatría en el Ateneo Vienés y en 1949 se doctora en filosofía. A partir de 1950, su prestigio profesional empieza a crecer paulatinamente.

¹⁴ Filósofo alemán (1874 – 1928), profesor, de gran importancia en el desarrollo de la fenomenología, la ética, la antropología filosófica y la filosofía de la religión. Es criticado por Karl Popper -en su etapa de pensamiento escolástico- en relación al conocimiento de Dios. Le reconoce que primero debe estar la vivencia, pero plantea que sólo con la razón se llega a la plenitud del conocimiento de Dios (1980).

¹⁵ Dicho manuscrito es el trabajo de toda la vida de Frankl, -su presunta logoterapia-, el cual es arrebatado en la primera selección que pasa en el campo de concentración.

En 1954 es nombrado miembro de honor de la Asociación Argentina de Antropología Médica. En 1955, miembro de honor de la Sociedad de Neuropsiquiatría y Medicina Legal de Lima y profesor de la Universidad de Viena. En 1960, miembro honorario de la Sociedad Española de Hipnosis Clínica y Experimental y de la *The Religion in Education Foundations* -la religión en las formaciones de educación-.

En 1961 Gordon Allport lo invita a dar un seminario sobre los fundamentos antropológicos y la práctica y técnica clínica de la logoterapia en Harvard. Allí se inicia el largo camino de conferencias y viajes por el mundo de Frankl. En Estados Unidos da clases en universidades como Harvard, Stanford, San Diego, Dallas y Pittsburg y es nombrado doctor Honoris Causa de la universidad de Chicago, Cincinnati y Rockford.

Dentro de sus aficiones, se destacan el alpinismo y el vuelo -se convierte en piloto-.

El dos de septiembre de 1997, a los 92 años de edad, fallece en Viena, Austria.

Ahora bien, luego de realizar una revisión de los datos biográficos, para encuadrar y comprender la vida de Frankl, es absolutamente necesario destacar la relevancia e implicancia del contexto histórico que le toca padecer. Resulta utópico y hasta absurdo intentar explicar aquí dicho contexto en profundidad. No obstante, algunos datos resultan útiles para el esclarecimiento de este recorrido.

La Viena de 1900 -capital del Imperio Austrohúngaro-, es decir, la vivida por el autor, tiene la particularidad de acarrear fuertes contrastes. A principios de siglo -lo cual coincide con el nacimiento e infancia de Frankl-, la ciudad es la cúspide de la cultura. Sinónimo de crecimiento y creatividad, concentra la emergencia de tesoros artísticos e intelectuales. Por un lado, se trata de una ciudad llena de esplendor, por el otro, de la sede de un gran número de inmigrantes que encarnan el foco de conflictos relacionados con el trabajo, sus condiciones y las diferencias culturales y religiosas.

Con la llegada de la Primera Guerra Mundial,¹⁶ Austria decae, pero su gente y sus ideas se expanden a otros lugares. Dicha guerra, no es el único hecho

¹⁶Conflicto bélico mundial (desde julio de 1914 hasta noviembre de 1918) que involucra a las grandes potencias del mundo. Dichas potencias se alinean en dos bandos enfrentados: los Aliados de la Triple Entente (Francia, Reino Unido y Rusia) y las Potencias Centrales de la Triple Alianza (Alemania, Austria-Hungría e Italia).

histórico trágico que le toca vivir a Frankl. Más tarde, llegan la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto.¹⁷

Se trata de un siglo de rupturas y transformaciones en todos los ámbitos. Se dan pasajes de la certidumbre a la incertidumbre, de lo bello a lo horripilante, de lo humano a lo inhumano, del sentido al sin sentido.

Frankl nace y vive en un punto de inflexión, en la bisagra entre lo que es y lo que va a ser, como consecuencia de lo que ya ha sido.

Capítulo 3: La vida de Frankl fragmentada en etapas

¹⁷Para comprender dichos fenómenos y su interconexión, se recomienda consultar el libro *El Holocausto* (2004), del autor César Vidal.

*El que tiene un porqué para vivir
puede soportar casi cualquier cómo.
Nietzsche*

Históricamente, puede observarse el significado y la implicancia del término *fragmentación*, desde la fragmentación de la ciencia hasta la fragmentación social.

En Psicopatología y Psicología, la fragmentación, en ocasiones, conlleva una connotación negativa, visible en sus implicancias a nivel teórico y práctico. Repetidamente, se recurre a la fragmentación para comprender al hombre y se olvida u omite el aspecto indivisible entre él y el mundo, es decir, entre él como objeto y algo que lo supera y lo vuelve sujeto. Ahora bien, por su condición de ser social, fragmentar al hombre resulta inapropiado, ya que, cuando se diagnostica a un paciente por un cúmulo de síntomas, cuando se habla llanamente de la fragmentación de la personalidad o de un cuerpo fragmentado; lejos de hacer buen uso de la fragmentación como recurso en una primera instancia, para, en una segunda instancia, comprender por medio de otros recursos, holísticamente al hombre, se cae en un reduccionismo constante que vuelve inútil estudiar a un hombre despojado por el investigador de su condición de ser hombre.

No obstante, al analizar a un autor, resulta esencialmente práctico recurrir a la fragmentación, “si y sólo si”,¹⁸ se lo hace bajo la bandera de que “el todo es más que la suma de sus partes”¹⁹ y se intenta tomar contacto con ese todo.

En este sentido, el estudio de la vida de Viktor Emil Frankl, puede dividirse, en primera instancia y por cuestiones prácticas, en cuatro etapas, a saber: la vida antes del campo de concentración, la vida en el campo de concentración, la vida después del campo de concentración y la vida reflejada en su obra *La presencia ignorada de Dios*.

Luego del desglose, una síntesis debe advenir.

3.1. La vida antes del campo de concentración

¹⁸ Forma de expresar un bicondicional (equivalencia o doble implicación) en matemática y lógica.

¹⁹ Este axioma fue establecido por Aristóteles en su libro *Metafísica* y luego retomado en Psicología por la Gestalt, como rechazo de la fragmentación del todo.

En base a los aspectos trabajados en el capítulo dos, a saber: los datos biográficos y aspectos históricos de la vida de Frankl, se esboza aquí la repercusión de los mismos en su modo de existir y de pensar.

Frente a una enseñanza académica marcada por la tendencia orgánica, Frankl queda sumergido en preguntas que lo llevan a poner en duda lo recibido y a trascenderlo, preguntándose por el sentido de la vida del hombre.

El mismo Frankl recuerda que una vez un profesor de historia natural explicaba en clase que la vida de todo organismo, y por tanto también la del hombre, a fin de cuentas no era más que un proceso de combustión y de oxidación. De repente se levantó y asombró al profesor y a los compañeros con esta observación: <<Si es así, ¿cuál es el sentido de la vida?>> (Fizzotti, 1977, p. 19).

Del psicoanálisis de Freud, pasa a interesarse por la psicología individual de Adler, por presuponer una apoyatura más contundente en torno a la comprensión del hombre en su totalidad.

Se puede decir que las relaciones del autor -fundamentalmente con su familia y con su esposa-, dan cuenta de una vida con sostén afectivo, receptora de comprensión y de serenidad de sus seres queridos. En la misma línea, Fizzotti (1977) plantea: “la presencia de su esposa de noble ascendencia polaca, daba a su vida un tono señorial, de seriedad y, preponderantemente, de empeño y serenidad” (p. 16).

Ahora bien, pese a la seguridad propiciada por el entorno, el interior de Frankl -ya desde la infancia-, es el albergue de dudas existenciales e inseguridades. Aún más, allí donde las relaciones sociales a nivel micro -las afectivas- están en paz y le brindan seguridad, las relaciones sociales a nivel macro, están en guerra y lo llenan de incertidumbre y frustración.

Frankl percibe una juventud colmada de necesidades de carácter urgente -las noticias de los periódicos refuerzan su percepción-. Observa una juventud que se suicida, que se fuga, que se deprime y que se pone en el centro de enfrentamientos. Una juventud que engloba y representa a una gran cantidad de jóvenes, a seres humanos particulares con algo más que problemáticas sociales y económicas.

Ante la realidad imperante de la juventud, Frankl se propone brindar apoyo y ayudar. Crea centros cercanos a los colegios para que los jóvenes acudan y consulten gratuitamente. En poco tiempo, los suicidios se reducen y su iniciativa se propaga, primero a otras ciudades -que hacen surgir sus propios centros- y luego, a otros países (Fizotti, 1977).

Sus circunstancias son óptimas para verse interpelado, ya que, inicia las preguntas en su infancia, aún es joven, tiene referentes a los que recurrir e inteligencia para escribir su propia teoría.²⁰

3.2. La vida en el campo de concentración

Hitler sube al poder, los nazis invaden Austria y comienzan la persecución, la destrucción de las sinagogas y los encarcelamientos. Con ellos, también se inician las huídas.²¹

Se reclutan judíos -y no judíos- y se los encierra en campos de concentración que aumentan a medida que se incrementa la cantidad de reclutados.

Todos los campos terminan siendo destinados a ser los medios para el fin de la “solución final” -eliminar a los judíos como raza-.

Las SS²² incorporan personas destinadas a cooperar con la industria privada. Sin embargo, resulta paradójico que se intente generar una cantidad significativa de mano de obra y se trate de manera brutal a los trabajadores.

En ocasiones, los prisioneros son utilizados para experimentos médicos con consecuencias mortales, a los fines de aumentar la población alemana, encontrar la cura de enfermedades contagiosas o analizar el tiempo de supervivencia ante situaciones extremas (Frankl, 2004).

El ingreso a un campo de concentración implica soportar condiciones inhumanas -como torturas, hambre y explotación- y genera en el recluso una

²⁰ De hecho, la logoterapia creada más tarde por Frankl, es considerada la Tercera escuela vienesa, después del psicoanálisis de Freud y la psicología individual de Adler -sus dos grandes maestros-.

²¹ La hermana de Frankl huye a Australia y su hermano -junto a su mujer- intenta refugiarse en Italia pero lo capturan y envían a Auschwitz.

²² Organización militar, policial, política, penitenciaria y de seguridad de la Alemania nazi. El acrónimo significa *Schutzstaffel*, compañías o escuadras de defensa. Guardia personal del líder nazi Adolf Hitler.

crisis -de identidad, de voluntad, de sentido-. Se le arrebatan las pertenencias²³ - entre ellas, los documentos personales-, se le da ropa y su nombre es reemplazado por un número que se le tatúa en la piel y se le obliga a coser en un nuevo atuendo. Algo tan propio como el nombre se inutiliza y transforma para siempre.

Algunos reclutados aprovechan la situación para adjudicarse un nombre, una profesión y hasta una historia distintos. Otros, no renuncian a su nombre, pero se ven forzados a anexarle el número. Frankl lo resume de la siguiente manera: “estar vivo o muerto carecía de importancia, porque la vida de un <<número>> resulta completamente irrelevante. Y todavía importaba menos lo que se escondía detrás de la existencia de aquel número: su destino, su historia, su mismo nombre...” (2004, p. 79).

Frankl nunca más vuelve a ser simplemente Viktor Emil Frankl, sino que, como si fuera entre paréntesis, se le agrega el N° 119.104.

(...) bregar por la supervivencia imantaba la personalidad hasta provocar una crisis interior, una especie de torbellino mental, cuya primera consecuencia era poner en solfa la jerarquía de valores del prisionero, esos valores que dirigían su conducta en su existencia anterior al internamiento. Bajo el influjo de un entorno que no reconocía la vida y la dignidad del hombre (...), el yo personal prescindía de sus principios morales. Esa crisis significaba un momento crucial, pues si en un supremo esfuerzo por conservar la dignidad humana, el prisionero no luchaba por mantener sus principios, terminaba por perder la conciencia de su individualidad –un ser con mente propia, con voluntad interior e integridad personal- y se consideraba a sí mismo una simple fracción de una enorme masa de gente: la existencia descendía a un nivel animal (Frankl, 2004, p.76).

Descender a un nivel animal de existencia implica, además, pensar en un prisionero que “enjaulado”, llamado “cerdo” y trasladado en “manadas” por los guardias, se ve invitado a regresar a un mundo precario y perdido, el de la biología pura, donde la palabra y el pensamiento autónomo no existen.

²³ Frankl (2004) lo describe de la siguiente manera: “Aparecieron los hombres de las SS y extendieron sobre el suelo unas mantas para que depositáramos todos nuestros objetos de valor, relojes y joyas (...) Todavía no nos entraba en la cabeza que nos quitarían todo, absolutamente todo” (p. 40).

Máxime, el ingreso al campo implica, como plantea Frankl (2004), una fase de adaptación -física y psicológica- a un nuevo tipo de vida, que no es espontánea sino que requiere un proceso.

El autores llevado en un tren junto a mil quinientas personas un destino, en principio, desconocido por ellos. El viaje culmina en Auschwitz, lo cual genera un “shock agudo e intenso” en los pasajeros, por las representaciones asociadas al lugar.

Los gritos y el ruido de los silbatos, no mejoran el panorama. En ese momento, lo único que amortigua la situación es el optimismo, es decir, el hecho de aferrarse a una esperanza.²⁴ Empero, aferrarse a ella resulta complejo cuando, momento a momento, se está frente a selecciones²⁵ o ante verdedictos sobre el destino personal y el de las cosas que lo representan.

En un contexto incierto, con las percepciones del tiempo²⁶ y del espacio alteradas, la motivación caduca o se reduce en relación a la vida anterior al cautiverio. Las metas y objetivos -si es posible hablar de ellos- son a corto plazo y fortuitos. Se pierde la noción de futuro.

Hallarse en el campo, desconociendo el tiempo de duración del internamiento, conlleva la aparición del cansancio, la inestabilidad, la irritabilidad y la pérdida de la voluntad de vivir; reflejados en la aparición de ideas suicidas y en el suicidio llevado a cabo (Frankl, 2004).

En el momento de la desinfección,²⁷ Frankl intenta conservar el manuscrito y, con él, su esperanza. Pide a un cautivo veterano conservarlo, explicando que contiene el trabajo de toda su vida:

Mira, es el manuscrito de un libro científico. Bien sé lo que me vas a responder: debería estar muy satisfecho con salvar la vida; en estas condiciones nada más debo esperar el destino. Pero siento una fuerza

²⁴ Frankl retoma un concepto de la psiquiatría que sirve para comprender la idea, la “ilusión del indulto”: “mecanismo de amortiguación interna percibido por los condenados a muerte justo antes de su ejecución; en ese momento conciben la infundada esperanza -sin apoyatura en ningún dato real- de ser indultados en el último momento” (2004, p. 37).

