

300613
H
2ej



UNIVERSIDAD LA SALLE

**ESCUELA DE FILOSOFIA
INCORPORADA A LA U.N.A.M.**

**"El sentido de la cotidianidad de la existencia
en Albert Camus y Viktor Frankl"**

T E S I S

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

p r e s e n t a

Benedicto Hernando Muciño Alegria

México, D. F.

FALLA DE ORIGEN

1986



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INTRODUCCION

La temporalidad es una de las experiencias fundamentales de mi existencia. He comprendido muy bien que cuanto puedo y debo hacer es en el marco de una vida radicalmente finita y temporal. Mi tiempo tiene una forma humana que se llama cotidianidad. En ella realizo mi vida de cada día: con trabajos, afanes, tristezas, alegrías, etc.

Mi existencia se desenvuelve en la sencillez de los días y de los años. Estoy tejido de cotidianidad. Y aunque a veces, - me dejo llevar por su relativa seguridad, no se me escapa un peligro que trae consigo: la rutina fatal de una vida que a diario se repite.

La rutina puede entenderse como un tomar conciencia del presente sin esperar ya nada. . Porque, sabemos por experiencia, que mañana será como hoy y así todos los días. Con lo cual llegamos a lo que Heidegger llama "La gris vida cotidiana".

Quando tomo conciencia de esta problemática existencial, me veo compelido a hacer la pregunta capital de mi vida de ser humano: ¿para qué existo?

Esta pregunta investiga la finalidad de mi vida, el Sentido de mi existencia. Llego así, al asunto más importante de toda vida humana: la pregunta por el sentido.

Debe quedar claro, desde ahora, que el término "Sentido" es tomado en sus dos acepciones fundamentales: la de significado y la de dirección u orientación.

De tal modo que, cuando pregunto por el sentido de mi existencia, inquiero tanto el ¿a dónde voy? como el ¿mi vida significa algo?

Cuando hablo de "Sentido" no quiero decir que la existencia - tenga un solo significado. Ya que, como veremos, la vida humana ofrece un sentido concreto a cada momento y en cada situación. Por eso ha dicho Frankl de él que es "omnipresente".

La pregunta por el sentido la planteo en mi cotidianidad, en mi tiempo humano. Y encuentro que, si algún sentido tiene mi existencia, ese sentido es temporal. Quizás no lo tenga. Puede que sea absurda. Pero, en cualquier caso, la respuesta la hallaré viviendo en mi cada día. Por esto, he llamado al tiempo, "Lugar del sentido".

Mis afanes cotidianos, mi lucha constante, me plantean - la interrogante: ¿vale la pena vivir la vida?

En estos últimos años he meditado mucho el asunto. Para mi - fortuna, una amiga de trabajo me habló del Doctor Viktor Emil Frankl. Y me facilitó algunas de sus obras. Una de ellas - era, precisamente, El hombre en busca de sentido. En la que Frankl nos habla de sus experiencias como prisionero en los -

campos de concentración nazis.

Algún tiempo después, inicié la lectura y la reflexión de las Obras Completas de Albert Camus. Encontrando que también él hablaba de lo que a mí me interesaba saber.

El conocer a Frankl y a Camus, aumentó en mí el deseo de investigar más a fondo el tema. Entonces pensé que la Tesis que pronto debía presentar, era el mejor lugar para desarrollar mis inquietudes existenciales.

Y si existenciales, entonces no podía olvidarme de incluir algunas referencias sobre Scheler, Jaspers y Heidegger. Que me ayudaron a esclarecer el asunto que me proponía tratar. Y que tiene como filósofos centrales a Camus y a Frankl. Pero, teniendo presentes las palabras de Camus: "El mayor homenaje que podamos hacerles (a los filósofos) consiste en continuarlos y no en consagrarlos", he tratado de escribir con ellos. No sobra ellos.

La tesis ha sido estructurada en seis capítulos.

Capítulo I. La existencia en el mundo

Aquí trato de hacer una ubicación de la existencia, partiendo desde su origen. La sitúo en el mundo y hablo de su cotidianidad. Además, señalo los límites que la enmarcan e influyen fuertemente en ella. Finalmente hablo de su temporalidad.

Capítulo II. Albert Camus y Viktor Emil Frankl

En esta parte doy un panorama biográfico de ambos pensadores. Por su especial importancia y trascendencia, dedico un punto aparte para hablar de su experiencia común de la Segunda --- Guerra Mundial. Posteriormente desarrollo su pensamiento -- acerca del tiempo y de la cotidianidad. Todo lo cual lo encamina a plantear la problemática del hombre. Así, finalizo - con algunas reflexiones de Heidegger sobre Antropología filosófica.

Capítulos III y IV. Antropología filosófica de Camus y de -- Frankl

En estos capítulos trato de ofrecer su Antropología.

En el caso de Camus, es en realidad, una reflexión personal a partir de las ideas que sobre el tema he encontrado en sus - escritos. Pues, como sabemos, él no elaboró formalmente una filosofía del hombre.

En relación a Frankl, el asunto es más fácil. El sí tiene - una formulación muy bien definida sobre Antropología filosófica en su Análisis existencial. "

A estos capítulos los guía el pensamiento de que, el problema del Sentido de la existencia tiene a la base, una posición antropológico-filosófica.

Capítulo V. Camus y Frankl ante la pregunta por el Sentido de la existencia

Aquí abordo directamente el problema del sentido, desarrollando en cada pensador, sus ideas capitales acerca del mismo.

Cada uno expone sus puntos de vista, sus reservas, convicciones y, por fin, sus conclusiones.

Capítulo VI. El Sentido Último de la existencia

En esta parte realizo una serie de consideraciones sobre la muerte, junto con pensadores como Jaspers y Freud. Además, con mis dos filósofos centrales.

Después hablo de Dios en el pensamiento del Análisis existencial de Frankl: accesible al hombre, pero frecuentemente inconsciente a éste. Paso a hacer algunas consideraciones sobre la relación Dios-Sentido de la existencia. Y termino proponiendo el Sentido como un camino hacia la Esperanza.

CAPITULO I: LA EXISTENCIA EN EL MUNDO

Es válida la filosofía que tiene como material de reflexión algún aspecto de la realidad. En este tipo de investigación no son admisibles cualquier tipo de dogmas o de juicios apriorísticos.

Por lo que a nosotros toca, partimos de lo que consideramos el aspecto fundamental de la realidad: la existencia humana. Esta es el primer dato evidente que encontramos. La hemos puesto como base de nuestro análisis. El planteamiento que hacemos es el siguiente: estamos en el mundo, como hombres o mujeres. Nacimos en una fecha y lugar muy bien determinados. Nuestra existencia es fundamentalmente una realidad cotidiana; que se halla limitada por una serie de situaciones que siempre le acompañan.

En nuestra vida humana, el tiempo juega un papel muy importante. Nosotros, más que vivir en el tiempo, estamos tejidos de tiempo. Los afanes y las tareas diarias nos hacen preguntarnos si vale o no la pena mantener nuestra existencia y realizarla. Es decir, nos preguntamos si la vida tiene un propósito, un sentido.

1.- Origen de la existencia

La reflexión sobre el principio de las cosas es un rasgo esencial del pensamiento filosófico. Esta reflexión adquiere especial importancia cuando su objeto de estudio es la vida humana. Buscar el origen de la existencia es tratar de ubicar el principio de nuestro propio ser. Es querer responder a la pregunta, que ya el pensamiento pre-filosófico plantea, ¿por qué existo? Esta cuestión indaga las causas de la vida del hombre.

El siguiente pasaje de Jaspers me parece el más adecuado para situar el inicio de la existencia humana. En él, nos describe de manera muy sencilla, la primera reflexión que nos hacemos acerca de nuestra existencia: ¿por qué estoy aquí?

"Yo no puedo pensarme como comienzo absoluto; yo no me he creado a mí mismo...yo estoy determinado en mi procedencia ... yo sé que mi existencia empírica está vinculada al hecho de existir mis padres, y que está determinada por la herencia y la educación, por la situación social y económica...Yo no he decidido quiénes habían de ser mis padres ⁽¹⁾ por medio de la elección. En un sentido absoluto, son los míos. Aunque quisiera no podría ignorarlos; su ser incluso cuando debiera parecerme extraño, está con el mío en la más íntima comunidad ..."

Ocurra lo que ocurra persiste el amor hacia ellos... Es a mis padres a los que me agradezco cuando estoy contento de mi vida; los amo, aun cuando desespere de la vida; pues, en última instancia, todo hombre ha vivido alguna vez de buen grado, incluso aunque llegue a quitarse la vida" (2).

La respuesta de Jaspers es clara: porque existen mis padres. Ellos son la causa eficiente de mi vida. Su ser explica el mío. Yo he comenzado en ellos. Mis padres son los autores de mi existencia. Provengo de ellos.

Jaspers menciona el hecho de que nosotros no elegimos a nuestros padres, no decidimos quiénes habian de ser. Quiero completar esta idea y decir que, si bien es cierto que nosotros no elegimos a nuestros padres ni decidimos quiénes habian de ser; ellos tampoco nos escogieron precisamente a nosotros. Pues ellos, al decidir unir sus vidas, decidieron tener hijos; pero no estos hijos, que somos en cada caso nosotros. Porque en realidad, en un asunto como éste, estaban en una imposibilidad absoluta de elegir. Comprendido esto, la postura razonable es asumir el hecho y decir con Jaspers: en un sentido absoluto, son los míos.

Yo no puedo, aunque quisiera, ignorarlos. No debo hacerlo. Y no puedo porque mi ser, me habla del suyo; mi vida sólo se explica, en sus inicios, con su vida. Su ser "está con el mío en la más íntima comunidad".

A nuestros padres es a quienes debemos agradecer nuestra existencia, aunque no siempre sea placentera y fácil. Pues la vida que nos dieron, conserva su inapreciable valor en cualquier situación, por difícil que sea: "ocurra lo que ocurra persiste el amor hacia ellos", dice Jaspers.

Nuestros padres merecen tal respeto, tal amor, que ni el desesperar de la vida nos debe volver ingratos con ellos. Por esto, ni aun el suicida debiera abominar de sus padres: "pues, en última instancia, todo hombre ha vivido alguna vez de buen grado".

En el texto citado, encuentro que mi origen no es de ninguna manera, un hecho desvinculado de la situación concreta de mis padres. Ellos no sólo me han heredado una estructura psicofísica (Scheler); sino que además, me han dado una educación. La cual ha respondido, en gran parte, a la situación socio-económica en la que ellos han vivido y en la que quizá, a su vez, se educaron. Así, el origen de mi existencia puede ser determinado no sólo en sus autores, sino también en sus coordenadas de situación y tiempo.

Mis padres me vieron crecer. Ellos mismos con su amor, me fueron ayudando a ser cada vez más libre y más responsable de mi vida. De tal modo que, con el tiempo, la existencia que ellos me dieron, se convirtiera en mi propia Misión.

2.- La existencia en el mundo

Si bien es cierto que mis padres explican suficientemente el origen de mi existencia, no es a ellos a quienes debo pedir que también expliquen la realización de la misma.

Soy yo mismo quien debe darse a la tarea de un análisis existencial de mi vida como ser humano.

Así, encuentro como un primer dato innegable y evidente, que soy un ser-en-situación: "Estoy en este tiempo histórico, en esta posición social; soy hombre o mujer, joven o viejo, soy llevado por la ocasión y las oportunidades" (3). En fin, estoy en el mundo.

Pero, "no actúo en un mundo en general...mi existencia empírica significa, en la situación siempre determinada para mí obrar, que yo 'existo' tanto más decisivamente cuanto más actúo en la situación única (4), que es la mía como tal...en tanto que existo 'históricamente', me siento a mí mismo en el sosiego del ser" (5).

No debemos tomar estas palabras de Jaspers en el sentido de una existencia aislada de todo lo demás, cerrada sobre sí misma e ignorante del mundo que la circunda. Sino en el sentido de una vida que, por ser siempre de un alguien concreto, con nombre y apellido o, como diría Unamuno, un hombre de carne y hueso; está necesariamente en una situación determinada. Que

además, es una "situación única". Pues es, ni más ni menos, - que la nuestra en cada caso.

Por esta razón, si quiero ubicar realmente mi existencia, no debo pensar en un mundo en general, sino en una situación - delimitada y delimitable históricamente.

En esta situación me encuentro rodeado de naturaleza y de cosas. También me encuentro frente a otros hombres. Y lo primero que puedo notar, es que nosotros como humanos, somos distintos a este mundo natural y material. Entonces, una auténtica dilucidación de la existencia, debe utilizar los términos más a propósito para marcar tal diferencia.

Es Heidegger quien nos proporciona todo el aparato terminológico para delimitar la realidad humana.

Así, reserva el término de "ser ahí" para el hombre. Y nos dice que "el 'ser ahí' es un ente que no se limita a ponerse delante entre otros entes" (6). Como sucede con la naturaleza y las cosas materiales. Agrega: "El 'ser ahí' tiene...una múltiple preeminencia sobre todos los demás entes" (7).

Cada uno de nosotros es, entonces, ese "ser ahí", distinto a los demás entes y con preeminencia sobre ellos. No somos, por tanto, cualquier ente, sino aquel que va más allá de un "ser - ante los ojos", como dice Heidegger.

Resulta entonces que, puestos en el camino del pensamiento --

heideggeriano, aclarar este "ser ahí", es aclarar nuestra propia existencia. Pues, "sin duda el 'ser ahí' es...no sólo - algo cercano o incluso lo más cercano, nosotros mismos seros"⁽⁸⁾ en cada caso él" (9).

Nuestra existencia de hombres resulta en este pensamiento filosófico, la única existencia: La Existencia. Heidegger ha reservado "el término de existencia, como determinación del ser, para el 'ser ahí'" (10). Y no sólo eso, sino que, como explica el filósofo friburgués, "la 'esencia' del 'ser ahí' - está en su existencia" (11).

La existencia es pues, el modo-de-ser propio del hombre. Con fundamento en esto, podemos decir que la naturaleza y las cosas materiales, son. Sólo el hombre existe. Y está siempre dirigido a la existencia que, en cada caso, es la suya propia.

Leemos en El ser y el tiempo: "El ser mismo relativamente al cual puede conducirse y se conduce siempre de alguna manera - el 'ser ahí', la llamamos 'existencia'...La existencia se decide exclusivamente por obra del 'ser ahí'...La cuestión de la existencia nunca puede liquidarse sino por medio del existir mismo" (12). Sin dificultad podemos ver en estas líneas, que el hombre es un ente que existe en tensión hacia el Ser. Que la existencia le ha sido dada como algo inacabado, que es preciso completar; es una tarea, un quehacer.

Pero, si como ya habíamos señalado, el hombre es un ser, siempre en determinada situación, entonces, el quehacer de su existencia es algo que se realiza en el propio mundo.

Acerca de esto, Heidegger nos aclara que el hombre no está en el mundo a la manera de los demás entes: "Al 'ser ahí' es -- esencialmente inherente esto: ser en un mundo...El 'ser ahí' tiene...como arreglo a una forma de ser que le es inherente, la tendencia a comprender su ser peculiar partiendo de aquel⁽¹³⁾ ente relativamente al cual se conduce, por esencia, inmediata y constantemente, el 'mundo'...'mundo' es él mismo un ingrediente constitutivo del 'ser ahí'" (14).

El mundo no es para el hombre lo que el continente para el contenido. Más bien, el mundo es parte constitutiva del hombre. Podemos decir que los vegetales, los animales y las cosas sí están literalmente en el mundo. Es decir, su estar es, precisamente eso: un estar sobrepuestos, un estar de pura espacialidad, un estar contenidos en el mundo.

En cambio, cuando decimos que el hombre es un ser-en-el-mundo, entendemos con Heidegger que el mundo es, "aquello 'en que' - un 'ser ahí'...en cuanto es este 'ser ahí', 'vive'" (15).

Nuestro ser en el mundo es la situación concreta en la que existimos. En él realizamos nuestra vida humana. Y si bien es cierto, que en buena medida, nuestro ser en el mundo nos limita, esta limitación no es absoluta. El propio --

Heidegger lo aclara al decirnos que, "el 'ser en el mundo' es sin duda una estructura necesaria a priori (16) del 'ser ahí', pero que dista mucho de determinar plenamente el ser de este - último" (17).

En perfecta continuidad con estas palabras, citamos la postura de Jaspers ante el mismo asunto: "Aunque estoy en el mundo, -- puedo oponerme a todo (18). Disgustado, descontento de participar en su tráfico, tengo la posibilidad de poder estar en el mundo, no obstante, fuera del mundo... El mundo no es para mí -- sólo objeto del saber, que yo puedo dejar que subsista in diferentemente para mí, sino que en él está mi propio ser, en el cual me siento estremecido" (19).

Es una verdad milenaria afirmar que el hombre nunca está contento con su mundo. Quizás muchas veces ni siquiera puede dar razones de su descontento. Pero él siente, intuye, que -- algo anda mal y que las cosas deberían ser de otro modo. Nunca está conforme. Pero, afortunadamente, siempre tendrá la posibilidad de oponerse a todo. ¿Qué significa la expresión "estar en el mundo, no obstante, fuera del mundo"? Lo que Jaspers quiere dar a entender es que, nadie niega que estamos en este mundo de naturaleza y de cosas. Esto es evidente. Pero que -- el hecho de estar no significa pertenecer (20). Pues, el hombre en cuanto tal, no es una cosa más entre las cosas, que pudiera ser, por tanto, contenida; como lo son los entes que -- Heidegger llama "ante los ojos". Y que son todos ----

aquellos que no son el "ser ahí".

Así, el hecho de estar en el mundo, no nos imposibilita para poner nuestro ser de hombres fuera. Es decir, por encima de la naturaleza y las cosas.

3.- La cotidianidad de la existencia

La vida del hombre en el mundo, es una existencia cotidiana. La cotidianidad es un modo de ser del ser ahí. Por tanto, es una vida que se compone, por lo general, de las pequeñas -- cosas que se viven a diario. Y eventualmente, de algunos -- grandes acontecimientos. Ya se sabe cuáles.

La vida del hombre se teje de cosas sencillas, de acontecimientos y experiencias pequeñas. Los sucesos grandes en su vida se dan más bien como excepción.

Nuestro ser en el mundo, viene a ser en la vida diaria, un ser en el colegio, la universidad, la fábrica, la oficina, la casa, la ciudad, el campo, el mar, etc.

En este orden de cosas, leemos en El ser y el tiempo: "El 'ser en el mundo' es una estructura fundamental del 'ser ahí' en que este se mueve no pura y simplemente, sino preferentemente en el modo de la cotidianidad" (21). Es decir, no somos en un mundo en general, sino en nuestro mundo de la vida diaria: el mundo del trabajo, del estudio, la familia, la religión, el

amor, etc. Así de concreta es nuestra existencia.

Nuestro ser es una-existencia-situada. Y como tal, singular. Ya que, como dice Jaspers: "La situación es una situación determinada a diferencia de una situación pensada como general en un mundo general" (22).

La cotidianidad de la existencia significa que, "en cada instante yo soy por virtud de lo dado y tengo ante mí cosas dadas en relación con las cuales quiero y actúo" (23).

"Como ser empírico soy para mí mismo, y, mi mundo, el que me es accesible, en su determinación está ahí para mí como cosa dada a la que he de dar forma. La situación real es angostura a causa de su resistencia; limita la libertad, vincula a posibilidades restringidas" (24). Pues la mayor parte de las situaciones que a diario vivimos, no las hemos creado nosotros. Se nos dan, se nos ofrecen como algo ya hecho. Pero se nos dan para participar en ellas. Y es esta participación la que nos da la posibilidad de modificarlas parcial o totalmente, según el caso.

Nuestro mundo es siempre algo inacabado, como nuestra propia existencia, al que es preciso dar forma por sobre todas las limitaciones que como situación real nos impone.

Nuestro ser en el mundo es una situación determinada que nos hace conscientes de nuestras posibilidades reales como hombres.

Que siempre son restringidas y condicionadas por los diversos factores de una existencia que, por definición, es contingente y finita. Lo cual hace que debamos tener en cuenta las condiciones determinadas de nuestra situación. Tales como: - la situación social y económica, la evolución propia de la vida, los deberes personales y la relación con los demás. Incluso el azar debe, de alguna manera, formar parte del proyecto existencial.

Así, como se puede ver, nuestra vida no depende solamente de nosotros. Sino de todo esto que se va presentando en la sucesión del tiempo (25).

Nuestra existencia es siempre una realidad situada. En ella también debemos tener presente que el azar tiene su influencia sobre nuestro ser. Es como la constante responsable de las "variaciones" de nuestros planes. Pienso en el azar - como en todo aquello que sale fuera de nuestro control, de -- nuestra previsión, en fin, de nuestra capacidad limitada.

Yo y las circunstancias nos copertonoceemos. Es absurdo querer o desear ser otro en otro mundo, distinto al que vivo. Yo - soy en mi determinación histórica. La cual, sin embargo, no es definitiva. La puedo modificar. Tener conciencia histórica es tomar en serio la existencia concreta (26).

La cotidianidad de la vida, nos muestra en cada día, que nuestro ser de hombres, es un ser ligado a las circunstancias de un medio social determinado; de tal o cual ocupación o profesión; de edad, sexo, posición económica, etc. La realidad con la que contamos es precisamente lo que somos y el mundo - en que nos tocó en suerte vivir.

Pero, ya que nuestra determinación histórica no es definitiva, la podemos cambiar y hacerla mejor. Teniendo en cuenta que - todo cambio o revolución, debe partir de nuestro ser real y - de nuestro propio mundo.

Nuestro filosofar jamás debe partir de otra base que de la de nuestra conciencia histórica, que como dice Jaspers, no es otra cosa que la conciencia que toma en serio la situación concreta del hombre.

Sólo a partir de la comprensión de nuestra cotidianidad, podremos formular una filosofía seria, que ilumine nuestro diario existir. De otro modo, nuestro filosofar será una forma y, no la más sencilla, de complicarnos la vida sin razón y -- perder irremisiblemente el tiempo.

4.- Los límites de la existencia

De la misma manera que la existencia no se puede dar sin un origen histórico y sin la realización cotidiana en el mundo, tampoco se puede dar sin una serie de Situaciones que la

enmarcan. Ante estas situaciones no somos libres. Es decir, no depende de nosotros aceptarlas o rechazarlas. Ya que, por el mero hecho de existir, advienen necesariamente a nuestra vida.

Tales situaciones son las que Jaspers llama "situaciones límite". "Estas situaciones, explica, no cambian, salvo solamente en su modo de manifestarse; referidas a nuestra existencia empírica, presentan el carácter de ser definitivas, últimas. Son opacas a la mirada (27); en nuestra existencia empírica ya no vemos nada más tras ellas. Son a manera de un muro con el que tropezamos y ante el que fracasamos. No podemos cambiarlas, sino tan sólo esclarecerlas, sin poder explicarlas ni deducirlas partiendo de otra cosa. Ellas se dan con la existencia empírica misma" (28).

Según Jaspers las situaciones límite son: el estar siempre en situación, el sufrimiento, la lucha, la culpa y la muerte. Estas situaciones son ese "muro" que delimita inexorablemente nuestra existencia. Es imposible, existencialmente hablando, ir más allá de él. Al menos esta es la doctrina de Jaspers.

Por tanto, la realización de nuestra existencia debe tener siempre en cuenta estas situaciones para que no se proyecte más allá de ellas. De no hacerlo así, siempre tropezará y fracasará ante este "muro".

Para el esclarecimiento de la existencia, que intento hacer en este estudio, me parece necesario mencionar brevemente en qué consiste cada una. De esta manera lograremos una mayor conciencia de ellas. Y aunque no las cambiemos, tendremos una posibilidad cada vez más grande de realizarnos sin que ellas sean un obstáculo definitivo.

a).- El estar siempre en situación

Esta situación límite es evidente en la experiencia cotidiana.

b).- El sufrimiento

"El sufrimiento, dice Jaspers, es reducción de la existencia empírica, destrucción parcial; detrás de todos los sufrimientos está la muerte" (29). Hay que decir al respecto que, muchas veces, el sufrimiento se va haciendo más grande, no por el advenimiento cada vez más cercano de la muerte, -- sino, precisamente, porque la muerte no llega.

"Cada cual tiene que soportar y cumplir el dolor que le toca. Nadie puede sustraerse a él" (30). Este dolor tiene dos grandes fuentes: la naturaleza y la sociedad. Pues si nosotros nos puséramos a ver los distintos tipos de dolor, encontraríamos que se reducen a enfermedades e injusticias.

El sufrimiento hace que el hombre tome conciencia de sí mismo. Lo descubre, lo combate y, a veces, no lo elude. Lo

soporta cuando es impotente ante él: una enfermedad incurable, la muerte de un ser querido. Lo vive hasta que finalmente, perece. Pero aún en su fracaso conserva la apóstura (31).

Acerca de la actitud ante el dolor, abundaremos al volver a -- tratarlo en Frankl.

c).- La lucha

Leemos en Filosoff: "La lucha y la culpa sólo son dos situaciones límites en tanto que las produzco colaborando; son - activas porque las produzco yo mismo. Pero son situaciones límites porque yo no puedo ser de hecho sin que ellas actúen sobre mí. No puedo sustraerme en modo alguno a ellas; por el - mismo hecho de que yo soy, contribuyo a producirlas. Todo intento de eludir las o bien no hace más que restablecerlas en -- otra forma, o bien significa la propia anulación" (32).

En estas dos situaciones límite, a diferencia de las otras, tenemos parte activa en su advenimiento a nuestra existencia.

Jaspers considera que la lucha es inevitable. No obstante esto, cuando creemos confusamente en una vida en que reinaría - para todos el derecho y la paz, tratamos de evitarla (33).

La experiencia de la lucha es una de las más profundas - para el hombre del siglo XX. A tal grado, que la entiende como una conditio sine qua non, ya no de la existencia, sino siquiera de la subsistencia.

"Mientras que me parecen estables mis condiciones de existencia, ignoro que la lucha es condición y límite de toda existencia empírica" (34). Es lógico que mientras desconozco el rostro de la lucha, en cualquiera de sus facetas, viva instalado cómodamente en mi mundo. Pero no es justo. Porque la comodidad descansa sobre la incomodidad y el desasosiego de muchos otros semejantes que, de una manera o de otra, libran una lucha diaria, decíamos, por siquiera subsistir.

Hoy hemos llegado al grado de luchar, ya no por honor, sino, por lo menos, por un instinto de conservación de una vida explotada. Que, paradójicamente, al salvarla por la lucha, la salvamos para el explotador, contra el que luchamos. Tal paradoja, quizás contradicción, sólo desaparecerá cuando nuestra lucha sea definitiva.

Fero hay quienes viven bajo los beneficios de la lucha que realizan los demás. Se quedan sossegados cuando no sienten ningún peligro y llegan a creer en una vida sin lucha (35).

Con todo, Jaspers considera que sin la lucha en la vida de los hombres, se originaría un vacío de la existencia (36).

Queremos pensar aquí, que él se refiere a esa "tensión saludable" y reconfortante que necesita el organismo humano y social para lograr su completo desarrollo.

Jaspers considera en síntesis que: "La lucha es necesaria de

continuo y, como tal, es la verdad y el valor de la existencia humana" (37).

d).- La culpa

Ya hemos dicho en lo que consiste esta situación límite. Ahora consideraremos algunos aspectos más, que sobre ella, propone Jaspers. "Toda acción arrastra consecuencias en el mundo que su autor no sospechaba. Se horroriza ante los efectos de su acción, en los que no pensó, porque se reconoce causante de ellos. Por razón de que yo con mi existencia empírica admito mis condiciones de vida (38) en la lucha y el sufrimiento de los otros, soy culpable de vivir de la explotación, aún cuando yo por mi parte pague el precio por el propio sufrimiento, por la fatiga en el trabajo que impone la vida y, en definitiva, - por mi propia desaparición...Así, pues, actúe o no actúe, ambas conductas tienen consecuencias; en todos los casos incurro irremediabilmente en culpa...No se trata ya, por tanto, de ser inocente, sino de evitar aun realmente la culpa evitable, para llegar a la auténtica, profunda e inevitable culpa, pero también entonces sin encontrar el sosiego" (39).

e).- La muerte

"Entonces la 'existencia' duerme a la vista de la muerte, porque ésta no sirve para despertarla de su posible profundidad, sino para hacerlo todo absurdo y sin sentido...(Aunque en medio de esto, Jaspers no deja de considerar que) para la limitada voluntad de vivir (40) que ve el mundo y a sí misma de

una manera positivista (las cosas pueden tener valor)...Si la voluntad incondicional de vivir no puede sustraerse a la situación límite mediante el olvido, entonces, transforma el sentido de la muerte (Frankl) como límite" (41).

Jaspers retoma aquí el razonamiento clásico sobre el tema: cuando yo soy, mi muerte no es, y cuando mi muerte es, yo no soy ya; por tanto, mi muerte no me atañe en absoluto (42).

Continúa diciendo: "la muerte como límite es suprimida por la idea de una ultravida...y convertida en un simple tránsito entre las formas de la existencia empírica. De ese modo la muerte ha perdido el horror del no ser. Queda suprimido el verdadero morir. La dulzura de la existencia empírica, cuya desaparición es tan terrible para la voluntad natural de vivir, vuelve a ser visible en otra figura" (43).

Para concluir, más adelante nos dice: "Por tanto, no hay contradicción del hombre consigo mismo cuando se adhiere a la vida con todas las fibras de su ser, prefiriendo toda realidad de la existencia empírica al sombrío no-ser; cuando desprecia la vida sin dejar de vivir sus contradicciones y extravagancias; cuando parece desesperar por la muerte y, sin embargo, a la vista de la muerte se da cuenta conscientemente de su verdadero ser; cuando no concibe y, no obstante, confía; cuando descubre la nada y sin embargo, está seguro de su ser; cuando mira la muerte como amiga y enemiga, la evita y la es-

pera" (44).