²⁵ Un tipo de selección es el denominado “Juego del dedo”, sinónimo de la “primera selección”. Si el SS mueve el dedo hacia la derecha, el prisionero es utilizado para el trabajo forzado (supervivencia). Si, en cambio, lo mueve hacia la izquierda, indica que la persona es enferma o incapaz (aniquilación) (Frankl, 2004, p. 39).

²⁶ Se trata de una “percepción paradójica” u “ontológica” del tiempo (vivencia subjetiva del tiempo cronológico) (Frankl, 2004).

²⁷ En su obra *El hombre en busca de sentido* (2004), Frankl dedica un apartado a explicar la desinfección. La misma está relacionada con el momento en que el prisionero es torturado mediante un látigo, afeitado y mandado a bañar.

irresistible, superior a mí: quiero conservar este manuscrito cueste lo que cueste (...) ¿Lo entiendes? (2003, p. 41).

Lo que Frankl no advierte es que, revelar el valor del documento, no lo salva, sino que, por el contrario, garantiza su condena.

La pérdida del manuscrito perfecciona la desnudez profunda de sacarse la ropa y quedar sin pelo.²⁸ Simboliza una primera muerte, la de su hijo intelectual, la de su vida anterior.

La vida en el campo parece limitarse a la supervivencia, a ganar cupones para intercambiar por cigarrillos y cigarrillos para intercambiar por comida-pan y sopa aguada-. No obstante, cabe considerar qué hay detrás, es decir, qué permite la resistencia.

Frankl (2004) señala tres fases en la psicología de los prisioneros: internamiento en el campo, adaptación al campo y la que comienza con la liberación. Algunas de las reacciones típicas de los prisioneros durante la primera fase en el campo, que operan como medios de escape de la realidad, son: el humor macabro, la curiosidad -relacionada con la incertidumbre- y la sorpresa -de subsistir al sueño y al frío-. Pero también puntualiza las reacciones y los sentimientos de la desesperanza y de la desesperación, que algunos tienen desde el inicio y que otros adquieren, posteriormente, en la segunda fase: el suicidio²⁹, la apatía generalizada³⁰- mecanismo de autodefensa-, la añoranza, la nostalgia, la repugnancia, el embotamiento, la indiferencia, el conformismo, el horror, la indignación, la humillación, la envidia y lapiedad. A esto llama, paradójicamente, “adaptación al campo”.

Ir de pensamientos triviales -aferrados a la realidad del campo- hacia pensamientos más profundos -descontextualizados-, puede adaptar y despejar la mente, modificando estados de ánimo desadaptativos.

Frankl intenta hacer una suerte de listado mental, enumerando sus intuiciones sobre los hombres -previas al campo-, confirmadas en el día a día.

²⁸ Al respecto, dice Frankl, “sólo poseíamos la existencia desnuda” (2004, p.42).

²⁹ “El método más frecuente de suicidio: tocar la valla de alambre electrificada”, es decir, lanzarse contra las alambradas (Frankl, 2004, p. 45).

³⁰ Para Frankl, la apatía es “la incapacidad de sufrir” y “excluye la posibilidad de realizar valores actitudinales mediante el sufrimiento y en el sufrimiento” (2003, p. 121).

Los sueños, en el sentido de las primeras conceptualizaciones freudianas, también pueden concebirse como posibilidades de adaptación. Del mismo modo que un niño sueña con el helado prometido y no comprado durante el día por un adulto, los prisioneros, sueñan con la comida y otros objetos que, al igual que el helado, constituyen “deseos básicos”. “Algunos de mis colegas del campo, de orientación psicoanalítica, solían referirse a una <<regresión>> de los internos (...): un retroceder hacia formas más primitivas de vida mental. Los deseos y aspiraciones se manifestaban con claridad en sus sueños” (Frankl, 2004, p.56).

Allí donde las pesadillas no son peores que la realidad vivida, los sueños que marcan la diferencia son los que cumplen la función de “guardianes del dormir”, es decir, “los sueños como cumplimiento de deseo” -los teorizados hacia 1900- (Freud, 1978).

Otra forma de soñar útil en el campo, es la de “soñar despierto” e imaginar escenas futuras. De alguna manera, imaginar proyectos, se torna una forma de perpetuarse en el tiempo, aunque no se lleven a cabo o aunque en la práctica no coincidan con lo proyectado.

En definitiva, soñar con los ojos cerrados o abiertos, pueden verse como modos de conseguir cuotas mínimas de placer en medio de un contexto esencialmente displacentero. Otras fuentes de satisfacción son las improvisaciones artísticas³¹y/o humorísticas³²que permiten desplegar la imaginación.

Ante la carencia de la libertad física, el único lugar verdaderamente privado e íntimo, es el del interior. La espiritualidad, la capacidad de abstracción y el diálogo con uno mismo, despejan la mente de las imágenes de las terribles circunstancias y permiten experimentar la libertad en la interioridad.

Durante el encierro, además, el deseo sexual y la vida sentimental, quedan abolidos, porque en primer plano, en primer lugar, está la lucha por sobrevivir.

³¹ “De vez en cuando se improvisaba una especie de espectáculo de cabaret: se despojaba temporalmente un barracón, se apiñaban unos cuantos bancos y se ideaba un programa. Allí se daban cita, por la noche, algunos privilegiados”. “Reían, alborotaban un poco, a veces, dejaban resbalar una lágrima; cantaban, recitaban poemas, contaban chistes satirizando la vida del campo” (Frankl, 2004, p. 69).

³² Según Frankl, “el humor es otra de las armas del alma en su lucha por la supervivencia” (2004, p. 70).

El poder, aparece como uno de los frentes de conflicto. Entre los cautivos existen los *kapos*³³ y los prisioneros ordinarios. Los primeros, tienen un poder que los segundos desean tener -los kapos son objeto de envidia y rencor-.

Se da una lucha de poder entre los que sufren una suerte de “complejo de inferioridad” y los que tienen “delirios de grandeza” (Frankl, 2004).

Puede notarse que lo que Frankl describe, tiene la impronta de su relación con la psicología individual, ya que su referente plantea la existencia de un “complejo de inferioridad” y un “complejo de superioridad” (Adler, 1984).

El campo de concentración da cuenta del aspecto dinámico de la personalidad, la cual se transforma continuamente ante las lecciones cotidianas. La tortura - externa e interna- logra que algunas reacciones típicamente humanas se repriman y que lo normal se vuelva anormal. Sin embargo, para el autor, el estado psíquico aparentemente anormal de los prisioneros, en realidad es normal si se tiene en cuenta el contexto en el que se despliega (Frankl, 2004).

3.2.1. Los quehaceres del campo

Frankl permanece cavando y realizando trabajo forzoso para el ferrocarril la mayor parte de su cautiverio. También “trabaja como excavador, construyendo él solo un túnel, proyectado por los nazis para dar salida a una gran fábrica subterránea de proyectiles” (Fizotti, 1977, p. 26).

Durante la última etapa, contribuye como médico voluntario en un campo con enfermos de tifus, cumpliendo rondas de visitas. Al respecto, cuenta: “Me pareció más sensato intentar ayudar a mis compañeros como médico que vegetar o perder la vida en un trabajo improductivo e inútil” (2004, p. 76).

Pese a las terribles circunstancias, se considera un prisionero con suerte, dado que en algunas oportunidades, además de evitar la muerte, obtiene lugares de privilegio.³⁴

Con todo, el autor pasa por varios campos de concentración en los que es despojado de su libertad física y emocional. Freire explica precisamente el proceso:

³³Es la abreviatura de *Kameradenpolizei*, nombre dado a los presos que “disfrutaban de privilegios especiales por gozar de la confianza de los guardias de las SS” (Frankl, 2004, p. 28).

³⁴En Auschwitz, por ejemplo, se convierte en el confidente de un *kapo* y, como médico privado del mismo, no sólo consigue protección, sino que además, camina en las primeras filas y es rescatado de un cruel guardia (Frankl, 2004).

En Auschwitz se separó de su mujer, Tilly, de la que nada supo a lo largo del cautiverio. De su madre se despidió en el campo de Theresienstadt presagiar una indefinida separación. Como un adiós reverente le pidió la bendición (...) Unos días antes presenció la agonía y muerte de su padre en el mismo campo (2004, p. 12).

La vida y la muerte adquieren connotaciones particulares. El día a día se vuelve una suerte de regalo, una batalla ganada por la supervivencia, lo cual expone la importancia, muchas veces desestimada, de una hora o varias horas de existencia. Pero, incluso cuando se gana la batalla y se permanece en el camino de la vida, la sombra de la muerte continúa allí, amenazante. El pesimismo, como sentimiento común e inexorable entre la mayoría de los prisioneros, es un ejemplo de dicha sombra. La importancia de la selección realizada en los campos de concentración, basada en elegir prisioneros para trasladar -a la cámara de gas-, es otra muestra de la sombra de la muerte que puede resultar, además, un ejemplo útil para esclarecer la idea de Frankl sobre las elecciones -elegir es renunciar-.

El anuncio de la selección significaba el pistoletazo de salida para una encarnizada lucha entre los prisioneros, o entre diversos grupos, para conseguir, a cualquier precio, tachar de las listas de las víctimas de la deportación el propio nombre o el de un amigo. Aunque todos éramos conscientes que deberíamos encontrar otra víctima para cubrir cada número borrado de la lista, es decir, por cada hombre salvado del viaje (Frankl, 2004, p. 29).

El único beneficio aparente de ser un número es el de posibilitar el trueque o, dicho de otra manera, el de dar lugar a que prisioneros imploren y logren cambiar un número de la lista por otro número que no está, o que intercambien ropa en mejores condiciones que la suya con los que están destinados a morir. Cuando la lista de prisioneros es anunciada y se busca reemplazar a una persona por otra, se entiende que elegir una cosa, implica resignar la otra, porque “Allí nadie vivía sin que otro muriera...” (Frankl, 2004, p. 29).

No obstante, el autor mantiene la postura de mandar sobre su destino y de no evadirlo -en contraposición a los prisioneros con una “actitud existencial

provisional”³⁵-, incluso cuando la responsabilidad de decidir le genera un malestar. Al respecto confiesa: “Yo había aprendido a dejar que el destino siguiera su curso” (2004, p. 81).

Reiteradamente, toma la decisión de no hacer maniobras para salvarse -de las listas y/o de las selecciones- o escaparse. Pese a ello, en muchos momentos duda, repitiendo el sentimiento causado por una situación anterior al campo³⁶:

Este querer zafarse de la responsabilidad de decidir se manifestaba especialmente si al prisionero se le presentaba la ocasión de evadirse: ¿fugarse o no fugarse del campo? En aquellos escasos minutos para reflexionar y decidir -y siempre era cuestión de unos pocos minutos-, sufría las infernales torturas de la indecisión. ¿Debía intentar escapar? ¿Resultaba razonable correr ese riesgo? (Frankl, 2004, p. 83).

Elegir con responsabilidad -con lo que él interpreta en cada momento como una elección responsable-, lo protege de la culpa y, a cambio, le otorga una “íntima paz”, fundamentalmente, cuando decide acompañar a otros en su sufrimiento -como a los enfermos de tifus-.³⁷

Lo antedicho, refleja la lucha constante del autor por no perder la vida, la cordura y la libertad interior, en medio de una realidad en la que el miedo -a llamar la atención, a tomar decisiones o iniciativas- es el protagonista. “El doliente ya no puede configurar el destino externamente, pero el sufrimiento le capacita para dominar el destino desde dentro, transportándolo del plano de lo fáctico al plano existencial” (Frankl, 2003, p. 123).

El cautiverio le arrebató la libertad física, la familia, la salud, el manuscrito -presunta logoterapia- y las ganas de vivir. Pero, su deseo de “revivir”, de “reconstruir” su dignidad y lo arrebatado, logran desconectar, al menos por un tiempo, las ideas de suicidio recurrentes en él y en los demás desde las primeras noches de encierro. En ocasiones, predica formas de soportar la

³⁵ Esta denominación hace referencia a la persona (prisionero) del tiempo de guerra que “vive al día” y que, por consiguiente, “no considera necesario actuar y afrontar su destino” (Frankl, 2003, p. 114).

³⁶ Se hace referencia a una vivencia que se describe más adelante, en el capítulo seis, a saber: la experiencia de la catedral de San Esteban.

³⁷ “Si el sufrir tiene sentido, también lo tiene el compartir el sufrimiento -la compasión-” (Frankl, 2003, p. 146).

existencia por un fin mayor. Conversa con un grupo de prisioneros³⁸ sobre las cosas que pueden evitar llegar a acciones extremas como el suicidio, enfatizando el hecho de aprender a identificar que las pérdidas irreparables sufridas hasta el momento no son tantas y reivindicando la importancia de la “intención”, de la “suerte” y de la capitalización de la experiencia para sobreponerse a los acontecimientos y para resguardar un modo de ser (Frankl, 2004).

Como prisionero, no sólo persigue abrigar un modo de ser, sino que además, intenta proteger las ideas del manuscrito arrebatado al momento del ingreso. Para dicho objetivo, escribe notas en unos pequeños papeles robados, como recordatorios para una futura reescritura.

Sucedió cuando se encontraba en el pabellón de enfermos de tifus del campo de Türkheim. La alta fiebre podía provocar delirios, y sucumbir al delirio era señal inequívoca de una muerte cercana. Para intentar sustraerse a los delirios, aprovechando la excitación febril y el agudo estado emocional, Frankl luchaba para permanecer despierto y durante dieciséis noches punteaba en unos diminutos trozos de papel, a oscuras y taquígraficamente (Frankl, 2004, pp. 15-16).

La tarea de reescritura comienza en el campo y culmina fuera del mismo.

3.2.2. El fin del campo

Los últimos días en el campo, transcurren enmarcados por el avance del ejército para la liberación de los prisioneros, con los nazis deshaciéndose de la evidencia más contundente de sus atrocidades (documentación con datos sobre las muertes y los crematorios) y camuflándose entre los civiles.

Entre 1944 y 1945, los ejércitos liberan los campos de concentración, aunque las muertes físicas y emocionales continúan.