Como es evidente, cuanto podemos saber de la muerte, es por una experiencia indirecta. Es decir, la muerte del prójimo (sobre todo la del ser querido) es lo que nos ha instruido sobre el particular. Pero, dada la comunidad de naturaleza, sabemos que algún día, de modo semejante, la muerte vendrá a nosotros.

5.- Temporalidad de la existencia

Dado que para existir requerimos de actos reiterados de existencia, la temporalidad emerge de nuestro ser como relación entre los distintos actos de existencia. Nuestro ser genera, entonces, tiempo para existir.

El problema del tiempo ha sido una constante en el desarrollo filosófico. Tanto que, Enrico Castelli, en su Introducción a la colección de trabajos intitulados El tiempo, afirma que la historia de la filosofía se reduce, si se quiere, a la historia de la concepción del tiempo (45).

La reflexión sobre el tiempo la encontramos en los diversos pensadores de las distintas épocas de la filosofía. Las más de las veces de una manera implícita o velada, otras, de una forma claramente manifiesta, como es, por ejemplo, en Aristóteles, San Agustín y Kant. Ya en nuestro siglo, quien más detenidamente ha considerado la temporalidad de la existen-

cia, es Heidegger. Precisamente en su gran obra El ser y el tiempo. La obra está dividida en dos secciones: la primera se ocupa del Ser y la segunda del tiempo. Nosotros vamos a tomar algunas consideraciones de la segunda sección para situar en la temporalidad, la existencia. Dando así, un paso más en la comprensión de nuestro ser-en-el-mundo.

Leemos en El ser y el tiempo: "La temporalidad del 'ser en el mundo' que de tal forma se pone de manifiesto, se revela al par como el fundamento de la específica espacialidad del 'ser ahí'" (46). Es decir, la existencia concreta del hombre tiene como fundamento, además de su ser-en-el-mundo, la temporalidad. De la misma manera que el mundo no es un continente para el -- hombre, tampoco lo es la temporalidad. Más bien, ser-en-el-mundo y temporalidad con la estructura misma del "ser ahí".

La existencia del hombre está entretelada de tiempo. Dicho de otra forma: nuestra vida de hombres se realiza en un mundo temporal. Nuestro ser, es una existencia mundano-temporal. Y -- esta temporalidad se manifiesta de tal manera, con tal realidad, que no podríamos pensarla como un simple estado de conciencia, como un mero producto psíquico. Es una realidad existencial en la que vivimos, "lo factible, lo urgente, lo ineludible de los asuntos de la actividad cotidiana" (47).

Pero en la práctica, no experimentamos la temporalidad como estructura de nuestro ser, sino como la más abrumante e incomprendible rutina. Esto lo vió muy claramente Heidegger, --

cuando preguntaba: "¿Cómo encontrar un sentido temporal en la pálida indiferencia...que reina en la 'gris vida cotidiana'?"⁽⁴⁸⁾

La temporalidad está constituida por dos niveles: uno de superficie y otro de fondo. El de superficie, llamado por los griegos *χρόνος*, está caracterizado por la repetitividad de los actos; por la rutina que abruma y apesadumbra la propia historia. El de fondo, llamado *καίρος* es el sedimento de sentido que dinamiza la historia humana vivida en el *χρόνος*. Una interacción recíproca debe darse entre ambos niveles, so pena de disociarse y trastornar a la cotidianidad en absurda y al *καίρος* en ilusionismo fatuo. De esta interacción se produce la chispa de sentido que nutre la propia temporalidad, y en ella se dan los momentos de fecunda renovación del espíritu.

La temporalidad está constituida por lo que Heidegger ha denominado "los tres éxtasis de la existencia". El hombre se da cuenta que vive en el tiempo: un pasado suyo que importa mucho en el presente y que se va a transformar en el futuro. Es a este último momento al que Heidegger, de alguna manera, le da mayor importancia. Así, por ejemplo, nos dice: "Un fenómeno como el de la esperanza, que parece estar fundado totalmente en el advenir, tiene que ser analizado...del mismo modo que el temor. Se ha caracterizado la esperanza, a diferencia del temor, que se refiere a un malum futurum, como la espera de un bonum futurum"⁽⁴⁹⁾. En este texto vemos cómo dos actitudes existenciales muy importantes en la vida humana, no obstante ser contrarias (contradictorias tal vez), ambas se refieren al futuro.

De tal modo que vistos los tres éxtasis juntos, podemos decir que, el hombre al recordar su pasado, puede alegrarse de él o deplorar lo vivido. El pasado es el único momento que el hombre puede sentir suyo; aunque no todo en él sea bueno y -- agradable. Pues, mientras el presente es sólo un instante, el futuro es apenas una expectativa que nos puede atemorizar o -- llenar de esperanza.

Paradójicamente a la importancia que parece que el hombre le da al tiempo, a fuerza de existir, termina por vivirlo con una profunda indiferencia, tal vez hasta con desilusión.

Con indiferencia porque ¿qué emoción puede causar la rutina de cada día? Con desilusión porque el hombre se ha formado la vana esperanza de que, por el sólo hecho del paso del tiempo, -- las cosas se han de arreglar. Y un día descubre que al tiempo no le importa en lo más mínimo solucionarle sus problemas.

Ante esta fría temporalidad terminamos por abandonarnos a la costumbre, a nuestros hábitos adquiridos a fuerza de actos repetidos a diario. En fin, a la relativa seguridad que nos da la poca e mucha experiencia de los años que tengamos.

Llegamos a ser así, por vía de rutina y no de naturaleza, animales de costumbres.

La temporalidad que vivimos a diario se traduce en abandonarnos al momento, en dejarnos llevar por los acontecimientos,

en volvernos indiferentes, en "vivir por vivir".

"La pálida indiferencia, dice Heidegger... que a nada se aferra, a nada empuja y se abandona a cuanto trae la hora, al mismo -- tiempo que en cierto modo lo comparte todo, demuestra, en la forma más perentoria, el poder del olvidar (50) en los sentimientos cotidianos... El 'ir viviendo' que todo lo 'deja ser' - como es, se funda en un abandonarse" (51).

Esta rutina e indiferencia que constatamos en la existencia humana y, sobre todo, en la nuestra; tiene su raíz en el - hecho de que nos movemos, casi siempre, en el nivel superfii-- cial de la temporalidad. Es decir, en el $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$.

Nuestra existencia sólo dejará de ser pálida y aburrida, si lo gramos esa interacción de $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ y $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$, de la que ya hablabamos. Pues únicamente la interacción de ambos niveles puede producir la chispa de sentido que necesita nuestra existencia para realizarse a plenitud, como algo verdaderamente humano.

6.- La pregunta por el sentido de la existencia

Nuestros afanes y trabajos cotidianos nos llevan, tarde o temprano, a plantearnos la pregunta por la finalidad de nuestra existencia. ¿Para qué estamos aquí? Es decir, cuál es mi tarea, cuál la misión que debo cumplir, cuál es el sentido de mi existencia. Ya no pregunto más ¿por qué existo? Ahora inves-

tigo el ¿para qué? de mi existencia. ¿Qué finalidad escondida se encuentra en la vida del hombre, en mi vida? Ya no se indaga tanto la causa de la existencia, cuanto la finalidad - de la misma.

Analizando el siguiente texto de Heidegger, ya citado, - encontramos algunas características propias de la investigación acerca del sentido: ¿Cómo encontrar un sentido temporal en la pálida indiferencia...que reina en la 'gris vida cotidiana'?

- a).- Si la existencia tiene un sentido, este sentido es temporal. Es algo que sólo se encuentra en la temporalidad.
- b).- Tal sentido debe buscarse en la vida cotidiana. La razón es obvia: ¿si no lo buscamos en ella, dónde más?
- c).- La cotidianidad de la existencia más que descubrirnos el sentido, nos lo oculta en su "pálida indiferencia".
- d).- No obstante todos los obstáculos, debemos buscar. Y el buscar parte del hecho de que el sentido no se inventa, sino que se encuentra (Frankl).
- e).- ¿Cómo encontrar ese sentido?
La respuesta no es fácil. No se debe improvisar. - Requiere de un análisis existencial serio y sistemá

tico. Precisa entonces, recurrir a la filosofía más apropiada para responder acertadamente.

Tal filosofía es, a mi juicio, la de Albert Camus y la de Viktor Emil Frankl. Ya que son los dos pensadores contemporáneos que han dedicado lo mejor de su vida para dilucidar este asunto. Ellos dos, aunque por caminos distintos, se dan la mano en un trabajo común; que para ambos constituye lo verdaderamente importante de la existencia. Tal trabajo es, precisamente, la cuestión acerca del sentido de la vida humana.

Esta cuestión, como lo veremos después con detalle, es la columna vertebral que sostiene el pensamiento de ambos. Late incesantemente en sus obras y en sus preocupaciones.

Insisto en que es conveniente llamar la atención sobre el hecho de que, si bien, Camus y Frankl, consideran la cuestión más urgente la del Sentido, lo es también que lo hacen por caminos distintos y con métodos diferentes. Ya que, no obstante, tener los dos una formación filosófica, uno trata dicha cuestión como literato y el otro lo hace como médico. Ciertamente que sin renunciar, en el fondo, al enfoque y a los criterios filosóficos que son los únicos capaces para llegar hasta la esencia de ese sentido buscado. Lo que, de paso, justifica totalmente el trabajo al asegurar su desarrollo en el plano filosófico, destacando el carácter de verdaderos filósofos, de Camus y Frankl.

Notas:

- 1) Nota: Los subrayados son del autor.
- 2) K. Jaspers, *Filosofía*, II, tr. Fernando Vela, Ed. F.C.E. - (Puerto Rico, 1959) pp. 82-84
- 3) *Ibid.* p. 73
- 4) Nota: El subrayado es del autor.
- 5) *Ibid.* pp. 81-82
- 6) M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, tr. José Cabo, Ed. F.C.E. (México, 1983) p. 21
- 7) *Ibid.* p. 23
- 8) Nota: El subrayado es del autor.
- 9) *Ibid.* p. 25
- 10) *Ibid.* p. 54
- 11) *Ibid.* p. 54
Nota: El subrayado es del autor.
- 12) *Ibid.* p. 22
- 13) Nota: El subrayado es del autor.
- 14) Cf. *Ibid.* pp. 23, 25 y 64
- 15) *Ibid.* p. 78
- 16) Nota: El subrayado es del autor.
- 17) *Ibid.* p. 46
- 18) Nota: El subrayado es de Jaspers.
- 19) K. Jaspers, *Filosofía*, I, tr. Fernando Vela, Ed. F.C.E. -- (Puerto Rico, 1959) pp. 62-69
- 20) Nota: El subrayado es mío.

- 21) M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, tr. José Casas, Ed.F.C.E
(México, 1983) p. 72
- 22) Jaspers, ob. cit., p. 77
- 23) Ibid. p. 78
- 24) Ibid. p. 78
- 25) Cf. Ibid. pp. 84-85
- 26) Cf. Ibid. p. 86
- 27) Nota: Los subrayados son del autor.
- 28) Ibid. pp. 66-67
- 29) Ibid. p. 102
- 30) Ibid. p. 103
- 31) Cf. Ibid. p. 104
- 32) Ibid. p. 105
- 33) Cf. Ibid. p. 109
- 34) Ibid. p. 109
- 35) Cf. Ibid. p. 109
- 36) Cf. Ibid. p. 118
- 37) Ibid. p. 110
- 38) Nota: El subrayado es del autor.
- 39) Ibid. pp. 119-121
- 40) Nota: El subrayado es del autor.
- 41) Ibid. pp. 94-95
- Nota: El subrayado es del autor.
- 42) Cf. Ibid. p. 95
- 43) Ibid. p. 97

44) Ibid. p. 101

45) Cf. A. Mercier, El tiempo, los tiempos y la filosofía, tr. Angelina Alfarache, Ed. Universidad de Berna(Suiza, 1985) p. 9

46) M. Heidegger, El ser y el tiempo, tr. José Gaos, Ed. F.C.E. (México, 1983) p. 363

47) Ibid. p. 365

48) Ibid. p. 373

49) Ibid. p. 373

Nota: Los subrayados son del autor.

50) Nota: Los subrayados son del autor.

51) Ibid. p. 374

CAPITULO II: ALBERT CAMUS Y VIKTOR EMIL FRANKL

En este capítulo, mediante un paralelismo, empiezo a tratar las figuras de Camus y de Frankl. Inicio dando la biografía de cada uno, con los datos que me han parecido más relevantes. Paso, en un segundo momento, a bosquejar una experiencia común, - que en distintos lugares, vivieron estos dos pensadores y que - fue determinante en su desarrollo como personas y en su evolución filosófica. Esta experiencia es la Segunda Guerra Mundial.

Dado que este capítulo pretende preparar los siguientes, - aportándonos el material que después utilizaremos, abordo el - problema del tiempo y de la cotidianidad tanto en el pensador - argelino como en el vienés.

Quisiera remarcar que ese paralelismo del que hablo al inicio - de estas líneas, no es sólo metódico ni menos artificial, es un paralelismo real, existencial, como se podrá ver en el desarrollo del capítulo.

Este apartado termina con algunas consideraciones de Heidegger sobre Antropología filosófica. Material que también necesitamos para los subsiguientes capítulos.

I.- PANORAMA BIOGRAFICO

1.- Albert Camus

Nació el 7 de noviembre de 1913 en Mondovi, Argelia, -- Cuando contaba un año, su padre, Lucien Camus, que era labrador, murió en la batalla del Marne, durante la Primera Guerra Mundial. La madre, Catalina Sintés, viuda y sin muchos recursos económicos, se estableció en un barrio pobre de Argel: - Belcourt.

En la escuela pública, gracias al interés que por él se toman los maestros, obtiene una beca para el Instituto de Argel. De esta época data el conocimiento de la obra de André Malraux, con quien luego le ha de unir una gran amistad. Sufre, además, la influencia de este escritor al igual que la de André Gide. Uno de los profesores de Camus por esta época y, más tarde en la facultad, es Jean Grenier. A él dedicó su primera obra: Anverso y Reverso. Y su ensayo filosófico más importante: El hombre rebelde.

El estudio alterna con el trabajo y con la vida deportiva al aire libre. En la juventud de Camus hay pobreza, miseria incluso, pero la vitalidad lo arrolla todo. Juega al fútbol, va a las playas, pasea al sol, lee y medita. Sus lecturas van encaminadas hacia los autores que exaltan y dan rango artístico a esa vida que Camus prefiere. Esporádicamente, - Camus se inscribe en el Partido Comunista. Lo abandona en -

seguida. Desempeña, mientras prepara su tesis doctoral, una multitud de trabajos mecánicos que terminan quebrantando su salud. La tesis Metafísica cristiana y neoplatonismo, trata sobre las relaciones entre helenismo y cristianismo a través de Plotino y de San Agustín.

Este tema pudo surgir, por una parte, por la afinidad que hay entre su forma de vida y el ideal griego, y por otra, por la búsqueda del origen del mal, que en el fondo, encontró en la doctrina de San Agustín.

Esta tesis, que debía ser la primera contribución a una carrera universitaria, hubo de ser abandonada precisamente porque la salud de Camus dió el primer salto hacia el abismo.

Efectivamente, no pudo preparar la agregación, porque enfermó de tuberculosis. La enfermedad fue una dura prueba para este hombre que poseía de modo tan vivo el gusto a la vida. De esta época data asimismo una intensa actividad teatral.

Ninguno de los grandes sucesos mundiales que por esta época se preparan deja indiferente a Camus. Sus crónicas y artículos atestiguan lúcidamente su independencia. Independencia que arraiga en un inquebrantable sentimiento de la vida y la libertad.

Hacia 1940 abandona Argelia. Se traslada a París y entra en la redacción del periódico Paris-Soir.

Toma parte en la Resistencia y allí traba amistad, una íntima amistad, con René Leynaud, un poeta católico fusilado en 1944. En este mismo año asume la dirección del diario Combat. Los años de la postguerra ocasionan quizá a Camus -- una grave desilusión sobre la inculpabilidad del hombre en la extensión del mal. En 1952 hace un nuevo viaje por Argelia.

Entre 1953 y 1956 la actividad de Camus se reduce a la labor periodística. En 1957 le fue otorgado el Premio Nobel de Literatura. Camus se trasladó a Suecia para recibir el galardón.

Albert Camus falleció, en lamentable accidente de automóvil, el 4 de enero de 1960, a los cuarenta y seis años de -- edad y cuando por hallarse en la plenitud de sus facultades -- era aún mucho lo que cabía esperar de su lúcida inteligencia⁽¹⁾.

2.- Viktor Emil Frankl

Nació en Viena, Austria, el 26 de marzo de 1905; de 1910 a 1924 realiza sus primeros estudios y el bachillerato; cuando tenía 16 años comenzó a sentir el gusto y el interés por la Medicina. Hacia 1921 comenzó su correspondencia con el notable médico Sigmund Freud que era profesor en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena; ingresó a los diecinueve años (1924) a esta Universidad para iniciar sus estudios de Medicina; a los veintidós años pasó a formar parte del círculo de colaboradores cercanos del también médico vienes Alfred Adler; en 1930 se gradúa de médico en dicha Universidad; en 1936 recibe la doble especialización en Neuro-Psiquiatría por la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena.

En diciembre de 1941 contrae matrimonio con Tilly Grosser, en Viena (ella murió en Bergen-Belsen, Alemania; durante la Segunda Guerra Mundial. Se desconoce la fecha); en septiembre de 1942 experimenta la llegada de la Gestapo alemana; de esta fecha al 27 de abril de 1945, día de la liberación, estuvo en los siguientes campos de concentración nazis; Theresienstadt (Checoslovaquia), Auschwitz-Birkenau (Polonia), Kaufering, Bavaria (Alemania) y Fürkheim, Bavaria (Alemania). Inmediatamente después de su liberación fue nombrado jefe del Departamento de Neuro-Psiquiatría en la Policlínica de Viena (cargo que ocupó hasta 1970); contrae segunda nupcias con --

Eleonore Schindt el 15 de julio de 1947; en este mismo año - fue nombrado Profesor Asociado de Neurología y Psiquiatría en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena y fue Profesor Principal desde 1955.

En 1949 presenta la tesis titulada Der Unbewusste Text - para optar por el grado de Doctor en Filosofía en la misma -- Universidad. En 1950, junto con Otto Fützi, funda la Sociedad Médica de Psicoterapia; en 1954 visita Argentina y ofrece conferencias en el Colegio de Estudios Universitarios de Buenos Aires. 1961 marcó el comienzo de la difusión del pensamiento filosófico y científico de Freud en los Estados Unidos de Norteamérica.

En ese año fue invitado por Gordon Allport para impartir un curso en la Universidad de Harvard. Desde entonces hasta el presente las giras se han sucedido continuamente. Freud ha visitado más de un centenar de universidades norteamericanas y ha dado cursos en las principales facultades.

A partir de su liberación, ha desarrollado una intensa y activa labor médica y docente a través de los más diversos medios; así, la bibliografía frankliana incluye sus numerosas colaboraciones en capítulos de libros, artículos de revistas -- especializadas, conferencias, pronunciamientos magnetofónicos, videocintas, películas, sus propias obras, etc.

Los viajes de Frankl a los cinco continentes con frecuentes y en todos ellos ha resonado su mensaje profundamente humano, esperanzador y confortante. En el invierno de 1978 viene a México y visita la Universidad Iberoamericana, dando una conferencia titulada The Unheard Cry for Meaning. En el verano-otoño de 1979, el Profesor Guillermo Tereja Herrera del Departamento de Orientación y Desarrollo Humano de la misma Universidad, se traslada a Viena para trabajar con Frankl en la reconstrucción de la tesis, El Análisis Existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl, que realizó para obtener el grado de Maestro en Orientación y Desarrollo Humano por la Universidad Iberoamericana.

En San Diego, California, en 1980, el World Congress of Logotherapy le rindió un cálido y sencillo homenaje por su servicio a la humanidad.

Hasta el momento en que escribo estas líneas (verano de 1983), el médico-filósofo Viktor Frankl, aún vive y radica en Viena, Austria (2).

II.- UNA EXPERIENCIA COMUN: LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

1.- Camus

Albert Camus tomó parte en la Resistencia que Francia presentaba a la invasión nazi.

Las experiencias de estos años difíciles las encontramos resumidas en lo esencial, en el ensayo titulado, Cartas a un amigo alemán. En este ensayo el propio Camus nos habla de su "experimentum crucis", que hizo que él cambiara sus ideas acerca del hombre. No obstante que las Cartas sean escritos de circunstancias, contienen una grandeza intemporal; por ser ellas la manifestación de las convicciones más íntimas de nuestro Pensador sobre valores tales como la verdad y la justicia.

Camus critica severamente la postura nazi que hace de la grandeza de Alemania la finalidad suprema a la que es preciso sacrificarle todo. La patria no debe ser amada en la injusticia ni se le puede amar siendo de cualquier forma: "yo quisiera amar a mi país y seguir amando la justicia. No quiero para él cualquier grandeza" (3). La patria no es lo único. Al lado de ella o junto con ella, hay otros valores que no pueden ser negados sin, al mismo tiempo, negarla a ella también: "No nos hacíamos de nuestro país una idea que le colocaba en su sitio, en medio de otras grandezas: la amistad, el hombre, la felicidad, nuestro ceso de justicia" (4).

De una justicia ante la que nos hemos preguntado, "si teníamos derecho a matar hombres, si nos estaba permitido incrementar - la atroz miseria de este mundo" (5). De cómo debíamos defendernos de la agresión.

Camus fue pensando y escribiendo estas cartas en el corazón mismo del combate. En esas noches en las que se podía meditar un poco. Pero estas noches no eran las del tranquilo reposo, eran las noches de la guerra: "Desde hace tres años, escribe Camus, hay una noche que vosotros habéis hecho en nuestras ciudades y en nuestros corazones" (6).

Camus marca los principios que separan a los europeos libres - de los nazis: estos ponían a Alemania antes de la verdad. En cambio, "nosotros queríamos amar a nuestro país únicamente en la justicia, como queríamos amarle en la verdad y en la esperanza" (7). Estos europeos libres no sólo aman a su país natal, aman a toda Europa: "tierra del espíritu donde desde hace veinte siglos continúa la más asombrosa aventura del espíritu humano" (8). Camus hace mención de distintos paisajes de esta Europa perseguida y sojuzgada. Habla de la naturaleza, que en sus flores, no conoce las injusticias humanas: "Pues todos estos paisajes, estas flores y estos campos de labor, la más vieja de las tierras, os demuestran en cada primavera que hay cosas que no podéis ahogar en sangre...Y así sé que todo en Europa, el paisaje y el espíritu, os niegan tranquilamente, sin odio desordenado, con la fuerza tranquila de las victorias" (9).

Tienen que ser negados, con toda el alma, los causantes de que, "desde hace cinco años no hay una mañana sin agonías en esta - tierra, una noche sin prisiones, un mediodía sin carnicería"⁽¹⁰⁾.

Para terminar, citaré un pasaje en el que Camus nos da su visión de la Francia que él contempla en esos momentos y a la que se gloria de pertenecer: "Pertenezco a una nación admirable y perseverante que...no ha dejado que se pierda la idea -- que constituye toda su grandeza...Pertenezco a una nación que desde hace cuatro años ha vuelto a empezar el recorrido de toda su historia. Este país merece que yo lo ame con este amor difícil y exigente que es el mío. Y creo que vale la pena --- ahora de que se luche por él, puesto que es digno de un amor superior. Y digo, por el contrario, que vuestra nación (Alemania) no ha tenido de sus hijos más que el amor que merecía, y que era un amor ciego. No queda uno justificado con cualquier amor. Es eso lo que os pierde."

En cuanto a vosotros, que ya estábais vencidos en vuestras mayores victorias, ¿qué no será la derrota que se acerca?"⁽¹¹⁾.

La importancia de esta experiencia cimera de Camus, radica, como el "experimentum crucis" de Frankl, en que a partir - de ella pudo elaborar una respuesta crudamente realista, a la pregunta kantiana de ¿qué es el hombre?

Creo que Camus aceptaría sin dificultad con Heidegger que: "En

ninguna época ha sido el hombre tan problemático como en la actual". Pero no podría acentar, como tampoco Frankl lo hace, - aquello que dijera Scheler en El puesto del hombre en el cosmos:" en ningún tiempo (como ahora) se ha sabido menos acerca de lo que el hombre es". Puesto que él lo aprendió durante la Resistencia, como Frankl, durante el cautiverio en los campos de concentración nazis.

2.- Frankl

El Doctor Viktor Frankl ha escrito un libro titulado El hombre en busca de sentido, en que explica las diversas experiencias por las que pasó como prisionero de los nazis, en los campos de concentración.

Nos dice Gordon W Allport: "Prisionero, durante mucho tiempo, en los bestiales campos de concentración, él mismo sintió en su propio ser lo que significaba una existencia desnuda. Sus padres, su hermano, incluso su (primera) esposa, murieron en los campos de concentración o fueron enviados a las cámaras de gas, de tal suerte que, salvo una hermana, todos perecieron. - ¿Cómo pudo él-que todo lo había perdido, que había visto destruir todo lo que valía la pena, que padeció hambre, frío, brutaldades sin fin, que tantas veces estuvo a punto del exterminio-cómo pudo aceptar que la vida fuera digna de vivirla?" (.12)

El profesor Guillermo Pareja se refiere a esta experiencia de Frankl, como "al 'experimentum crucis' del número 119.104". Este era, precisamente, su número de prisionero.

Frankl divide su narración en tres fases: la primera trata del internamiento en el campo; la segunda, de la vida en el campo y la tercera, de lo que sucedió después de la liberación.

Nos dice Frankl: "Yo era un prisionero más, el número 119.104, y la mayor parte del tiempo estuve cavando y tendiendo travi-

rac para el ferrocarril" (13).

Primera fase

Después de que los prisioneros llegaban al campo de concentración que se les había asignado, pasaban por distintas y sucesivas selecciones. Las cuales determinaban su supervivencia o exterminio. Para los sobrevivientes se abría el más -- obscuro y desconocido de los destinos: la situación era desesperante. La amenaza de la muerte se cernía sobre nosotros minuto a minuto. La proximidad de la muerte de otros, hacía -- que casi todos, en algún momento, abrigasen el pensamiento de suicidarse. Tocar la cerca de alambre electrificada era el -- método de suicidio más popular y practicado (14).

Segunda fase

Me interesa señalar sólo algunos pasajes, de los más significativos, en la experiencia de Frankl. Lo cual no deja de considerar que, en realidad, el Doctor fue moldeando su concepción antropológica no sobre una o algunas, sino sobre todas las experiencias de su vida de prisionero.

"Por extraño que parezca, dice Frankl, un golpe que incluso no acierte a dar, puede, bajo ciertas circunstancias, herirnos -- más que uno que atine en el blanco. Una vez estaba de pie -- junto a la vía de ferrocarril bajo una tormenta de nieve... frí bajé con bastante ahínco... Durante unos breves instantes hice una pausa para tomar aliento y apoyarme sobre la pala. Por --

desgracia el guardia se dió entonces media vuelta y pensó que yo estaba holgazaneando. El dolor que me causó no fue por sus insultos o sus golpes. El guardia decidió que no valía la pena gastar su tiempo...En vez de ello, cogió una piedra alegremente y la lanzó contra mí. A mí, aquello me pareció una forma de atraer la atención de una bestia" (15).

Este pasaje es en esencia, el dolor que se experimenta ante la injusticia más cruel e inhumana. La amargura contenida que se siente por esos actos ante los que, como dijo alguna vez Camus durante la Resistencia, no podemos menos de gritar que no merecemos tanta injusticia.

Al lado de la crueldad, también se daba en el campo, aunque fuera por mera excepción, un poco de compasión: "Había -- también capataces que se preocupaban por nosotros y hacían -- cuanto podían por aliviar nuestra situación" (16).

En esta línea de humanidad, Frankl nos cuenta una experiencia diametralmente opuesta a la anterior: "Recuerdo que un día un capataz me dió en secreto un trozo de pan que debió haber -- guardado de su propia ración del desayuno. Pero me dió algo más, un 'algo' humano que hizo que se me saltaran las lágrimas: la palabra y la mirada con que aquel hombre acompañó el regalo" (17). Las lágrimas son la respuesta más espontánea -- que podemos dar ante un gesto, una palabra, una mirada; que -- revelan un corazón en el que todavía palpita algo de humano.

La injusticia y la humanidad nos hacen llorar. Pero las razones, en cada caso, son muy diversas, son totalmente opuestas. En fin, ya te sabe: los hombres lloran porque las cosas no son lo que debían ser (18).

Siguiendo en esta misma línea de comparaciones, dice el Doctor Frankl, que en el campo había capataces asables y también prisioneros que maltrataban a sus propios compañeros.

"Es evidente, apunta, que el mero hecho de saber que un hombre fue guardia del campo o prisionero nada nos dice. La bondad humana se encuentra en todos los grupos, incluso en aquellos que, en términos generales, merecen que se les condene... no debemos inclinarnos a simplificar las cosas asegurando que unos hombres eran unos ángeles y otros unos demonios" (19).

Estos hechos y la reflexión de los mismos, le permiten a Frankl sacar la conclusión de que: "hay dos razas de hombres en el mundo y nada más que dos: la 'raza' de los hombres decentes y la raza de los indocentes. Ambas se encuentran en todas partes y en todas las capas sociales" (20).

Tercera fase

Frankl nos relata el siguiente pasaje sucedido después de la liberación: "Por la tarde y cuando otra vez nos encontramos en nuestro barracón, un hombre le dijo en secreto a otro: '¿Dime, estuviste hoy contento?'. Y el otro le contestó:

tó un tanto avergonzado, pues no sabía que los demás sentíamos de igual modo: 'Para ser franco: no'. Literalmente hablando, habíamos perdido la capacidad de alegrarnos y teníamos que volver a aprender, lentamente" (21).