Viktor Frankl encarna el recordatorio de una de las aberraciones más crueles de la historia, pero, lo que lo diferencia de otras personalidades conocidas de la

³⁸ Frankl se refiere a este tipo de charlas como una forma de “psicoterapia colectiva”, como “acciones terapéuticas para evitar los suicidios” (2004, p. 103). Asimismo, plantea que este tipo de conversación, se da por un “instinto de autoconservación espiritual” (2003).

época, es su capacidad de rescatar algo más que el horror del Holocausto. Salva y distingue una experiencia propia, plagada de oportunidades madurativas y de personas de bien, héroes anónimos que, según él:

(...) fueron asesinados por defender a un compañero, o por ocupar el lugar de otro recluso en la fila, o por negarse a cumplir una orden de las SS para agredir a otra persona, o por dar un trozo de pan a un niño hambriento (2004, p. 22).

3.3. La vida después del campo de concentración

Con la aparición de una bandera blanca y un conjunto de obstáculos:

(...) la liberación llegó el veintisiete de abril de 1945 (...). El último día que permaneció en Múnich, antes de iniciar el regreso a Viena, se enteró con detalle de la muerte de su madre: no pasó la primera selección al ingresar en el campo de Birkenau y entró directamente en las cámaras de gas cuatro días después de la despedida y la entrañable bendición en el campo de Theresienstadt.

Pocos días después confirmó su atormentada sospecha: su mujer, de apenas veinticinco años, dejó la vida en Bergen-Belsen unos meses atrás (...) al ingresar al campo, su esposa estaba embarazada. Los nazis no permitían dar a luz a las mujeres judías. Por eso fue forzada a abortar (Frankl, 2004, p.16).

Los pensamientos alentadores imaginados durante el cautiverio, suelen no coincidir con la realidad imperante fuera del campo. Algunos seres queridos ya no están o, están, pero no de la forma anhelada. Sin ellos o con ellos, respectivamente, algunas ilusiones se rompen y algunos proyectos se desvanecen.

Así como el ingreso al campo de concentración implica un período de adaptación psicológica, la liberación implica el proceso inverso, el de la desadaptación o el de la readaptación.

En la primera y segunda fase de la psicología del prisionero descrita por el autor, el sujeto limita su espacio, crea barreras y reprime. Se encuentra

“despersonalizado”.La liberación, como etapa posterior, coincide con la tercera fase, en la que las barreras anteriormente mencionadas comienzan a levantarse y el espacio se vuelve vasto (Frankl, 2004).

La incertidumbre, la impotencia, la incredulidad, la inhibición y los interrogantes continúan, pero emerge la relajación del estado de tensión anterior, principalmente en el cuerpo.

Frankl resume el camino del internamiento en el campo hacia la liberación, como el pasaje “de la guerra de nervios a la paz mental” (2004, p.113).

Sale del campo de concentración deteriorado física y psicológicamente, inundado de sufrimiento, pero con la convicción de estar renaciendo. Al respecto, dice: “aquel día, en aquel instante, mi vida comenzó de nuevo. Fui avanzando, paso a paso, hasta convertirme otra vez en ser humano” (2004, p. 113).

No obstante, cuando piensa que el sufrimiento no puede ser mayor y que la nada no puede ser mejor homologada por él, descubre, como se precisa en las palabras de Freire, la verdad sobre la muerte de su madre y de su esposa, revelándosele un sufrimiento ilimitado y “una nada más nada”, que puede traducirse como “vacío existencial”. “Un hombre que durante años pensó haber tocado el fondo del sufrimiento se encontraba de repente con que el sufrimiento carecía de límites y que todavía podía sufrir más, y más intensamente” (Frankl, 2004, p. 115).

Nuevamente, lo único que liga algo en él, apartando la idea recurrente de suicidio, es la meta de volver a escribir lo perdido en el campo. Es a raíz de eso que, algo en su vida cobra sentido e inicia el camino de reescritura definitiva del manuscrito.

3.3.1. Una analogía explicativa

A modo de síntesis, para condensar y comprender la vida de Frankl hasta aquí, se presenta una analogía, es decir, la semejanza entre la vida y una obra del autor.

Una vez reconstruido, el manuscrito se convierte en un textomadura para ser conocido. En efecto, se divulga en varias ocasiones, con diversos resultados.

Algo del orden de la publicación y su repercusión, resulta sugestivo: La primera edición³⁹ es exitosa; la segunda,⁴⁰ un desastre -a tal punto que es catalogada como “libro enfermo”⁴¹- y una tercera edición⁴² -con el prólogo escrito por Gordon Allport-, lanza a la obra de Frankl como un libro célebre, acreditado y reconocido internacionalmente.

Casual o causalmente, algo similar sucede con la vida del autor.

Su vida anterior al campo, exitosa a nivel familiar y profesional -se encuentra en vías de tener dos hijos: uno físico y otro intelectual-, puede entenderse como la primera edición del libro.

A partir del internamiento en el campo, su vida -al igual que el libro-le es arrebatada. Se desvanece, arrancada y sustituida por una “existencia inhumana”⁴³ que lo “enferma” -libro enfermo- y lo hace experimentar la decadencia.

Posteriormente, al salir del campo, Frankl inicia un proceso de reconstrucción: al mismo tiempo que logra plasmar ideas en un papel y reconstruir la logoterapia, también reconstruye su vida -consigue trabajo, conoce a su futura esposa-. Pasa de la desesperanza a la esperanza, “de <<libro enfermo>>... a ser declarado por la *Library of Congress* en Washington como uno de los diez libros de mayor influencia en América” y por Jaspers “uno de los pocos grandes libros de la humanidad” (Frankl, 2004, p. 19).

Asimismo, antes de convertirse en la tercera edición, la segunda publicación del libro se reforma con anexos, es decir que, dicho transcurso, puede verse de manera análoga al período de reforma que abarca la vida de Frankl desde la adaptación al campo hasta la salida y desadaptación del mismo o, dicho de otro modo, desde la crisis de sentido, hasta el descubrimiento del mismo.

³⁹ Se imprime en el año 1946, bajo el título “Un psicólogo en un campo de concentración”.

⁴⁰ Se trata de la traducción al inglés, bajo el nombre “Desde el campo de la muerte al existencialismo”.

⁴¹ Así lo cataloga la Beacon Press, significando que se trata de un libro sin posibles lectores.

⁴² Con el anexo de las nociones básicas de la logoterapia y del análisis existencial, el libro se publica con el título que lo lleva a la fama, a saber: *El hombre en busca de sentido* (2004).

⁴³ En el sentido de la crueldad, de la cosificación y de la falta de reconocimiento de la dignidad del hombre y del mismo como tal.

3.4. La vida de Frankl reflejada en su obra *La presencia ignorada de Dios*⁴⁴

En este apartado se realiza una suerte de síntesis del libro *La presencia ignorada de Dios. Psicoterapia y religión* (1995) con el objetivo de exponer las relaciones entre las conceptualizaciones -propias o ajenas- plasmadas por el autor y su experiencia.

El libro invita a confrontar la psicoterapia con la teología -lo psíquico con lo espiritual-, incita a ampliar el inconsciente impulsivo con el inconsciente espiritual -rehabilitación del inconsciente-. Plantea la necesidad de una “relativización del estado de conciencia” como criterio fundamental⁴⁵ y reflexiona sobre “el problema de la existencia espiritual frente a la facticidad psicofísica”.⁴⁶

Al principio de la obra, se relacionan las tres escuelas psicoterapéuticas vienesas con las únicas tres virtudes existentes para Arthur Schnitzler⁴⁷: la psicología individual de Adler con la “audacia”, el psicoanálisis de Freud con la “objetividad” -a la que rinde homenaje, pero de la que se vuelve víctima⁴⁸- y el análisis existencial con “el sentido de responsabilidad”.

En relación al hombre, el psicoanálisis se basa en el “automatismo de un aparato anímico” y en hacer consciente lo impulsivo -relativo al ello- en un hombre “impulsado”. El análisis existencial se centra en la “autonomía de una existencia espiritual”, en hacer consciente lo espiritual -el propio yo- en un hombre “responsable”.

Para Frankl es fundamental dejar en claro que lo propio del ser hombre es lo espiritual-existencial y que, lo espiritual puede ser consciente o inconsciente, pero que, en su origen -en lo más profundo de la persona humana- y en lo

⁴⁴ La obra es el testimonio de una conferencia pronunciada por Frankl entre algunos intelectuales vieneses. Es publicada por primera vez en el año 1948 y traducida a diversos idiomas. Aquí, se utiliza la versión en español de 1995, en cuyo prólogo, el autor confiesa que, del conjunto de sus obras, esta es la más modificada -aunque los arreglos sean “insignificantes”-.

⁴⁵ Esto se debe a que la línea que separa lo consciente de lo inconsciente es delgada. La prueba de ello es la represión, mediante la cual, “algo consciente es hecho inconsciente, y viceversa, al cesar la represión algo inconsciente vuelve a hacerse consciente” (Frankl, 1995, p. 23).

⁴⁶ Para resolver dicho problema, retoma la definición de persona de Max Scheler como “portadora o soporte”, pero también como “centro de actos espirituales”. Resuelve, entonces, hablar de “la persona espiritual y <<su>> elemento psicofísico”. La persona es espiritual y tiene un elemento psicofísico (Frankl, 1995, p. 26).

⁴⁷ (1862 – 1931). Médico, narrador y dramaturgo austríaco.

⁴⁸ Se vuelve víctima por su concepción técnico-mecanicista de los mecanismos que dominan al hombre. “La objetividad acabó por convertirse en <<objetivación>>” (Frankl, 1995, p 14).

último -lo más alto-, el espíritu tiene un “punto ciego” y “tiene que ser inconsciente” (p. 32).

En la espiritualidad inconsciente, el análisis existencial descubre, además, una suerte de “religiosidad inconsciente en el sentido de un estado inconsciente de relación a Dios, que aparece como una relación a lo trascendental inmanente al propio hombre, aunque a menudo latente en él” (p. 68).

La conciencia, por su parte, es entendida como un “instinto ético”, como la responsable de la intuición necesaria para la anticipación espiritual de lo que “debe ser” -“lo uno necesario”, el deber ser individual. Por eso, es irracional, prelógica. “La conciencia incluye siempre el <<ahí>> concreto de mi <<ser>> personal” (p.37).

Frankl realiza un paralelismo entre la conciencia y el amor basado en que ambos son esencialmente irracionales, tratan con posibilidades -no con realidades-, se mueven por la intuición y tienen que ver con el ser individual. Asimismo, relaciona la religiosidad con el amor:

(...) la religiosidad implica, por lo menos en la misma medida que el amor, una verdadera intimidad; es <<íntima>> al hombre en un doble sentido: está <<en lo más hondo>> de él y, como el amor, se halla también bajo la protección del pudor. Aun la religiosidad auténtica se esconde de toda publicidad, precisamente para seguir siendo auténtica; se oculta para no traicionarse a sí misma (p. 52).

Por otra parte, el autor hace referencia a la utilidad de realizar una “interpretación analítico-existencial” de los sueños, ya que en ellos se develan aspectos del inconsciente impulsivo y espiritual que dan información sobre la represión de la libido en el primero y de la *religio* -religión- en el segundo. Su trabajo al respecto se sintetiza en esta obra con la exposición de narraciones sobre los sueños de algunos hombres y mujeres que lo consultan, con sus respectivas interpretaciones.

Frankl parte de Freud, basándose en la objetividad, pero se diferencia del mismo en cuanto al fin perseguido. Al respecto, dice: “Caminamos juntos, pero marcamos el paso por separado” (p. 44).

Por otra parte, -ya no pensando en resultados psicológicos, sino en las expectativas ontológicas del análisis existencial-, introduce el problema de la “trascendencia de la conciencia”, partiendo del pensamiento de que el hombre es libre de ser impulsado, para ser responsable, para tener conciencia -exigencia ética-. Hace referencia a una conciencia que encontrándose por encima del hombre -como algo distinto de él mismo- y encarnando el “resonar” de una “instancia extrahumana”,⁴⁹ permite comprender al hombre como “criatura”, como “siervo” de la misma. No obstante, el hombrees “creador” en torno a la libertad de su voluntad. Frankl plantea: “Mi conciencia es algo más que mi propio yo, cuando es portavoz de algo distinto de mí mismo”(p. 58). Alberga la voz de la trascendencia y, por eso, es ella misma trascendente. Además, hace hincapié en la importancia de remitir al origen y a la ontología de las cosas para su entendimiento -en el caso de la conciencia, a su “origen trascendente”-.

Todo intento reduccionista, se vuelve peligroso.

Si antes el yo se nos mostraba como pudiendo ser <<también inconsciente>> o el inconsciente como algo <<también espiritual>>, ahora este inconsciente espiritual se descubre como algo <<también trascendente>>.

Esta especie de <<fe>> inconsciente en el hombre (...) significaría que hay siempre en nosotros una tendencia inconsciente hacia Dios, es decir, una relación inconsciente pero intencional a Dios. Y precisamente por ello hablamos de la presencia ignorada de Dios (pp. 68-69).

La cuestión inconsciente -espiritual, no divina, no omnisciente y no aislada- de la relación con Dios y con la religión aparece en la interpretación de los sueños anteriormente mencionados en forma de pudor, de vergüenza, de represiones, es decir, como algo encubierto, como algo que encubre algo -que debe ser descifrado- y que allí encuentra la posibilidad de salir a la luz, de dejar de esconder, de disimular y/o de darse a conocer.

Oponiendo la existencia espiritual a lo psicofísico, Frankl difiere de la idea de Jung de entender a la religiosidad como algo impuesto, como algo impulsivo -impulso religioso que determina a la persona-, como un ello y como un suceso

⁴⁹ Esta instancia extrahumana es la comúnmente llamada “voz de la conciencia”.

colectivo -por estar ligada a arquetipos religiosos-.Ensu lugar, propone entender a la religiosidad como algo existencial, como algo que no es innato sino que “emerge del centro del hombre”, de la apropiación existencial de las “protoimágenes religiosas”⁵⁰ -no arquetipos-.Se trata de decisiones personales que pueden ser inconscientes pero “no por eso han de pertenecer forzosamente a la esfera de los impulsos del ello” (p. 72).