El sufrimiento había sido mucho, como para olvidarlo en unas horas. Pero esto no era todo. Los prisioneros, recién liberados, todavía no sabían que el sufrimiento no tiene fondo. Y que aún les esperaba la amargura de no encontrar a ningún ser querido y la desilusión de volver a su antigua vida sin ningún aliciente para realizarla. Vida en la que no había esa alegría que ellos habían soñado para después de la liberación. Ahora sólo encontrarían encogimiento de hombros o frases gastadas, de los conocidos o parientes, que sólo les amargarían más.

Fue, pues, este "experimentum crucis" lo que llevó a Frankl al descubrimiento de su Análisis Existencial y Logoterapia; que es una nueva concepción sorprendentemente esperanzadora sobre la capacidad humana para realizar su existencia, trascendiendo todas las dificultades.

Frankl considera, exactamente al contrario de Scheler y Heidegger, que: "Nosotros hemos tenido la oportunidad de conocer al hombre quizá mejor que ninguna otra generación" (22).

III.- EL TIEMPO: "LUGAR" DEL SENTIDO

1.- Albert Camus

Camus, como pensador ateo, no reconoce realidad alguna a cualquier tipo de trascendencia temporal. A diferencia del -- Doctor Frankl, que es un pensador religioso y que acepta la -- trascendencia de la vida humana y del tiempo, Camus trata el -- asunto de la temporalidad en un marco que se cierra sobre lo -- humano. Y en este sentido, Camus se ajusta más a Heidegger de lo que lo hace Frankl. Hemos visto en el filósofo de Friburgo que el tiempo es parte constitutiva de la existencia. Así lo reconoce Camus cuando declara: "Consciente de que no puedo separarme de mi tiempo, he decidido hacer cuerpo con él" (23).

Camus, como buen realista, hace vida la reflexión heideggeriana sobre el tiempo, al comprender que el momento histórico que le ha tocado vivir no es algo sobrepuesto a él, sino una realidad íntima a su ser de hombre.

De esos tres éxtasis de la temporalidad de que nos habla el -- filósofo friburgués y que son: pasado, presente y futuro, Camus se adscribe preferentemente al segundo. Cabe recordar aquí, -- que el propio Heidegger lo hizo por el futuro y, como veremos más adelante, Frankl lo ha hecho por el pasado.

Dice Camus en uno de sus ensayos: "Si yo rechazo obstina-

amente todos los 'más tarde' del mundo, es que también se trata de no renunciar a mi riqueza presente. No me agrada creer que la muerte abra un nuevo camino. Para mí es una puerta -- cerrada" (24). Por tanto, los problemas de la existencia deben ser tratados sin apelar más allá de esta puerta.

La muerte es en Camus una de esas situaciones que Jaspers denomina límites y que las ilustra diciendo que son como un muro infranqueable más allá del cual no se puede ir. Así lo considera también Camus.

En todo caso, si después de la muerte hay otra vida es algo -- que constituye una verdad que se escapa a la inteligencia. -- Creer en una vida ultraterrena es apelar a la fe.

Acerca de esas verdades llamadas absolutas, nuestro pensador se pregunta: "¿qué puedo hacer con una verdad que no tenga que pudrirse? Ella no es de mi medida" (25). Es decir, yo no soy capaz de entrar en esas verdades, aún en el caso de que -- realmente se dieran. No las comprendo. No son de mi medida -- humana.

Camus sólo vive de esas verdades que tienen la altura de los -- hombres y que les acompañan a lo largo de su vida; pero que al final de ella, también se pudren como ellos. No son verdades eternas sino humanas. Los asuntos de la existencia son cuestión de tiempo y de mundo. No de eternidad o de gloria futura.

Cuanto queramos arreglar de la vida humana lo hemos de hacer más acá de esa muerte que es la muerte. Pues, "el mundo es hermoso y fuera de él no hay salvación" (26).

Camus es un pensador que dice las cosas con toda claridad. Esto facilita las cosas, porque no es necesario interpretar qué ha querido decir. Lo cual siempre nos aleja, por más cuidadosos que seamos, del sentido original del autor.

"Sé que no hay felicidad sobrehumana, no hay eternidad fuera de la curva de los días" (27). Ya se va entendiendo que el marco dentro del cual podemos encontrarle sentido a la existencia, es el mundo temporal. Queda claro, además, que en Camus, la felicidad de los hombres es humana y sólo humana. Y la define como la sencilla concordancia entre un ser y la existencia que lleva (28).

Alguna vez, Camus ilustró lacónicamente su clarividencia sobre la existencia temporal, cuando dijo que la vida es corta y que, por tanto, es pecado perder el tiempo (29). Esta sentencia es el principio fundamental, la piedra angular, sobre la que construye su filosofía del tiempo presente.

"La vida nos parece que se refleja allí toda entera en la medida en que nuestra vida se resume en ese momento en eso" (30). Efectivamente. Aunque sea o parezca paradójico, cada instante de nuestra vida es el culmen de ella. Yo, al estar escribiendo

do esto, estoy en el punto más elevado de mi existencia. Aquí y ahora soy yo con todas mis vivencias pasadas que, son al mismo tiempo, la causa y la razón de que yo esté aquí precisamente y en este día concreto. La existencia se resume en cada momento del tiempo presente. Ya sea que estudie, descanse, piense o ame, mi vida está contenida, en ese momento, en eso.

Cada actividad que realizamos es, de alguna manera, la única que nuestra vida realiza. "El presente se representa siempre en un gesto", ha dicho Canus (31). Y en este éxtasis es donde se realiza la felicidad de los hombres.

Esta felicidad humana se encuentra en la sencilla cotidianidad de la existencia. En el cumplimiento de nuestros diarios deberes, en la realización de nuestro trabajo o de nuestro estudio, en la lucha constante por la justicia; es donde podemos experimentar que el corazón tiene una extraña alegría. Esa alegría que nace de una conciencia tranquila. De una conciencia que se sabe en acuerdo con su existencia.

"Había cumplido mi oficio de hombre y el haber conocido la alegría a lo largo de un día entero no me parecía un éxito excepcional, sino el cumplimiento emocionado de una condición que, en ciertas circunstancias, nos impone el deber de ser felices" (32).

El haber comprendido que, la existencia es cuestión de tiempo.

y, que de éste, el momento más importante es el presente, llega a Camus al amor de la vida. De esta vida humana que es lo único seguro que tenemos. Claro, seguro, con la seguridad de las cosas temporales. El amor a la vida presente es, entonces, consecuencia de aquella otra afirmación: el mundo es hermoso y fuera de él no hay salvación. Esa puerta cerrada que es la muerte y este mundo hermoso de la naturaleza, le hacen decir a nuestro filósofo: "comprendo que todo mi horror de morir se resume en mi ansia de vivir" (33).

Para el filósofo argelino, la existencia es en gran medida un vivir en comunión con la naturaleza. Las flores, el mar, el sol, son una buena razón para vivir. La razón de la existencia ya no está, por tanto, en el cielo, sino en la tierra; ya no en los llamados bienes futuros sino en los presentes y mundanos (en el sentido de que pertenecen al mundo).

"Comprendo aquí lo que se llama la gloria: el derecho a amar sin medida. No hay más que un único amor en este mundo (se refiere al amor de lo concreto, de lo existente en este mundo temporal). Estrechar un cuerpo de mujer es retener también contra sí esta alegría extraña que baja desde el cielo hacia el mar" (34). Camus considera que no hay por qué negar la alegría de vivir. Pues sabemos que no todo se encierra en eso. Que tampoco hay vergüenza en ser feliz.

Los que creen en una vida después de la presente, juzgan que aquella es infinitamente mejor que ésta. Que, por tanto, las alegrías terrenas son ilusorias, engañosas y pasajeras. - Para Camus, quienes así consideran las cosas, pecan contra la vida: "Pues si hay un pecado contra la vida, no es quizá tanto el desesperar de ella como esperar otra vida y apartarse de la implacable grandeza de ésta" (35).

La grandeza de la vida, el esplendor del mundo natural, con sus flores, su sol, su mar; las mujeres amadas, justifican al hombre.

El amor por la vida presente, lleva a Camus a referirse al futuro no sin cierta desesperanza y sentimiento de vaciedad. Esa vaciedad que produce la rutina de cada día. La -- cual nos ha llevado a inventar lo que podríamos denominar, - "el mito del poder mágico del tiempo". El cual consiste en - mantener la ilusión de que mañana todo cambiará, por el sólo paso del tiempo. Pero la realidad es otra cuando el hombre, "de repente descubre que mañana será semejante a hoy, y pasado mañana, y todos los demás días. Y este irremediable descu- brimiento le aplasta. (Porque) para un hombre, tomar conciencia de su presente es no esperar ya nada" (36). Pero como el hombre no puede esperar en nada, se aferra a ese mañana como a algo nuevo y mejor. Pero, como es natural, terminamos por - desengañarnos del futuro, al ver que cada día de nuestra vida es semejante a todos los anteriores.

Pero el hombre, para bien o mal, es sumamente obstinado - en algunas cosas. Y es capaz de morir, esperando todavía algo mejor. Pareciera que la vida no lo desengañó lo suficiente: no sólo espera en ella, sino más allá de ella.

¿Qué será más humano: vivir en la esperanza o tener por única esperanza el vivir? Camus es de los segundos. La vida cotidiana sólo puede ser salvada si hacemos de ese pensamiento, que considera que la vida vuelve a empezar todos los días, algo - más que una ilusión.

Quiero concluir este punto, citando aquellas palabras de Camus, que reflejan claramente el crudo aspecto existencial -- del vivir humano: "No hay amor a la vida sin desesperanza de la vida" (37). Pero ya hemos visto que, él mismo considera -- también, como algo más grave apartarse de la grandeza de la -- existencia presente, que desesperar de ella.

2.- Viktor Frankl

Frankl, al igual que Heidegger, considera que el sentido de la existencia debe ser buscado precisamente en la transitoriedad de ésta. Su profunda penetración del existir humano, ha llevado a los dos a buscar dicho sentido fuera de la tradición de Platón y San Agustín, que consideran que la eternidad es la auténtica realidad. Ellos consideran, por el contrario, que la vida cotidiana, con su fugacidad propia, es la realidad más humana con la que cuenta el hombre.

"Al vernos (38) frente a la transitoriedad de la vida, - dice Frankl, podemos decir que el futuro no existe aún, que el pasado no es ya y que lo único que realmente existe es el presente...¿Cómo, entonces, en vista de la esencial transitoriedad de la existencia humana, puede hallar el hombre sentido en la vida?" (39). Esta interrogante es la versión frankliana de la formulación original de Heidegger.

Continúa Frankl: "La filosofía existencial asegura que puede encontrarlo. Lo que esta filosofía denomina 'heroísmo trágico' es la posibilidad de decirle 'sí' a la vida, a pesar de su transitoriedad. El existencialismo destaca el presente, - por transitorio que este pueda ser (recuérdese aquí el 'amor a la existencia presente' de Camus)" (40).

Por tal motivo, el sentido de la existencia, debe ser buscado

en esa transitoriedad.

Es importante ver que Heidegger acepta un sentido de la existencia. Esto lo prueba el hecho de que no pregunta: ¿existe tal sentido? sino ¿cómo encontrarlo...? Por si quedara duda acerca de esto, Frankl lo confirma, al decirnos que, "la filosofía existencial asegura que puede encontrarlo". Y debemos saber que, cuando Frankl habla de esta filosofía, piensa, sobre todo, en Heidegger.

Sigamos considerando el ensayo ontológico de Frankl sobre el tiempo. "La logoterapia afirma que, si bien es cierto que el futuro 'no es' en realidad aún, el pasado es la auténtica realidad. Y esta posición puede explicarse...mediante el símil de la clepsidra...Veamos: un reloj de arena puede ser girado - cuando se ha vaciado la parte superior. Esto, sin embargo, no puede hacerse con el tiempo, ya que éste es irreversible. He aquí otra diferencia: sacudiendo la clepsidra podemos mezclar los granos de arena, cambiando así sus posiciones recíprocas. Esto no lo podemos hacer, sino en parte, con el tiempo: podemos 'sacudir' y cambiar el futuro; y con el futuro, podemos incluso cambiarnos a nosotros mismos. Más el pasado está fijado ya.

Volviendo a la clepsidra: es como si la arena deviniese rígida una vez que ha pasado a través de la pequeña abertura del presente; como si hubiese sido tratada con un fijador, con una -

sustancia conservadora. De hecho, todo está conservado en el pasado y para siempre" (41).

Frankl continúa explicando su filosofía sobre el tiempo. Ahora en relación directa a las posibilidades que tiene el -- hombre de hallar y realizar un sentido en su existencia.

"Por lo que respecta a la innegable transitoriedad de la vida, la logoterapia sostiene que tan sólo es realmente aplicable a las posibilidades de cumplir un sentido, a las oportunidades de crear, experimentar y sufrir de un modo pleno de sentido.

Una vez realizadas tales posibilidades, no son ya transito---rias: han pasado, son pasado y ello equivale a decir que existen de un cierto modo, como parte del pasado precisamente. Nada puede cambiarlas, nada puede borrarlas. Una vez que cualquier posibilidad se ha transformado en realidad, algo ha sucedido 'de una vez y para siempre' para toda la eternidad"(42)

Frankl gusta de usar el siguiente símil (del calendario) para ilustrar la diferencia entre lo que él llama "optimismo del pasado" y el "pesimismo del presente" que propone el existencialismo.

"El pesimista, dice Frankl, es como un hombre que observa con temor y tristeza que su calendario de pared, del cual arranca a diario una hoja, se va haciendo más delgado cada día que pasa. En cambio, la persona que aborda activamente los proble-

mas de la vida es como un hombre que arranca cada hoja sucesiva de su calendario y la guarda cuidadosamente con las hojas precedentes tras haber apuntado en su dorso unas cuantas notas correspondientes al día. Puede reflexionar con orgullo y alegría sobre la riqueza que ha transcrito en tales notas, sobre la vida que ha vivido plenamente...pensará...yo tengo realidades en mi pasado, no sólo la realidad del trabajo realizado y del amor que he vivido, sino también de los sufrimientos que valientemente he soportado. Y estos sufrimientos son de lo -- que más orgulloso me siento, aún cuando son cosas que no pueden inspirar envidia" (43).

Frankl nos previene para que no identifiquemos lo que -- forma parte del pasado con lo que recordamos de él. Pues ésta sería una interpretación errónea y subjetivista.

Continuemos escuchando al médico-filósofo: "Ciertamente, todo es transitorio. Todo y todos, ya sea el hijo que hemos tenido, o el gran amor del cual nació el hijo, o una gran idea. Todo ello es pasajero. La vida del hombre dura setenta años, quizás ochenta y, si ha sido feliz, habrá valido la pena vivirla. Un pensamiento podrá durar quizá siete segundos y, si es un -- buen pensamiento, contendrá verdad. Por otra parte, todo es -- eterno. Es más: se convierte por sí mismo en eterno. Nada tenemos que hacer para que así sea.

Una vez que hemos realizado algo la eternidad se cuidará de -
ello. Mas hemos de asumir la responsabilidad de aquello que
hemos elegido hacer, de lo que hemos seleccionado para que -
forme parte de nuestro pasado, de lo que hemos elegido para -
que entre en la eternidad" (44).

Para Frankl, el hombre es esencialmente un ser que responde.
Esta responsabilidad rebasa, con mucho, el ámbito moral. Se -
refiere fundamentalmente a la capacidad que tiene el ser huma
no de responder a las preguntas que día a día le plantea la -
propia existencia. Ser responsable ante la vida, significa -
ser responsable de la propia vida.

"Todo está inscrito en el registro eterno: nuestra vida
entera, todas nuestras creaciones y actos, encuentros y expe-
riencias, el amor y el sufrimiento. Todo queda contenido, y
permanece, en el eterno registro. El mundo no es, como seña-
laba el gran filósofo existencial Karl Jaspers, un manuscrito
escrito en una clave que hemos de descifrar; no, el mundo es
más bien una crónica personal que hemos de dictar. Y esta --
crónica es dramática, ya que día a día la vida nos plantea -
preguntas, somos interrogados por la vida y hemos de respon-
der. La vida es un período de preguntas y respuestas que du-
ra hasta la muerte. Por lo que se refiere a las respuestas,
no me canso de decir que tan sólo podemos responder a la vida
respondiendo por nuestras vidas. Responder a la vida signi--

fica ser responsable de nuestra vida" (45).

El Análisis Existencial (Logoterapia) de Frankl, además de presentarse como un "optimismo del pasado" en contraste con el "pesimismo del presente" del existencialismo; también se presenta como un "activismo del futuro" en contraste con el -- "fatalismo de la eternidad" del quietismo. Pues ya que todo se almacena en el pasado, es importante decidir, en el presente, qué es lo que queremos eternizar haciéndolo formar parte del pasado.

"He aquí, dirá Frankl, el secreto de la creatividad: movemos algo desde la 'nada del futuro' hacia el 'ser del pasado'.

La responsabilidad humana se basa, pues, en el 'activismo del futuro', en la propia elección de posibilidades a partir del futuro, y en el 'optimismo del pasado', es decir, tornando estas posibilidades en realidades al rescatarlas del puerto del pasado" (46).

Al hablar de la temporalidad de la existencia decíamos -- que, dado que para existir requerimos de actos reiterados de existencia, la temporalidad emerge de nuestro ser como relación entre los distintos actos de existencia. Nuestro ser genera, entonces, tiempo para existir. Ahora podemos agregar -- que, a esto se debe que seamos temporales.

En el siguiente pasaje, Frankl explica la razón de la transitoriedad de la existencia en íntima relación con la temporalidad.

"Esta es, por tanto, la razón de la transitoriedad: todo es efímero porque todo está huyendo desde la vacuidad del futuro hacia la seguridad del pasado...De ahí la congestión en el 'estrecho paso y apertura del presente', ya que todo se reprisa, acumula y espera ser liberado como acontecimiento que entra a formar parte del pasado o como una de nuestras creaciones o nuestros actos, siendo admitido por nosotros a la eternidad. El presente es la frontera entre la irrealidad del futuro y la eterna realidad del pasado. Por la misma razón es la 'frontera' de la eternidad; es decir, la eternidad es finita y tan sólo se extiende hasta el presente en el que elegimos aquello que deseamos admitir en la eternidad. La frontera de la eternidad es el lugar en el que adoptamos, en cada momento de nuestras vidas, la decisión acerca de qué ha de ser eternizado y qué no ha de serlo" (47).

Quiero terminar esta parte, con unas palabras de Frankl, en las que encuentro que mi afán de ver entre él y Heidegger, grandes afinidades acerca del tiempo, se corrobora plenamente: "La logoterapia (Análisis existencial) sostiene que 'haber sido' sigue siendo un modo de ser, quizás incluso el modo más seguro. Cuando Martín Heidegger vino por primera vez a Viena, acudió a visitarme a mi casa y discutió conmigo acerca de es--

estos temas. Para expresar su acuerdo con mi punto de vista acerca del pasado (que es central en el pensamiento frankliano), tal como lo a cabo de exponer, me dedicó su foto del modo siguiente: Lo transcurrido se va,
Lo que ha sido viene" (48).

IV.- LA COTIDIANIDAD: FORMA HUMANA DEL TIEMPO

Al referirnos a la temporalidad de la existencia, hablabamos ya, de la estructura interna de la cotidianidad. Retengmo en este apartado, por razón lógica, ese pasaje.

La temporalidad está constituida por dos niveles: uno de superficie y otro de fondo. El de superficie está caracterizado por la repetitividad de los actos, por la rutina que abruma y apesadumbra la propia historia. El de fondo, es el sedimento de sentido que dinamiza la historia humana vivida en el primero. Una interacción recíproca de ambos niveles debe darse, so pena de disociarse y convertir a la cotidianidad - en absurda.

De esta interacción se produce la chispa del sentido que nutre la propia temporalidad.

1.- Camus

El mito de Sísifo de Albert Camus nos servirá para abordar el problema de la cotidianidad.

Esta obra aparece en 1943. Es una reagrupación de las ideas que en aquellos momentos preocupaban al autor. Ideas que giraban en torno a una inquietud radical: la lucha del hombre - justo contra el mal, contra la falta de sentido de la existencia humana (49).

Cabe aclarar lo siguiente: El mito de Sísifo es un conjunto de ensayos. Y los datos generales que he dado, se refieren a toda la obra. Pero, para el asunto que nos ocupa ahora, sobre la cotidianidad de la existencia, sólo he tomado el ensayo que lleva también y, como nombre específico, el de El mito de Sísifo.

Este ensayo es una descripción plástica y alegórica del nivel superficial de la temporalidad; que, como ya hemos dicho, está caracterizado por la repetitividad de los actos, por la rutina que abruma la propia existencia.

"Los dioses habían condenado a Sísifo a hacer rodar sin cesar una roca hasta la cima de una montaña donde la piedra volvía a caer por su propio peso. Habían pensado con alguna razón que no hay castigo más terrible que el trabajo inútil y sin esperanza" (50).

¿No es esto, en gran parte, un retrato de la vida humana? A mí me lo parece. ¿No se nos ha dicho, desde pequeños, que, - por una falta original, estamos en este mundo y no en el paraíso; que por esta razón, hemos de comer el pan con el sudor de nuestra frente y arrancar de la tierra a fuerza de trabajo, nuestro alimento? Sea como fuere, estamos en el mundo. Y -- nuestra propia vida es esa roca que a diario empujamos, de la mañana a la noche, sabiendo que al llegar a la cima, nuestra vida volverá a caer y, al otro día, hemos de recomenzar una vez más.

Nuestros trabajos y aines nos parecen la rutina más inútil y desesperanzada. Son como correr sin avanzar. Nos resultan absurdos. "Se dice además que Sísifo... cuando volvió a ver nuevamente el rostro de este mundo, cuando hubo gustado del agua y del sol, de las piedras calientes y el mar, no quiso volver a la sponera infernal... Muchos años todavía vivió de lante de la curva del golfo, con el mar majestuoso y las sonrisas de la tierra" (21). Nosotros, como él, pues a fin de cuentas, Sísifo también era humano; cuando llegamos a descubrir el sentido de la existencia, por el amor correspondido, por una puesta de sol, por la brisa del mar o por una misión que realizar; por la propia profesión (Frankl), etc. tampoco queremos volver a "la zabra infernal" del absurdo de nuestra vida. Ya no queremos empujar más una vida sin sentido.

"Se ha comprendido ya que Sísifo es el héroe absurdo. Lo es tanto por sus pasiones como por su tormento. Su desprecio de los dioses, su odio a la muerte y su pasión por la vida le han valido este suplicio indecible donde todo el ser se emplea en no acabar nada. Es el precio que hay que pagar por las pasiones de esta tierra" (52).

Sísifo desprecia a los dioses, porque ellos niegan al hombre. El, al afirmar la vida humana y el mundo, consecuentemente, los niega. Sísifo es un apasionado de la vida. Es, pues, enemigo de los dioses. Su pasión por la vida, le lleva a la fatal condena. Con nosotros pasa exactamente lo contrario, nuestra mediocridad y tibieza ante la vida, nos ha condenado a empujarla día con día. Sin que veamos qué sentido tiene esta rutina sin fin. Sísifo pagó con tal condena su pasión por la tierra, la vida y el mundo. Nosotros, en cambio, estamos condenados a nuestra piedra-vida por vivir a medias, por no buscar sentido a lo que hacemos, por "vivir por vivir".

"Sísifo...vuelve a bajar a la llanura. Es durante esta vuelta, esta pausa, cuando Sísifo me interesa. Un rostro que padece tan cerca de las piedras es ya él mismo piedra. Veo cómo ese hombre vuelve a bajar con paso lento, pero igual, hacia el tormento cuyo fin no conocerá. Esta hora que es como una respiración...es la (hora) de la conciencia...Es más fuerte que su roca. Si este mito es trágico, es que su héroe es

consciente...Sísifo, proletario de los dioses, impotente y rebelde, conoce toda la amplitud de su miserable condición: es en ella en lo que piensa durante su descenso...No hay destino que no se supere con el desprecio. Si el descenso se hace -- ciertos días con el dolor, puede hacerse también en la alegría" (53).

Nosotros, al final del día, vamos bajando también a la llanura del día siguiente. La noche es una pausa en cada día: entre la llanura y la cima. Quien vive tan cerca de la rutina diaria, él mismo es rutina. ¿No nos hemos visto unos a -- otros al volver a casa después de "un día más de trabajo"? El cansancio nos desborda. Pero, no estamos cansados tanto por el trabajo mismo cuanto por la falta de sentido que hallamos en él. ¿No hemos escuchado acaso, aquello de: "tanto trabajar, tanto afanarse, para qué"?

La noche es la hora de la conciencia del absurdo de nuestras vidas. Pero no queremos enfrentarnos a nuestra realidad y -- preferimos no pensar en ello; queremos dormir para olvidar -- nuestra absurda rutina.

Al contrario de Sísifo, nosotros no hemos ahondado en la magnitud de nuestra condición miserable. No hemos despreciado el destino (?) de explotados que llevamos a cuentas. Por eso, nuestros descensos, son casi siempre amargos. Con una -

amargura de resignados que nos dura hasta el despertar. Y -- que, ingenuamente, queremos quitar con enjuagarnos la boca.

"Cuando las imágenes de la tierra se pegan demasiado al recuerdo, cuando la llamada de la felicidad se hace demasiado urgente, sucede que se levanta la tristeza en el corazón del hombre: es la victoria de la roca, es la misma roca. La inmensa desgracia es demasiado pesada de llevar" (54).

La rutina de nuestra vida, nuestra roca, triunfa sobre nosotros y nos hace dudar hasta de la auténtica alegría. Nos la ha presentado como absurda y a la tristeza, como lo más natural en la propia existencia. La tristeza que es consecuencia natural de no encontrar sentido a lo que hacemos a diario.

"Pero no hay más que un mundo. La felicidad y el absurdo son dos hijos de la misma tierra. Son inseparables... 'Yo juzgo que todo está bien'... (Estas palabras) enseñan que no todo está, que no ha sido agotado. Expulsan de este mundo a un dios que había entrado en él por la insatisfacción y el -- gusto de los dolores inútiles. Hacen del destino un asunto humano que debe ser arreglado entre los hombres. Toda la alegría silenciosa de Sísifo está en eso. Su roca es su cosa" (55).

Esto es algo muy importante. Sólo hay un mundo. Sólo tenemos un mundo. Y en él, debemos hallar el sentido de -- nuestra existencia. Pero también podemos hallar el absurdo.

Por tanto, debemos buscar con cuidado.

No debemos agotarnos ante la roca. Por el contrario, debemos ser más fuertes que ella.

"De igual forma, el hombre absurdo, cuando contempla su tormento, hace callar a todos los ídolos...El hombre absurdo dice 'sí' y su esfuerzo jamás cesará...él se sabe dueño de -- sus días" (56).

El hombre absurdo es aquel que, a pesar de la roca de cada -- día, dice sí a la vida con una pasión que poco a poco va --- transformando su mundo.

Cierto que nadie le disculpará de empujar su roca cuesta arriba, una y otra vez, hoy y mañana; pero hacerlo ya no será -- absurdo.

"Dejo a Sísifo abajo de la montaña. Se sigue encontrando uno su carga. Pero Sísifo enseña la fidelidad superior -- que niega a los dioses y levanta las rocas. También él juzga que todo está bien. Este universo desde ahora sin dueño no -- le parece ni estéril ni fútil. Cada uno de los granos de esta piedra, cada destello mineral de esta montaña llena de noche, por sí sólo forma un mundo. La misma lucha hacia las -- cumbres basta para llenar un corazón de hombre. Hay que imaginarse a Sísifo feliz" (57).

Nosotros también seguimos amaneciendo cada día. Nos vemos a encontrar con la vida que hay que empujar. Debemos enseñar la "fidelidad superior" que niegue cuanto de absurdo nos quiera presentar la vida y, por sobre los sinsentidos, levantar el sentido de nuestra existencia.

Cada uno es dueño de sí mismo cuando halla el sentido de su existencia. Pero, también podemos ser esclavos de nuestra roca cuando la sentimos absurda.

Nuestro corazón de hombres se llenará de sentido cada día, si empujamos nuestra roca con una nueva actitud.

Entendamos por qué Sísifo es el héroe absurdo. A pesar del sin-sentido de su castigo, de lo cual tiene conciencia, es más fuerte que su roca.

Al no poder sustraerse a él, al no poder cambiar tan fatal y trágico destino, cambia su actitud y lo hace con alegría, fidelidad y dicha.

Vemos finalmente, que este Sísifo de Camus es el héroe absurdo sólo en la apariencia, en la presentación. Pues es en realidad, el héroe del sentido. El héroe que, a pesar de que los dioses, le quisieron hacer aparecer el castigo como absolutamente absurdo, supo, por una voluntad de sentido (Frankl) encontrar significado aún en medio de su suplicio. Y así, afirmó para siempre el sentido incondicional de la exis-

tencia.

El cual se da aún en las circunstancias menos favorables o en las situaciones límites, como decía Jaspers.

Un hombre que logra dinamizar su propia historia, vivida en el nivel superficial de la temporalidad, con el sedimento de sentido del $\chi\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$, podemos considerarlo feliz.

2.- Frankl

El tema de la cotidianidad no se encuentra con facilidad en Frankl. Al menos no con la facilidad con la que lo hallamos en el pensamiento de Albert Camus.

No obstante la íntima relación entre tiempo y cotidianidad, no podemos extraer de la filosofía que sobre el primero ha -- elaborado Viktor Frankl, su pensamiento sobre esta segunda -- realidad que nosotros hemos denominado: forma humana del --- tiempo.

Con todo, buscando con cuidado, hemos encontrado ideas -- sumamente importantes sobre la cuestión que nos ocupa en este apartado.

De manera especial en su obra El hombre en busca de sentido, hallamos sugerencias y aportaciones precisas sobre la cotidia nidad.