En la relación psicoterapia-religión, lo más importante es lograr la “espontaneidad” de la religiosidad, ya que, como explica Frankl: “A una auténtica religiosidad el hombre no puede ni ser impulsado por un Ello ni apremiado por un médico”(p. 81).Las manipulaciones técnicas como intenciones científicas están destinadas al fracaso.

El médico no es ni debe ser sacerdote.El médico puede ser religioso o no religioso, pero la psicoterapia y la religión deben diferenciarse con límites claros en cuanto a su dignidad -de una ciencia en el primer caso y de un hombre en el segundo caso-. Frankl aclara: “Toda interferencia mutua entre estos dos campos, que de hecho pueden llevar a los mismos efectos, ha de evitarse absolutamente cuando la intención respectiva es ajena a la del terreno en que nos movemos” (p. 84).

Ahora bien, en el suplemento a la tercera edición alemana que aparece en este libro, Franklplantea que pensar en el “creer”, como una fe no en Dios, sino como “fe en un sentido”, vuelve a la religión objeto de interés de la psicoterapia. En relación concreta a la logoterapia, determinandosu lugar dentro de la medicina y dentro de la teología, el autor manifiesta:

La logoterapia -que no dejade ser primariamente una psicoterapia y de pertenecer como tal a la psiquiatría, a la medicina- está en su derecho de ocuparse no sólo de la voluntad de sentido, sino también de la voluntad de un último sentido, un <<ultra sentido>>, como yo suelo llamarlo, y que la fe religiosa es en último término una fe y una confianza en este ultrasentido (p. 95).

⁵⁰ Se trata de “imágenes primeras”, “recibidas por tradición de nuestro correspondiente medio religioso”. “Son las plegarias de nuestros padres, los ritos de nuestras iglesias, las revelaciones de nuestros profetas y los ejemplos de nuestros santos” (Frankl, 1995, pp. 74-75).

En última instancia, la religiosidad puede ser vista como una decisión -y no como una obligación-, como una más de las muchas elecciones que el hombre realiza, guiado y ordenado por la conciencia, en pos de encontrar el sentido.

La presencia ignorada de Dios (1995) encarna la superación de los límites físicos y mentales del campo de concentración, pero, fundamentalmente, encarna la superación de los límites humanos en relación al sentido -de la vida, de la existencia, de Dios-. Nos enseña sobre un hombre que se trasciende y que debe trascenderse a sí mismo, que responde y que debe responder a la vida. Nos cuenta sobre un hombre libre y responsable. Pero, lo más importante, nos hace caer en la cuenta de que somos ese hombre del que habla.

Recapitulando, la vida de Frankl, al igual que el siglo XIX, comprende un camino de: armonía, caos y equilibrio -en dicho orden-, reflejado en la descripción de las etapas.

Más allá de sus conceptualizaciones, es un ejemplo práctico de una existencia responsable.

Pone su profesión al servicio de todo el público -al servicio de la humanidad-, desafiando y desafiándose a pensar más allá de las circunstancias y de sí mismo.

Sus dos grandes aficiones -el alpinismo y el vuelo- pueden captarlo tal y como es: un alpinista o un piloto, que siempre escala hacia algo más recóndito y vuela hacia algo más alto, superando todo tipo de límite físico y todo tipo de limitación personal.

Capítulo 4: Combinación del estudio de las vivencias de Frankl con su visión antropológica

*¿Es correcta la teoría que nos presenta al hombre
como un producto de unos factores condicionantes,
bien sean de naturaleza
biológica, psicológica o sociológica?
¿Acaso el hombre es un mero producto fortuito
del sumatorio de esos factores?
Frankl*

El hombre -fundamentalmente el de los campos de concentración-, es un humano en esencia, desnudo. Es lo que es, no lo que tiene. Es “un ser que alberga en sí la posibilidad de descender al nivel de un animal o de elevarse a una vida acendrada” (Frankl, 2003, p. 131).

La visión antropológica del autor aparece en su vida y en sus obras asociada a los conceptos de voluntad -de sentido- y de libertad. “¿Quién es, en realidad, el hombre? Es el ser que siempre decide lo que es” (Frankl, 2004, p. 110).

La voluntad ante la libertad, da cuenta de las diferencias entre las personas. Dichas diferencias, nos invitan a especular sobre los valores y los principios morales de cada uno. Al respecto, dice Frankl:

Hay dos razas de hombres en el mundo y nada más que dos: la <<raza>> de los hombres decentes y la raza de los hombres indecentes. Ambas se entremezclan en todas partes y en todas las capas sociales. Ningún grupo social se compone exclusivamente de hombres decentes o indecentes (...) ningún grupo es de <<pura raza>> (2004, p. 110).

En este sentido, la idea nazi de exterminar a los judíos como raza, es un error conceptual. Entre todos los hombres del campo pueden distinguirse buenas y malas personas, con buenas o malas acciones y actitudes -aunque se acostumbre a sobrevalorar las buenas actitudes de los guardias y a condenar las malas actitudes de los prisioneros-.

Quien mantiene su libertad espiritual o interior, mantiene también su dignidad y capacidad de decisión. Esto posibilita una intención y un sentido a la existencia,

incluso cuando escasea la creatividad. Al contrario, quien renuncia a su libertad interior, se convierte en un “juguete” o “esclavo” del campo de concentración.

Para el prisionero, la libertad interior es una suerte de garantía de supervivencia física y psicológica.

La libertad es, en definitiva, la que define al hombre libre y autónomo. “Cada hombre, aun bajo unas condiciones tan trágicas, guarda la libertad interior de decidir quién quiere ser” (Frankl, 2004, p. 91).

El hombre se “autodecide” -consciente o inconscientemente-, se “autoconfigura” -dominio interno- en todo momento. Trasciende la configuración externa -herencia y medio ambiente-, tomando decisiones voluntarias y libres sobre lo que hace de sí mismo (Frankl, 2003). “Sin embargo, la libertad no es la última palabra. La libertad es una parte de la historia y la mitad de la verdad. La libertad es la cara negativa de cualquier fenómeno humano, cuya cara positiva es la responsabilidad” (Frankl, 2004, p. 151).

El hombre es un “no ser impulsado”, es un yo que decide. Es un ser separado -existe como individuo-. En él se conjugan la existencia -espiritual- y la facticidad -elementos psicológicos y fisiológicos-, lo anímico y lo corporal. Por lo tanto, la unidad y la totalidad del ente humano es “corpóreo-anímico-espiritual” (Frankl, 1995).

Pensar en la vida como “finita”, lleva al hombre a asumir la responsabilidad de resolver-como una tarea- qué va a hacer con ella y a “aprovechar el tiempo para realizar los valores y llenar de sentido la existencia” (Frankl, 2003, p. 126).

El sentido de la vida se relaciona con la esencia, la cual es única e irrepetible en cada ser humano. Esencia y existencia se relacionan en torno al ser, al poder y al deber ser, quedando entre ellas un resto indescifrable, un resto que las vuelve incongruentes en el hombre, a diferencia de Dios. Para Frankl: “En Dios, hay una congruencia de existencia y modo de ser, de existencia y esencia”(2003, p.118).

Para el hombre, la pregunta por el sentido de la totalidad, del absoluto, implica un fracaso. En primer lugar, el todo excede al hombre y, en segundo lugar, carece de sentido; en cambio, tiene un “supersentido” -suprarracional e indemostrable-. El ser humano debe asumir que, aunque la pregunta por el sentido de la totalidad sea absurda o, lo que es lo mismo, aunque la respuesta a dicha pregunta escape a sus posibilidades, forma parte de su existencia y le recuerda que, cuanto más intenta encontrar el sentido, más se aleja de su

objetivo.⁵¹ Preguntar por el sentido de lo absoluto despegándose de lo concreto y abrazando lo reflexivo representa un fracaso, por buscarlo como un fin en sí mismo -utilizando la razón-, en vez de dejarse sorprender. “El supersentido sólo se da <<en el efecto>> y no en la intención” (Frankl, 2003, p. 120). Por eso, el hombre no debe intentar creer en él o manejarlo.

En relación al problema del entendimiento del hombre, Frankl (2003) hace referencia a los conceptos “antropocentrismo” y “antropomorfismo”. El primero, es la tendencia a “endiosar al hombre”, desplazando a Dios del centro y colocándose él mismo en su lugar -como criterio de valoración-. El segundo, es la tendencia a “humanizar lo divino”, el avance erróneo del hombre al intentar “reducir lo superior”. Dicha “humanización de lo divino” es posible debido a que, al hombre, se le enseña que está hecho “a imagen y semejanza” de Dios. Ahora bien, Dios es “supersentido”, “super-persona” y habita el “super-mundo”. El hombre es sentido, persona y habita el mundo. No obstante, ambos están en interconexión permanente, dialogando. El hombre habla con la “nada” y con el “todo”, habla con él mismo y con Dios. En último lugar, siempre habla con Dios, con el “tú”, porque, incluso cuando aparentemente realiza monólogos, los mismos siempre remiten al “tú” que los antecede. El hombre siempre habla con un “tú” antes de hablar con un “yo”.

4.1. El sufrimiento

*El sufrimiento auténtico es siempre
<<sufrimiento mudo>>.*

Frankl

El campo de concentración “cosifica” al ser humano -al igual que el psicologismo⁵²-. No obstante, se debe pensar al hombre como un ser que, además de las dimensiones física y psicológica, presenta una dimensión espiritual y capacidad para sufrir tanto el sufrimiento necesario como el innecesario -el evitable y el inevitable o ineludible-.

⁵¹ “(...) igual que el miedo provoca lo que uno teme, la intención excesiva paraliza la consecución de aquello que se desea con todas las fuerzas” (Frankl, 2004, p. 143). Dicha “intención excesiva” es denominada por el autor “hiperintención”.

⁵² Frankl hace una crítica a la negación del sentido, a los nihilismos, a “aquellos tres ismos que aíslan y absolutizan un estrato del ser -especialmente del ser humano-”, a saber: el fisiologismo -reducción a la realidad física-, el psicologismo -reducción a la realidad psíquica- y el sociologismo -reducción a la realidad sociológica- (2003, p. 132).

Para Frankl, la capacidad de sufrimiento es un “acto valioso”, una “obra rentable” -permite enriquecerse-, un “incremento” -de fuerza-. Ofrece la posibilidad de elevarse sobre él y de elevar la existencia a un “grado superior” (superación, progreso existencial). Brinda la oportunidad de “crecer” y de “madurar”, como resultado de un proceso de apropiación del mismo (sufrimiento como sacrificio). No obstante, según Frankl, hay quienes huyen del dolor necesario (escapistas), quienes se abandonan al sufrimiento innecesario (masoquistas) y quienes “huyen del sufrimiento para refugiarse en la autocompasión” (autistas) (2003, pp. 127-128).

El sufrimiento -afrentado y trascendido- es uno de los caminos posibles para encontrar o para realizar el sentido de la vida. En relación al mismo, Frankl señala:

El sufrimiento humano actúa como un gas en una cámara vacía; el gas se expande por completo y regularmente por todo el interior, con independencia de la capacidad del recipiente. Análogamente, cualquier sufrimiento, fuerte o débil, ocupa la conciencia y el alma entera del hombre. De donde se deduce que el <<tamaño>> del sufrimiento humano es absolutamente relativo. Y a la inversa, la cosa más menuda puede generar las mayores alegrías (2004, p. 71).

“El realismo nos avisa de que el sufrimiento es una parte consustancial de la vida, como el destino y la muerte. Sin ellos, la existencia quedaría incompleta” (2004, p.92). En base a lo trabajado por Frankl, Freire plantea⁵³ que el sufrimiento no da sentido al hombre sino que es a la inversa. Este pensamiento puede comprenderse al imaginar cómo repercute la estadía en el campo de concentración en el psiquismo de los prisioneros. Los mismos, son personas a las que se les imponen marcas en el cuerpo que, en el mejor de los casos, son representadas y homologadas de alguna manera en su psiquis. En otros casos, las marcas permanecen como improcesables y, como tales, como experiencias imposibles de representar, imposibles de poner en palabras.

Cuando el sufrimiento es un “sin sentido” para el hombre, existe, pero como algo ajeno a él, como algo de lo que no puede hacerse cargo, como una

⁵³ La idea aparece en el prólogo de *El hombre en busca de sentido* (2004).

imposición y, quien lo padece, es como un niño ante lo visto y lo oído sin ser entendido.

Sólo cuando el hombre se encuentra cara a cara con el sufrimiento inevitable y es capaz de darle entidad, cobra sentido en él. Cuando esto sucede, el sufrimiento deja de desesperar a quien lo padece. Por eso, ante el sufrimiento -poseedor de una “dignidad ética” y de una “relevancia metafísica”⁵⁴-, lo importante es la actitud que se toma y el lugar que se le otorga. Lo que importa es la “audacia para el sufrimiento” (Frankl, 2003).

La madurez, consiste en reconocer y aceptar el sufrimiento -aprovecharlo para una madurez interior-. Al respecto, dice Frankl:

Evidentemente el campo de concentración fue mi real prueba de madurez. No estuve obligado a presentarme hubiese podido escapar de ello y emigrar a tiempo a Norteamérica. Hubiese podido desarrollar la logoterapia en América, pudiendo cumplir con la misión de mi vida, pero no lo hice (2003, pp. 21-22).

En la historia del autor, se observa la consecución de dicha madurez y un avance diferencial, ya que, no sólo logra reconocer y aceptar su sufrimiento, sino que además -y aquí radica su mérito-, lo capitaliza y lo convierte en potencial para el cambio. Es el haber conocido el sufrimiento en exceso lo que le da la posibilidad de empezar de nuevo -pero distinto-, es decir, de resignificarse y reconstruir su pasado y, con él, su vida entera.

⁵⁴ “El sufrimiento hace al ser humano lúcido y al mundo diáfano. El ser se vuelve transparente, dejando asomar una dimensionalidad metafísica” (Frankl, 2003, p. 124).

4.2. El sentido

Logos o <<sentido>> no es sólo algo que nace de la propia existencia, sino que se presenta frente a esa misma existencia.

Frankl

“El sentido de la vida está en la vida misma” (fórmula paradójica, no tautológica), es “en” y “por” la vida misma, lo cual recuerda el “carácter dialéctico” de la existencia humana (Frankl, 2003, p. 117).

La pregunta por el sentido es el eje de la logoterapia.⁵⁵ Es una pregunta que debe formularse a nivel personal, ya que varía de ser humano en ser humano y de un momento a otro, siendo único e irrepetible en cada caso particular.

El sentido tiene carácter de “exigencia”, de “desafío” y es de carácter “incondicional”.⁵⁶ No es absoluto, sino “inabarcable” y dinámico. Puede descubrirse o realizarse según tres modos diferentes, a saber: “realizando una acción”, “acogiendo las donaciones de la existencia” -el sentido del amor- o “por el sufrimiento” -el sentido del sufrimiento- (Frankl, 2004, p. 133).

Mientras muchos prisioneros se preguntan en el campo de concentración por qué tanto sufrimiento y si van a sobrevivir, Frankl se cuestiona: “¿Tienen algún sentido estos sufrimientos, estas muertes?” (2004, p. 92).

Los prisioneros que refugian sus pensamientos en el pasado y convierten su presente en algo irreal, como si estuvieran detenidos en el tiempo, permanecen en un lugar melancólico, donde su vida presente carece de sentido.

Según Frankl, cuando la persona falla en el intento de descubrir el sentido de su vida, es decir, cuando se conecta con la “frustración de la voluntad de sentido”, experimenta la “frustración existencial”, cuyo correlato principal es la “angustia espiritual”. Así como descubrir el sentido ayuda a la supervivencia, el hecho de no hallarlo, sumerge a la persona en el “vacío existencial”.⁵⁷

⁵⁵ También llamada por algunos “Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia”, es el término empleado por Frankl para designar su teoría, debido a que “Logos es una palabra griega que equivale a <<sentido>>, <<significado>> o <<propósito>>”. También acepta la equivalencia <<espíritu>>. “Se centra en el sentido de la existencia humana y en la búsqueda de ese sentido por parte del hombre” (2004, p. 120).

⁵⁶ “Incluye también hasta el sentido potencial del sufrimiento ineludible” (Frankl, 2004, p. 136).

⁵⁷ Dicho concepto puede traducirse como la carencia de sentido de la existencia personal.

Según Frankl, “el vacío existencial es la neurosis colectiva más frecuente en nuestro tiempo. Se describe como una forma privada y personal de nihilismo” (2004, p. 149).

Para alcanzar el bienestar psíquico es necesario hacer prevalecer la “noodinámica”,⁵⁸ enfrentándose a la tensión -interiore inherente al ser humano- “existente entre lo que uno ha logrado y lo que le queda por conseguir, o la distancia entre lo que uno es y lo que debería llegar a ser” (Frankl, 2004, p. 127).

Para el autor existe un destino -sinónimo de oportunidad de dar un sentido más profundo a la vida- que puede trascenderse de la mano de la libertad interior y del sufrimiento aprovechado. “Cada uno podía convertir esa tremenda experiencia en un triunfo interior; o bien, desdeñando el reto, limitarse a vegetar, tal y como lo hicieron la mayoría de los prisioneros” (Frankl, 2004, p. 97).

La crisis -de sentido- en el reclutado promedio desemboca en apatía, en enfermedad, en una pérdida de la fe en el futuro, que Frankl interpreta como “darse por vencido”. El prisionero sufre una primera muerte en vida -muerte emocional- y luego sufre una segunda muerte-la física-.

El sentido es el centro de la logoterapia como psicoterapia. El mismo no se inventa, sino que se descubre⁵⁹ y puede resultar eficaz para “motivar” o “responsabilizar” al hombre. Un hombre impredecible, con la capacidad de adoptar una postura personal ante la existencia -trascendencia de los determinismos- y de tomar decisiones sobre sus condiciones.

Con el objetivo de ordenar lo hasta aquí expuesto, se presentan dos pasajes que condensan la profundidad de las nociones del sufrimiento y del sentido en relación al hombre. En cuanto al primero, Frankl destaca que:

El que pregunta por el sentido del sufrimiento (al margen de la creencia en el supersentido), olvida que el sufrimiento mismo es una pregunta, que somos nosotros los interrogados, que el hombre doliente, el *homo patiens*, es el interpelado: éste no ha de preguntar, sino responder,

⁵⁸ “Dinámica espiritual dentro de un campo de tensión bipolar, en el cual un polo representa el sentido a consumir, y el otro polo corresponde al hombre que debe cumplirlo” (Frankl, 2004, p. 128).

⁵⁹ “Yo afirmo que nosotros no inventamos el sentido de nuestra vida, nosotros lo descubrimos”(Frankl, 2004, pp.122-123). La idea del descubrimiento del sentido aparece en Frankl en contraposición al pensamiento de que “el hombre se inventa a sí mismo” de Sartre.

responder a la pregunta, aguantar la prueba: ha de <<realizar>> el sufrimiento (2003, p. 146).

En cuanto al segundo, subraya que:

En última instancia, el hombre no debería cuestionarse sobre el sentido de la vida, sino comprender que la vida le interroga a él. En otras palabras, la vida pregunta por el hombre, cuestiona al hombre, y éste contesta de una única manera: respondiendo de su propia vida y con su propia vida. Únicamente desde la responsabilidad personal se puede contestar a la vida (2004, p. 131).

Ambos pasajes apuntan a lo mismo. El hombre debe actuar responsablemente, haciéndose cargo de su voluntad de sentido, de sus metas y de sus principios morales como decisiones, sin refugiarse en la clasificación de sus acciones como instintivas o arbitrarias. Incluso ante la frustración existencial de su voluntad de sentido, debe sacar provecho, reconociendo al conflicto como una parte constitutiva y necesaria de la existencia, y al sufrimiento como el resultado de un “logro humano”.

En suma, Frankl describe a un hombre que vive y existe -en un contexto en el que las tradiciones están disipadas-forzado a elegir,⁶⁰ sumergido en el “conformismo” y en el “totalitarismo”,⁶¹ en el aburrimiento, en el automatismo y en el exceso de tensión. No obstante, también se refiere al mismo hombre como un ser libre y apto para vivir y morir por sus ideales y sus valores, capaz de descubrir el sentido de su propia vida y de trascenderlo. Así, el hombre debe olvidarse de sí mismo, salir del antropocentrismo, del ensimismamiento y correrse de la autorrealización como fin para dar lugar a la “autotrascendencia de la existencia”⁶²-entregándose a una causa-. Con dicha base, la logoterapia se propone penetrar su dimensión espiritual y “activar en la conciencia el logos oculto de su existencia” (2004, p. 126).

⁶⁰ La logoterapia fuerza al paciente a “elegir por qué, de qué o ante quién se siente responsable” (Frankl, 2004, p. 132).

⁶¹ El “conformismo” en el hombre es “hacer lo que otras personas hacen” y el “totalitarismo”, “hacer lo que otras personas quieren que haga” (Frankl, 2004, p. 129).

⁶² “Ser hombre significa trascenderse a sí mismo”, “dirigirse hacia algo o alguien distinto de uno mismo” (Frankl, 2004, p. 133).

Se trata, en definitiva, de que el hombre logre estar en consonancia con su ser, que realice su esencia haciéndose cargo de las preguntas que le hace la vida y efectuando las respuestas desde su situación concreta e individual.

Para concluir este apartado, resulta pertinente exponer que cuando Gordon Allport cataloga al fenómeno de la logoterapia como el movimiento psicológico más importante de sus tiempos,⁶³ se refiere a la importancia de ver cómo el poder de subsistencia y de cambio de un autor puede teorizarse y, de esa forma, propagarse en la humanidad.

La logoterapia es una biobibliografía que da cátedra sobre cómo tolerar la existencia, en un primer momento, para luego, en un segundo momento, vivirla auténticamente. Este es el puente natural entre la filosofía existencial y la logoterapia, es decir, entre Ismael Quiles y Viktor Frankl.

⁶³ La idea aparece en el prólogo de la primera edición de *El hombre en busca de sentido* (1963) y se recuerda en el prólogo escrito por Freire, en la edición del año 2004: "Recomiendo calurosamente esta pequeña obra (...) Su mérito es tanto literario como filosófico y ofrece una preciosa introducción al movimiento psicológico más importante de nuestro tiempo" (p. 19).

Capítulo 5: La filosofía in-sistencial de Ismael Quiles

Este capítulo pretende presentar a un tipo de filosofía profunda que, en líneas generales, resulta poco frecuentada por los filósofos y psicólogos contemporáneos: la filosofía in-sistencial de Ismael Quiles.

Para vislumbrar las aspiraciones de la filosofía in-sistencial, es necesario reflexionar en torno a las palabras de su creador: “el existencialismo, que ha querido recobrar la plena subjetividad e interioridad del hombre, nos ha dado a un hombre perdido en el mundo, es decir, en la exterioridad, en la cual su misma subjetividad se diluye y carece de sentido” (1978, p. 14).

Según la concepción de Quiles, el “estar ahí” no refleja el verdadero sentido de la realidad humana tal como se nos manifiesta en su aspecto más esencial. Por lo tanto, se aparta de la concepción existencial y desarrolla su planteo de la in-sistencia como la característica esencial del hombre. De allí, el hecho de tener la “experiencia in-sistencial” como objetivo.

Así, lo más esencial del hombre no es el ser hacia fuera sino, lo primero y más original de su esencia es el “ser hacia adentro”, el “estar-en-sí”, el “ser-en-sí-mismo” que es lo que designamos con el término *in-sistir* (*in-sistire*), ser en sí, ser hacia sí, ser hacia adentro de sí. Precisamente es fácil comprobar que cuando nuestra realidad se nos manifiesta más de cerca y en toda su autenticidad, no es en nuestra dispersión hacia el exterior, sino en la concentración y reflexión interior, cuando el hombre se recoge “en-sí”. Y esta es la característica esencial del hombre respecto de todos los otros seres del mundo visible, el poder “estar-en-sí”, y “desde su interior” contemplar el mundo exterior y actuar sobre él (Quiles, 1978, p. 14).

Se trata de apuntar -como si fuera con una linterna- a la capacidad del hombre de “estar en sí mismo” -experiencia de interioridad-, sobreponiéndose al “estar ahí”, en la exterioridad. Esta idea puede entenderse si se piensa en la experiencia del campo de concentración de los judíos, fundamentalmente, de prisioneros como Frankl, a los que “estar-en-sí” los salva de la alienación, de la desesperanza y de la muerte.

Si bien la logoterapia y el análisis existencial son dos caras de una misma moneda que pretenden superar las limitaciones de una época, la primera, invita a reflexionar sobre el sentido y los valores en torno al “deber ser” y, la segunda, sobre la libertad y la responsabilidad, desde el “poder ser”, para lo cual, es necesario “superar el nihilismo -que subyace siempre en el fisiologismo, psicologismo y sociologismo-” (Frankl, 2003, p. 117).

El hombre no es sólo exterioridad, sino que además y fundamentalmente, es interioridad. Sólo es verdaderamente él cuando está dentro de sí, cuando actúa acorde a su in-sistencia -en consonancia con su centro interior-, registrándose y trascendiéndose. En este sentido, la importancia del acto de interiorización en Quiles puede equipararse a la importancia de la trascendencia en Frankl. Ahora bien, para comprender esta relación entre los autores y las relaciones que aparecen a continuación,⁶⁴ es necesario describir cuáles son los cimientos, es decir, cuáles son los distintos puntos de apoyo de la epistemología de Ismael Quiles.

Su vida puede comprenderse -al igual que la de Frankl-, fragmentada en etapas, en tres etapas lógicas -no cronológicas- que dan cuenta de su encuadre filosófico y de su idea de hombre, a saber: la etapa racional, la etapa in-sistencial y la etapa sintetizadora de Oriente y Occidente. “Aclaremos, desde el comienzo, que no se trata de un proceso en que una etapa “excluye” la anterior, sino más bien la precisa y enriquece en su debida proporción” (Quiles, 1992, p. 25).

En la etapa racional,⁶⁵ su visión filosófica se enmarca dentro del método racional de la filosofía escolástica, por eso, también se la puede llamar etapa escolástica. Como su nombre lo indica, el pensamiento de Quiles es esencialmente racional.

Resuelve los problemas -del ser, del hombre, del Absoluto, entre otros- apoyándose en principios racionales, excepto los problemas del conocimiento y del filosofar, los cuales prefiere resolver de modo vital e intuitivo.

Para él, el valor del conocimiento intelectual tiene su origen en la autoconciencia.

⁶⁴ Ver capítulo 6.

⁶⁵ Esta etapa puede ubicarse en el tiempo del año 1938 al 1948, aunque su finalización no es demasiado clara.

En su preocupación por la coherencia lógica de la resolución de los problemas, se obsesiona con la búsqueda de evidencias racionales. Pero, el verdadero eje para el esclarecimiento de los problemas filosóficos, lo encuentra en el Principio de unidad del ser (Quiles, 1992).

La etapa in-sistencial⁶⁶ se caracteriza por el diálogo con filósofos existencialistas. Se da un acercamiento de Quiles con el existencialismo -aunque después discrepa en relación a la concepción antropológica, sobre todo con la vertiente atea-.

En esta etapa el centro es el tema del hombre. Su objetivo fundamental, a saber: “la esencia más profunda del hombre”, lo lleva a descubrir las conexiones entre la trascendencia y los problemas filosóficos en la experiencia del propio yo. Descubre algo presente -aunque de manera implícita- en algunos de sus trabajos anteriores⁶⁷ y se sirve de dicho descubrimiento para hacer madurar su pensamiento. Debe apartarse de la sombra del método de los existencialistas -quienes realizan un análisis deficiente de la existencia humana- e iniciar un camino propio, echando luz a la profundidad de la existencia humana.

La in-sistencia se le impone como la característica más propia y auténtica del hombre, por lo cual, menosprecia las demás características.

Un nuevo fondo -interior y último- del hombre lo lleva a comprender la metafísica, el “choque óntico” y el “choque teológico”. En relación al “choque óntico” afirma:

El “ser” se nos hace presente y patente por una especie de choque o sacudida que llama nuestra atención por su presencia, y nos despertamos a la conciencia misma del ser, en una forma necesaria e ineludible, desde el fondo mismo de nuestro ser-en-sí individual y a través de nuestra experiencia individual (Quiles, 1992, p. 28).

El “choque teológico”, por su parte, hace referencia a la “necesaria presencia del Absoluto Personal, o Dios” (Quiles, 1992, p. 28).

⁶⁶ Comprendida entre 1948-1960.

⁶⁷ *La persona humana* (1980) sirve de base para superar la conexión a nivel racional realizada entre la unidad, la persona y el individuo. Su obra *La esencia de la filosofía tomista* (1990) menciona la necesidad de integrar la filosofía tradicional tomista con cosas más vitales, con experiencias más profundas.