En relación a los dos niveles de la temporalidad, de que he--

mos hablado en distintos lugares, podemos decir que, mientras Camus ilustra el nivel superficial, Frankl investiga preferentemente el segundo nivel; sin descuidar la interacción de ambos.

La noción de cotidianidad que maneja Frankl es fundamental para entender la realización del sentido de la existencia. En este filósofo encontramos el manejo de los dos niveles de la temporalidad. Frankl realiza esa interacción de $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ y $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$, que produce la chispa de sentido que nutre la propia existencia.

Frankl ha integrado muy bien en su pensamiento esta nervadura filosófica sobre la temporalidad humana.

El ve la vida como misión. Pero esta misión no es universal. Esto en dos sentidos: no es algo válido, existencialmente hablando, para todos los hombres; ni siquiera para un mismo hombre la misión es única a lo largo de toda su vida. Por el -- contrario, la misión cambia de un individuo a otro y, aún, -- para cada persona, cambia también de un día para otro, de una hora a otra.

Frankl ve en la capacidad del hombre para responder a -- las cuestiones que la vida plantea a diario, la forma concreta de realizar el sentido de la existencia personal.

En relación a esto que venimos señalando, comenta Frankl: ---
 "cuanto mejor comprenda (el hombre) el carácter de misión que
 la vida tiene, tanto mejor sentido tendrá su vida para él" (58).

Sólo es válido plantear la cuestión del sentido de la existencia en relación a una situación concreta y a la propia persona. No tiene sentido formular el problema sobre la vida en general. Esta pregunta es válida sólo cuando investiga el -- sentido de la propia vida. Aquí las palabras de Frankl: "El problema del sentido de la vida...carece de sentido; está mal planteado, si se refiere en abstracto a 'la' vida y no, en -- términos concretos, a 'mi' vida, tal como se presenta en cada caso" (59).

Así, lo más importante en nuestra vida es el cada día que tenemos como posibilidad a realizar. Piensa Frankl que los valores que Scheler llama "valores de situación" nos ofrecen, -- precisamente, la posibilidad de realizar, de un modo concreto, el sentido de nuestra vida cotidiana.

Al inicio de El hombre en busca de sentido nos dice el -- pensador vienés: "se trata (la obra)...de experiencias personales, experiencias que millones de seres humanos han sufrido -- una y otra vez...cuenta esa otra multitud de pequeños tormentos. En otras palabras, pretende dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿Cómo incidía la vida diaria de un campo de concen

tración en la mente del prisionero medio?" (60).

Vemos entonces que el interés por esta noción de cotidianidad lo tenía ya y, de una forma definida, en los años de la postguerra. El interés de Frankl, como médico y filósofo, es claro: cómo la vida diaria va conformando nuestra concepción del mundo y nuestra actitud existencial. Es el tiempo el que, en su forma de "vida diaria", juega un importantísimo papel en nuestra existencia. Y esto es así, debido a que, como lo sabemos con Heidegger, el hombre mismo teje su existencia de -- tiempo: no tan sólo está en el tiempo, él mismo es tiempo.

"Al relatar o escribir sus experiencias, anota Frankl, - todos los que pasaron por la experiencia de un campo de concentración concuerdan en señalar que la influencia más deprimente de todas era que el recluso no supiera cuánto tiempo - iba a durar su encarcelamiento. Nadie le dió nunca una fecha para su liberación (en nuestro campo ni siquiera tenía sentido hablar de ello). En realidad, la duración no era sólo incierta; sino ilimitada...la vida en un campo de concentración podría (definirse como) 'una existencia provisional cuya duración se desconoce'" (61).

Es claro que lo que Frankl logró investigar de manera directa en su experiencia de prisionero, no se aplica exclusivamente a la vida de un campo de concentración. La "vida normal" ofrece muchas situaciones en las que viene muy bien apli

car los estudios de este pensador y científico.

Un caso concreto de esta posibilidad de hacer extensivo lo -- que Frankl refiere originalmente a la vida de estos prisioneros, es nuestra actitud frente al tiempo. A nuestra vida humana le va muy bien la denominación de "existencia provisional" cuya duración desconocemos. También la sabiduría popular se ha encargado, por su cuenta, de ilustrar esta realidad innegable cuando dice: "la vida no la tenemos comprada".

Nuestros afanes se inspiran más en la esperanza de seguir en la existencia, que en la seguridad que tenemos de ello. Esto es así, porque en realidad donde menos podemos hablar de seguridad es en la duración de nuestra vida.

No obstante, "el hombre no puede llevar lo que merece -- llamarse una existencia, sin un punto fijo en el horizonte -- del porvenir" (62). Nuestra existencia necesita razones para seguir.

Una de ellas, es saber hacia dónde se camina y hasta dónde hay que caminar. Dada nuestra radical finitud, necesitamos ir poniendo metas a nuestra vida que nos hagan menos pesado el camino. Pero, nuestra vista natural no alcanza a ver una meta última. Que la muerte es esa meta y que, por tanto, todos la conocemos, es cosa sobre la que todavía no nos hemos puesto de acuerdo. Pues para unos, así podrá ser; pero para otros, la - ----

muerte es el inicio de una nueva vida, es nacer de verdad.

"El mundo, dice Frankl, es una crónica personal que hemos de dictar. Y esta crónica es dramática, ya que día a día la vida nos plantea preguntas" (63).

Es este "día a día" lo más importante. Pues en él y con el o, hasta contra él, pero no sin él, hacemos de nuestra existencia algo digno de llevarse. O en su defecto, algo que no vale la pena. Es este "día a día", del que acostumbraba partir --- Heidegger en sus reflexiones y de quien se preguntaba cómo podríamos encontrar un sentido en su gris acontecer.

Es este día a día tan bien plasmado por Camus en El mito de Sísifo.

Frankl, al igual que Heidegger y Camus, ha comprendido - que el modo habitual (64) de desarrollarse la existencia es en la "gris vida cotidiana", en el $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$. Pero su respuesta no es gris en manera alguna. Va más bien en la línea de ese Sísifo que es feliz a pesar de su roca. Pues no obstante, la fugacidad de nuestra vida, podemos estar seguros de conservar cuanto hemos vivido; porque, como dijo el poeta: "ningún poder de la tierra podrá arrancarte lo que has vivido" (65).

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

V.- EL PROBLEMA DEL HOMBRE EN HEIDEGGER

El ser humano es el único ente que se plantea la pregunta por el sentido y la problematicidad de la existencia, tanto individual como social. Por esta razón, la búsqueda de sentido, toca directamente a un planteamiento de Antropología filosófica. Dicho en otros términos, de la respuesta que demos a la cuarta pregunta Kantiana de ¿qué es el hombre? depende nuestra orientación filosófica acerca del significado de la vida.

Este quinto punto se halla en relación íntima con el resto del capítulo y, al mismo tiempo, anticipa los dos capítulos siguientes. Lo primero es así porque, una vez consideradas las figuras de Camus y de Frankl en lo que de más relevante hay en su vida, así como estudiadas su concepción acerca del tiempo, como lugar del sentido y la cotidianidad, como forma humana del -- tiempo, podemos pasar ya a su concepción sobre el ser humano. Y es en este momento donde las presentes líneas preparan el -- camino para tratar en los capítulos III y IV la antropología -- filosófica de Camus y de Frankl, respectivamente.

Antes de entrar a dicho estudio, quiero dejar sentados -- los principios fundamentales acerca de lo que es una antropología filosófica. El artículo una es puesto con toda intención.

Pues yo no pretendo decir lo que en general es esta disciplina filosófica. Sino, en particular, lo que es ella en el pensa--

miento de Heidegger.

El filósofo friburgués pregunta: "¿qué es lo que convierte en filosófica una antropología?" (66). El mismo responde diciendo que una antropología puede llamarse filosófica por dos razones:

Primera: porque se dé a la tarea de reflexionar sobre la esencia del hombre.

Segunda: porque determine el fin o el punto de partida de la filosofía, o ambos a la vez (67).

Naturalmente este fin o punto de partida están referidos al ser humano.

Ahora viene un segundo planteamiento: ¿qué estudian la antropología en general y la antropología filosófica? Heidegger explica que: "Antropología (en general) quiere decir ciencia del hombre. Abarca todo lo que puede investigarse -- acerca de la naturaleza del hombre, en su calidad de ser dotado de cuerpo, alma y espíritu" (68). Por tanto, podemos decir que, la antropología filosófica es, por un lado, reflexión sobre la esencia de la totalidad en unidad de los distintos estratos o círculos que constituyen al ser humano y por otro, la ciencia que determina el punto de partida y la finalidad de éste.

Una tercera cuestión nos pide dar cuenta de la situación contemporánea de la antropología filosófica. Siendo Heidegger nuevamente, quien esclarece el asunto: "Así pues la antropología no es ya sólo el nombre de una disciplina, sino que la palabra designa hoy una tendencia fundamental de la posición actual que el hombre ocupa frente a sí mismo y en la totalidad del ente. De acuerdo con esta posición fundamental, nada es conocido y comprendido hasta no ser aclarado antropológicamente. Actualmente, la antropología no busca sólo la verdad acerca del hombre, sino que pretende decidir sobre el significado de la verdad en general" (69). Por lo dicho, vemos que hoy día, la antropología filosófica no se reduce a responder a la cuarta pregunta kantiana. Su pretensión va más allá al querer, "decidir sobre el significado de la verdad en general".

La verdad sobre el hombre se ensancha al buscar, por medio de ella, la verdad de todos los entes.

La antropología filosófica pasa de ser una ciencia más de la filosofía a convertirse en el centro del saber filosófico.

Así, reflexionar sobre la esencia y finalidad del hombre, viene a ser el problema fundamental de la filosofía existencial contemporánea.

Un último planteamiento: ¿qué pasa hoy día, con el cono-

cimiento del hombre? "En ninguna época, escribe Heidegger, - se ha sabido tanto y tan diverso con respecto al hombre como en la nuestra. En ninguna época se expuso el conocimiento -- acerca del hombre en forma más penetrante ni más fascinante - que en ésta.

Ninguna época, hasta la fecha, ha sido capaz de hacer accesible este saber con la rapidez y facilidad que la nuestra. Y sin embargo, en ningún tiempo se ha sabido menos acerca de lo que el hombre es. En ninguna época ha sido el hombre tan problemático como en la actual" (70).

Para terminar diré que, el pensamiento antropológico de Camus y de Frankl, me parece el más apropiado para dilucidar la problemática actual del hombre. Esto es tanto más cierto, cuanto que, como hemos visto, ambos se formaron al calor de los acontecimientos que dieron a la existencia del hombre con temporáneo una orientación nunca antes conocida.

Notas:

- 1) A. Canus, Obras Completas, I, tr. Federico C. Sáinz, Ed. Aguilar (Madrid, 1979) pp. X-XXI
- 2) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) pp. 1-80
- 3) A. Canus, Cartas a un amigo alemán, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 199
- 4) Ibid. p. 206
- 5) Ibid. pp. 201-202
- 6) Ibid. p. 204
- 7) Ibid. p. 205
- 8) Ibid. p. 211
- 9) Ibid. pp. 213-214
- 10) Ibid. pp. 217-218
- 11) Ibid. p. 203
- 12) V. Frankl, El hombre en busca de sentido, tr. Diorki, Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 7
- 13) Ibid. p. 16
- 14) Cf. Ibid. p. 27
- 15) Ibid. p. 34
- 16) Ibid. p. 37
- 17) Ibid. p. 86
- 18) A. Canus, Calígula, Obras Completas, I, tr. Federico C. Sáinz, Ed. Aguilar (Madrid, 1979) p. 651

- 19) V. Frankl, El hombre en busca de sentido, tr. Diorki, Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 86
- 20) Ibid. p. 87
- 21) Ibid. p. 90
- 22) Ibid. p. 87
- 23) A. Camus, El mito de Sísifo, Obras Completas, II, tr. -- Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 154
- 24) A. Camus, Bodas, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 62
- 25) Ibid. p. 86
- 26) Ibid. p. 85
- 27) Ibid. p. 74
- 28) Cf. Ibid. p. 83
- 29) Cf. A. Camus, Anverso y Reverso, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 48
- 30) Ibid. p. 44
- 31) A. Camus, Bodas, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 78
- 32) Ibid. p. 58
- 33) Ibid. p. 64
- 34) Ibid. p. 56
- 35) Ibid. p. 75
- 36) A. Camus, Anverso y Reverso, Bodas, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) pp. 20 y 62

- 37) A. Camus, Anverso y Reverso, Obras Completas, II, tr. -
Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 45
- 38) Nota: El subrayado es del autor
- 39) V. Frankl, Psicoterapia y humanismo, tr. Alfredo Guéra, -
Ed. F.C.E. (México, 1984) p. 113
- 40) Ibid. p. 113
- 41) Ibid. pp. 114-115
- 42) Ibid. pp. 114-115
- 43) Ibid. pp. 115-116
- Nota: Todo el símil viene entre comillas en la obra cita-
da.
- 44) Ibid. pp. 121-122
- 45) Ibid. pp. 121-122
- 46) Ibid. pp. 122-123
- 47) Ibid. pp. 122-123
- 48) Ibid. p. 116
- 49) Cf. A. Camus, Obras Completas, I, tr. Federico C. Sáinz,
Ed. Aguilar (Madrid, 1979) p. XVII
- 50) A. Camus. El mito de Sísifo, Obras Completas, II, tr. --
Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 179
- 51) Ibid. pp. 179-180
- 52) Ibid. p. 180
- 53) Ibid. pp. 180-181
- 54) Ibid. p. 181

- 55) Ibid. pp. 181-182
- 56) Ibid. p. 182
- 57) Ibid. p. 182
- 58) V. Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E. (México, 1982) p. 102
- 59) Ibid. p. 104
- 60) V. Frankl. *El hombre en busca de sentido*, tr. Diorki, Ed.
Herder (Barcelona, 1984) p. 13
- 61) Ibid. p. 73
- 62) V. Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E. (México, 1982) pp. 154-
155
- 63) V. Frankl, *Psicoterapia y humanismo*, tr. Alfredo Guérra,
Ed. F.C.E (México, 1984) p. 121
- 64) Nota: El subrayado es mío.
- 65) V. Frankl, *El hombre en busca de sentido*, tr. Diorki, Ed.
Herder (Barcelona, 1984) p. 83
- 66) M. Heidegger, *kant y el problema de la metafísica*, tr. -
Gred Ibscher, Ed. F.C.E (México, 1981) p. 178
- 67) Cf. Ibid. p. 178
- 68) Ibid. p. 176
- 69) Ibid. p. 177
- 70) Ibid. p. 177

CAPITULO III: ANTROPOLOGIA FILOSOFICA DE ALBERT CAMUS

En este capítulo he tratado de esbozar las principales ideas que sobre el hombre, he encontrado a lo largo de la producción literaria de Camus.

En realidad son conceptos que muchas veces él no relacionó -- directamente. Pero esto no ha impedido que sean agrupadas en torno a la cuestión fundamental de la Antropología filosófica: ¿Qué es el hombre?

En la respuesta del pensador argelino es preocupación -- fundamental, afirmar que hay una naturaleza común a todos los hombres. Con esto, Camus se separa, en un punto fundamental, del existencialismo. Pues contrariamente a éste, él descubre en el ser humano una esencia que, de alguna manera, precede a su existencia.

El piensa que sin un valor común, el hombre sería incomprendible para el hombre.

Otra característica que Camus descubre en el ser humano es la temporalidad. Es en ésta y sólo en ella, donde el hombre se puede realizar y encontrar significado a su existencia.

1.- CONSIDERACIONES PREVIAS

Aunque Camus en más de una ocasión dijo no ser existencialista, entendemos que fue más en relación a la forma que no al contenido. Porque, en cuanto a éste, Camus es indudablemente un filósofo existencial.

Su filosofía no es un sistema. El la virtió en sus narraciones, teatro, ensayos, artículos periodísticos, conferencias, polémicas, entrevistas, discursos, etc. Por lo dicho se entiende, entonces, que Camus nunca elaboró formalmente una Antropología filosófica. Y creo que se admiraría mucho si nos hubiera visto elaborar una, con las ideas que sobre el hombre nos dejó aquí y allá. Ideas que, por otro lado, se ajustan en buena medida, a las características que Heidegger pide para que una Antropología pueda llamarse filosófica.

De esta manera, tratamos de hacer explícito el pensamiento filosófico-antropológico de Albert Camus. Tarea de selección y construcción.

El Profesor de "Königsberg" enseñaba que las tres primeras preguntas (¿qué puedo saber? ¿qué debo hacer? ¿qué me es permitido esperar?) planteadas en la Introducción a su curso de Lógica, donde desarrolla el concepto de filosofía en general, se podrían incluir en la cuarta: ¿Qué es el hombre? Puesto -- que ellas se refieren, en última instancia, a ésta (1).

Desde entonces, tal pregunta ha sido retomada constantemente y respondida de diversas maneras. En nuestro siglo, son de especial relevancia los estudios antropológico-filosóficos de --- Scheler, Heidegger, Buber y Frankl. No decimos que sean los --- únicos.

Heidegger, en Kant y el problema de la metafísica, retoma aquellas palabras de Scheler, contenidas en El puesto del hombre en el cosmos: "Cabe decir que en ninguna época de la historia ha resultado el hombre tan problemático para sí mismo como en la actualidad" (2).

Camus, como Frankl, tuvo que replantearse todas estas ideas y se vió compelido a responderlas con su propia existencia.

Pero estas altas reflexiones (de Universidad) él las tuvo que vivir no como profesor o investigador, sino como un movilizado de la Segunda Guerra Mundial. Como un miembro de la Resistencia francesa.

Albert Camus también se preguntó, como lo hiciera en ese mismo tiempo, aunque en otros lugares, Frankl: ¿qué es el hombre? Y en diciembre de 1943, en la Carta segunda a un amigo alemán, escribe: "¿Qué es el hombre?...nosotros lo sabemos. Es esa -- fuerza que acaba siempre por hacer que se bamboleen los tiranos y los dioses. Es la fuerza de la evidencia. Es la evidencia humana lo que nosotros tenemos que preservar" (3).

El filósofo friburgués había dicho: "en ningún tiempo se ha sabido menos acerca de lo que el hombre es". Y Camus considera exactamente lo contrario: "nosotros lo sabemos", dice. Y lo hemos aprendido en situaciones tales, que no nos permiten equivocarnos, podría agregar.

También podría decir Camus: nosotros sabemos qué es el hombre y lo hemos comprobado.

II.- IDEAS CENTRALES DE SU ANTROPOLOGIA

En Camus, no podemos tener la pretensión de hablar de un esquema antropológico. El no lo hizo. A lo más, trataremos de bosquejarlo a partir de algunas ideas que son leitmotiv de su pensamiento filosófico.

Camus subscribe un pensamiento tomado de Obermann: "El hombre es perecedero. Ello es posible; mas perezcamos resistiéndonos y, si nos está reservada la nada, obremos de manera que ésta no represente una justicia" (4).

En distintos tonos encontramos esta idea en Camus. Ni el mundo ni el hombre tienen una razón superior; la muerte es una puerta cerrada. Fuera del mundo no hay salvación. Alguna vez también declaró: "Yo no puedo comprender más que en términos humanos".

En su ensayo La libertad absurda leemos: "Saber si se pug de vivir sin apelación es todo lo que me interesa...Tengo que sacar únicamente las conclusiones de lo que puedo ver y nada - debo arriesgar que sea una hipótesis...una vez más mi regla -- aquí es la de arreglármelas con la evidencia inmediata" (5).

Su idea del hombre está, pues, enmarcada en esta concepción. - El hombre es absolutamente temporal.

"Sigo creyendo que este mundo no tiene sentido superior. Pero sé que algo en él tiene sentido, y ese algo es el hombre, porque él es el único ser que exige el tenerlo. Este mundo -- tiene por lo menos la verdad del hombre, y nuestra tarea es la de darle sus razones contra el destino mismo. Y no hay otras razones, más que el hombre, y es a éste al que hay que salvar si se quiere salvar la idea que uno se hace de la vida" (6).

Notemos de paso, la estrecha relación entre la idea de hombre y el sentido de la existencia. En Camus, como en Frankl, su - filosofía del sentido, es parte de su Antropología filosófica.

"En la luz, el mundo sigue siendo nuestro primero y último amor. Nuestros hermanos respiran bajo el mismo cielo que - nosotros, la justicia está viva. Nace entonces la alegría extraña que ayuda a vivir y a morir y que nos negaremos en adelante a aplazar para más tarde" (7).

Aún en plena Guerra, Camus intentaba conservar en el corazón - el recuerdo del mar, de una colina, la sonrisa de un rostro - querido, para no desesperar de la vida. Sabido es que en Camus, el mar feliz, una colina nunca olvidada, las flores, el - sol, la luna y las estrellas de su tierra natal, son la Razón de su existir. Dice uno de sus traductores, Lago Alonso: "Ti- pasa, para Albert Camus, lo era todo en su vida" (8).

Acercas de su tierra natal, en cierta ocasión, dijo Sartre: "la inspiración y la formación mediterránea de Camus servirían por sí solas (9) para demostrar la diferencia existente entre 'am- bos" (10).

III.- LA IDEA DEL HOMBRE EN CAMUS

1.- El hombre es temporal

Camus camina con Heidegger en este punto. El también con sidera que la vida humana está entretrejida de tiempo. También acepta que nuestra existencia es mundano-temporal. Y sólo -- eso. Habla de "hacer cuerpo" con el tiempo.

Para decirlo en términos jaspersianos, el hombre para Camus es un ser-en-situación. Y tal situación no tiene trascendencia. "La muerte para mí, ha dicho, es una puerta cerrada". Agrega: "Sí, el hombre es su propio fin. Y es su único fin. Si quie-

re ser algo, lo es en esta vida" (11).

Hay muchos pasajes que ilustran, explican o proponen esta característica de la temporalidad. Sólo daré algunos más.

"Si yo rechazo obstinadamente todos los 'más tarde' del mundo, es que también se trata de no renunciar a mi riqueza presente. No me agrada creer que la muerte abra un nuevo camino" (12).

Todo el horror que sentía Camus ante la muerte, se resume así, en su ansia de vivir (13).

Este amor a la vida, nos recuerda aquellas palabras de Jaspers:

"No hay contradicción del hombre consigo mismo cuando se adhiere a la vida con todas las fibras de su ser, prefiriendo toda realidad de la existencia empírica al sombrío no-ser" (14).

Respecto de la gente de su tierra natal nos dice Camus: -

"Creo saber...que estos hombres no han pecado contra la vida. Pues si hay un pecado contra la vida, no es quizá tanto el desesperar de ella como esperar otra vida y apartarse de la implacable grandeza de ésta" (15). El hombre es, pues, un ser radicalmente temporal.

2.- El hombre posee una naturaleza común

Camus marcó, más de una vez, su diferencia con los filósofos existencialistas precisamente en este punto: el hombre sí posee una esencia común que él no construye. Tal esencia precede, de alguna manera, a su existencia. "Si los hombres, dice, no pueden referirse a un valor común, reconocido por todos en cada uno, entonces el hombre es incomprensible para el hombre. El... exige que este valor sea claramente reconocido en sí mismo, porque sospecha o sabe que, sin este principio, el desorden y el crimen reinarian en el mundo" (16).

Un ejemplo histórico de esta afirmación lo da el propio Camus en su Carta cuarta a un amigo alemán: "Vosotros los nazis jamás habéis creído en el sentido de este mundo y habéis sacado de ello la idea de que todo era equivalente y que el bien y el mal se definían según como lo quisiese cada uno... Habéis deducido de ello que el hombre no era nada y que se podía matar su alma" (17).

Ante la postura, por ejemplo, de Jean Paul Sartre, que sostiene que el hombre se inventa a sí mismo, concibiendo su propia "esencia", Camus afirma: sin un valor común, el hombre es incomprensible para el hombre.

Una de las razones de tal incomprensión es que, puesto que ca

da hombre concibe su esencia, habrá tantas naturalezas humanas cuantos nombres habrá. Y como la acción es conforme con la naturaleza propia, el obrar humano sería muy diverso e incomprensible el de los unos para los otros.

5.- El hombre es el único ser que exige tener un sentido

La existencia no se justifica a sí misma. Hay que justificarla. El sólo hecho de tenerla no le da sentido. Porque una existencia para ser legitimada o justificada, necesita de razones. Efectivamente, es preciso dar las razones que se tienen para vivir. Una existencia injustificada puede haber en un vegetal, no un animal. Porque, según dice Scheler: - "el hombre puede ser más o menos que un animal, pero nunca un animal" (18).

Canus, acerca de esta tercera característica constitutiva del hombre, nos habla de la rebelión metafísica, explicando que: "La rebelión metafísica es el movimiento mediante el que un hombre se levanta contra su destino, y contra la creación entera. Es metafísica, porque discute los fines del hombre y de la creación" (19).

El fin fundamental del ser humano, existencialmente hablando, es buscar y realizar los sentidos de su propia vida.

"El (hombre)...no pide la vida, sino las razones de la vida",

dijo alguna vez Albert Camus (20). Porque siente, de alguna manera, que su existencia necesita ser justificada por los sentidos y valores que va encontrando y realizando a lo largo de ella. La vida en sí misma sólo es una gama muy amplia de posibilidades. Por tanto, sólo tiene sentido, cuando el hombre - las actualiza libre y responsablemente.

Camus no concede sentido superior al mundo. Pero eso no le impide afirmar: "sé que algo en él tiene sentido, y ese algo es el hombre, porque él es el único ser que exige tenerlo"(21).

4.- El hombre está llamado a la fidelidad con la existencia

La palabra pecado, dice Camus, nunca la he entendido bien. Pero si hubiera alguno, sería contra la vida. Y consistiría - no tanto en desesperar de ella como esperar otra vida y apartarse de la grandeza de la existencia presente (22).

La evidencia fundamental del vivir humano es la propia existencia. Se trata, entonces, a partir de este dato inmediato, fenomenológico, de no apelar a ningún principio que esté fuera de ella. Pero, al mismo tiempo, nada negar de ella.

Pues si apelamos a algo superior, estamos dando un "salto existencial" injustificado, con el que nos evadimos de la vida. Y si negamos algo de ella, la estamos reduciendo y, en consecuencia, caemos en una forma de nihilismo (23). Acerca del cual -

dice Camus: "El nihilista no es el que no cree en nada, sino el que no cree en lo que existe" (24).

Camus no quiere renunciar a su riqueza presente. No le agrada pensar que la muerte abra el camino de otra vida. Los asuntos humanos se arreglan de la muerte hacia la vida; pues, la muerte, considerada hacia "adelante", sólo es una puerta cerrada. A Camus no le agradan los "más tarde", se trata de arreglárselas con los datos que nos proporciona la misma --- existencia. "Existe, así, dirá, una voluntad de vivir sin ng gar (o aumentar) nada a la vida, que es la virtud que más -- honro en este mundo" (25). Esta voluntad de vivir de Camus - es, mutatis mutandis, la Voluntad de sentido de Frankl, de la que hablaremos en el siguiente capítulo.

Esta cuarta característica del ser humano, se deriva de su radical finitud. Y se realiza, en la medida en que se es consecuente con ella. Ser consecuente significa, según Camus, no apelar a la esperanza en otra vida, en la trascendencia; - ni huir de la existencia por el suicidio. Se trata, pues, de vivir sin apelación. Siendo fieles a la única evidencia innegable: nuestra existencia.

Notas:

- 1) M. Heidegger, Kant y el problema de la metafísica, tr. - Gred Ibscher, Ed. F.C.E (México, 1981) p. 175
- 2) Nota: El subrayado es de Scheler.
- 3) A. Camus, Cartas a un amigo alemán, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 205
- 4) Ibid. p. 215
- 5) A. Camus, El mito de Sísifo, Obras Completas, II, tr. -- Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 135
- 6) A. Camus, Cartas a un amigo alemán, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 217
- 7) A. Camus, El hombre rebelde, Obras Completas II, tr. Julio Lago. Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 837
- 8) A. Camus, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. XXIV
- 9) Nota: El subrayado es mío:
- 10) A. Camus, Obras Completas, I, tr. Federico C. Sáinz, Ed. Aguilar (Madrid, 1979) p. XIII
- 11) A. Camus, El mito de Sísifo, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 156
- 12) A. Camus, Bodas, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 62
- 13) Nota: Esta es una razón de mucho peso para no aceptar el suicidio. Tema que se tocará posteriormente.

- 14) K. Jaspers, Filosofía, II. tr. Fernando Vela, Ed. F.C.E (Puerto Rico, 1959) p. 101
- 15) A. Camus, Bodas, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 75
- 16) A. Camus, El hombre rebelde, Obras Completas, II, tr. - Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 574
- 17) A. Camus, Cartas a un amigo alemán, Obras Completas, II, tr. Julio Lago. Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 216
- 18) M. Scheler, El puesto del hombre en el cosmos, tr. José Gaos, Ed. Losada (Buenos Aires, 1968) p. 47
- 19) A. Camus, El hombre rebelde, Obras Completas, II, tr. - Julio Lago. Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 574
- 20) Ibid. p. 645
- 21) A. Camus, Cartas a un amigo alemán, Obras Completas, II. tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 217
Nota: El subrayado es mío.
- 22) A. Camus, Bodas, Obras Completas, II. tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 75
- 23) Nota: Que es precisamente y según Frankl, el reduccionismo.
- 24) A. Camus, El hombre rebelde, Obras Completas, II, tr. - Julio Lago. Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 617
- 25) A. Camus, El verano, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 893

CAPITULO IV: ANTRPOLOGIA FILOSOFICA DE VIKTOR FRANKL

La teoría creada por Frankl recibe el nombre de Análisis Existencial y Logoterapia. Son dos aspectos de una misma realidad. El análisis existencial representa una dirección dentro de la investigación antropológica.

La orientación hacia el sentido de la existencia y la aspiración a los valores, por parte del hombre, son esenciales en él. El análisis existencial considera al hombre como ser libre y responsable. Y tiene como finalidad hacer que el ser humano tome la responsabilidad de su propia existencia.