En esta etapa, Quiles también hace referencia a un hombre abierto al prójimo, a otro, con el que también se encuentra en su experiencia interior.

Finalmente, la etapa sintetizadora entre Oriente y Occidente, está enmarcada por el viaje de estudio a universidades asiáticas que realiza el autor con apoyo de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura -UNESCO- en los años sesenta.

Quiles busca conocer a una cultura a la que sólo imagina por las descripciones, historias y teorías, de los libros que lee. Su objetivo es captar (por medio de la captación de la filosofía oriental) la esencia del hombre.

Estudia de cerca el budismo en Japón y el hinduismo en India, iniciando un canal de comunicación directo con ellos.

Desde el primer momento me resultó fácil el diálogo con la filosofía oriental. Dada mi concepción filosófica insistencial, basada en la interioridad como método y metafísica del hombre, hallé en seguida cierta coincidencia de ambiente. La esencia del hombre se descubre mirando en el interior de sí mismo. Así me lo enseñaban los maestros budistas vivientes, lo mismo que las escuelas tradicionales, en especial el budismo Zen. Pero en el interior del sí, hay que sobrepasar la experiencia del "yo" individual, para comprobar que el "verdadero ser" interior y último es idéntico al Primer Principio y Única Realidad universal, el Absoluto. En la India me dirían lo mismo: "Tú eres Esto (el Absoluto)" (*Tattwam así*). La conclusión teórica predominante era la misma en Japón e India: la esencia real del hombre es el Absoluto mismo, el Primer y Único Ser" (Quiles, 1992, pp. 29-30).

Quiles busca contrastar lo que lee y lo que aprende con sus experiencias. Así, aprende cosas nuevas sobre la definición de la filosofía, la relación de la misma con la religión y la experiencia mística -experiencia en "alta tensión" -.

Los orientales toman a la vivencia como condición necesaria para alcanzar el verdadero conocimiento. El hombre sólo puede conocer siendo él mismo. Plantean que la filosofía no es un acto puramente intelectual, sino que implica una transformación profunda del ser hombre (Quiles, 1992).

En suma, se puede decir que el punto de partida de la filosofía insistencial de Ismael Quiles es una preocupación ontológica basada en la existencia humana y en la esencia del ser hombre. El eje central de su recorrido filosófico se

desarrolla sobre la esencia más profunda del ser humano a la cual aspira echar luz.

A nosotros nos ha parecido encontrar esta realidad más profunda y última del hombre, de la cual se originan todas las demás características, mediante la reflexión que hacemos hacia el interior de nuestro ser, por la cual se nos aparece algo así como el fondo de nuestra realidad. En esta reflexión, o acto de interiorización por el que nos damos cuenta de nosotros mismos, descubrimos un “centro interior” en nosotros, desde el cual decimos “yo”. Ese “centro interior” es el punto central de nuestro ser (...) Sólo ahí yo soy yo; todo lo demás no es yo sino “mío”; mi razón, mi libertad, mi moral, mi religión, mi felicidad o desgracia, etc., etc. (1984, p. 29).

Capítulo 6: Viktor Frankl e Ismael Quiles relacionados desde la experiencia de la catedral.

En efecto, por muy interesante y teóricamente cierto que sea el hecho de que el hombre está compuesto de tales o cuales elementos químicos y de que actúa bajo la acción de tales o cuales mecanismos o esquemas, siempre queda la cuestión crucial de que existe en un momento dado del tiempo y del espacio y su problema vital de cómo darse cuenta de ello y qué debe hacer frente a ese hecho.

Rollo May

El siguiente capítulo pretende, luego de ingresar en el mundo del creador de la logoterapia y en el de Ismael Quiles, analizar una experiencia puntual de Viktor Frankl -la de la catedral de San Esteban- a la luz de las tres etapas del pensamiento de Quiles -racionalista, in-sistencial y síntesis entre Oriente y Occidente-.

6.1. Una vivencia valiosa

En la vida de Viktor Frankl existe una vivencia que lo interpela, haciéndolo dudar, hasta el punto de no saber qué hacer.

El autor se debate entre usar su visado para huir al extranjero y salvar su obra -el manuscrito- o quedarse en casa para acompañar a sus padres en algún campo de concentración.

En palabras del propio Frankl, la duda lo corroe. Entonces, decide ir a la catedral más grande de Viena a escuchar un concierto de órgano para, al mismo tiempo, escucharse a sí mismo y recibir alguna respuesta.

Al volver a su casa, sobre una radio, encuentra un pedazo de mármol -parte de los Diez Mandamientos- con una letra grabada en dorado. La inscripción pertenece al mandamiento: "Honra a tu padre y a tu madre y estarás en la tierra prometida".

El mensaje termina siendo claro para Frankl -quien elige con responsabilidad y permanece en Austria- y su vivencia se torna digna de ser analizada y desglosada (Frankl, 2004).

De ahora en más, a esto se hace referencia cuando se nombra “la experiencia de la catedral”.

Con todo, la parte trágica de la existencia es que las opciones no se repiten. Lo trágico es tener que asumir, en términos de Frankl, la finitud de la vida, la misma que se hace evidente cuando se está ante dos cosas que se quieren. Por eso, “elegir es renunciar”.

Se trata de evitar postergar y desestimar nuestra finitud, optando con libertad y responsabilidad. Se trata, en el sentido de Quiles, de un intento de precisar la realidad del hombre, hasta llegar a lo más profundo, a su esencia, a su *verdad*. Ahora bien, ¿cómo se conjuga lo anteriormente mencionado en Frankl y en Quiles?

6.2. De Frankl a Quiles y de Quiles a Frankl⁶⁸

La obra de Ismael Quiles puede entenderse considerando las tres etapas diferenciadas de su pensamiento: la racionalista o escolástica, la in-sistencial y la de Oriente y Occidente.⁶⁹

Si se toma como eje la jerarquización de vivencias del autor, cabe destacar que, el pasaje de una etapa a otra está dado por experiencias que, lejos de pasar desapercibidas, se imprimen en él de un modo particular, al punto de hacerlo cambiar -no cambia su cosmovisión general pero sí su misión-.

Cabe recordar que Frankl se forma con Adler, por lo que, integra en su ideología a quien admira con anterioridad, Freud -tomando la idea de hacer consciente lo inconsciente-, al mismo Adler -fundamentalmente, relacionando la cura con la responsabilidad, con el hacerse cargo-, al análisis existencial -teniendo en cuenta que elegir es renunciar y la finitud de la vida- y, por ende, incluye a Heidegger -luz metafísica-.

La filosofía in-sistencial de Quiles, por su parte, intenta precisar la realidad del hombre, hasta llegar a lo más profundo, a su esencia, a su verdad, es decir, al silencio, al “estar en soledad en el mundo” y, a la vez, “frente al mundo”. La in-sistencia es un impulso a “ser más”, a ser más que un hombre condicionado por sus sentimientos de insuficiencia e insignificancia. Se trata de un impulso a salir del centro sin dejar de estar en él, como un dinamismo esencial.

⁶⁸ El nombre del apartado sigue la línea del título de Fizzotti *De Freud a Frankl* (1977).

⁶⁹ Desarrolladas en el capítulo 5 de este trabajo.

In-sistencia es estar dentro, pero estar de pie -lo cual trata de transmitir el concepto de dignidad-.

Si se está firmemente dentro de sí y de pie, se está en la in-sistencia. Ahora bien, si actúa extravertido, el sujeto se aliena.

La experiencia in-sistencial es entonces experiencia de sí, del mundo, del prójimo y del Absoluto -experiencia de lo Absoluto, de la presencia divina-. Todos los aspectos de la in-sistencia son integrados a partir de una experiencia de "relación vivida" del sí individual con ellos.

Frankl, en su crítica al existencialismo, diferencia proyecto de misión y ubica a la segunda en la relación "Yo-Mundo", la cual puede pensarse de manera análoga a la experiencia anteriormente mencionada de relación vivida Quiles o al pasaje de una etapa a otra.

Todo proyecto está destinado a fracasar, ya que se ubica en el Ideal del Yo y se convierte en la zanahoria que se va corriendo y que, los hombres, como asnos, persiguen incesantemente -como en la Teoría de la Motivación de Kelly⁷⁰-.

El proyecto se inventa y la misión se descubre. En el primero, el sentido lo pone uno mismo, pero, en el segundo, el sentido no está ni en uno ni en el mundo -formando parte de un proyecto colectivo-, sino en la relación Yo-Mundo. El proyecto ordena el día a día y la misión toda la vida.

Un proyecto realizado nunca coincide con el proyectado. Sólo al final de nuestra existencia sabemos si nuestra vida ha tenido o no sentido.

Para Frankl, el hombre -ontológicamente- es misión. Proyectos puede haber varios pero misión, hay una sola. En este sentido, la misión tiene que ver con lo más profundo del hombre en Quiles y también con lo que él denominó deber. Se trata de una experiencia del deber, que se relaciona con el prójimo y con el Absoluto, así como también con el deber moral. "Hay un orden de relaciones

⁷⁰ Los psicólogos de la personalidad han dividido los conceptos motivacionales en tres categorías principales: motivos de placer o hedonismo, motivos de crecimiento y autorrealización y motivos cognoscitivos (Pervin, 1996/1998). Los motivos placentero-hedonistas enfatizarán la búsqueda del placer y la evitación del dolor. Dentro de estas teorías motivacionales se dan dos versiones o variantes: modelos de reducción de tensión y modelos de incentivo. Uno de los grandes teóricos de la personalidad (Kelly, 1958) se refiere a estos modelos como teorías del "empuje" o "de horquilla" y teorías de la "zanahoria". El primero propondrá que lo que nos mueve, motiva, es algo que nos empuja a reducir la tensión generada, por ejemplo, por necesidades fisiológicas, mediante la satisfacción, descarga, de tales necesidades (...). A diferencia de estos modelos, los modelos de la "zanahoria", o del "jalón", hacen énfasis en los fines, metas o incentivos que el sujeto busca obtener. Desde luego, la obtención de la meta es también placentero, es por ello que ambos modelos caen bajo la categoría de hedonistas o de búsqueda de placer (Peña, 2006, p. 354).

humanas, que me viene dado por la naturaleza misma, que yo no creo, sino que descubro y que siento la obligación de asumir" (Marín Ibáñez, 1998, p. 43). Ahora bien, Quiles (1984) plantea que las características de la in-sistencia denotan la responsabilidad de la persona humana frente a cualquier hecho-interno o externo-, que le surge en el fluir de su existencia. Dichas características son: Autonomía, autocontrol, autodecisión, amor y transcendencia. La importancia de los primeros tres conceptos, radica en que son el camino para que el ser sea cada vez más persona, para que se dé la personalización; y "consisten en la afirmación de sí y su auto-ubicación en el universo, para actuar desde sí (querer, libertad)" (p.68).

Para Quiles, la personalización es consecuencia lógica de la autoconciencia y del autocontrol que, cuando se logran en profundidad, hacen que la persona pueda actuar desde su centro interior o in-sistencia.

Dirigirse desde el propio centro, con autodecisión, es actuar en coherencia con el propio ser. De lo contrario, se está alienado y dirigido por fuerzas externas que, según el autor, son equivalentes a negar la esencia de la persona, no actuando de acuerdo a su propia interioridad.

Introduciendo la autodecisión, Quiles da cuenta del actuar con plenitud de conciencia en tanto conocimiento y control del propio ser en el marco de las circunstancias en que debe decidir.

El autor sostiene que el ideal de la persona humana es realizar, por medio de estos tres conceptos -autonomía, autocontrol y autodecisión- y con la mayor perfección posible, su esencia de ser.

Frankl, lleva el concepto de la libertad de los hebreos y la cuestión de la misión a su logoterapia. El concepto de libertad de los hebreos es no absolutizar, es decir, no tapar con ideologías o proyectos el vacío existencial. Según el autor, podemos ver en la vida de un modo pesimista u optimista, pero, sólo bajo la presión del tiempo, el hombre se da cuenta de qué es lo importante para él. Al respecto aconseja: "Obra así, como si vivieras por segunda vez y la primera vez lo hubieras hecho tan desacertadamente como estás a punto de hacerlo ahora"⁷¹(2004, pp. 131-132).

La clave es tener en cuenta que en la experiencia de la vida, continuamente, se está ante opciones que no van a volver más. Esta es -como se plantea en la

⁷¹ Esta frase es el imperativo categórico de la logoterapia.

parte introductoria de este capítulo-, la parte trágica de la existencia: las opciones no se repiten.

Retomando los términos anteriormente mencionados, se puede pensar en el concepto de trascendencia de Quiles articulado con el sentido trascendente de la vida en Frankl. En el primero, la trascendencia es el impulso a la búsqueda de un apoyo en lo Absoluto también propio del centro interior del ser del hombre. El hombre como ser contingente, a diferencia de Dios, siente su propia inseguridad en el ser. En el segundo, la obra *El Hombre en busca del sentido* (2004) -como su nombre lo indica-, hace un aporte a la cuestión de la interpretación del hombre que no es ni más ni menos que una definición que engloba como puntos fundamentales, los problemas de la trascendencia y del sentido.

El hombre busca sentido, así como también, un fundamento para ser feliz, pero dichas tareas exceden al hombre, lo trascienden. No se trata de buscar un fin en sí mismo, sino de sentar bases o construir cimientos para que, de esa manera, lo demás -como la felicidad y el placer- venga sólo. Por el contrario, si uno se encarga de forzar el encuentro de la felicidad o del placer, culmina en la meta opuesta -lo que puede verse de manera análoga a la alienación antes tratada en Quiles, en el sentido de no actuar acorde a la propia in-sistencia o interioridad-, es decir, ante el llamado “desvío del fundamento de la felicidad”, que no llega nunca por insistir en toparse con ella. Esto se debe, como plantea Frankl (2004), a que el deseo más profundo en el hombre es el deseo de sentido y no estrictamente el de poder -Adler- o placer -Freud-.

La realización de un sentido y el encuentro humano con otro, con un tú -el prójimo en Quiles-, son dos cuestiones cardinales. Si el hombre no logra realizar un sentido, precisamente, un sentido que importe, fracasa en cuanto a la autorrealización. El placer es un efecto secundario de la realización del sentido.

Originariamente, normalmente, el hombre no persigue el mero placer, sino un sentido. El placer se produce espontáneamente tras el logro de un objetivo; el placer es la consecuencia y no el objetivo. *El placer sigue no se persigue*. El placer es cuestión de efecto, no cuestión de intención; se puede <<efectuar>>, mas no intentar (Frankl, 2003, p. 104).

6.3. Más allá de ambos: Frankl y Quiles en sentido de trascendencia⁷²

Si se especula un poco más allá de lo que las hojas de las obras de ambos autores dicen y se intenta reflexionar, se puede pensar que allí donde Viktor Frankl refleja una limitación del hombre -en tanto y en cuanto éste sólo descubre si su vida ha tenido sentido al final de su existencia-, Ismael Quiles trasciende la cuestión, haciendo referencia a un silencio interior, a una “rebelión contra la pequeñez, la insuficiencia y la nada” que le permiten al hombre -luego de un estudio del hombre y partiendo siempre desde una experiencia de soledad donde se pueda experimentar la contingencia-, un estudio trascendental del ser y un estudio abstracto del sí mismo. Mientras Frankl permanece en la pregunta por el sentido de la vida, Quiles se introduce en otras dos cuestiones: la pregunta por el filosofar y la pregunta por la insistencia.

El tema de la pregunta por el filosofar puede aclararse en un pasaje que describe una de las experiencias del autor en un avión:

En un viaje, en que tuve que alejarme del centro donde durante muchos años se ha ido desarrollando mi vida, la región del Río de la Plata, me encontraba subiendo en avión desde Cali a la capital Colombiana, Bogotá, situada a cerca de 3000 metros de altura. Se realiza por encima de unos valles magníficos cruzados por ríos tributarios del Magdalena, cuyo inmenso valle comienza a abrirse entre las dos cordilleras en que se bifurcan los Andes al sur de Colombia. Mientras el histórico río Magdalena se dirige hacia el norte, a nuestra izquierda, y el Nevado del Tolima levanta sobre las nubes su frente eternamente blanca, iluminada ahora por el sol de la mañana, admiramos en el fondo el ardor de una vegetación tropical que despliega todas las maravillas de la vida y del colorido de la naturaleza. Las pequeñas casas suspendidas en las montañas parecían juguetes infantiles. La impresión que siente el pasajero es que el avión va subiendo y subiendo progresivamente por una escala invisible, como queriendo separarse cada vez más de la tierra. Por el cielo tropical en el que estábamos suspendidos, cruzaban

⁷²Cabe aclarar que, en el título de este apartado, los términos *sentido* y *trascendencia* son empleados literal y estratégicamente; no con toda su connotación, tal y como Frankl y Quiles los emplean, respectivamente, en sus conceptualizaciones.

grupos de blancas nubes, entre las cuales iba como deslizándose mágicamente nuestro avión. Por momentos le parece a uno que ha perdido contacto con el mundo real, dejado allí abajo, y que ha pasado insensiblemente al mundo de hadas, desde el cual contempla como algo extraño el mundo en que antes habitaba. Yo me consideraba entonces como perdido en el espacio, como un ser que da vueltas también a la manera de un nuevo planeta independiente, frente a la tierra. Separado por muchos kilómetros de distancia de mi mundo familiar de Buenos Aires, suspendido sobre la tierra misma me encontré por así decirlo conmigo mismo; en una soledad íntima. Surgieron entonces una serie de preguntas incoercibles, que voy a intentar formular con la mayor aproximación. Y bien, ¿qué significado yo en el mundo? ¿Cuál es el sentido de mi vida en el mundo? Si el avión en este momento se incendiara y pereciera yo, ¿qué significado tendría eso en el mundo? Parecía sentirme como un granito de arena perdido en la inmensidad del desierto. Parecía sentir toda la pequeñez del ser más insignificante frente a todo el universo, y por otra parte rebelábame frente a esa pequeñez, no queriendo contentarme con ser nada en el universo. Pero pensándolo mejor, vi que este no contentarse con ser nada en el universo, con no significar nada en el universo, no era un simple capricho mío sino una exigencia íntima de mi ser que rechazaba la nada, que rechazaba el ser un sin-sentido, y que por lo tanto afirmaba que en el mundo y frente al mundo yo debía tener individualmente un sentido al cual yo mismo no podía renunciar; que yo no debía ser un "fracaso", un "sin-sentido", sino que debía llegar a esa satisfacción de mi indigencia, a esa plenitud de existencia que llenase el vacío de ser que en mi soledad sentía (Quiles, 1983, pp. 10-11).

Esta experiencia, es una experiencia de la contingencia, junto con la in-sistencia pero, si además de las teorizaciones de Quiles, se reflexiona en términos de un maestro budista, dicha experiencia sería metafísica e in-sistencial.

En la pregunta por el filosofar de Quilesse encuentran dos puntos de conexión con Frankl: por un lado, el de la finitud y el de las reacciones que observa en el campo de concentración -los que desesperadamente corren hacia el alambrado y mueren electrocutados; los que, resignados, cambian cosas entre ellos y los

que, cual samuráis, esperan sin desesperar y mueren con “la frente alta”- y, por el otro lado, la búsqueda del sentido -del filosofar y de la vida misma-.

La relación entre la experiencia del filosofar y el sentido de la vida es que la primera, llega al hombre como una manera o intento de explicar y/o revelar el segundo. A través de una experiencia de interioridad y de conexión con el sí mismo, la filosofía sirve al ser humano para captar el sentido.

“Experiencia del filosofar” y “sentido” se conectan y compactan en la raíz y en la esencia de la filosofía, a saber: explicarle al hombre algo -o todo como una utopía- acerca de sí mismo y de su vida.

Con todo, Quiles complejiza el asunto -lo que implica “abrir el juego”-, reflexionando en un camino de idas y vueltas constantes entre el hombre, su actuar no acorde a su in-sistencia, el sentido, la filosofía, entre otros, por un lado y, un actuar acorde a la in-sistencia y logrando un silencio interior-lo cual implica un proceso-, por el otro.

6.4. Desde la experiencia de la catedral

Para examinar y analizar la experiencia de la catedral-uno de los puntos de partida para la consecución del objetivo de este capítulo-, se toman y analizan los siguientes pasajes:

(...) 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...(Hall, 1968, p. 57. En Fizzotti, 1977, p. 25).

En este pasaje, se encuentra a un Viktor Frankl considerándose a sí mismo como libre. Esto es algo que puede discutirse a la luz de los conceptos de introspección e interioridad. En el primer caso, el de la introspección, siempre va a estar ligada a una actividad mental, ya que se trata de la vuelta de la mente sobre sí misma. En el segundo caso, se eliminan las modificaciones

mentales por un silencio interior en el que se manifiesta nuestra esencia. Si estoy en silencio, experimento mi interioridad.

Retomando conceptos de Quiles, se puede decir que sólo desde el yo-ontológico -centro, origen, comando- hay libertad en los actos de las personas; nunca en el yo-psicológico.

Entonces, es pertinente pensar que Frankl no se encuentra en silencio, sino más bien perturbado y aturdido por el bullicio de sus confusiones y su duda.

La libertad, sólo se representa en la interioridad, no en la introspección que nos ata a la auto-observación de pensamientos.

Ahora bien, en dicho momento, el autor se enfrenta a un dilema, producto de un enfrentamiento entre lo que -comúnmente- se considera ciencia y religión. Ante la pregunta '¿qué hacer?' se le anudan, en un nudo indesatible, dos campos que, ya están enlazados en él con antelación, aunque, sin ataduras aparentemente limitantes.

¿Continuar con su obra o seguir el mandamiento? ¿Acompañar a sus ancianos padres o acompañar él mismo como padre a su presunta logoterapia? Considerando estas preguntas, se puede ver que pensar en las respuestas, sumerge a Frankl en un dilema ético⁷³ y moral, en el que se ponen en juego valores y, a su vez, se activa una real búsqueda de sentido -en términos del propio autor-.

Una tarde, cubriéndome con la cartera la estrella amarilla que debíamos llevar en la chaqueta, me fui a la catedral. Había un concierto de órgano. Me dije que debía escuchar atentamente la música y tratar de reflexionar sobre el asunto en cuestión. `Relájate, Victor, estás muy distraído. Trata de meditar y contemplar, alejado del tumulto de Viena`. Me preguntaba qué debía hacer: ¿sacrificar mi familia por amor de la causa a la que había dedicado mi vida, o sacrificar tal causa por amor de mis padres? Cuando se está en tal disyuntiva, se desea vivamente recibir una respuesta del cielo (Hall, 1968, p.57. En Fizzotti, 1977, p. 25).

⁷³La palabra dilema (del latín, dilemma) es definida como "duda, disyuntiva o argumento formado de dos proposiciones contrarias disyuntivamente, con tal artificio que, negada o concedida cualquiera de las dos, queda demostrado lo que se intenta probar" (Real Academia Española, 2001, p. 824). El término ético (del latín ethicus), como adjetivo, significa "proveniente de la ética"; "recto, conforme a la moral" (Real Academia Española, 2001, p.1009). Por lo tanto, un dilema ético englobaría en su significado lo anteriormente mencionado, aunque en un dinamismo esencial y particular.

En este pasaje, se refleja el sin sentido de su búsqueda de sentido, en otras palabras, el intento de la catedral, es un intento fallido desde el seno de la teoría del autor, porque, el sentido no se busca sino que se descubre. El intento fallido está en la visita a la catedral en sí misma como una búsqueda de iluminación, de *insight* o de descubrimiento, como si uno de los mismos fuera posible gracias a algo superior -un Dios por ejemplo- que indica el camino. Allí se puede ver la verdadera crisis existencial que es, a su vez, crisis de sus ideas.

La crisis prima por sobre sus ideologías y sólo al final de su existencia, es posible entender -o no- el verdadero sentido de la situación y de la vida en general.

En este momento, Frankl no logra experimentar la interioridad ni actuar acorde a su in-sistencia.

Se refiere, entonces, otro punto de divergencia entre Quiles y Frankl. En Quiles, si estuviste en tu centro, hiciste lo que tenías que hacer. En cambio, en Frankl, sólo al final de la vida, se sabe si se actuó bien o no.

No obstante, antes de su estadía en el campo, Frankl sostiene que el tiempo promedio para ver si un acontecimiento es favorable o desfavorable es de cinco a diez años y, en el campo, comienza a sostener que algunos acontecimientos -aunque no los que hacen al sentido de la vida- pueden catalogarse como buenos o malos en un lapso de cinco a diez minutos.

Dejé la catedral y volví a casa. Todo era normal. Vi sobre la radio trozo de mármol y pregunté a mi padre qué era. El señor Frankl era un judío piadoso y había recogido aquella piedra de entre los escombros de la gransinagoga; formaba parte de la Tabla que contenía los Diez Mandamientos y tenía una letra hebrea escrita. Mi padre me explicó que aquella letra representaba la fórmula abreviada de uno de los mandamientos, concretamente el que dice: `Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que el Señor, tu Dios, te va a dar` (Exodo 20, 12). Bastó esto para que me decidiese a permanecer en Austria, dejando caducar el pasaporte americano (Hall, 1969, pp. 57-58. En Fizzotti, 1977, p.25).

En la experiencia de la catedral, Frankl no experimenta interioridad, sólo auto-observa pensamientos y, en ese punto, siguiendo el “debate” iniciado

anteriormente, se refuerza la idea de que está del lado de la introspección. A partir de encontrar el signo del mandamiento, empieza a conectarse con su interioridad, no antes.

Si bien el autor se dice a sí mismo que debe contemplar y meditar, no está en condiciones de meditar, porque se encuentra preocupado por otra cosa. Está bajo la presión del tiempo. En este sentido, el intento -de relajarse, de contemplar y de meditar- de Frankl es superficial -en relación a la experiencia de interioridad de la que habla Quiles-.

En este punto, retorna y cobra fuerza la idea inicial de investigar las vivencias de los autores, demostrándose que es imprescindible un análisis de las mismas para comprender, por un lado, dentro y fuera de las propias teorías y, por el otro, para dilucidar los puntos de divergencia y convergencia con otras teorías, con otros autores.

Se puede pensar entonces, en qué lugar subyace el concepto de responsabilidad, por un lado, y dónde el concepto de in-sistencia de Quiles, por el otro; es decir, si se toma una decisión responsablemente y actuando de acuerdo con su centro o, si lo hace evadiendo la responsabilidad -aunque sin evitar la culpa- y no actuando en consonancia con su in-sistencia. En última instancia también, cabe la posibilidad de analizar cómo se combinan ambas.

En la acción de ir a la catedral, se puede ver un intento de Frankl de evadir la responsabilidad de tomar una decisión. Se distingue un actuar casi automático e inauténtico, en el marco de la desesperación, en el que no actúa -en términos de Quiles- de acuerdo a su in-sistencia.

Asimismo, en dicha experiencia, el dilema “acompañar a mis padres o continuar con mi obra”, así como también la opresión y el cansancio de pensar, funcionan como un manto que obnubila, taponar y no deja ver. Frankl se encuentra ligado a la razón y no logra una intuición que le permita conocer, ver y tener una percepción de la esencia. El dilema lo deja concentrado en un aspecto y le tapa los matices, impidiendo una toma de conciencia y una experiencia de interioridad. Nuevamente retorna una idea antes tratada, a saber: la importancia de hacer predominar la experiencia sobre la razón. No se trata de suprimir a la razón, sino de tomar a la vivencia como punto de partida.

Frankl no da con la sabiduría que necesita para solucionar su dilema, porque no encuentra la clave para leer la situación que atraviesa. Permanece entonces en una estructura inflexible -opuesta a la flexibilidad de Quiles en los pasajes

de etapas-, que no le deja vislumbrar que elegir libremente entre dos cosas, no implica necesariamente resignar por entero a una de las dos para siempre.⁷⁴ Lo dicho refleja su pensamiento acerca de que elegir es renunciar -la elección vista y considerada como algo que trunca- y sirve para explicar uno de los motivos por los cuales Frankl no logra trascender en el momento de la catedral. Ahora bien, en términos de Quiles, se relaciona a Frankl con el concepto de personalización, luego de recibir la información de parte del padre sobre el significado del trozo de mandamiento. Al enfrentarse al signo, empieza a conectarse con su interioridad y, en ese momento, se da una toma de conciencia, así como también una autoconciencia que abren camino al autocontrol y a una toma de decisión lograda en profundidad.⁷⁵

Introduciendo la autodecisión, el autor obra con plenitud de conciencia en tanto conoce y controla su ser en el contexto en el que tiene que decidir y se desliga entonces de la duda. Descubre su misión y decide acompañar a los padres al campo de concentración.