La logoterapia es implementación práctica del análisis existencial.

Frankl ha elaborado una verdadera Antropología filosófica, al buscar mediante su método de análisis la esencia y finalidad de la existencia humana.

En este capítulo analizamos el Primer fundamento de los tres que constituyen su análisis existencial. Para ubicar el contenido del capítulo empezamos dando algunos datos históricos en los que se enmarca la formación y evolución del pensamiento frankliano.

I.- ANTECEDENTES

Dice Pareja Herrera en su Tesis sobre Frankl: "La Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia agrupó en la década de 1920 a un grupo de psicoterapeutas, cuya formación básica fue la medicina y el contacto con el pensamiento filosófico contemporáneo de corte existencial...De este grupo de médicos y filósofos surgió Viktor Frankl como el representante más cuajado y cuya trayectoria está marcada por la preocupación de dar una respuesta a las preguntas que el momento histórico presente plantea al ser humano" (1).

Durante su "experimentum crucis" Frankl también se preguntó ¿qué es el hombre? como lo hiciera Kant en la Introducción a su curso de lógica. Pero, seguramente, que ni el filósofo de Königsberg ni Heidegger, que retoma la cuestión, se imaginaron siquiera que tal pregunta pudiera hacerse tan lejos de la tranquilidad de la cátedra o del apacible trabajo de investigación. Ciertamente, Frankl, desde muy joven, venía elaborando ya su filosofía sobre el hombre, pero no fue sino hasta su experiencia de la Segunda Guerra Mundial, cuando llegó a comprender con toda la crudeza de la realidad, lo que es el hombre.

Cuando Frankl conoció la libertad, al término de la --- Guerra, comenzó a elaborar un nuevo desarrollo personal y --

científico. "Ante esta nueva situación histórica urgía una nueva respuesta histórica dada por un enfoque que ofreciera, precisamente, aquello que se presentó como la necesidad profunda del ser humano" (2).

Frankl, con su Análisis Existencial y Logoterapia, marcó el punto de partida para una nueva concepción del hombre; desde la ciencia médica y su filosofía existencial. Este movimiento es conocido también como Tercera Escuela Vienesa de Psicoterapia. (Son sus predecesoras las Escuelas de Freud - y Adler).

Frankl explica por qué emplea el término Logoterapia - para definir su teoría: "LOGOS (3) es una palabra griega -- que equivale a 'sentido', 'significado' o 'propósito'. La logoterapia...se centra en el significado de la existencia humana, así como en la búsqueda de dicho sentido por parte del hombre" (4).

Además, se trata de un Análisis sobre la existencia humana. No de un análisis de la existencia (5), pues ella es irrefleja por ser irreflexionable. Este es el sentido que Viktor Frankl le da a su sistema (6).

II.- PRESUPUESTOS ANTROPOLOGICOS

Antes de entrar al esquema propiamente dicho, quiero reflexionar sobre tres pasajes en los que podemos hallar en germen el pensamiento antropológico de Frankl.

1.- El ser humano está llamado a la libertad y a la responsabilidad

"Nosotros hemos tenido la oportunidad de conocer al hombre quizá mejor que ninguna otra generación. ¿Qué es, en realidad, el hombre? Es el ser que siempre decide (7) lo que es. Es el ser que ha inventado las cámaras de gas, -- pero asimismo es el ser que ha entrado en ellas con paso firme musitando una oración" (8). Los puntos que podemos señalar como esenciales en este texto son:

- a).- Frankl considera, exactamente al contrario de -- Heidegger que, somos nosotros los que nos hemos acercado más al conocimiento del hombre.
- b).- El "en realidad" de su pregunta antropológica exige la seriedad de responder con apego estricto a lo que la existencia misma nos está diciendo que es verdaderamente el hombre. Significa además, -- que no preguntamos por un hombre universal, impersonal o abstracto, sino por el hombre de carne y

hueso, como decía Unamuno, que vive y muere en esta época de la historia.

El hombre decide lo que es. Es decir, es libre. - Este poder de decisión del hombre, le hace, al mismo tiempo, responsable del camino que elija.

2.- El ser humano está llamado a buscar un sentido

"El ser humano no es una cosa entre otras cosas; las cosas se determinan unas a las otras; pero el hombre (9), en última instancia, es su propio determinante. Lo que llegue a ser, dentro de los límites de sus facultades y de su entorno, lo tiene que hacer por sí mismo" (10).

En este pasaje encontramos algunas de las características -- del ser humano:

- a).- El hombre es único e irrepetible: "no es una cosa más" que se quita o se pone y da lo mismo.
- b).- El ser humano busca el sentido de su existencia, - no está determinado: "es su propio determinante" . El decide lo que quiere ser.
- c).- El hombre es finito: "lo que llegue a ser, dentro de los límites de sus facultades y de su entorno".

d).- No obstante su radical finitud, es creador: "lo tiene que hacer por sí mismo".

3.- El ser humano abierto a la trascendencia: Dios

"Nuestra generación es realista, pues hemos llegado a saber lo que realmente es el hombre. Después de todo, el hombre es ese ser que ha inventado las cámaras de gas de --- Auschwitz, pero también es el ser que ha entrado en esas cámaras con la cabeza erguida y el Padrenuestro o el Shema --- Yisrael (11) en sus labios" (12).

Aparentemente, este texto es igual al primero. Pero basta leerlos con cuidado y compararlos, para notar las diferencias. Aunque es cierto que son dos expresiones de una misma idea. Consideramos lo que nos aporta para nuestro esquema:

a).- Frankl se ve más decidido en este texto que en el primero: ya no dice "quizá". Asegura: "hemos llegado a saber lo que realmente es el hombre". No obstante lo que se ha vivido a lo largo de nuestro siglo, Frankl no piensa, con Heidegger, que seamos una generación que anda a oscuras en lo que se refiere al conocimiento del ser humano.

b).- Esta generación es realista, porque ha aprendido lo que es el hombre en la escuela de la existencia y no en los libros.

c).- El ser humano está abierto a la trascendencia: Dios.

III.- ESQUEMA DE SU ANTROPOLOGIA

Primer fundamento del análisis existencial:

La libertad de la voluntad.

El ser humano es único.

El ser humano es irrepetible.

El ser humano está llamado a la libertad.

El ser humano está llamado a la responsabilidad.

El ser humano es autotrascendente.

Segundo fundamento del análisis existencial.

La voluntad en busca de un sentido.

El ser humano llamado a buscar un sentido.

Tercer fundamento del análisis existencial.

Realización de los sentidos de la vida.

El ser humano es finito.

Los valores de creación: Dar:

El sentido del trabajo humano.

El sentido de la comunidad humana.

Los valores de experiencia: Recibir:

El sentido del amor.

El sentido del sufrimiento.

El sentido de la culpa.

El sentido de la muerte.

El ser humano abierto a la trascendencia: Dios (13).

IV.- EL CONCEPTO DEL SER HUMANO EN EL ANALISIS EXISTENCIAL DE VIKTOR FRANKL

I.- PRIMER FUNDAMENTO DEL ANALISIS EXISTENCIAL

La libertad de la voluntad

1.- El ser humano es único

Frankl llega a esta característica de unicidad por experiencia propia. Ya que durante su cautiverio pudo decir: soy único y tomo conciencia de ello. Nadie podría morir o salvarse por él. Su vida era su responsabilidad.

"La conciencia de mi ser-único es puerta abierta al punto de partida de todo crecimiento humano...la autoestima personal, el cariño profundo, el amor a la propia vida (Camus)"(14).

Frankl tuvo que aprender desde la primera noche en el -- campo de concentración de Auschwitz, aquello que enseña ---- Aristóteles en la Ética Nicomaquea: a quien primero se debe - amar es a sí mismo. Sólo por este amor a su propia vida, pudo Frankl prometerse a sí mismo no lanzarse contra la alambrada; que era el método de suicidio más popular.

Pero el amor a sí mismo es trascendente. Y es condición necesaria del amor a los semejantes: "la riqueza de la afirmación de lo único (15) es la base indispensable que posibilita la amistad y el amor auténticamente humanos; descubrir que tú eres tú y yo soy yo y dejar sentir en toda su extensión este contenido" (16).

Tener conciencia de la unicidad de la propia existencia, genera actitudes como la responsabilidad y el sentido de admiración y respeto por el Tú.

Una parte importante de la antropología filosófica, ha tratado, a lo largo de la Historia de la filosofía, de resolver el problema de la unidad y la diversidad en el ser humano.

Tal problema puede ser planteado en los siguientes términos: ¿Cómo se puede mantener la unidad antropológica de la personalidad por un lado y al mismo tiempo hacer justicia a sus diferencias ontológicas (soma, psique, logos)?

La historia del pensamiento antropológico es una sucesión de intentos aproximativos a la solución del problema.

Entre las concepciones distorsionadas y distorsionantes del ser humano están:

El Psicologismo: que lo explica como alguien que no-es-más-que (17) sus fuerzas instintivas, sujeto a ellas y vivido - por ellas.

El Biologismo: que lo presenta como determinado por la herencia o por una bioquímica genética que tiene la última palabra sobre la existencia.

El Sociologismo: el cual afirma que el ser humano no-es-más que el producto de las concepciones originadas por la clase social a la que pertenece (18).

Nos parece que la causa fundamental de estos "ismos" es la injustificable e indebida pretensión de querer que mi - ciencia sea la ciencia. De tal modo que lo que yo diga sobre el hombre, en este caso, es la última palabra.

Además, las ciencias también pueden caer en uno de estos dos extremos: generalizar o simplificar. Generalizan cuando, - por ejemplo, aplican el mismo método a la antropología filosófica que a la biología. Simplifican cuando reducen al ser humano a una de sus características o expresiones.

Frankl denuncia además, un nihilismo filosófico y un -- nihilismo científico. El primero es la afirmación de la -- Nada y del Absurdo de la existencia.

El científico está caracterizado por el reduccionismo intrínseco que simplifica al ser humano y lo presenta como "el-ser-humano-no-es-más-que" o "el-ser-humano-no-es-sino-producto-de".

Estos nihilismos deterioran y niegan la dimensión más genuinamente humana: la del espíritu⁽¹⁹⁾.

Entre los estudios antropológico-filosóficos, más importantes, de los últimos tiempos, tenemos los de Scheler, -- Heidegger, Buber, Frankl y Nicolai Hartmann.

Este último, en su Ontología, señala la presencia de dimensiones en el ser humano, como:

La corporal.

La mental.

La espiritual (en sentido noético y no religioso).

Y las denomina estratos. Los cuales están jerárquicamente estructurados teniendo un apax espiritual.

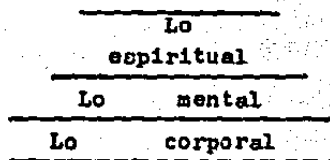


Fig. 1

Max Scheler, en su Antropología filosófica y valores, concluye también en su reflexión sobre la unidad-en-la-diversidad, diciendo que el ser humano puede considerarse como dimensiones concéntricas que están más o menos cercanas a ese -- centro.

Distingue un círculo biológico y otro psicológico, que están en torno a un centro o axis espiritual (tomándose lo espiritual también en sentido noético y no teológico) (20).

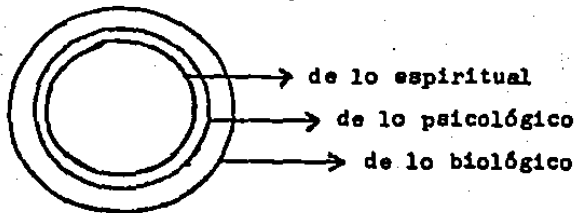


Fig. 2

Frankl, en su Antropología y Ontología Dimensional, ha complementado los estudios anteriores y los ha hecho avanzar al afirmar que no sólo hay diferencias ontológicas en esas dimensiones, sino que además, hay una unidad antropológica -- (cuerpo, alma y espíritu). La limitación de Hartmann y -- Scheler está en que, al formular la realidad del ser humano como dimensiones llámense éstas estratos o círculos (21), -- se da pie para pensar que estos modos del ser humano pueden separarse (22).

El desarrollo frankliano, que rescansa en las investigaciones anteriores, ha alcanzado un momento: la síntesis que hace justicia a las diferencias ontológicas por un lado y a la unidad antropológica por el otro, tomando al ser humano como una totalidad-en-unidad. La unidad antropológica del ser humano, a saber que éste, ontológicamente está abierto al mundo. Y esta apertura se denomina autotranscendencia. Así, en palabras de Frankl, se define como: "estar, desde siempre, orientado y dirigido a algo o a alguien, estar dedicado a un trabajo... a otro ser humano... o a Dios" (25).

2.- El ser humano es irrepentible

La unicidad del ser humano conlleva dos aspectos primordiales: la irrepentibilidad y la irremediabilidad. El primero se concluye de modo natural y lógico. El no ser reemplazable se descubre porque el hombre sabe que no es un objeto de producción en serie.

"La conciencia de la irrepentibilidad de cada ser humano es la piedra fundamental de toda humanización que se precie de ser tal. No da lo mismo una persona que otra pues por el hecho de su ser-único y estar en el mundo cada una tiene su propia misión (26), que sólo ella tiene la responsabilidad y libertad para realizar...La irremediabilidad como característica -

ontológica del ser humano tiene una proyección que se hace presente en el desarrollo del proyecto existencial personal" (25).

Para Frankl, el ser humano es fundamentalmente responsable de la realización de su existencia. Su vida es una misión intransferible en la que no puede ser reemplazado.

"La situación humana fundamental es partir de que estoy vivo y esta vida mía la tengo como proyecto, como posibilidad de realización. Nadie, si no soy yo mismo, puede hacerse responsable de mi propio existir. Tengo una misión en la que soy totalmente irremplazable: la misión de hacerme responsable de la realización de mi existencia" (26).

Camus, en su ensayo Los deicidas, también nos recuerda que fue en la Edad Moderna cuando nació la idea: "De que el hombre no tiene naturaleza humana dada de una vez para siempre, que no es una criatura acabada, sino una aventura de la que puede ser en parte el creador" (27). Como es sabido, esta idea, ha sido retomada por la mayor parte de los existencialistas del siglo XX.

Esta segunda característica del ser humano se liga estrechamente con la responsabilidad en el ejercicio de la libertad.

3.- El ser humano está llamado a la libertad

El tema de la libertad constituye el eje de la antropología de Viktor Frankl. "El hombre es libre, indudablemente, pero ello no quiere decir que flote, independiente, en el vacío, sino que se halla en medio de una muchedumbre de vínculos. Pero estos vínculos son propiamente el punto de apoyo de su libertad. La libertad presupone vínculos, tiene que contar con vínculos. El tener que contar (con ellos) no -- significa sometimiento...

Si quisiéramos definir al hombre habíamos de hacerlo como un ser que va liberándose en cada caso de aquello que lo determina (2) (como tipo biológico-psicológico-sociológico)" (29).

Que esto es así, Frankl lo pudo comprobar existencialmente en su experiencia de la Segunda Guerra Mundial.

"Los que estuvimos en campos de concentración recordamos a -- los hombres que iban de barracón en barracón consolando a -- los demás, dándoles el último trozo de pan que les quedaba. Puede que fueran pocos en número, pero ofrecían pruebas suficientes de que al hombre se le puede arrebatar todo salvo -- una cosa: la última de las libertades humanas, la elección de la actitud personal ante un conjunto de circunstancias, para decidir su propio camino" (30).

En las mismas condiciones de Guerra, en su Carta primera a un amigo alemán, Camus escribe, en admirable paralelismo - con Frankl: "Para ello hemos necesitado ver morir y correr - el riesgo de morir; nos ha sido necesario el paseo en la madrugada de un obrero francés camino de la guillotina, en los pasillos de su prisión, y exhortando a sus camaradas, de -- puerta en puerta, para demostrar su valor" (31).

La vida en el campo era una continua elección: entre soportar y sobrepasar el sufrimiento o sucumbir ante él, entre dejarse moldear completamente por la vida de prisioneros que llevaban o conservar la libertad interna, pese a todas las - circunstancias adversas.

En relación a ésto, Frankl recuerda que: "Dostoyevski - dijo en una ocasión: 'Solo temo una cosa: no ser digno de - mis sufrimientos' y estas palabras retornaban una y otra -- vez a mi mente cuando conocí a aquellos mártires cuya condug - ta en el campo, cuyo sufrimiento y muerte, testimoniaban el hecho de que la libertad íntima nunca se pierde.

Puede decirse que fueron dignos de sus sufrimientos y la for - ma en que los soportaron fue un logro interior genuino. Es esta libertad espiritual, que no se nos puede arrebatar, lo que hace que la vida tenga sentido y propósito" (32).

La libertad tiene tanto un aspecto negativo como una dirección trascendente. El aspecto negativo se expresa cuando consideramos la libertad como libertad-de: ¿de qué es libre el hombre? nos podemos preguntar. Contesta Frankl: de ser impulsado por su inconsciente, por su entorno físico y social.

Pero la libertad humana va más allá, se convierte en una libertad-para: ¿para qué el hombre es libre? Para realizar el proyecto personal de humanización y ser responsable de la propia existencia.

Así, la libertad es el aspecto negativo de un fenómeno humano total cuyo aspecto positivo es la responsabilidad.

"El núcleo de la afirmación frankliana de la libertad -- está en ver al ser humano no sólo como objeto abierto a las influencias ambientales, cuyo peso, realidad y consecuencias son innegables, sino también en considerarle como sujeto que crea su mundo y determina quién es él. La autodeterminación (33) es clave como característica humana" (34).

4.- El ser humano está llamado a la responsabilidad.

El concepto frankliano de responsabilidad, tiene una -- significación mayor al sólo aspecto moral. Pues aunque sí lo incluye no se agota en él. Para Frankl, no sólo hemos -- de responder de nuestros actos libre y conscientemente reali-- zados, sino también ante las situaciones y requerimientos -- de nuestra existencia. Frankl toma el término responsabili-- dad en su sentido original: capacidad y actitud (respons-ha-- bilitas). De aquí que, para él, la responsabilidad sea la habilidad para responder ante la propia vida.

En su obra La presencia ignorada de Dios afirma: "Libertad y responsabilidad...constituyen lo propio del ser hom-- bre". Estas dos junto con la espiritualidad llamada también en el sistema frankliano, dimensión noética del logos o del espíritu (35) forman una trilogía" (36).

Sintéticamente tenemos:

Logos	}	Libertad
		Responsabilidad
		Espiritualidad

Dice Frankl: "La responsabilidad de nuestro ser no lo -- es sólomente 'en la acción', sino que tiene también que ser lo forzosamente 'en el aquí y ahora', en la concreción de -- esta o aquella persona y de esta o aquella situación suya --

en cada caso" (37). En esta perspectiva el pensamiento antropológico frankliano considera que el ser humano no es solamente el ser que pregunta, que exige tener un sentido, como dice Camus, que interroga, sino el ser que responde.

En torno a la responsabilidad del hombre podemos plantearnos tres cuestiones centrales: ¿de qué es responsable? ¿ante qué o ante quién o quiénes es responsable? ¿dónde en cuenta ese lugar para responder? Las cuales quedan contestadas con sendas respuestas:

"La responsabilidad fundamental es hacerse cargo de la propia vida. Esta tarea y misión es intransferible y en ellas cada ser humano es irremplazable" dice Pareja Herrera en su tesis sobre Frankl (38).

Debe ser capaz de responder ante sí mismo, ante los demás y ante Dios.

"El 'lugar' donde el ser humano responde es la conciencia. (Que) como fenómeno genuino y específicamente humano se nos presenta como original, no deducible de otra instancia --- infrahumana y es no reductible, intuitiva y creativa" (39).

Si con Jaspers y Heidegger hemos llegado a saber que el hombre es un "ser-en-el-mundo-con-los-demás", con Frankl hemos logrado un conocimiento mayor al saber también que el -

ser humano es un "ser-que-responde": tanto a las personas como a las situaciones. En relación a esto dice Frankl: -- "Para nosotros, pues, esta responsabilidad del ser (humano) es siempre una responsabilidad ad personam y también ad -
situationem" (40).

Completando este desarrollo sintético de la trilogía -- del Logos, diremos que: "Lo que caracteriza al ser humano -- en cuanto humano es la dimensión de su espiritualidad que -- se manifiesta en la libertad-responsabilidad. Dicho en términos heideggerianos y jaspersianos: El ser-ahí o ser-en-el-mundo es un ser-que-se-decide, el ser humano es un ser responsable, es decir, existencial. El ser humano es plenamente humano cuando es capaz de ir más allá de donde es -- 'impulsado' (Freud) y llegar al ámbito en que es 'libre y - responsable'. El ser humano deja de ser humano cuando deja de ser responsable" (41).

La espiritualidad es la respuesta a la cuestión planteada con anterioridad en torno a cómo es posible mantener la unidad antropológica de la personalidad sin menoscabo de -- las diferencias ontológicas.

"Es la dimensión espiritual, apunta Pareja, la que, no como dimensión única sino verdadera, da la unidad y totalidad al ser humano. Sólo la totalidad de lo somático, lo psíquico

y lo espiritual, constituyen al ser humano entero. Frankl - entiende la totalidad-en-unidad del ser humano como una triple e inseparable dimensionalidad, en la que la espiritualidad tiene aunque sea ignorado por algunas tendencias de pensamiento, un lugar auténticamente propio y esencial" (42).

5.- El ser humano es autotrascendente

La quinta característica que Frankl descubre en el hombre es la autotrascendencia. Esta es explicada por él como una apertura al mundo por la cual el ser humano llega al encuentro con las personas y las cosas. El hombre no es una mónada. Por el contrario, la esencia de su existencia radica en estar orientado más allá de sí mismo.

La existencia es auténticamente humana cuando se vive la autotrascendencia. Vivirla significa ser capaz de salir de uno mismo, sin dejar de ser uno mismo.

Frankl considera que la autotrascendencia es un fenómeno humano fundamental, antropológicamente hablando. Acerca de ésta explica: "Quiero describir con esta expresión el hecho de que en todo momento el ser humano apunta, por encima de sí mismo, hacia algo que no es él mismo, hacia algo o hacia un sentido que hay que cumplir, o hacia otro ser humano, a cuyo encuentro vamos con amor...Cuanto más sale al encuentro

de su tarea...tanto más es él mismo hombre, y tanto más es -
sí mismo" (43).

El hombre es, según esta concepción frankliana, un ser abierto al mundo. Ser hombre, para Frankl, significa por sí mismo, trascenderse. Y esta autotrascendencia no sólo es una característica muy importante en el ser humano, sino su esencia misma.

"La esencia de la existencia humana, dirá Frankl, se encuentra en su autotrascendencia...Ser hombre significa estar, desde siempre, orientado y dirigido a algo o a alguien, estar dedicado a un trabajo al que se enfrenta un hombre, a otro ser humano al que ama, o a Dios a quien sirve. Esta autotrascendencia rompe el marco de todas las imágenes del hombre (que lo conciben) en el sentido de un monadologismo" (44).

Esto es lo que el pensador vienés entiende por autotrascendencia. Que, como podemos apreciar, la explica casi del mismo modo en los pasajes citados; lo cual nos hace pensar, más que en una repetición de la misma idea, en la firmeza con que este filósofo ha mantenido su doctrina al respecto, a través del tiempo.

Karl Jaspers en su obra Filosofía, dedica buena parte de sus reflexiones a este asunto de la orientación humana en el mundo. La cual toma un carácter aún más reflexivo y más pleno, cuando el filósofo alemán aborda la orientación filosófica en el mundo.

Somos pues, una aventura en el mundo, una criatura inacabada y estamos abiertos a la existencia. Y no obstante nuestra radical finitud, tan cara a Heidegger, estamos proyectados al infinito. Esta idea, ciertamente, no la subcribiría Albert Camus. Para él sería un pensamiento romántico sin mayor significado. Pero en el Análisis existencial de Frankl sí tiene un lugar.

No quiero concluir este capítulo sin antes detenerme un poco más en la espiritualidad del ser humano, la cual ya fue, de alguna manera, mencionada en el apartado de la responsabilidad. Hemos dicho que el Logos es fundamento esencial de la trilogía: libertad, responsabilidad y espiritualidad. -- Esta última dimensión, en el sistema frankliano es denominada también, dimensión noética o del logos. Y es ampliamente explicada en La presencia ignorada de Dios, obra con la cual Frankl obtuvo el grado de doctor en filosofía.

La espiritualidad humana se deriva de lo que Frankl denomina el inconsciente espiritual.

El inconsciente para Frankl es una dimensión amplia que -- tiene dos aspectos:

- Un inconsciente impulsivo (Trieb, lugar de las pulsiones - inconscientes).
- Un inconsciente espiritual (lugar de la espiritualidad -- inconsciente).

Intenta incluir la dimensión espiritual como una dimensión - cualitativamente diferente e independiente de la estricta -- esfera de lo psíquico.

El objetivo es incluir la dimensión espiritual en la dimen-- sión de lo inconsciente o del inconsciente espiritual (45). Lo espiritual inconsciente es la existencia (46).

Según Frankl, hay una diferencia y límites claros entre lo espiritual y lo impulsivo. Esta diferencia la llama él un hiato ontológico entre dos dimensiones fundamentales del ser humano que es una unidad.

ser humano	}	La Existencia: que es espiritual
	{	La facticidad: el psico-fisicum

En esta perspectiva y según el pensamiento scheleriano, en el que se inspira el sistema frankliano, la persona es:

El sustento de los actos espirituales o aquello de donde -- proceden los actos espirituales.

Es el centro espiritual en torno al cual se agrupa el psico-fisicum.

Esta concepción ontológica sí permite hablar de la persona y su psico-fisicum. La diferencia que está en el fondo es la siguiente: la persona tiene un psico-fisicum pero ella -- es espiritual (47).

Tocaría en este lugar tratar el Segundo fundamento del Análisis existencial de Frankl, pero, dado que, tanto éste como el Tercero, se refieren al sentido de la existencia, -- serán considerados en el quinto capítulo. Salvo el último punto del Tercer fundamento que se refiere al Supra-sentido y que será tratado en el último capítulo.

Notas:

- 1) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del --
Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) pp. -
307-308
- 2) Ibid. p. 308
- 3) Nota: El subrayado es del autor.
- 4) V. Frankl, El hombre en busca de sentido, tr. Diorki, --
Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 98
- 5) Nota: Los subrayados son míos.
- 6) Cf. V. Frankl, La presencia ignorada de Dios, tr. J.M. -
López de Castro, Ed. Herder (Barcelona, 1979) p. 29
- 7) Nota: El subrayado es del autor.
- 8) V. Frankl, El hombre en busca de sentido, tr. Diorki, --
Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 87
- 9) Nota: Los subrayados son del autor.
- 10) Ibid. p. 128
- 11) Nota: El subrayado es del autor.
- 12) Ibid. p. 128
- 13) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del --
Dr. Viktor E. Frankl. Tesis inéd. (México, 1982) pp. -
150-151
- 14) Ibid. p. 155
- 15) Nota: El subrayado es del autor.
- 16) Ibid. p. 155

17) Nota: El subrayado es del autor.

18) Cf. Ibid. pp. 156-158

19) Cf. Ibid. pp. 156-158

20) Cf. Ibid. p. 159

Nota: Los subrayados son del autor.

21) Nota: Los subrayados son del autor.

22) Cf. Ibid. pp. 159-160

23) V. Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E. (México, 1982) p. 51

24) Nota: El subrayado es del autor.

25) G. Pareja, *El análisis existencial y Logoterapia del --*
Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) pp. --
165-166

26) Ibid. pp. 165-166

27) A. Camus, *El hombre rebelde*, *Obras Completas, II*, tr. -
Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 676

28) Nota: Los subrayados son del autor.

29) V. Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E. (México, 1982) p. 129

30) V. Frankl, *El hombre en busca de sentido*, tr. Diorki --
Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 69

Nota: El subrayado es del autor.

31) A. Camus, *Cartas a un amigo alemán*, *Obras Completas, II*,
tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 202

32) Ibid. pp. 69-70

Nota: El subrayado es del autor.

33) Nota: Los subrayados son del autor.

34) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del --
Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) p. 174

35) Nota: Los subrayados son del autor.

36) Ibid. p. 177

37) V. Frankl, La presencia ignorada de Dios, tr. J. M. --
López de Castro, Ed. Herder (Barcelona, 1979) p. 19

38) Nota: El subrayado es del autor.

39) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del --
Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) p. 179

Nota: Los subrayados son del autor.

40) Frankl, ob. cit., p. 19

Nota: Los subrayados son del autor.

41) Pareja, ob. cit., p. 184 .

42) Ibid. p. 186

Nota: Los subrayados son del autor.

43) V. Frankl, Ante el vacío existencial, tr. Marciano - -
Villanueva, Ed. Herder (Barcelona, 1980) p. 17.

44) V. Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E. (México, 1982) p. 51

45) Nota: La gran importancia del inconsciente espiritual tam
bién la confirma Jacques Maritain, por ejemplo, en
su obra La poesía y el arte.

- 46) Cf. V. Frankl, *La presencia ignorada de Dios*, tr. J. M. López de Castro, Ed. Herder (Barcelona, 1979) pp. 18-23 y 29
- 47) Cf. *Ibid.* pp. 24-27

CAPITULO V: CAMUS Y FRANKL ANTE LA PREGUNTA POR EL
SENTIDO DE LA EXISTENCIA

En este capítulo, que considero medular en el desarrollo de mi tesis, he tratado de reflexionar sobre la concepción - que del sentido de la existencia tienen Camus y Frankl. -- Ambos consideran como la cosa más importante en la vida humana, la cuestión del sentido.

El tratamiento que hace Camus del asunto no deja de ofrecer, a veces, aparentes contradicciones. En el sentido de que, - ante un determinado texto uno ve con claridad que, la negación del sentido, es decir, el absurdo, es sólo un recurso - metodológico; en otros textos nos parece algo muy claro su - aceptación real del absurdo. Lo cierto es que Camus fue evolucionando en su concepción del sentido de la existencia, hasta convencerse de que no se puede sostener, sin faltar a la verdad, que todo en el mundo es absurdo. Puesto que hay alguien, por lo menos, que exige tener un sentido: el hombre.

Con Frankl, tenemos la facilidad de encontrar en su Antropología filosófica, un desarrollo claro y metódico sobre el sentido de la existencia. Su análisis existencial se funda, en su mayor parte, precisamente en la búsqueda y realización de los sentidos de la vida como misión propia del ser humano.

La pregunta por el sentido de la existencia se enmarca -

en el principio de finalidad. Dicha pregunta no inquiere el - por qué de la vida humana, puesto que parte de la situación hu mana fundamental de que se está vivo y esa vida se tiene como proyecto, como posibilidad de realización.

La pregunta por el sentido plantea la interrogante fundamental: ¿para qué existo? ¿cuál es la finalidad de mi vida? ¿qué razones justifican mi existencia?

De esta manera, como ya hemos dicho, reflexionar sobre la esen cia y finalidad de la vida humana, viene a ser el problema fun damental de una filosofía de la existencia.

I.- Albert Camus

Camus dedicó una de sus obras El mito de Sísifo, a la re flexión sobre el significado ó el sin-sentido de la existencia. Esta obra, que data de 1942, tuvo que ser aclarada posterior mente por el propio autor; ya por sus nuevas experiencias, sin olvidar la de la Segunda Guerra Mundial que fue determinante, por su nueva idea del hombre o bien, para refutar a críticos - mal informados o aún, peor intencionados.

Tal aclaración, que no es la única, la hizo en su ensayo titu lado El enigma, contenido en su obra El verano que data de --- 1954. La exposición que realizaremos sigue así, este itinera rio cronológico. En estos tres momentos de su vida podremos -

apreciar su evolución de pensamiento y actitud ante el problema del sentido de la vida humana.

En El mito de Sísifo dice Camus: "No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio... Juzgar que la vida vale o no vale la pena de ser vivida... Juzgo, pues, que el sentido de la vida es la cuestión más urgente" (1).

La cuestión del sentido de la existencia es además, la preocupación fundamental de toda persona que se detenga, aunque sea por unos momentos, a reflexionar sobre su vida. Es muy posible que todo hombre se haya preguntado alguna vez si su vida tenía alguna dirección, si había razones que justificaran su existencia, si, en fin, su vida valía o no la pena de conservarla.

1.- El mito de Sísifo (ensayos sobre el absurdo)

Al inicio de esta obra Camus advierte cuál es la naturaleza de ésta: "Las páginas que siguen tratan de una sensibilidad absurda que se puede encontrar esparcida en el siglo".

Camus se da cuenta que hay una realidad que latente o manifiesta, está especialmente presente en la vida del hombre contemporáneo. Esta realidad es el absurdo.

Ya en 1942 trató de aclarar que su obra sobre el absurdo consistía fundamentalmente en reflexionar no sobre una idea creada por él sino en el sin-sentido que se dejaba percibir en su siglo. Que, además, para él el absurdo era un punto de parti-

da, de ninguna manera una conclusión.

Su absurdo podría ser denominado absurdo metódico. Ya que es la forma de buscar, por la negación, la afirmación de la vida. Así, "resulta perfectamente clara la afirmación de -- Camus, en 1951, de que el absurdo no era para él sino un método, la búsqueda de una afirmación, como una tabla rasa a partir de la cual se pudiera empezar a construir" (2)

Queda claro, entonces, que Camus no lucha, con su absurdo, -- contra el sentido de la existencia sino, precisamente, contra la falta de sentido de ésta. Falta de sentido que se revela y se hace patente en nuestra vida diaria.

Hacia 1954, en este mismo orden de cosas, declaraba: -- "¿Qué otra cosa he hecho...más que razonar sobre una idea (el absurdo) que he encontrado en las calles de mi tiempo?" (3).

a).- El absurdo

En las líneas precedentes nos hemos referido a lo que el propio Camus pensaba de su absurdo. A continuación analizamos dicho absurdo: su origen, su naturaleza, su estructura, etc.

1).- Su nacimiento

Es inesperado. Sólo basta sentirse, por un momento, extraño a este mundo y ajeno a sí mismo para preguntarse sin -- trámite: qué hago aquí, hacia dónde voy, para qué vivo, etc. Es un nacimiento miserable. "A la vuelta de la esquina de -- cualquier calle, el sentimiento de lo absurdo puede golpear -- el rostro de cualquier hombre" (4).

2).- Su naturaleza

Los términos del absurdo son dos: la conciencia humana y el mundo. Cada uno por separado, no es el absurdo. Este es la relación entre ambos. Por un lado, la conciencia: con su anhelo ardiente de claridad, de unidad, su exigencia de familiaridad, su llamamiento humano. Por el otro, el mundo: encerrado en sí mismo, espeso y extraño, profundamente diverso, irrazonablemente silencioso. La confrontación: aquí nace el absurdo, que es "esencialmente un divorcio".

La conciencia experimenta entonces, en toda su profundidad, - una visión de la extrañeza del mundo: este mundo no es mi casa, soy un extranjero en él. Me es irreductible.

El absurdo es siempre una relación, una confrontación: "Decía que el mundo es absurdo, y yo iba demasiado aprisa. Este mundo no es razonable en sí mismo; eso es todo lo que se puede decir. Pero lo que es absurdo es la confrontación de este -- irracional y de este deseo ardiente de claridad (de la conciencia), cuya llamada resuena en lo más profundo del hombre. El absurdo depende tanto del hombre como del mundo" (5).

3).- Sus consecuencias

Remarca Camus: "Lo que me interesa, no son los descubrimientos absurdos (que no son lo mismo que el absurdo en cuanto tal). Son sus consecuencias. Si uno está convencido de estos hechos (del absurdo), ¿qué hay que deducir, hasta dónde

hay que ir para no eludir nada? (6). ¿Será preciso morir voluntariamente o esperar a pesar de todo?" (7).

El absurdo es esencialmente un divorcio entre la conciencia y el mundo. Ahora bien, ante este divorcio hay dos posturas: - consentirlo o rechazarlo. Cuando doy mi consentimiento se -- destruye el absurdo. La razón es evidente. Pero cuando lo - rechazo, entonces me instalo en él. Pues, "el absurdo no tiene sentido más que en la medida en que no se consiente en él", dirá Camus.

Las consecuencias que quiere sacar nuestro pensador, son de - esta segunda postura. He aquí los planteamientos y su res--- puesta. ¿Negar un sentido a la vida conduce forzosamente a - declarar que no vale la pena de ser vivida?

"Por el contrario, dice Camus, ella será tanto mejor vivida - cuanto que no tenga sentido". Y explica: "vivir una experien- cia, un destino, es aceptarlo plenamente. Ahora bien: no se vivirá este destino, sabiendo que es absurdo, si no se hace - todo por mantener este absurdo que evidencia la conciencia. - Negar uno de los términos de la oposición en que vive es escaparse" (8).

Para ilustrar esta respuesta, sigamos estos ejemplos:

El hombre que, no obstante, estar convencido de que la muerte lo cierra todo, se afana en la vida con verdadera pasión. Su

razonamiento podría ser: si todo acaba con la muerte, construyamos en la vida. Este hombre, como se ve, es un hombre que vive el absurdo. Vive según la lógica del absurdo.

El caso opuesto: en el momento en que un hombre, tiene la -- "esperanza de otra vida que hay que 'merecer'...(vive) no por la vida misma, sino por alguna gran idea que la sobrepasa, la sublime, le da un sentido y la traiciona" (9). Este hombre - se escapa del vivir absurdo. Ha apelado a un tercer elemento. No ha respetado las "reglas del juego".

- ¿Acaso su misma absurdidad exige que se escape de ella mediante la esperanza o el suicidio?

Con la respuesta anterior se ha contestado, en parte, a esta segunda cuestión. Pues queda claro que, la esperanza niega - el absurdo, y, aquí, no se trata de negarlo sino de ver hasta dónde se es capaz de vivir según su lógica.

Respecto al suicidio, tenemos la respuesta en el siguiente punto.

4).- El suicidio

Albert Camus, rechaza el razonamiento: puesto que la vida es absurda hay que matarse. Dice Camus: "lo contrario del suicidio, es el condenado a muerte". Pues uno, se mata. Al otro, lo matan.

El suicidio ¿es consecuencia del absurdo? No. Pues el suicidio es exactamente su contrario, "por el consentimiento que implica". "El suicidio...es la aceptación en su límite. Todo se ha consumado" (10). Ya no hay absurdo. Ha desaparecido voluntariamente uno de los términos.

El hombre absurdo, por el contrario, sabe que: "para un hombre sin anteojeras, no hay más hermoso espectáculo que el de la inteligencia en lucha con una realidad que la sobrepasa"(11)

Una última afirmación de Camus: "Se trata de morir irreconciliado y no por propio gusto. El suicidio es un desconocimiento. El hombre absurdo no puede más que agotarlo todo y agotarse (no matarse)" (12).

Queda claro que Camus rechaza el suicidio. No lo considera consecuencia lógica del absurdo, como generalmente se cree. El razonamiento absurdo del pensador argelino, viene a decir: la vida no tiene sentido y, sin embargo, hay que conservarla. Pero "sin apelación", contando sólo con las evidencias de mi existencia de hombre.

2.- Su experiencia de la Segunda Guerra Mundial

Durante la Resistencia francesa ante la ocupación nazi, Camus pudo re-pensar muchas de sus ideas. Acerca del sentido de la existencia, recordando lo que ha vivido y escrito,

declara: "Hemos creído largo tiempo juntos que este mundo no tenía razón superior y que habíamos sido engañados. En cierta forma, lo sigo creyendo todavía". Efectivamente, en cierta forma. Porque hacia julio de 1944 puede decir: "Pero (ahora) sé que algo en él tiene sentido, y ese algo es el hombre, porque él es el único ser que exige el tenerlo". Y agrega: "Este mundo tiene por lo menos la verdad del hombre, y nuestra tarea es la de darle sus razones contra el destino mismo. Y no hay otras razones más que el hombre, y es a éste al que hay que salvar si se quiere salvar la idea que uno se hace de la vida" (13).

De estas palabras de Camus, podemos decir lo que de las palabras del Doctor Frankl dice Allport, en el prefacio a El hombre en busca de sentido: "tienen un tono profundamente honesto, pues se basan en experiencias demasiado hondas para ser falsas".

3.- El enigma

En este ensayo, escrito en 1950, Camus hace algunas consideraciones sobre el absurdo.

- Contra el prejuicio legado por el romanticismo de que "todo escritor escribe forzosamente sobre sí mismo y se siente en sus libros", dice Camus: "Por supuesto, es siempre posible escribir sobre el incesto sin haberse precipitado por ello sobre su

pobre hermana, y no he leído en parte alguna que Sófocles hubiese jamás suprimido a su padre y deshonrado a su madre" (14).

- Sobre la finalidad de El mito de Sísifo, escribe: "la experiencia que me interesaba y sobre la que he tenido que escribir, el absurdo no puede ser considerado más que como una posición de partida (ya había dicho esto desde 1942), ineludible si su recuerdo, y su emoción, acompañan los pasos ulteriores" (15).

- Por estos años, que fueron los últimos de su existencia, ya podía decir, acerca del sentido de la vida humana: "En todo caso, ¿cómo limitarse a la idea de que nada tiene sentido y que haya que desesperar de todo? Sin llegar al fondo de las cosas, se puede notar al menos que, de igual forma que no hay materialismo absoluto...de igual forma no hay nihilismo total" (16).

Tal es la evolución de Camus a lo largo de una década. Es así, como hacia 1943, él tiene ya muy clara la noción del sentido de la existencia. Acerca de la cual hemos dicho que busca no las causas sino las razones del existir humano. No pregunta por qué existimos sino para qué existimos: ¿cuáles son las razones que justifican la propia existencia?

Acerca de esta última cuestión, encontramos en Camus un pasaje muy ilustrativo, tanto más porque es en una de sus obras

de teatro: El estado de sitio. Un pescador viene siendo interrogado por los nuevos "administradores de la ciudad", para poder le extender lo que ellos llaman "una fe de vida". Se le preguntan todas esas cosas de rigor como la edad, el estado civil, la ocupación, etc. La última cuestión es: ¿Razones de existir? El pescador se queda atónito. Y la Secretaria, que es la muerte, le explica: "Eso significa que hay que dar las razones -- que usted tiene para vivir". A lo cual responde el pescador: Razones. ¿Qué razones quieren ustedes que encuentre? A lo que la secretaria argumenta: "Ya lo ve...el suscrito reconoce que su existencia es injustificable. Estaremos más libres llegado el momento" (17).

Quedo, pues, entendido que, la tarea primordial de una -- filosofía existencial no consiste en preguntar el qué de la -- existencia ni el por qué de ella sino en indagar su para qué.

Para concluir, diremos que Camus descubrió y vivió el sentido de su existencia, fundamentalmente en lo que Frankl llama "Valores vivenciales". He aquí algunos pasajes que lo corroboran y que los tomamos de su ensayo El mar desde muy cerca.

"Gran mar, siempre labrado, siempre virgen, mi religión -- con la noche. El nos lava y nos sacia en sus surcos estériles, nos libera y nos mantiene en pie. En cada ola, una promesa, -- siemore la misma. ¿Qué dice la ola? Si tuviese que morir, ro-

deado de montañas frías, ignorado del mundo, renegado de los míos, agotado de fuerzas, en fin, el mar, en el último momento, llenaría mi celda, vendría a sostenerme por encima de mí mismo y ayudarme a morir sin odio" (18). Más adelante expresa: "He tenido siempre la impresión de vivir en alta mar...en el corazón de una felicidad regia". Esto lo escribía en 1953.

La naturaleza con su mar, su sol, sus atardeceres, las flores, la tierra, las noches estrelladas, fueron en gran medida, la razón de existir de Albert Camus, la justificación de su vida.

II.- Viktor Frankl

1.- Segundo fundamento del análisis existencial

La voluntad en busca de un sentido

Ya hemos dicho que el análisis existencial de Frankl, es también un análisis antropológico. Es una dirección dentro de la investigación filosófica sobre el hombre. Este análisis tiene la tarea fundamental de ayudar al ser humano en su lucha por el sentido de la existencia. Con este método de análisis, Frankl le facilita al hombre el poder encontrar y realizar el sentido de su propia vida.

Frankl explica que el hombre más que plantearse la cuestión del sentido de la existencia, debe responder a las preguntas que le formula su vida. Por esta razón, en el pensamiento

frankliano el hombre es considerado como un ser responsable. Su responsabilidad consiste en ser capaz de responder ante -- las diversas situaciones con que su existencia le interroga.

Frankl afirma que le está reservado al hombre el enfocar su propia existencia como algo problemático. Pero el pensamiento frankliano no se queda en el sólo hecho de plantearse teóricamente la pregunta por el sentido de la vida humana, nos ofrece una concepción, sistemáticamente elaborada, en la que afirma de modo incondicional que la vida tiene sentido, y nos propone incluso, los caminos axiológicos para realizarlo.

Estas y otras ideas sobre el sentido de la existencia, son expuestas en este apartado.

a).- El ser humano llamado a buscar un sentido

El hombre es el único ser que se plantea la cuestión fundamental de la finalidad de su vida. Cuando busca las razones por las que vive, cuando se esfuerza por orientar su vida hacia objetivos determinados, el ser humano se está realizando en lo más humano que hay en él."

En otro tiempo se llegó a pensar que cuando una persona se inquietaba ante la pregunta por el sentido de la existencia, estaba patológicamente enferma. Frankl no sólo niega esto, sino que ha podido demostrar que si hay algo genuinamente humano -

en el hombre es enfrentar la problemática existencial del sentido.

1).- El cuestionamiento del sentido de la existencia

El sentido de la vida humana es un problema de hecho. Por que no se trata de resolverlo en el terreno especulativo y llegar a la inútil conclusión de que sí tiene o no tiene sentido la vida. Teóricamente, preguntar por el sentido es tratar de ver qué podemos esperar de la existencia. Pero, vivencialmente importa más lo que la vida espera de cada uno.

Explica Frankl: "El problema del sentido de la vida, ya se plantee de un modo expreso o de una manera simplemente tácita, debe ser considerado como un problema verdaderamente humano...el hecho de poner sobre el tapete el problema del sentido de la vida...es la verdadera expresión del ser humano de por sí, de lo que hay de verdaderamente humano, de más humano, en el hombre" (19).

Sigmund Freud en una de sus cartas, dirigida a su amiga y discípula Marie Bonaparte, escribió: "En el momento en que uno se pregunta por el sentido y el valor de la vida es señal de que se está enfermo, porque ninguna de estas dos cosas existe de forma objetiva; lo único que se puede conceder es que tiene una provisión de libido insatisfecha" (20).

Ante este reduccionismo psicoanalítico, Frankl se niega a -- creer esta afirmación de su Maestro y dice: "yo creo más bien que uno manifiesta así su propia humanidad. Es algo propiamente humano preguntar por el sentido de la vida, e incluso -- si tal sentido se halla, en general, a nuestro alcance" (21). Es también propio del hombre someter a crítica este sentido.

Así, en su experiencia de prisionero, Frankl da un "giro copernicano" a la cuestión del sentido de la existencia, enseñando que: "en realidad no importa que no esperemos nada de la vida, sino si la vida espera algo de nosotros" (22).

Dicha cuestión consiste entonces, en pensarnos como seres a quienes la vida interroga "continua e incesantemente". Respondemos a la vida con nuestra responsabilidad, con la capacidad de realizar libremente la propia existencia, asumiendo todas las consecuencias que de ello se deriven.

2).- El sentido se descubre

Ante la afirmación de Jean Paul Sartre de que el hombre se inventa a sí mismo, concibiendo su propia "esencia", Frankl afirma: "Yo no considero que nosotros inventemos el sentido de nuestra existencia, sino que lo descubrimos" (23). Por -- tanto, en la vida humana no se trata de darle significación, sino de encontrársela. También afirma Frankl: "El hombre -- tiende genuinamente, y donde ya no, al menos tendía origina--

Ante este reduccionismo psicoanalítico, Frankl se niega a -- creer esta afirmación de su Maestro y dice: "yo creo más bien que uno manifiesta así su propia humanidad. Es algo propiamente humano preguntar por el sentido de la vida, e incluso - si tal sentido se halla, en general, a nuestro alcance" (21). Es también propio del hombre someter a crítica este sentido.

Así, en su experiencia de prisionero, Frankl da un "giro copernicano" a la cuestión del sentido de la existencia, enseñando que: "en realidad no importa que no esperemos nada de la vida, sino si la vida espera algo de nosotros" (22).

Dicha cuestión consiste entonces, en pensarnos como seres a quienes la vida interroga "continua e incesantemente". Respondemos a la vida con nuestra responsabilidad, con la capacidad de realizar libremente la propia existencia, asumiendo todas las consecuencias que de ello se deriven.

2).- El sentido se descubre

Ante la afirmación de Jean Paul Sartre de que el hombre se inventa a sí mismo, concibiendo su propia "esencia", Frankl afirma: "Yo no considero que nosotros inventemos el sentido de nuestra existencia, sino que lo descubrimos" (23). Por -- tanto, en la vida humana no se trata de darle significación, sino de encontrársela. También afirma Frankl: "El hombre -- tiende genuinamente, y donde ya no, al menos tendía origina--

riamente, a descubrir un sentido en su vida y alentarlo de contenido" (24).

Queda claro que el sentido no puede inventarse ni puede darse. Cada uno encuentra a lo largo de su existencia toda una serie de significaciones.

En otro pasaje expresa el pensador y científico vienés: "El sentido no sólo debe sino que también puede encontrarse" (25), y a su búsqueda guía al hombre la conciencia (26). En una palabra, la conciencia es un órgano del sentido. También se refiere a ella como la capacidad de capturar el sentido único y singular oculto en cada situación" (27).

Así, el sentido no puede crearse, pero lo que sí se puede crear es la falta de sentido, que Frankl denomina "vacío existencial".

3).- La voluntad de sentido

El hombre, por su autotranscendencia, es un ser en busca del sentido. Dice Frankl en El hombre en busca de sentido: "está dominado por una voluntad de sentido". La cual se satisface cuando cada uno encuentra el sentido "único y específico" de cada situación.

La voluntad de sentido viene a ser así, una cuestión de hecho y no de fe, que ordena y orienta al hombre hacia el mundo. De

cho en otros términos, la voluntad de sentido es la capacidad que tiene el ser humano de hallar significación aún en las situaciones más difíciles de la vida, como son el sufrimiento y la muerte. Por esta voluntad de sentido, el hombre sabe que la vida nunca deja de tener un sentido que ofrecerle: "no -- existe ninguna situación en la vida que carezca de auténtico sentido", dice Frankl. El sostiene que este sentido es inagotable y omnipresente.

Es inagotable porque no se reduce o termina en unas cuantas - situaciones de la vida humana y porque todos lo podemos encontrar y realizar sin que se acabe. Es omnipresente porque, - como dice el propio Frankl: "el hombre es capaz de transformar en servicio cualquier situación". Es decir, en todo momento el hombre puede encontrarle un sentido a su existencia.

Debe quedar claro lo que venimos afirmando: decimos que en toda situación el ser humano puede encontrar un sentido, no que lo encuentre. Es decir, lo que afirmamos es que es posible encontrar un sentido que realizar en la propia vida.

Pero, en la actualidad, sucede muy frecuentemente que muchos no lo encuentran. Y entonces, entraríamos a lo que Frankl llama: "frustración existencial". La cual será tratada posteriormente. Tenemos pues que, el sentido no se inventa, se descubre; el sentido debe ser buscado y puede encontrarse. La

voluntad de sentido hace que el ser humano cumpla lo mejor -- posible con los sentidos de su existencia.

Digamos finalmente que, por esta voluntad de sentido, el hombre, a la interrogante de Camus: ¿vale o no vale la pena el vivir la vida? responde decididamente: sí vale la pena.

4).- El sentido de la existencia

El Doctor Frankl en su obra Ante el vacío existencial da un resumen muy completo de lo que él considera que es el sentido de la existencia. Dicho resumen es un respaldo bastante claro del título de la presente Tesis. Nos dice: "Sentido es...el sentido concreto en una situación determinada. Es -- icrete 'el requerimiento del momento'. Pero este requeri--- don o está a la vez siempre dirigido a una persona concreta. Y del mismo exacto modo que cada situación concreta es singular, de este mismo modo es también singular cada persona concreta" (28).

El sentido de la existencia no es algo absoluto ni puer... de ella. Es más bien una realidad relativa, siempre presente, que se concretiza en cada uno de los momentos - particulares de la vida humana.

"Cada día y cada hora espera, pues, con un nuevo sentido y a cada persona le aguarda un sentido distinto del de los demás.

Existe, pues, un sentido para cada uno y para cada uno hay un sentido especial" (29). Toda situación nos ofrece a diario - un sentido que realizar. Podemos encontrar sentido en lo que hacemos, en lo que vivimos o, aún, en lo que padecemos. Le - nosotros depende actualizar el sentido escondido en cada momento de nuestra vida.

"De todo lo dicho se desprende que el sentido de que aquí tratamos debe cambiar (cambia) de situación en situación y de persona en persona. Pero está universalmente presente" (30).

Es evidente que no todas las cosas significan lo mismo para todos los hombres. Unos hallan sentido allí donde otros no pudieron encontrarlo. Incluso una misma persona puede descubrir sentido en algo o alguien donde antes no lo había encontrado.

"No existe ninguna situación en la que la vida deje ya de ofrecernos una posibilidad de sentido (31), y no existe tampoco ninguna persona para la que la vida no tenga dispuesta una tarea. La posibilidad de cumplir un sentido es en cada caso única y la personalidad que puede realizarse es también, en cada caso, singular" (32).

Frankl explica que el hombre puede realizar el sentido de su existencia a través de tres caminos psicológicos: en los valores de creación, de vivencia y de actitud. Así, el hombre siempre tiene a su alcance realizar el sentido en su trabajo

o profesión, en la sola contemplación de la naturaleza o, incluso, en llevar con firmeza una situación dolorosa inevitable. De esta manera, el sentido siempre está presente.

"La posibilidad de hallar un sentido en la vida no depende para nada del sexo, del coeficiente intelectual, del nivel de formación, es independiente de que se sea religioso o no y, si somos religiosos, de que abracemos esta o aquella confesión. Se ha podido demostrar, en fin, que el descubrimiento de un sentido es también independiente del carácter y del medio ambiente" (33). Esto, queda ampliamente comprobado en las figuras del propio Frankl y Canas. Pues ambos, siendo de distintas nacionalidades, uno creyente y el otro ateo, formación distinta (salvo la filosófica), temperamento y carácter distintos, etc., afirman por igual la importancia capital del significado de la existencia.

5).- Sentido y Valores

Por lo dicho hasta aquí, podemos concluir: "no existe un Sentido universal (34) de la vida humana...no existe 'el sentido' universal de la vida sino solamente significados o sentidos únicos y parciales según las situaciones vitales únicas y parciales" (35).

Cada hombre, en cada situación, puede encontrar el sentido único escondido en ella. Pero también hay situaciones que --

son significativas, si no para todos, sí para la mayoría.

En su tesis sobre Frankl, explica el profesor Pareja: "Se ha de tener bien presente que hay situaciones que tienen un denominador común y en consecuencia hay sentidos que son compartidos por los seres humanos en las sociedades a través de la historia. Estos sentidos, en lugar de estar referidos a una situación vital única, se refieren a la condición humana (36). Estos sentidos se comprenden entonces como Valores.

Así pues, los Valores pueden ser definidos como aquellos significados o sentidos universales que una sociedad o la humanidad entera encara porque ellos se cristalizaron en situaciones específicas o típicas de la historia" (37).

La axiología frankliana se integra por tres grupos de valores: Valores de creación, valores vivenciales y valores de actitud. Esta axiología constituye el tercer fundamento del análisis existencial. El cual será desarrollado en este mismo apartado.

Concluimos entonces, que el sentido de la existencia se descubre y realiza por estos tres campos axiológicos.

6).- El vacío y la frustración existencial

Los nombres de hoy nos encontramos sin apoyo de la naturaleza (instintos) y sin respaldo de la sociedad (tradiciones). Realmente no sabemos qué hacer con nuestra existencia. La vida

ro que la recibimos "gratis", nos la "regalaron". Pero también es evidente, que somos responsables de ella, de encontrar las razones que la justifiquen. Cuando no encontramos estas razones sentimos y pensamos, no sin verdad, que "estamos de más", que "para nada servimos". Ante este desolado panorama, no es raro, que tratando de buscar el sentido de nuestra existencia, halla situaciones en que no lo encontramos. El vacío existencial es un fenómeno muy extendido en el siglo XX, que Frankl ha analizado en sus trabajos.

"Cuando se me pregunta, cómo explico la génesis de este vacío existencial, suelo ofrecer la siguiente fórmula abreviada: Contrariamente al animal, el hombre carece de instintos - que le digan lo que tiene que hacer y, a diferencia de los -- hombres del pasado, el hombre actual ya no tiene tradiciones que le digan lo que debe ser. Entonces, ignorando lo que tiene que hacer e ignorando también lo que debe ser, parece que muchas veces ya no sabe tampoco lo que quiere en el fondo. Y entonces sólo quiere lo que los demás hacen (conformismo), o bien, sólo hacer lo que los otros quieren, lo que quieren de él (totalitarismo)" (38).

La pérdida de tradiciones es un fenómeno ámpliamente difundido sobre todo en las generaciones jóvenes. Es además, un hecho que se registra en más alto nivel o índice en las grandes ciudades. En los pequeños pueblos o aún en las ciudades pe--

queñas, todavía se conserva mucho de la tradición, propia de la familia o del lugar.

El hombre contemporáneo, ya sin la ayuda de sus tradiciones - es fácil presa de la imitación y de manipulaciones de diversa especie. En una situación tal, llega un momento en que el ser humano no le ve ningún propósito a su vida, la siente --- absurda.

Nuestra voluntad de sentido no logra lo que quiere, se -- frustra. "Nuestra época, ha dicho Frankl, es la de la frus-- tración existencial". Es decir, de "un sentimiento de falta de sentido de la propia existencia".

Podemos tomar aquí, sentido, tanto en su acepción de signifi-- cado como de dirección. Y entonces tenemos que, el hombre - contemporáneo no encuentra que su vida sea significativa, que valga la pena; ni sabe para dónde va. Ha perdido la dirección o, quizá deba decir, ni siquiera la ha encontrado. En rela-- ción a esto, dice Frankl: "Cuanto más desconoce el hombre el objetivo de su vida, más trepidante ritmo da a esta vida". - Para ilustrar su afirmación cita un ejemplo: "En este sentido parodia el cabaretista Helmut Qualtinger, en una canción, a un afeminado 'salvaje de la moto', a quien hace decir: 'No -- tengo ni la menor idea de a dónde voy, pero desde luego voy a toda máquina' "(39).

¿Qué hacer ante el vacío existencial, ante la frustración de la voluntad? Frankl propone que además de movilizar (o re-movilizar) la voluntad de sentido, debemos "despertarla a la vida allí donde ha sido resquebrajada, o permanece inconsciente, o ha sido reprimida o desplazada" (40).

Ya en el terreno médico, su Logoterapia es el método que atiende estos padecimientos.

Para terminar, señalemos que el vacío existencial es una consecuencia natural de no encontrar un sentido temporal en la propia existencia cotidiana. Pues, como hemos dicho, el sentido de la vida humana se encuentra en el acontecer de cada día. Y si no lo encontramos aquí, no lo encontraremos en ningún otro "lugar".

La voluntad de sentido debe nutrirse, entonces, de visiones --realistas que le ayuden a enfrentar su cometido.