Con todo, se debe reflexionar sobre algo crucial, a saber: los distintos tipos de experiencias a los que Quiles hace referencia. Se puede decir que existe una experiencia inmediata y que también existen, una experiencia metafísica y una experiencia mística, dignas de ser analizadas cuidadosamente (Quiles, 1968). No obstante, se hace referencia pura y exclusivamente a las últimas dos, por ser las que tienen relación directa con la vivencia de Frankl.

Para Quiles, la experiencia metafísica tiene que ver con una “vivencia esencial del hombre común, que se experimenta a sí mismo en su realidad y en su situación en el universo”. La experiencia mística, es también una vivencia esencial pero, vivida en un grado muy superior, es decir “en alto voltaje”(1968, p. 293).

Surge, entonces, una pregunta a responder: ¿qué tipo de experiencia tiene Viktor Frankl en todo lo que concierne a la catedral?

6.5. Catedral: la experiencia de Frankl

⁷⁴ De hecho, elige acompañar a sus padres -renunciando a su logoterapia- y, más tarde, termina reconstruyendo el manuscrito y cumpliendo sus dos objetivos iniciales.

⁷⁵ En este punto, se aclara que la palabra *profundidad* es sólo en relación a la experiencia de Frankl, ya que si se comparara su experiencia con las experiencias de Quiles, se utilizaría otra palabra.

Se puede considerar que la experiencia de la catedral se acerca, en apariencia, a una experiencia metafísica, dado que cumple con todas sus características -sobre todo, con la característica que la define por la negativa y la diferencia de la experiencia mística, a saber: que no llega a ser de “alto voltaje”-. Pero, “sólo en apariencia”, porque, en realidad, la experiencia de la catedral debe ser clasificada de otra manera.

A la hora de hacer su teoría, Frankl no lleva hasta las últimas consecuencias su experiencia de interioridad.

En el marco de la experiencia de la catedral, el autor se queda en el aspecto metafísico y no llega al místico porque experimenta la pérdida de la libertad, lo cual implica no experimentar interioridad. Se queda en la introspección porque está bajo la presión del tiempo. Llega hasta una percepción indirecta de su experiencia interior. Luego, se da una toma de conciencia, pero no puede ser considerada una “vivencia de alto voltaje”, sino más bien una reorientación a partir de la cual empieza a conectarse -aunque no a experimentar- con su interioridad.

Entonces, se puede hablar de una experiencia que no encaja con las descritas por Quiles, es decir, que no es inmediata, ni estrictamente metafísica, ni mística, sino que es una experiencia religiosa, no por tener de escenario una catedral o abarcar un trozo de mandamiento, sino por la actitud de su protagonista.

La experiencia de la catedral es por entero religiosa, ya que cuando Frankl se dirige a la catedral pide a gritos a “Dios”⁷⁶ una respuesta. Busca conectarse con su interior, pero, por el contrario, sólo logra introducirse en un intento desesperado de ayuda -como sus más tarde compañeros del campo de concentración-, pensando en la posibilidad de que, “como un regalo del cielo”, le llegue la respuesta divina y verdadera -lo que es correcto y preciso hacer-. Evade la responsabilidad de decidir. Intenta evitar lo perturbador, pero hasta ese momento, la duda continúa allí.

Ahora bien, en Frankl, la experiencia que puede entenderse como una verdadera experiencia de interioridad es una que transcurre en el campo de concentración y sobre la cual él escribe a la vuelta del mismo. Fizzotti la resalta:

⁷⁶Si bien la experiencia transcurre en una catedral, se utiliza el término “Dios” en sentido amplio, sin hacer referencia a ninguno en particular –Dios, Alá, etc-.

Mientras caminábamos dando traspiés, vadeando la nieve, o resbalando, apoyándonos mutuamente, ayudándonos unos a otros a seguir adelante, ninguno hablaba, pero sabíamos muy bien que en aquellos momentos cada uno pensaba en su mujer. De vez en cuando miro al cielo, donde palidecen las estrellas, o allí, donde comienza el alba, detrás de una cortina de nubes: pero mi espíritu es ahora prisionero de la figura que se encierra en mi inflamada fantasía, y de la que antes jamás había tenido indicios en la vida. Hablo con mi mujer. La siento responder, la veo sonreír dulcemente, veo su mirada que brilla más que el sol naciente. De repente, un pensamiento me sobresalta: por primera vez en mi vida compruebo la verdad de lo que para muchos pensadores ha sido el culmen de la sabiduría, de lo que muchos poetas han cantado; experimento en mí que la verdad del amor es, en cierto sentido, el punto final, el más alto, al que el ser humano puede elevarse. Comprendo ahora el sentido del secreto más sublime que la poesía, el pensamiento humano y aun la fe pueden ofrecer: la salvación de las criaturas por el amor y en el amor.

Comprendo que el hombre, aun cuando no le quede nada en este mundo, puede experimentar la felicidad suprema -aunque sólo sea por un momento-, en la contemplación interior del ser humano (1977, p. 27).

6.6. Algunas consideraciones

Quiles llega a creer haber experimentado el Nirvana, pero en realidad, en el momento en que sostiene la creencia de haberlo experimentado por primera vez, se equivoca.

El Satori al que se refiere Quiles es falso, porque le viene pensando y, el verdadero Satori, “viene del fondo del estómago”. Más tarde, Quiles comprende la diferencia (1968).

Viktor Frankl, por su parte, no accede al Nirvana. Este último dice: “...he encontrado el significado de mi vida ayudando a los demás a encontrar en sus vidas un significado” (Fazzotti, 1977, p.15), por lo cual, permanece en las relaciones con los otros y el mundo, pese a haber trascendido -como también lo hace Quiles- hacia algo más profundo del hombre. Con todo, no trasciende hacia algo más profundo de su ser, como sí lo logra Ismael Quiles.

Aquí se vuelve al principio, a la justificación de este trabajo, a las vivencias y experiencias de los autores.

Frankl entiende su vida y su obra desde la clave que le proporciona su experiencia en el campo de concentración, lo cual lo aferra al campo, a lo mundano y a los otros, pero también le abre camino hacia un entendimiento de sí mismo como ser humano.

Quiles, por su parte, cuenta con una flexibilidad diferente -lo cual no implica que sea precisamente opuesta- desde la cual se ilumina su obra. Esto se debe a que, así como en Frankl se pueden pensar dos grandes momentos -que tienen como punto de inflexión el campo de concentración- y cuatro etapas (antes del campo, en el campo, después del campo y después de su obra *La presencia ignorada de Dios*); en Quiles se pueden ubicar tres etapas (racionalista, in-sistencial y oriente-occidente), que tienen pasajes menos abruptos, puesto que son elegidos por él y no impuestos por las decisiones de otros como en el caso de Frankl -nazis-.

Quiles llega a una experiencia metafísica en la etapa de la in-sistencia, y en eso se conecta con Frankl, pero luego, durante la etapa de síntesis entre Oriente y Occidente, lo supera, llegando a la experiencia mística.

Con todo, el punto de coincidencia entre ambos está dado por el hecho de considerar que estamos, en un punto, pre-determinados, pero que eso no significa que no podamos tomar una postura ante las cuestiones de la ética. Al respecto dice Frankl: "Al hombre se le puede arrebatar todo salvo una cosa: la última de las libertades humanas -la elección de la actitud personal que debe adoptar frente al destino- para decidir su propio camino" (2004, p. 90).

Conclusiones

Se puede decir que, en su mayoría, las vivencias de Frankl -principalmente las relacionadas con su juventud, las dos Guerras Mundiales, el Holocausto y la estancia en el campo de concentración- no son verdaderas experiencias de interioridad en términos de Quiles. Sentir culpa o “cargar una cruz”, no tienen que ver con la interioridad.

Pese a sus intentos de sobreponerse a las circunstancias y a la fuerte impronta de experimentar la contingencia en situaciones límite, en líneas generales, no actúa de acuerdo a su insistencia; más bien permanece extraviado, preocupado por la pregunta y por la respuesta -en dicho orden- del sentido de la vida. En el intento de encontrar un sentido, permanece alienado.

No obstante, Frankl llega a experimentar la interioridad en relación al amor, en la etapa del campo de concentración. Allí, trasciende el significado de los aspectos manifiestos del amor -su sentido literal- y lo descubre, lo vive, como la experiencia más auténtica del hombre.

Permanece apegado -a diferencia del desapego oriental- a las relaciones con los otros y con el mundo, sin dar con el acceso al dinamismo esencial e insistencial -entre los otros, el mundo y él mismo como trascendencia- que existe para ser iluminado -mediante su propia iluminación- en lo más profundo de su ser -sobrevolando la misión y los logros existenciales y profundizando aún más el aspecto “profundo” del hombre descubierto por él con su logoterapia-.

Las experiencias brutales lo aferran a la preocupación por el hombre. La “íntima paz” a la que hace alusión, es íntima en tanto se adecúa a su persona, pero no es íntima en el sentido de la intimidad de la experiencia de interioridad y, mucho menos, es “paz”, como sí lo es una experiencia “en alto voltaje” o mística.

¿Se puede pensar entonces que a Frankl le faltó contactarse con el yoga -o con alguna otra forma ascética para llegar al silencio interior- y que ese contacto podría haberle permitido empatar o superar a Quiles en cuanto al nivel de experiencia? Este es un interrogante que no se pretende responder aquí, pero que es pertinente plantear para una futura reflexión.

Para finalizar, se retoma el siguiente párrafo⁷⁷:

Nuestra generación es realista pues, después de todo, hemos llegado a conocer al hombre en estado puro: el hombre es ese ser capaz de inventar las cámaras de gas de Auschwitz, pero también es el ser que ha entrado en esas mismas cámaras con la

⁷⁷ Es el mismo párrafo con el que Frankl finaliza su libro *El Hombre en busca de sentido*.

cabeza erguida y el *Padrenuestro* o el *Shemá Israel* en sus labios (Frankl, 2004, p. 153)

Este pasaje hace referencia a lo ambiguo del ser humano y a lo paradójico de su existencia pero lo interesante es analizarlo desde la ética, es decir, desde cómo un sujeto toma posición con respecto a sus elecciones.

Con todo, mientras el hombre no reniegue de su libertad y no escape de su responsabilidad, quién es uno para juzgar las obras o los actos de los otros. En el caso concernido, se trata de Frankl -y de Quiles-, visto y recortado desde un sesgado punto de vista.

Se considera que ambos autores tienen en común una toma de conciencia, una experiencia de interioridad y la convicción de que el sentido se descubre. Para Quiles, desde el silencio y desde la experiencia del filosofar y, para Frankl, desde la misión, desde la retroacción -sólo al final de la vida se descubre si la vida ha tenido o no sentido-.

En el camino de la existencia, “en realidad no importa que no esperemos nada de la vida, sino que la vida espere algo de nosotros” (Frankl, 2004, p. 101).

Permanecer en la actitud de esperar de la vida, es actuar no acorde a nuestro centro o in-sistencia, en el sentido que, lejos de conectarnos con nosotros mismos, estaríamos pendientes de los pensamientos, de la introspección y de algo externo a nosotros. En cambio, pararnos en “qué espera la vida de nosotros”, nos ubica en otro lugar, en el lugar de la responsabilidad, de algo propio e interno a nosotros, en el lugar de algo que depende de conectarse con nuestro centro, con nuestro ser, con la esencia, con lo que soy capaz de interiorizar y no con algo externo y, por tanto, alienante.

El silencio, la meditación y la contemplación son herramientas para conectar y desconectar: conectar con nuestra esencia y centro, partiendo de un entendimiento y de una posterior desconexión de nuestros pensamientos ordinarios y fascinantes.

Lo hasta aquí escrito es una interpretación de la cuestión.

Con todo, se corre el riesgo de no haber entendido absolutamente nada. De allí, el entero compromiso de revisar cada una de estas palabras.

Referencias bibliográficas

Adler, A. (1984). *El carácter neurótico*. Buenos Aires: Planeta Agostini.

- Cameron, N. A. (2007). *Desarrollo de la personalidad y psicopatología. Un enfoque dinámico*. México: Trillas.
- Castoriadis, C. (1993). *La Institución Imaginaria de la Sociedad. Marxismo y teoría revolucionaria*. (vol. 1). Buenos Aires: Tusquets Editores
- Castoriadis, C. (1993). *La Institución Imaginaria de la Sociedad. El imaginario social y la institución*. (vol. 2). Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu*. México: Fondo de cultura económica.
- Fizzotti, E. (1977). *De Freud a Frankl: Interrogantes sobre el vacío existencial*. Pamplona: EUNSA.
- Frankl, V. (1995). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (2003). *El hombre doliente: Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (2004). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- Freud, S. (1978). *La interpretación de los sueños. Obras Completas*. (vol. 4). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Kierkegaard, S. (2010). *Post Scriptum no científico a migajas filosóficas*. Salamanca: Sígueme.
- Peña, G.T. (2006). *Una introducción a la Psicología*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Quiles, I. (1968). *Filosofía budista. Esencia y destino del hombre. El Yo ilusorio y el Yo real. El karma. La reencarnación. El nirvana. El absoluto*. Buenos Aires: Troquel.

- Quiles, I. (1978). *Antropología Filosófica In-sistencial*. Buenos Aires: Depalma.
- Quiles, I. (1980). *La Persona Humana. Fundamentos psicológicos y metafísicos*. Buenos Aires: Depalma.
- Quiles, I. (1983). *Filosofía y vida*. Buenos Aires: Depalma.
- Quiles, I. (1984). *Filosofía de la Educación Personalista*. Buenos Aires: Depalma.
- Quiles, I. (1990). *La esencia de la filosofía tomista*. Buenos Aires: Depalma.
- Quiles, I. (1992). *Autorretrato Filosófico*. Buenos Aires: Depalma.
- Marín Ibáñez, R. (1998). *El pensamiento del padre Ismael Quiles, S.J.* Buenos Aires: Universidad del Salvador Ediciones.
- May, R. & Angel, E. (1977). *Existencia. Nueva dimensión en psiquiatría y psicología*. Madrid: Gredos.
- Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española*. (22a edición). Madrid: Espasa Calpe.