Visiones tales como la de Harvey Cushing (41), quien sostiene: "Sólo existe una manera de hacer frente a la vida: tener siempre una tarea que cumplir" (42).

2.- Tercer fundamento del análisis existencial

Realización de los sentidos de la vida

Este fundamento explica detalladamente los modos concretos como el hombre puede realizar el sentido de su existencia. Puede realizarlo a través de tres tipos de valores: de creación, de vivencia y de actitud.

En los valores de creación el hombre halla un sentido en lo que crea, en el trabajo que realiza, pudiendo ser tanto intelectual como físico. En estos valores, el hombre da algo de su propio quehacer a la comunidad en que vive.

El sentido que realizan los valores de experiencia no es menos importante. Aquí se inscribe el sentido del amor, valor fundamental de la vida humana.

Los valores de actitud son una creación muy propia de Frankl. Este pensador constata la existencia de ciertos acontecimientos o situaciones que son inevitables y no se puede huir de ellas. Tales como el sufrimiento, la culpa y la muerte.

El hombre, tarde o temprano, tiene que enfrentar estas situaciones que Jaspers ha denominado límite. Pero, si estas situaciones no cambian, el hombre, piensa Frankl, sí puede cambiar su actitud ante ellas.

a).- El ser humano es finito

Según Frankl, el sentido de la vida humana se descubre y realiza a través de tres categorías psicológicas. El formuló y

comprobó esta tesis, en su experiencia como prisionero. En los campos de concentración concibió el camino para encontrar el sentido de la existencia y la forma de realizarlo. Posteriormente pudo, sobre estas bases, elaborar una filosofía del significado de la vida. Que es precisamente lo que venimos exponiendo.

"El significado de la vida, dice Frankl, difiere de un hombre a otro, de modo que resulta completamente imposible definir el significado de la vida en términos generales. Nunca se podrá dar respuesta a las preguntas relativas al sentido de la vida con argumentos especiosos. 'Vida' no significa algo vago, sino algo muy real y concreto, que configura el destino de cada hombre, distinto y único en cada caso" (43).

Cuando Frankl habla de vida, debemos entender que se refiere a la existencia concreta de cada hombre, que se realiza a través de modos específicos. El sentido de la vida es siempre el requerimiento que la propia existencia nos hace a cada momento.

"Ningún hombre ni ningún destino pueden compararse a otro hombre o a otro destino. Ninguna situación se repite y cada una exige una respuesta distinta; unas veces la situación en que un hombre se encuentra puede exigirle que emprenda algún tipo de acción (Valores de creación); otras, puede resultar más ventajoso aprovecharla para meditar (contemplar)

y sacar las consecuencias pertinentes (Valores de experiencial). Y, a veces, lo que se exige al hombre puede ser simplemente -- (i) aceptar su destino (una enfermedad incurable, la pérdida - irreparable de un ser querido, etc.) y cargar con su cruz (Valores de actitud)" (44).

En todo momento y en cualquier circunstancia el hombre puede - hallar y realizar un sentido determinado. Pero él no lo inventa. Lo encuentra en el vasto campo de la acción o de la experiencia. Puede encontrar que, incluso, el sufrimiento inevitable es fuente de valor, si se le sabe aprovechar.

"Cada situación se diferencia por su unicidad y en todo momento no hay más que una única respuesta correcta al problema que la situación plantea" (45).

Ya hemos dicho, en algún lugar, que la responsabilidad para el pensador vienés, no se reduce al campo moral. Va más allá de él. Para Frankl, ser responsable es tener la capacidad de responder acertadamente a las preguntas que la vida nos hace a diario.

b).- Caminos axiológicos para descubrir y realizar el sentido de la vida

1).- Los valores de creación: Dar

El ser humano descubre un sentido, en primer término, en lo que hace o crea. Esta labor creativa incluye tanto el trabajo manual, técnico y físico como el intelectual.

- El sentido del trabajo humano

Sabiamente ha dicho Harvey Cushing: "Sólo existe una manera de hacer frente a la vida: tener siempre una tarea que cumplir" (46). Dicha tarea es personal para cada ser humano. Nadie puede realizarla sino él. Y si no cumple con ella, se quedará para siempre sin ser ejecutada.

La tarea de cada hombre puede consistir en el trabajo de cada día, intelectual o físico; en el deber de educar a los hijos o formar a los alumnos. Consiste también en la misión que -- cada uno tiene en la vida. Misión única e intransferible.

"El despertar a la conciencia de mi ser-único, dice Pareja, -- de que sólo vivo una vez, me ilumina la dimensión en que soy insustituible e irremplazable. Cuando ese despertar toma --- fuerza en mi vida, el resultado es tomar mi trabajo de cada -- día como una misión (47) en-el-mundo" (48).

Al realizar nuestra tarea, estamos respondiéndole a la vida, creando para la comunidad humana y transformando el mundo. El sentido de la vida consiste, entonces, más en responder a las preguntas que ella nos plantea a diario, que en --

interrogarla nosotros. Y respondemos a la vida "no con palabras, sino con hechos, con la conducta (de cada día)".

Es muy importante tener en cuenta la nobleza de toda tarea humana. Por eso hemos remarcado lo de trabajo manual o físico e intelectual. La ubicación de las tareas humanas no es cuestión de niveles, sino de distribución en un mismo plano.

Jaspers, en relación a esto, consideraba que "todo en el mundo es completamente indiferente y todo en el mundo puede tener una importancia decisiva" (49).

Y también Camus, cuando hace decir a uno de sus personajes: "todo es importante: las finanzas, la moralidad pública, la política exterior, el aprovisionamiento del ejército y las leyes agrarias. Todo es capital, digo yo. Todo está al mismo nivel" (50).

Esto nos serviría además, para dar su justo valor a las diversas ciencias y profesiones. Pues sabríamos que ninguna de ellas es más importante que las otras. Ya que la importancia de cada una, radica precisamente, en ser parte integral de un todo. Queda así, postulada la interdisciplinariedad.

De esta manera, la ciencia y la profesión valen en la medida en que se ajustan a su fin y colaboran con las demás para la

consecución de éste.

Dicho fin no es otro, como es sabido, que estar al servicio - del hombre, para que éste logre así, hacer de su mundo una -- morada digna y habitable en la que ya no se sienta como ex--- tranjero o al menos, ya no tanto. Y de sí mismo, un ser ver- daderamente humano, capaz de cooperar en la construcción de - una sociedad humana justa.

Es un hecho innegable que no todos deben ser profesionis- tas. La comunidad humana necesita del trabajador manual, del campesino, del técnico especializado, del científico, del po- lítico, del filósofo, del sacerdote, etc. Lo importante de - todas estas tareas, es el modo como se cumpla con ellas, no - tant- la tarea en sí. Acerca de esto, dice Frankl: "Ilegamos, pues, a la conclusión de que lo que hace de la vida algo in-- sustituible e irremplazable, algo único, algo que sólo se vi- ve una vez, depende del hombre mismo, depende de quién lo ha- ga y de cómo lo haga, no de lo que se haga" (51). El análi-- sis existencial enseña al ser humano a concebir la vida como una continua misión.

- El sentido de la comunidad humana

• En algunos de los filósofos existencialistas, el hombre es un ser-en-el-mundo-con-los-demás. Arrupe ha dicho que el ser humano es el ser-para-los-demás. Estos pensamientos señ

lan que el lugar vital de realización plenamente humana es la comunidad de los hombres.

Por su parte, Frankl considera que "la limitación interior -- del hombre sirve para dar sentido a su vida. (Pues) si todos los hombres fuesen perfectos, todos serían iguales entre sí, cada individuo podría remplazarse por otro sustituto cualquiera" (52). Por el contrario, dada su radical finitud e imperfección, cada ser humano necesita de los otros. Pero esta necesidad de asociación no se reduce simplemente al ámbito de la satisfacción de la vida material. Tiene que ver también -- con el perfeccionamiento del hombre como tal, en su dimensión espiritual y trascendente.

El hombre es impensable en la soledad. Sólo se es hombre de verdad, entre los hombres. "La importancia de (la) individualidad, dirá Frankl, es decir, el sentido de la personalidad humana, se dirige y refiere siempre, en cada caso, a la comunidad".

El ser humano, por su autotranscendencia, está referido siempre a algo o a alguien que está más allá de él, sin dejar de ser él mismo. Por esta característica esencial, el hombre -- apunta más allá de su individualidad, está orientado hacia la comunidad.

"Pero no es solamente la existencia individual la que necesita de la comunidad para cobrar un sentido, sino que, a su vez, la comunidad necesita también de la existencia individual para significar algo...El sentido de la comunidad depende -- constitutivamente de la individualidad, y...el de ésta depende constitutivamente del de aquella" (53).

2).- Los valores de experiencia: Recibir

El segundo camino axiológico para encontrar un sentido - en la existencia, es sentir por algo como la naturaleza (Camus), la cultura, el arte, la belleza o amar a alguien.

"No debemos, dice Frankl, menospreciar...la plenitud de sentido que esta clase de valores pueden dar a la vida humana" (54).

- El sentido del amor

"En el pensamiento de Frankl, en su más profunda experiencia, es el Amor la 'experiencia cimera'. Este es el evento - más significativo desde el punto de vista existencial y se entiende desde la perspectiva interpersonal, intrapersonal y - mística" (55).

El prisionero 119.104 en una mañana, todavía muy temprano, en que se dirige con sus compañeros de cautiverio a realizar su trabajo, llevando en la mente la imagen de su primera esposa, hace un descubrimiento que le petrifica: "Por primera

vez en mi vida, dice, comprendía la verdad vertida en las canciones de tantos poetas y proclamada en la sabiduría definitiva de tantos pensadores. La verdad de que el amor es la meta última y más alta a que puede aspirar el hombre" (56).

El amor es, pues, el Significante más universal y más pleno de sentido. Además de ser, si no uno de los más vividos, sí, por lo menos, el más anhelado por los hombres.

Que el amor es la meta última y más alta, lo confirma San Juan evangelista cuando, en una de sus cartas, dice: Deus caritas est. El amor, como Significante que es, nos descubre un sentido que espera ser realizado por nuestra libertad y -- bajo nuestra responsabilidad.

Para entender un poco más este Significante, veámos lo que dice el profesor Pareja en su Tesis sobre Frankl: En los planteamientos franklianos podemos distinguir tres dimensiones presentes en el ser humano: la sexualidad-genitalidad, el erotismo y el amor.

La actitud sexual que moviliza al ser humano para que éste -- responda corporalmente al tú, porque de la presencia física -- emana el encanto y atractivo sexual.

La actitud erótica incluye la tendencia sexual comprendiéndola e integrándola. Lo erótico permite al ser humano la captación e integración sexual.

La actitud amorosa (Agape) es la culminación de todo el proceso en que, poco a poco, ese otro ser se convierte en un Tú, - entrañablemente usado como Persona, con su unidad, irrepetibilidad, irremplazabilidad. Es el amor que llega a ser verdadera, genuinamente humano (57).

Son estas tres actitudes las que, debidamente integradas, asumidas en su lugar correspondiente, posibilitan el amor humano. Y la vivencia de éste, hace posible, a su vez, que la existencia sea vista como realmente humana.

La existencia tiene un sentido cuando hay alguien que nos espera, que piensa en nosotros con especial cariño, con amor. La vida vale la pena de ser vivida cuando, en algún lugar hay alguien que vive porque nosotros vivimos, que nos recuerda como un ser único. "El amor es, exactamente, la vivencia de otro ser humano, en todo lo que su vida tiene de peculiar y singular" (58). El amor es, a no dudar, el valor que a lo largo de la historia, ha ayudado a vivir al hombre, en un mundo casi -- siempre incomprensible y ajeno a él.

Siendo el Amor el Bien supremo, es difusivo por sí mismo: es trascendente. Nos llena de emoción y nos lanza a la existencia. El amor es la mejor garantía de una existencia recta. No sin razón dijo alguna vez San Agustín: Ama y haz lo que -- quieras.

3).- Los valores de actitud

El ser humano descubre un sentido aún ante una existencia restringida, una enfermedad incurable, o ante un destino irremisible, la muerte de un ser querido. Estos valores requieren de "un giro existencial": si hay cosas que no puedo cambiar, entonces cambiaré mi actitud hacia ellas.

"Los Valores de actitud nos introducen en la llamada Tríada -- Trágica señalada ampliamente por Frankl en su experiencia personal y en su Análisis Existencial" (59).

La Tríada trágica está compuesta por: el sufrimiento, la culpa y la muerte del ser humano, como manifestaciones de su radical finitud.

La referencia a esta tríada nos pone en contacto con las situaciones límite de Karl Jaspers, de que hemos hablado en el primer capítulo: el sufrimiento, la culpa, la muerte, entre otras.

Pero la postura del Análisis existencial, no es pesimista "ante esta dimensión humana trágica, sino realista y optimista -- pues intenta hacer consciente en el ser humano que no hay aspectos trágicos en nuestra condición humana ante los cuales no podamos tomar una actitud...libre y responsablemente elegida" (60). De esta manera, con el ejercicio de la libertad interior más íntima, llamada por Frankl, la última de las libertades, convertiremos lo trágico en un logro para nuestra exis-

tencia.

Remarquemos las posturas de Jaspers y de Frankl ante estas situaciones límite o tríada trágica.

Para Jaspers, estas situaciones no cambian. Frankl está de acuerdo con esto, pero piensa que nosotros sí nos podemos cambiar ante ellas.

Dice Jaspers: "son opacas a la mirada...ya no vemos nada más tras ellas". Para Frankl, son significativas. Nuestra actitud ante ellas nos puede llevar a encontrar aún el sentido de lo trágico.

"Son a manera de un muro, agrega el Pensador alemán, con el que tropezamos y ante el que fracasamos". Frankl no niega el muro, al menos en el terreno estrictamente filosófico, lo ve como un desafío para la Voluntad de sentido. Pues considera que si cambiamos la actitud no tropezaremos. Y sólo fracasaríamos si no lo trascendemos.

Consideramos que estas diferencias son más una tarea de complementación que dos pensamientos antagónicos. La postura de Jaspers es superada dialécticamente por Frankl.

- El sentido del sufrimiento

Escribe Jaspers en su Filosofía: "El sufrimiento es reducción de la existencia...destrucción parcial; detrás de todos

los sufrimientos está la tuerca".

Según nosotros hay dos grandes tipos de sufrimiento, dentro de los cuales se enmarca todo el padecer humano: el dolor corporal (incluidos los padecimientos psíquicos), como limitación de la naturaleza. Y la injusticia, como consecuencia de la maldad de los hombres.

Aquí vemos que el ser humano afronta estos sufrimientos cuando sabe que "vale la pena" hacerlo, porque redundará en su desarrollo y perfeccionamiento. Por ejemplo, a nivel personal, un padre de familia trabaja sin descanso para sacar adelante a sus hijos. Socialmente: un Pueblo aguanta las consecuencias de una lucha armada, porque sabe que su dolor posibilita una Patria justa y generosa. "Pero lo que hace intolerante (porque es intolerable), dirá Pareja, es el sufrimiento de una vida sin Sentido". Piénsese en los mismos ejemplos, sin fruto alguno.

Durante la Segunda Guerra Mundial, ante la invasión nazi que sufrió Francia, decía Camus: "Tenemos que hacer la prueba de que no merecemos tanta injusticia" (61).

Frankl ha filosofado existencialmente sobre el sufrimiento, porque él mismo lo ha vivido intensamente. A la pregunta que le hiciera el profesor Pareja, acerca de cuál era para él el Sentido de su vida, declaró: "El sentido de mi Vida es --

acompañar a quienes, como peregrinos, buscan fatigosamente el Sentido de sus vidas o afrontar el sufrimiento de una vida - para ellos sin Sentido" (62).

El Doctor Frankl, también aprendió en los campos de concentración que, "la existencia humana no puede, en realidad, carecer nunca de sentido: la vida del hombre conserva su sentido hasta el aliento final" (63). Porque, razona Frankl, o la existencia tiene un sentido y lo conserva en todo momento y por corta que sea, o no tiene ningún sentido y, entonces, - no lo tendrá nunca, por mucho que dure.

Por su reflexión acerca del sufrimiento, Frankl ha llegado a la concepción de lo que él llama: el Homo Patiens. Que es el hombre que asume que su humanización plena ha de contar con - el arrojo de atreverse a sufrir. Estas ideas y su filosofía del sufrimiento en general, las desarrolla ampliamente en su obra titulada precisamente, Homo Patiens.

El sufrimiento sólo tiene un sentido cuando operamos ese "giro existencial" de actitud, que Frankl nos ilustra muy -- bien con las palabras del escultor israelí, Yehuda Bacon, que fue recluido en Auschwitz: "Cuando yo era niño pensaba: 'quiero contarles aquello que me viste con la esperanza de que la gente cambiará y será mejor'. Mas la gente no cambia y ni si quiera desea saber. Fue mucho más tarde cuando comprendí au

ténticamente el sentido del sufrimiento (64). Este puede tener sentido si le cambia a uno mismo y le hace mejor" (65).

- El sentido de la culpa

"Toda acción, dice Jaspers, arrastra consecuencias en el mundo que su autor no sospechaba. Se horroriza ante los efectos de su acción, en los que no pensó, porque se reconoce --- causante de ellos".

Para Frankl, la culpa es, "la conciencia que tenemos, y los sentimientos que se derivan de esa conciencia, de haber obrado incongruentemente con nuestra libertad. La culpa es consecuencia de una decisión libre (que no niega la existencia de una culpa inconsciente) y, por lo mismo, imputable, contraria a la ley moral y al valor ético" (66).

Distingamos dos elementos de la culpa: uno es la acción misma, incongruente con la propia libertad, el otro son las consecuencias que genera esa acción. De estas consecuencias, unas son reparables, otras irreversibles. ¿A dónde se opera, entonces, el "giro existencial" o cambio de actitud? Nos ayudará a verlo, la consideración que sobre el arrepentimiento - hace Scheler.

El arrepentimiento se mueve en el campo moral y no en el ontológico. De manera que, cuando me arrepiento de una mala acción, en la dimensión moral, es como volver atrás y decir: no

da ha pasado. Pero, en el plano ontológico las consecuencias de mi acción, como la acción misma, permanecen. La pregunta - está contestada. Sólo falta decir respecto de las consecuencias, que debo ser responsable ante ellas. Es decir, responder como su autor y repararlas cuando sea posible. O someterse a la sanción en caso contrario.

- El sentido de la muerte

La pregunta por el sentido de la existencia nos lleva, -- tarde o temprano, a cuestionarnos sobre el sentido de la muerte. Se ha dicho acerca de ella, que su advenimiento lo vuelve todo absurdo. Se argumenta además, que todo carece de sentido puesto que la muerte, al venir, lo destruye todo. Ante estas costuras, Frankl, se pregunta si realmente la muerte puede anular o menoscabar el sentido de la vida. El piensa que no. "En efecto, dice Frankl, ¿qué ocurriría si nuestra vida no fuese - finita en el tiempo, sino temporalmente ilimitada? Si el hombre fuese inmortal, podría con razón demorar cada uno de sus - actos hasta lo infinito, no tendría el menor interés en realizarlos precisamente ahora...En cambio, viviendo como vivimos - en presencia de la muerte como el "límite infranqueable de nuestro futuro...nos vemos obligados a aprovechar el tiempo de vida limitado de que disponemos" (67).

La temporalidad en el pensamiento frankliano es además -- de una característica esencial en la vida humana, un factor --

que constituye el sentido mismo de la existencia. "El sentido de la vida humana, explica Frankl, se basa precisamente en su carácter irreversible" (68).

La finitud de la existencia convierte cada situación en algo único e irrepetible. El entender esto, nos hace responsables del carácter radicalmente temporal de nuestras posibilidades.

Frankl, más que afirmar con Heidegger que el hombre es un -- ser-para-la-muerte, dice que el ser humano es el ser-ante-la-muerte. Porque ante ella toma una actitud determinada. La muerte por ser una realidad inevitable, le permite al hombre realizar valores de actitud.

"No es, pues, necesario, continúa Frankl, ni mucho menos, de conectar de ningún modo la muerte de la vida, ya que, en realidad, la vida no puede concebirse sin la muerte" (69). Podríamos agregar: ni el sentido de aquella sin el de ésta.

Mi vida es mi responsabilidad. Mi muerte, puedo pensar con San Agustín, que será la consecuencia de cómo la viví. - Tal es el sentido de su célebre frase: Talis vita finis ita.

Notas:

- 1) A. Camus, El mito de Sísifo, Obras Completas, II, tr, Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 93
- 2) A. Camus, Obras Completas, I, tr. Federico C. Sáinz, Ed. - Aguilar (Madrid, 1979) p. XXXI
- 3) A. Camus, El verano, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 884
- 4) A. Camus, El mito de Sísifo, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 99
- 5) Ibid. pp. 106-107
- 6) Nota: El subrayado es mío.
- 7) Ibid. pp. 102-103
- 8) Ibid. p. 130
- 9) Ibid. p. 97
- 10) Ibid. p. 130
- 11) Ibid. p. 131
- 12) Ibid. p. 131
- 13) A. Camus, Cartas a un amigo alemán, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 217
- 14) A. Camus, El verano, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 884
- 15) Ibid. p. 884
- 16) Ibid. p. 885
- 17) Cf. A. Camus, El estado de sitio, Obras Completas, I, tr. Federico C. Sáinz, Ed. Aguilar (Madrid, 1979) pp. 896-901

- 18) A. Camus, El verano, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) pp. 902-903
- 19) V. Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, tr. Carlos - Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E (México, 1982) pp. 59-60
- 20) V. Frankl, Ante el vacío existencial, tr. Marciano Villanueva, Ed. Herder (Barcelona, 1982) p. 27
- 21) V. Frankl, Psicoterapia y humanismo, tr. Alfredo Guéra, Ed. F.C.E (México, 1984) p. 26
- 22) V. Frankl, El hombre en busca de sentido, tr. Floriki, Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 78
- Nota: El subrayado es del autor.
- 23) Ibid. p. 100
- 24) V. Frankl, Ante el vacío existencial, tr. Marciano Villanueva, Ed. Herder (Barcelona, 1982) p. 15
- 25) Nota: El subrayado es del autor.
- 26) Nota: Recuérdese la importancia de ésta en Camus.
- 27) Ibid. p. 31
- 28) Ibid. p. 33
- 29) Ibid. p. 33
- 30) Ibid. p. 33
- 31) Nota: El subrayado es mío.
- 32) Ibid. p. 33
- 33) Ibid. p. 33
- 34) Nota: El subrayado es del autor.

- 35) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) p. 214
- 36) Nota: Los subrayados son del autor.
- 37) Ibid. p. 214
- 38) V. Frankl, Ante el vacío existencial, tr. Marciano Villanueva, Ed. Herder (Barcelona, 1982) p. 11
- 39) Ibid. p. 90
- 40) Ibid. p. 92
- 41) Nota: De quien dice Frankl, que es el mayor especialista en cirugía cerebral de todos los tiempos.
- 42) Ibid. pp. 88-89
- 43) V. Frankl, El hombre en busca de sentido, tr. Diorki, Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 79
- 44) Ibid. p. 79
- 45) Ibid. p. 79
- 46) V. Frankl, Ante el vacío existencial, tr. Marciano Villanueva Ed. Herder (Barcelona, 1982) pp. 86-89
- 47) Nota: El subrayado es del autor.
- 48) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) p. 236
- 49) K. Jaspers, Filosofía, II, tr. Fernando Vela, Ed. F.C.E (Puerto Rico, 1959) p. 73
- 50) A. Canus, Calígula, Obras Completas, I, tr. Federico C. Sáinz, Ed. Aguilar (Madrid, 1979) p. 644

- 51) V. Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E (México, 1982) p. 173
- 52) *Ibid.* p. 122
Nota: El subrayado es del autor.
- 53) *Ibid.* pp. 123-124
- 54) *Ibid.* p. 88
- 55) G. Pareja, *El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl*, Tesis inéd. (México, 1982) p. 246
- 56) V. Frankl, *El nombre en busca de sentido*, tr. Diorki, Ed. Herder (Barcelona, 1984) pp. 45-46
- 57) Pareja, *ob. cit.*, pp. 248-250
- 58) V. Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E (México, 1982) p. 185
- 59) G. Pareja, *El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl*, Tesis inéd. (México, 1982) p. 262
- 60) *Ibid.* p. 263
- 61) A. Camus, *Cartas a un amigo alemán*, *Obras Completas*, II,
tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 219
- 62) G. Pareja, *El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl*, Tesis inéd. (México, 1982) p. 266
- 63) V. Frankl, *Psicoanálisis y existencialismo*, tr. Carlos -
Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E (México, 1982) p. 89
Nota: El subrayado es del autor.
- 64) Nota: El subrayado es del autor.

- 65) V. Frankl, Psicoterapia y humanismo, tr. Alfredo Guéra, Ed. F.C.E (México, 1984) pp. 41-42
- 66) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) p. 276
- 67) V. Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, tr. Carlos - Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E (México, 1982) p. 117
- 68) Ibid. p. 117
- 69) Ibid. p. 120

CAPÍTULO VI: EL SENTIDO ULTIMO DE LA EXISTENCIA

En un análisis existencial como el de Frankl, no sólo se busca el sentido de la existencia, sino también el de la muerte. Frankl es un hombre cuyo pensamiento se inscribe en la tradición de la Antropología judeocristiana. De aquí la concepción trascendente que profesa respecto a la vida humana.

Considera que el hombre está abierto a la trascendencia y tiene la posibilidad de hallar y realizar un sentido en su religiosidad. A la luz de ella, la muerte cobra un nuevo sentido; ya no es la puerta cerrada de que habla Camus, o ese muro infranqueable del pensamiento jaspersiano. En Frankl, la muerte es una posibilidad más de encontrar un sentido y realizarlo a través de los valores de actitud.

En este capítulo, hacemos nuevas consideraciones sobre el sentido de la muerte. También nos detenemos a explicar, un poco, la religiosidad en el pensamiento frankliano. Otro tema que, de alguna manera, también mencionamos es la relación directa Dios-Sentido de la existencia.

El capítulo pretende ser una consecuencia lógica del desarrollo anterior. Pues una vez analizado el sentido de la existencia, queda por reflexionar sobre lo que Frankl llama: Supersentido. En su Análisis existencial propone que no se blo

que el acceso hacia lo ultrahumano a través de tesis reduccionistas o posiciones apologeticas poco criticas. Pues una postura honesta, en filosofia, admite que es perfectamente válido plantearse el hecho religioso como una preocupación genuinamente humana.

1.- EL SENTIDO DE LA MUERTE: OTRAS CONSIDERACIONES

Precisamente desde la médula de la temporalidad surge -- nuestra muerte. Pues la muerte no es un punto final preexistente a nosotros, ni un muro infranqueable distinto a nuestro ser; la muerte es la eclosión manifiesta de nuestro dejar de ser continuo, que nos atrae con su pesantez o gravedad hacia el dejar de ser. El existir humano se libra en la lucha entre el poder ser y el dejar de ser; la muerte es la gestación creciente de éste último que aflora en la sustracción de nuestro ser.

La muerte es un tema tradicionalmente cristiano. Pero -- en la época contemporánea ha sido ampliamente considerado por la filosofía existencial. No obstante que las concepciones -- sobre ella sean distintas y hasta contradictorias, hay una -- convicción común: una reflexión existencial quedaría incompleta si no tratara el tema de la muerte.

Para algunos pensadores, la muerte, es el absurdo más -- evidente de la existencia. Así, Jaspers apunta en su Filosofía: "La 'existencia' duerme a la vista de la muerte, porque ésta no sirve para despertarla de su posible profundidad, sino para hacerlo todo absurdo y sin sentido" (1).

En qué consiste ese absurdo, podemos preguntar. Y la respuesta la encontramos en la misma existencia. El hombre se afana

por vivir y lograr algo en la vida. Cuando siente, en el mejor de los casos, que sus ilusiones se empiezan a realizar, - un día, sin esperarla, llega la muerte.

Quizá esto sea más claro, si decimos que, no obstante saber - que la muerte nos espera en algún momento de nuestra existencia, nosotros hacemos como que vamos a vivir para siempre.

Canus considera lo mismo que Jaspers: "(El hombre) rechaza la consecuencia que trae la muerte. Si nada dura, nada -- está justificado; lo que muere está privado de sentido" (2).

¿Qué piensa Frankl de estas afirmaciones? El no acepta que - la muerte sea la absurdidad más evidente. Tampoco piensa que la muerte le quite el sentido a la existencia: "Más la plenitud de la vida que completamos en el preciso momento de nuestra muerte está fuera de la tumba y fuera de ésta permanece"(3). Para el pensador vienés, la muerte es parte de la vida. Y de ninguna manera aquella le quita su valor a ésta. Pues, "haber sido" es un modo de ser y quizás el más seguro. Además, "lo es la duración de una vida humana en el tiempo lo que determina la plenitud de su sentido" (4). Sino la forma como - se realice.

El criterio existencial de Frankl es eminentemente cualitativo; no es la extensión de la vida lo que le da sentido, - sino la intensidad con que se viva. No es la cantidad de --

vivencias, sino la excelencia de éstas, lo que hace que la vida tenga propósito y valga la pena vivirla. Frankl razona: "O bien la vida tiene un sentido, en cuyo caso lo conservará, ya sea larga o corta...o bien no tiene sentido alguno, y en este caso no lo adquirirá tampoco por mucho que dure" (5).

Frankl dió pruebas muy claras de su convicción al respecto, -- cuando, siendo prisionero de los nazis en los campos de concentración, más de alguna vez afirmó ante sus compañeros de desgracia aquello del poeta: "Ningún poder de la tierra podrá -- arrancarte lo que has vivido".

Recordando a pensadores antiguos, Jaspers hace el razonamiento clásico: "Se trata de darse clara cuenta de que cuando yo soy, mi muerte no es y, cuando mi muerte es, yo no soy ya; por tanto, mi muerte no me atañe en absoluto". En consecuencia, es posible vivir sin que la muerte nos espante. Es claro además, que la existencia la realizamos "como si no tuviéramos" -- que morir. Por lo general, no pensamos en nuestra muerte: jugamos a ser inmortales. ¿Quién de nosotros medita, por ejemplo, en la Sentencia clásica del morir habemus? O ¿quién alguna vez ha hecho lo que dicen que hacía Alejandro VI, que a menudo, delante de él, hacía quemar estopas para no olvidar que toda la gloria de este mundo es como un humo que pasa?

En su estudio Más allá del principio del placer, Freud habla del "Instinto de muerte". He aquí algunas de sus ideas:

"La aspiración más general de todo lo animado (es), la de -- retornar a la quietud del mundo inorgánico". Aquí, la muerte no se teme, se anhela, se busca y se tiende naturalmente a ella.

El sueño, hermano gemelo de la muerte, es una forma cotidiana de realizar este instinto. De la manera como aprendemos a morir un poco cada día. Ya Platón hablaba de la muerte -- como de "un sueño sin imágenes" o, como decía Unamuno, "un sueño sin ensueños". El sueño tiene, entonces, no sólo una función psicofísica, sino también existencial: es un remanso en medio de los afanes de cada día, es olvidar un poco la -- propia vida.

Continúa el Maestro: "La tensión, entonces generada en la antes inanimada materia, intentó nivelarse, apareciendo -- así el primer instinto: el de volver a lo inanimado".

Volver a lo inorgánico significa, según creemos, sumirse en el mundo de la inconsciencia. Pues es la conciencia, en el caso del hombre, la fuente de las tensiones ⁽⁶⁾. Se trata, entonces, de perder la conciencia.

"Hemos llegado a distinguir, explica Freud, dos especies de instintos: aquellos que quieren llevar la vida hacia la muerte, y otros...que aspiran de continuo a la renovación de la vida y la imponen siempre de nuevo" ⁽⁷⁾.

Una última consideración del Maestro: "Es también harto extraño que los instintos de vida sean los que con mayor intensidad registra nuestra percepción interna, dado que aparecen -- como perturbadores y traen incesantemente consigo tensiones -- cuya descarga es sentida como placer, mientras que los instintos de muerte parecen efectuar silenciosamente su labor" (8).

Es claro que, aún orgánicamente, sentimos más los procesos de vida que de muerte. La existencia se realiza, desde -- el punto de vista físico, entre dos polos: el instinto de vida y el instinto de muerte.

II.- EL SUPRASENIDO DE LA EXISTENCIA

En este punto consideramos, de manera muy general, algunas ideas de Frankl sobre la religiosidad. Este tema es ampliamente desarrollado por él en su obra La presencia ignorada de Dios. Obra que, originalmente, fue la Tesis con la que -- Frankl obtuvo el grado de Doctor en filosofía.

1.- El ser humano abierto a la trascendencia: Dios

Hemos visto que cada situación en la vida del hombre -- tiene un sentido y un sentido concreto. Que es tarea de éste, descubrirlo en cada caso.

También se ha dicho que el término sentido lo podemos tomar --

en dos acepciones fundamentales: la de significado y la de dirección.

Ahora bien, dado que sabemos con Frankl, que en ningún momento la vida deja de ofrecernos un sentido que descubrir y realizar, podemos, en una dimensión universal, preguntarnos por el sentido del Todo. Pues, si el hombre y la vida poseen un sentido, es probable que el Universo, considerado como Totalidad, también lo posea. Pero, como nos es imposible comprobarlo, no diremos que tiene un sentido, sino un Suprasentido. - "Con lo que expresaríamos, dice Frankl, que el sentido del todo no es cantable y que es más que cantable" (9).

Es necesario, sin embargo, aclarar lo que preguntamos cuando planteamos la cuestión: ¿tiene un Sentido el Universo como -- Totalidad? No preguntamos si cada ente del Universo tiene -- su sentido. Pues, en primer lugar, esto es imposible saberlo y, además, no tiene ninguna importancia para la vida humana. Es irrelevante. Lo que queremos vislumbrar es si el Universo tiene una dirección, una finalidad, que persiga como "Misión Cósmica". A esto es a lo que nos queremos acercar.

La vía para realizar esta investigación, más intuitiva -- que reflexiva, es la vía existencial: si nosotros, seres humanos, obramos siempre en vistas de un fin, es probable que el Universo también tenga una Orientación que le guíe en su --

venir C6smico. Lo que es m6s probable a6n, es que el Universo no puede ser fin de s6 mismo. Pues, como dice Frankl, -- "la categor6a del 'fin'...es trascendente, ya que el fin se halla en cada caso fuera de aquello que lo 'tiene'" (10).

Por tanto, el Suprasentido del Universo como Totalidad, queda fuera de 6l. Ac6, entendemos que ese Suprasentido no es otro que Dios. De donde podemos concluir que, preguntar por la existencia de Dios. Con lo cual, llegamos a las puertas del Misterio Suprapersonal y, por tanto, a las de la Fe.

Nuestra reflexi6n, por v6a existencial, nos ha tra6do al campo de una Teodicea.

Vamos a plantear a continuaci6n, algunos puntos que tocan directamente el tema de la religiosidad. Lo primero que pide Frankl es que no se bloquee la puerta hacia lo ultrahumano -- con cualquier tipo de reduccionismo que se se de Dios, por ejemplo, una izquierda del poder (Freud) o una "proyecci6n de lo mejor" que tiene el hombre (izquierda hegeliana del siglo pasado). As6 mismo, debemos estudiar el fen6meno de la religiosidad con una actitud fenomenol6gica. Sin pensar con Freud, por ejemplo, que la religi6n no-es-m6s-que "una neurosis de la humanidad" (11). Por la autotranscendencia humana queda abierta la puerta a la Trascendencia que, en el pensamiento frankliano, es Dios mismo.

a).- La religiosidad inconsciente

El psiquiatra Viktor Frankl, obtuvo el grado de Doctor en Filosofía en la Universidad de Viena, en 1949, con la tesis -- titulada: Der Unbewusste Gott. que es un estudio del Inconsciente Espiritual y de la Religiosidad Inconsciente. En la traducción al castellano le han titulado: El Dios Inconsciente y La Presencia Ignorada de Dios.

El contenido de esta obra, Frankl mismo lo resume cuando dice: "La tesis principal...es...un sentido religioso fuertemente -- arraigado, en lo profundo del inconsciente de todo ser humano" (12).

b).- Presencia ignorada de Dios

Frankl afirma que en el hombre no sólo hay un inconsciente impulsivo, sino que también existe un inconsciente espiritual. Dentro de éste, Frankl descubre una religiosidad inconsciente que consiste en un estado inconsciente de relación a -- Dios. En esta religiosidad hay una fe también inconsciente -- por la cual el ser humano tiende siempre de una manera inconsciente hacia Dios. De tal modo que se establece una relación inconsciente pero intencional con Dios.

Cuando Frankl habla de Dios inconsciente no se refiere a que Dios, en cuanto tal, sea inconsciente. Significa que Dios puede sermos inconsciente y que nosotros mismos ignoramos esa relación con él (15).

c).- Aproximación a la Religiosidad Inconsciente

Es posible a través de tres casos previos:

- Primero. El punto de partida es la manifestación fenomenológica primaria que muestra al ser humano como ser -- consciente, libre y responsable.
- Segundo. Es el acercamiento a la espiritualidad inconsciente. Existe una estrecha unión entre lo espiritual y lo psíquico (Scheler). El Análisis existencial señala que lo espiritual está también dentro de la dimensión del inconsciente.
- Tercero. En la espiritualidad inconsciente, hay una religiosidad inconsciente. La cual debe ser entendida como:
- Un estado inconsciente de relación del ser humano con Dios.
 - Una relación a lo trascendental que, con frecuencia, está en latencia en el ser humano.
 - La relación a lo trascendental puede tomarse como inmanente al ser humano (14).

2.- Relación personalizada con Dios

El hombre puede llegar a Dios por muchos caminos. Jaspers, por ejemplo, habla del "Dios de los filósofos", el cristiano habla del "Dios de la fe" o del "Dios del Evangelio". Con lo que entendemos, no que hay muchos dioses, sino el camino por el que se ha llegado al Único Dios.

Así, cuando nosotros no llamamos más a Dios, Suprasentido o Sentido Último, sino, precisamente, Dios, estamos personalizando nuestra relación con Él. Además de que estamos haciendo consciente nuestra religiosidad inconsciente. Él, ya no es más el Deus absconditus, sino el Dios con quien podemos hablar: al que podemos sentir entre nosotros. Siendo muy joven, Frankl se preguntó quién era Dios. Y se dijo: "Es el interlocutor más íntimo de mis más íntimos diálogos".

Dios está presente en la experiencia profunda y silenciosa del prisionero 117.104 que acaba de recuperar la libertad. La dimensión personal de Dios se hace presente al ser humano como el Tú por excelencia (15).

"Un día, dice Frankl, poco después de la liberación, yo paseaba por la campiña florida, camino del pueblo más próximo. Las alondras se elevaban hasta el cielo y yo podía oír sus gozosos cantos; no había más que la tierra y el cielo y el júbilo de las alondras, y la libertad del espacio. Me detuve, miré

en derredor, después al cielo, y finalmente caí de rodillas. - en Aquel momento yo sabía muy poco de mí o del mundo, sólo -- tenía en la cabeza una frase, siempre la misma: 'Desde mi estrecha prisión llamé a mi Señor y él me contestó desde el espacio en libertad'. -- recuerdo cuánto tiempo permanecí allí, - de rodillas, repitiendo una y otra vez la jaculatoria. Pero - yo sé que aquel día, en aquel momento, mi vida empezó otra vez. Fui avanzando, paso a paso, hasta volverme de nuevo un ser humano" (16).

El Doctor Frankl termina su relato, como prisionero de cuatro campos de concentración, con estas palabras: "La experiencia - final para el hombre que vuelve a su hogar es la maravillosa - sensación de que, después de todo lo que ha sufrido, ya no hay nada a lo que tenga que temer, excepto a su Dios" (17).

3.- Dios y el sentido de la existencia

Frankl cita ejemplos sumamente significativos y que ilustran con meridiana claridad este último punto.

Albert Einstein afirmó que "un hombre que ha encontrado una -- respuesta al problema del sentido de la vida es un hombre religioso".

Paul Tillich ofreció la siguiente definición: "Ser religioso - significa plantearse apasionadamente la pregunta por el senti-

do de nuestra existencia".

Ludwig Wittgenstein ofrece también su definición: "Crear en -- Dios significa ver que la vida tiene un sentido" (18).

Sartre, cita a Dostoyevski, que hablando de los Karamazov, escribía: "La cuestión principal que será tratada en todas -- las partes de este libro es la misma que aquella con la cual he sufrido consciente o inconscientemente toda mi vida: la -- existencia de Dios" (19).

El propio Albert Camus dijo alguna vez que, "los hombres han inventado a Dios para no matarse".

III.- EL SENTIDO DE LA EXISTENCIA: UN CAMINO ABIERTO A LA ESPERANZA

Nuestra experiencia cotidiana nos enseña que, efectivamente, la vida no deja, en ningún momento, de ofrecernos una situación, una tarea, donde podamos realizar un sentido. Para unos será una obra de arte, para otros el deber de "sacar adelante" a sus hijos; para aquellos será el amor de alguien, -- para estos, la justicia que es preciso implantar en la sociedad, etc.

Cada uno va encontrando y realizando sus propios Significantes. Ahora ya se entiende qué es esto. Un Significante es aquello por lo que mejor descubrimos el sentido de la existencia. Es ese algo o alguien que nos hace exclamar, desde lo más profundo de nuestro ser: Vale la pena vivir la vida.

El Significante nos descubre, nos manifiesta, de una manera clara, el sentido oculto en cada momento y en cada situación de nuestra existencia. El Significante es, pues, la Epifanía del Sentido. Y es además, un Signo de lo Trascendente.

El mejor camino en nuestra reflexión no puede ser otro que el de la vía existencial, que es, en cada caso, el camino de la propia vida.

En ella hemos aprendido que no se puede vivir sin tener una razón. Todo hombre tiene, por lo menos, una verdad que le alumbraba su existencia, por más sombría que sea ésta. Los sentidos que a lo largo de la vida vamos encontrando y realizando, son una esperanza de que la vida, por nuestra voluntad de sentido, puede ser mejor en todos los órdenes.

La vida de los hombres es difícil. Pero nadie, sin faltar a la justicia, puede decir que la vida sea totalmente absurda y, que, por tanto, el suicidio es la solución. El suicida es, precisamente, un hombre sin esperanza. Se mata porque, según él, ya nada espera de la vida.

Como se ve, el egoísmo nos cierra la puerta de la esperanza, tanto humana como religiosa. Porque la desesperanza nace de que ya "ya nada" espero de la vida. Pero, siendo el ser humano, el ser-para-los-demás, debe pensar, más bien, qué esperan de él los otros, qué espera de él Dios.

Queda postulado, pues, que el desinterés por uno mismo, posibilita el acceso a la esperanza.

Hemos visto cómo es posible en un pensador ateo, como Camus, afirmar el Valor inapreciable de la existencia humana. No obstante, no ser creyente, rechaza abiertamente el suicidio: "Luchar contra la muerte equivale a reivindicar el sentido de la vida" (20). El valor de esta vida y de este mundo, son su Razón para vivir. Hay esperanza en su vivir.

Frankl, pensador religioso, afirma el sentido incondicional de la existencia y está abierto a la vivencia personal con Dios.

No se puede vivir sin esperanza. Pero no es necesario que sea una esperanza religiosa. Creemos, por ejemplo, que Jaspers y Heidegger, sin ser definitivamente religiosos, no por ello vivieron en la desesperación. Como hombres vivieron con la esperanza de la Filosofía.

La esperanza religiosa consiste en creer que, llegado el fi-

nal de nuestra vida, Dios nos aguarda; que la muerte no es una puerta cerrada. Y que, más allá del muro de la muerte, vive El. Porque: Ego sum Alfa et Omega.

Un hombre que ha encontrado sentido a su vida, es un hombre de esperanza. Cuando vislumbra el Suprasentido de la existencia, ha llegado a los umbrales de la Esperanza.

Vivir en la Esperanza es así, creer en el sentido incondicional de la existencia, que ya desde ahora, prelude que el Sentido Último del hombre y del universo es Dios.

Notas:

- 1) K. Jaspers, Filosofía, II, tr. Fernando Vela, Ed. F.C.E (Puerto Rico, 1959) p. 94
- 2) A. Camus, El hombre rebelde, Obras Completas, II, tr. Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 645
- 3) V. Frankl, Psicoterapia y humanismo, tr. Alfredo Guéra, Ed. F.C.E (México, 1984) p. 117
- 4) V. Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, tr. Carlos Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E (México, 1982) p. 119.
- 5) Ibid. p. 121
- 6) Nota: No debe extrañar el paralelismo que hago entre nociones fisiológicas y espirituales. Pues, según explica Max Scheler en El puesto del hombre en el cosmos, también los actos espirituales poseen siempre un miembro paralelo fisiológico y psíquico, puesto que sacan de la esfera de la vida impulsiva toda la energía que -- emplean en su actividad.

Recordemos además, que, según Camus, es precisamente la conciencia la que nos descubre el absurdo y, según Frankl, es ésta el "órgano del sentido".
- 7) Nota: Estos instintos de vida nos recuerdan, la voluntad de vivir de Camus y la voluntad de sentido de Frankl.
- 8) C.F.S. Freud, Obras Completas, III, tr. Luis López --- Ballesteros, Ed. Biblioteca Nueva (Madrid, 1973) pp 2526-2541

- 9) V. Frankl, Psicoanálisis y existencialismo, tr. Carlos Silva y José Mendoza, Ed. F.C.E (México, 1982) p. 66
Nota: El subrayado es del autor.
- 10) Ibid. p. 66
- 11) V. Frankl, Ante el vacío existencial, tr. Marciano Villanueva, Ed. Herder (Barcelona, 1982) p. 111
- 12) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) p. 70
- 13) V. Frankl, La presencia ignorada de Dios, tr. J.M. López de Castro, Ed. Herder (Barcelona, 1979) pp. 67-69
- 14) Ibid. pp. 67-68
- 15) G. Pareja, El análisis existencial y Logoterapia del Dr. Viktor E. Frankl, Tesis inéd. (México, 1982) p. 292
- 16) V. Frankl. El hombre el busca de sentido, tr. Diorki, Ed. Herder (Barcelona, 1984) p. 91
- 17) Ibid. p. 94
- 18) V. Frankl, Ante el vacío existencial, tr. Marciano Villanueva, Ed. Herder (Barcelona, 1982) pp. 112-114
- 19) A. Camus, El mito de Sísifo, Obras Completas, II. tr. -- Julio Lago, Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 173
Nota: Véase de paso, la religiosidad inconsciente de que habla Frankl.
- 20) A. Camus, El hombre rebelde, Obras Completas, II, tr. Julio Lago. Ed. Aguilar (Madrid, 1981) p. 645

CONCLUSIONES

Llegado al final de este trabajo de investigación, me doy -- cuenta de la importancia de hacer filosofía con los grandes -- pensadores y no de ellos. Pues la labor filosófica no consis-- te en consagrarlos, sino en continuarlos.

Mi investigación sobre el sentido de la existencia se ci-- menta tanto en una concepción determinada sobre el tiempo, co-- mo en una Antropología filosófica de corte existencial.

En Albert Camus, he encontrado una descripción muy clara de -- la cotidianidad de la vida humana. Con lo cual queda muy -- bien ilustrado el nivel superficial de la temporalidad, deno-- minado $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$. El Análisis existencial de Frankl, privilegia la investigación sobre el $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\varsigma$, que es el nivel que, como sedimento de sentido, dinamiza la existencia humana vivida en la cotidianidad.

Acerca de la base antropológico-filosófica que sustenta y po-- sibilita el cuestionamiento sobre el sentido de la existencia, hemos visto cómo Camus sostiene que la pregunta por el senti-- do de la vida humana es el único problema filosófico verdade-- ramente serio.

Frankl ha desarrollado toda una doctrina sobre el sentido de la existencia en su Análisis existencial y Logoterapia. En -- él, afirma que la pregunta por dicho sentido, revela lo más --

humano que hay en el hombre; que éste, puede encontrarlo y -
realizarlo. Esto, a través de tres caminos axiológicos. En
el pensamiento frankliano, aún el sufrimiento y la muerte ---
tienen sentido y plenifican la existencia humana.

La muerte es otro de los temas que he considerado en di-
gintos lugares de mi trabajo, dada la importancia que tiene -
para la vida humana. Finalmente, hemos visto que el sentido
de la existencia es trascendente. Ya que no se agota en las
posibilidades temporales del hombre, sino que nos puede lle--
var a una dimensión religiosa y a un encuentro con Dios.

El sentido es así, una puerta abierta a la Esperanza.

Como se puede apreciar en la Tesis, he tenido la preten-
sión, ambición si se quiere, de abarcar en mi reflexión, toda
la vida humana: desde sus orígenes hasta la muerte. Conside-
rando realidades tan importantes y siempre presentes en la vi-
da del hombre, como son, por ejemplo, el tiempo, el sufrimien-
to, e indudablemente, la búsqueda constante del sentido de la
propia existencia. Sólo me resta ahora, ennumerar las conclu-
siones a las que he llegado al finalizar mi trabajo de Tesis.

- 1.- El hombre es el único ser que exige tener un sentido.
- 2.- La pregunta por el sentido de la existencia, revela lo -
más humano del hombre.
- 3.- El sentido no se inventa, se descubre.

- 4.- Dicho sentido se realiza a través de tres tipos de valores: de creación, de vivencia y de actitud.
- 5.- Por ello, el ser humano, puede encontrar sentido en el trabajo, en el amor, y aún, en el sufrimiento.
- 6.- La cotidianidad es el lugar propio para la realización del sentido de la vida humana.
- 7.- Sólo de la interacción de $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ y $\kappa\alpha\lambda\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ se produce la chispa del sentido que nutre la propia existencia.
- 8.- La vida del hombre conserva su sentido hasta el aliento final. Ni siquiera la muerte se lo quita.
- 9.- Dios es el Suprasentido del Universo como Totalidad.
- 10.- El sentido de la existencia, es originalmente humano. Y no es menos completo por realizarse sólo en el tiempo. Pero también puede ser realizado junto con una convicción religiosa, sin ser por ello, menos humano o ilusorio.

BIBLIOGRAFIA

Adler, Alfred

1955 El sentido de la vida, 6a. ed., Ed. Luis Miracle,
Barcelona.

Agustín, San

1975 Confesiones, 3a. ed., Colección "Sepan cuantos..."
142, Ed. Porrúa, México.

Abbagmann, Nicolás

1978 Historia de la filosofía, ts. I, II y III, 2a. ed.,
Ed. Montaner y Simón, Barcelona.

Buber, Martín

1983 ¿Qué es el hombre? Ed. F.C.E, México.

Camus, Albert

1979 Obras Completas, t.I, 7a. ed., Ed. Aguilar, Madrid.

1981 Obras Completas, t.II, 4a.ed., Ed. Aguilar, Madrid.

Coreth, Emerich

1976 ¿Qué es el hombre? Ed. Herder, Barcelona.

Frankl, Viktor Emil

1955 Homo Patiens, Ed. Plantín, Buenos Aires.

1979 La idea psicológica del hombre, 3a. ed., Ed. --
Rialp, Madrid.

1979 La presencia ignorada de Dios, 2a. ed., Ed. Herder,
Barcelona.

1982 Ante el vacío existencial, 2a. ed., Ed. Herder, -
Barcelona.

- 1982 Psicoanálisis y existencialismo, 2a. ed., Ed. --
F.C.E, México.
- 1983 La psicoterapia al alcance de todos, Ed. Herder,
Barcelona.
- 1984 El hombre en busca de sentido, 5a. ed., Ed. Herder,
Barcelona.
- 1984 Psicoterapia y humanismo, 2a. ed., Ed. F.C.F. --
México.

Freud, Sigmund

- 1973 Obras Completas, t. III, 3a. ed., Ed. Biblioteca
Nueva, Madrid.

Heidegger, Martín

- 1974 ¿Qué es metafísica? Ed. Siglo Veinte, Buenos - -
Aires.
- 1981 Kant y el problema de la metafísica, 2a. ed., --
Ed. F.C.E, México.
- 1983 El ser y el tiempo, 2a. ed., Ed. F.C.E, México.

Hourdin, Georges

- 1960 Camus el justo, Ed. Estela, Barcelona.

Jaspers, Karl

- 1959 Filosofía, ts. I y II, Ed. Universidad de Puerto
Rico, Puerto Rico.

Jung, C.G.

- 1968 Realidad del alma, 4a. ed., Ed. Losada, Buenos -
Aires.

Kant, Manuel

1982 Crítica de la razón pura, 6a. ed., Colección "Sepan cuantos..." 203, Ed. Porrúa, México.

Mercier, André

1985 El tiempo, los tiempos y la filosofía, Ed. Universidad de Berna, Berna.

Nietzsche, Federico

1962 Obras Completas, t. I, 5a. ed., Ed. Aguilar, Buenos Aires.

Pareja Herrera, Guillermo

1982 El análisis existencial y logoterapia del Dr. -- Viktor E. Frankl, Tesis inéd. México,

Platón

1961 Diálogos, 19a. ed., Colección "Sepan cuantos..." 13, Ed. Porrúa, México.

Scheler, Max Ferdinand

1938 El resentimiento en la moral, Ed. Espasa Calpe, Buenos Aires.

1968 El puesto del hombre en el cosmos, 7a. ed., Ed. Losada, Buenos Aires.

Unamuno, Miguel De

1958 Almas de jóvenes, 3a. ed., Colección Austral 499, Ed. Espasa Calpe, Madrid.

- 1976 Del sentimiento trágico de la vida, 13a. ed., --
Colección Austral 4. Ed. Espasa Calpe, México.
- 1978 Mi religión, 8a. ed., Colección Austral 299, Espasa Calpe, Madrid.

I N D I C E

	pág.
<u>Introducción</u> -----	1
<u>Capítulo I: La existencia en el mundo</u> -----	6
1.- <u>Origen de la existencia</u> -----	7
2.- <u>La existencia en el mundo</u> -----	10
3.- <u>La cotidianeidad de la existencia</u> -----	19
4.- <u>Los límites de la existencia</u> -----	18
a).- El estar siempre en situación -----	20
b).- El sufrimiento -----	20
c).- La lucha -----	21
d).- La culpa -----	23
e).- La muerte -----	23
5.- <u>Temporalidad de la existencia</u> -----	25
6.- <u>La pregunta por el sentido de la existencia</u> --	29
<u>Notas</u> -----	32
<u>Capítulo II: Albert Camus y Viktor Emil Frankl</u> -----	39
I.- <u>Panorama biográfico</u> -----	36
1.- <u>Albert Camus</u> -----	36
2.- <u>Viktor Emil Frankl</u> -----	39
II.- <u>Una experiencia común: la Segunda Guerra Mundial</u> -	
<u>Camus</u> -----	42
1.- <u>Camus</u> -----	42
2.- <u>Frankl</u> -----	46

	pág.
III.- <u>El tiempo "lugar" del sentido</u> -----	51
1.- <u>Albert Camus</u> -----	51
2.- <u>Viktor Frankl</u> -----	56
IV.- <u>La cotidianidad: formas humanas del tiempo</u> ---	65
1.- <u>Camus</u> -----	66
2.- <u>Frankl</u> -----	73
V.- <u>El problema del hombre en Heidegger</u> -----	79
<u>Notas</u> -----	85
<u>Capítulo III: Antropología filosófica de Albert Camus</u> -- -	87
I.- <u>Consideraciones previas</u> -----	88
II.- <u>Ideas centrales de la Antropología</u> -----	90
III.- <u>La idea del hombre en Camus</u> -----	92
1.- <u>El hombre es temporal</u> -----	92
2.- <u>El hombre posee una naturaleza común</u> ---	94
3.- <u>El hombre es el único ser que exige in-</u> <u>ter un sentido</u> -----	95
4.- <u>El hombre está llamado a la fidelidad con</u> <u>la existencia</u> -----	96
<u>Notas</u> -----	98

<u>Capítulo IV: Antropología filosófica de Viktor Frankl</u> -----	100
I.- <u>Antecedentes</u> -----	101
II.- <u>Presupuestos antropológicos</u> -----	103
1.- <u>El ser humano está llamado a la libertad y a la responsabilidad</u> -----	103
2.- <u>El ser humano está llamado a buscar un sentido</u> -----	104
3.- <u>El ser humano abierto a la trascendencia Dios</u> -----	105
III.- <u>Esquema de su antropología</u> -----	106
IV.- <u>El concepto del ser humano en el análisis -- existencial de Viktor Frankl</u> -----	107
I.- <u>Primer fundamento del análisis existen- cial:</u>	
<u>La libertad de la voluntad</u> -----	107
1.- <u>El ser humano es libre</u> -----	107
2.- <u>El ser humano es irracional</u> -----	112
3.- <u>El ser humano está llamado a la li- bertad</u> -----	114
4.- <u>El ser humano está llamado a la res- ponsabilidad</u> -----	117
5.- <u>El ser humano es autotranscendente</u> --	120
<u>Notas</u> -----	125

Capítulo V: Camus y Frankl ante la pregunta por el sentido

<u>de la existencia</u> -----	129
I.- <u>Albert Camus</u> -----	130
1.- <u>El mito de Sísifo (ensayos sobre el absurdo)</u> -----	131
a).- <u>El absurdo</u> -----	132
1).- <u>Su nacimiento</u> -----	132
2).- <u>Su naturaleza</u> -----	133
3).- <u>Sus consecuencias</u> -----	133
4).- <u>El suicidio</u> -----	135
2.- <u>Su experiencia de la Segunda Guerra Mundial</u>	136
3.- <u>El enigma</u> -----	137
II.- <u>Viktor Frankl</u> -----	140
1.- <u>Segundo fundamento del Análisis existencial:</u>	
<u>La voluntad en busca de un sentido</u> -----	140
a).- <u>El ser humano llamado a buscar un sentido</u> -----	141
1).- <u>El cuestionamiento del sentido de la existencia</u> -----	142
2).- <u>El sentido se descubre</u> -----	143
3).- <u>La voluntad de sentido</u> -----	144
4).- <u>El sentido de la existencia</u> ----	146
5).- <u>Sentido y Valores</u> -----	148
6).- <u>El vacío y la frustración existencial</u> -----	149

2.- <u>Tercer fundamento del Análisis existencial:</u>	
<u>Realización de los sentidos de la vida</u> -----	152
a).- El ser humano es finito -----	153
b).- Caminos axiológicos para descubrir y --- realizar el sentido de la vida -----	155
1) .- Los valores de creación: Dar -----	156
- El sentido del trabajo humano ---	156
- El sentido de la comunidad humana	158
2).- Los valores de experiencia: Recibir	160
- El sentido del amor -----	160
3).- Los valores de actitud -----	163
- El sentido del sufrimiento -----	164
- El sentido de la culpa -----	167
- El sentido de la muerte -----	168
<u>Notas</u> -----	170

<u>Capítulo VI: El Sentido Último de la existencia</u> -----	175
I.- <u>El sentido de la muerte; otras consideraciones</u> -----	177
II.- <u>El Suprasentido de la existencia</u> -----	181
1.- <u>El ser humano abierto a la trascendencia:</u>	
<u>Dios</u> -----	181
a).- La Religiosidad inconsciente -----	184

b).- Presencia ignorada de Dios -----	184
c).- Aproximación a la Religiosidad in-- consciente -----	185
2.- Relación personalizada con Dios -----	186
3.- Dios y el sentido de la existencia -----	187
III.- <u>El sentido de la existencia: Un camino abier</u> <u>to a la Esperanza</u> -----	188
<u>Notas</u> -----	192
<u>Conclusiones</u> -----	194
<u>Bibliografía</u> -----	197
<u>Índice</u>	