

**UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO**

Carrera de Psicología

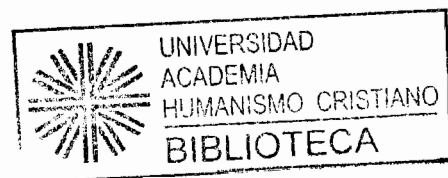
**LOGOTERAPIA DE LA AUTOTRASCENDENCIA Y  
ESPIRITUALIDAD MISTICA**

Profesor Guía	:	M <sup>a</sup> Elena Concha L.
Profesor Informante	:	Javier Lepe H.
Metodólogo	:	Genoveva Echeverría.
Alumna	:	Gisela Torres.

Tesis para optar al grado de: Licenciado en Psicología

Tesis para optar al título de: Psicólogo

Santiago, 20 de Enero de 2005.



## ABSTRACT

El nódulo temático que define el abordaje en escena concierne a una propiedad valórico-psicológica dentro de la cual, la concepción terapéutica se sostiene con basamento en una mirada trascendente respecto de la persona humana. Los autores Víctor Frankl, fundador de la Logoterapia, y Emmanuel Mounier, filósofo existencialista cristiano, encauzan ambos, por vías distintas, lo que sea un apronte de la naturaleza psicológica a la dimensión espiritual personal. La dimensión espiritual es el horizonte desde el cual, ya la terapia a través del sentido, ya la espiritualidad mística y su camino de ascesis, alientan su recorrido terapéutico. A través de un diálogo entre autores y de un esfuerzo integrador dentro del mismo, el texto intenta dar a conocer la Logoterapia de la autotrascendencia en tanto aventura espiritual que concierne a la cotidianeidad ordinaria de un modo tal que es susceptible de ser reconocida como experiencia común a la de los místicos cristianos. Guiados por la apropiación filosófica que Mounier hace del legado de los místicos, las experiencias de los mismos son vistas como testimonio de quienes, inspirados y movidos por fuerzas sobrenaturales, vieron obrado un efecto en su naturaleza psicológica que es semejante al de quien, guiado por una disposición personal o por una orientación logoterapéutica, consigue trascender los límites egóticos que bloquean el acceso al sentido personal lejos del cual las neurosis hacen mella en pos de un carácter alienado de su íntima capacidad de altura y desafío. Adentrados en tópicos como la autotrascendencia, el sufrimiento, el humor, la literatura, las neurosis de sentido y la mística, entre otros, lo que se busca es dar a conocer la relación existente entre Logoterapia de la autotrascendencia y Espiritualidad mística en tanto medios para el alcance de la autorrelización.

*Dedico esta tesis a los estudiantes de psicología actuales  
y por venir; a todos ellos, tierras del espíritu  
para la germinación de lo humano.*

*A las personas de Víktor Frankl y Emmanuel Mounier,  
con gratitud y alegría.*

*A mis amados hijos.*

*A mis lindas sobrinas.*

*Agradezco a quienes me acompañaron en mi proceso de tesis:*

*A mi papá, con gratitud y fuerza, por su amor y consejo.*

*A Ari, por su alegre manera de interesarse en mi tesis; por su  
solidaridad.*

*A Valentín, por su tierna manera de llevarme de la teoría a la práctica.*

*A Gonzalo, por su compañía y ánimo; por esa cualidad de saber  
empezar.*

*A Gastón, por su confianza y apoyo; por hacer crecer mi amor a la  
psicología.*

*A Daniel, por su amistad, por su maravillosa amistad.*

*A Rolando, por alentarme a escribir con alas.*

*A Alicia, por su comprensión y simpatía fluida.*

*A Norma, por su guía y ayuda a tiempo en las normas.*

*A Marcia, por su cariño y apoyo.*

*A María Elena, por su humanidad siempre a mano.*

*A Genoveva, por su espíritu de disciplina y  
prudencia; de equilibrio.*

*A Javier, por su calidez y respeto; por su amor abierto.*

*A M<sup>a</sup> Angeles, por su hermandad en la prueba.*

*A Lorena y Graciela, por esa presencia que se queda.*

*Y a Cosquilla, por su compañía y lindura.*

## INDICE

	Pág.
<b>1. INTRODUCCION</b>	
Antecedentes	6
Planteamiento del problema	23
Presentación de la tesis según sus partes	25
 <b>2. RELEVANCIA</b>	 30
 <b>3. OBJETIVOS</b>	
Objetivo General	32
Objetivos Específicos	32
 <b>4. SUPUESTOS O INTUICIONES DE INVESTIGACION</b>	 32
 <b>5. MARCO METODOLOGICO</b>	
5.1 FUENTES:	38
a. Fuentes Secundarias	38
5.2 OPERACIONES DE ANALISIS	41
 <b>6. DESARROLLO TEORICO</b>	
Capítulo I: Frankl y la Logoterapia	45
Capítulo II: Mounier y el Personalismo	51
Capítulo III: Autotrascendencia en Logoterapia	55
Capítulo IV: Espiritualidad mística y Carácter	62
Capítulo V: Sentido a la mano y Sentido final	70
Capítulo VI: Acerca de la neurosis y la pseudomística	76

Capítulo VII: Intervención logoterapéutica de neurosis noógenas	84
Capítulo VIII: Dominio de sí, ascesis y modulación del carácter	87
Capítulo IX: Sufrimiento sentido y Sentido del sufrimiento	95
Capítulo X: Sentido del humor y Humor consentido	100
Capítulo XI: Acerca de la Literatura o del Arte de autotrascender	106
Capítulo XII: Mística cotidiana y Espiritualidad práctica: La hazaña del día a día	113
Capítulo XIII: Propuesta: Por una Clínica del espíritu y un Espíritu de clínica	119
<b>7. DISCUSION Y CONCLUSIONES</b>	<b>129</b>
<b>8. BIBLIOGRAFIA</b>	<b>138</b>

## INTRODUCCION

Logoterapia y Espiritualidad mística son circunscripciones que deciden el contexto y el texto de la lectura que, en aras de una incumbencia clínica, delimitarán el camino que se ha de recorrer hacia la autotrascendencia.

Definida como *terapia del sentido*, la Logoterapia concierne a un modo particular de afrontar lo terapéutico, pues al conceder lugar prioritario a la problemática del sentido o sin-sentido de la existencia, opta por un tipo de intervención que es capaz de entender el sufrimiento humano como valor. Puesto que lo que está en juego es el sentido, todo acaecer humano incumbe a una razón de ser, a un *logos*; todo lo que sucede, sucede por algo, por algo que para cada sujeto cobra un valor distintivo, único, pero que en última instancia enraíza en la condición misma de ser humano. Sólo el ser humano, libre, encuentra sentido para su vida; pero este sentido, aunque privativo de cada cual, no es dispuesto por el sujeto, no es que cada uno le otorgue un sentido a su vida según su arbitrio o criterio independiente, es más bien la vida la que nos interroga y nos *demand*a un sentido (Frankl, 2003a).

Sostener ésto supone, según Frankl, estar posicionado respecto a un *desde dónde* se comprende al ser humano y su afección psíquica. ¿Por qué? Porque la mirada meramente psicologista, reduce lo humano a una categoría que en sí misma no agota la amplitud del ser *arrojado al mundo*, según la expresión que Frankl toma de Heidegger. Al quedarse en lo psicológico, y más que ello, al insistir en comprender y abordar lo humano sólo desde allí, se parcela al sujeto, y más aún, se lo debilita en su misma condición psicológica por no permitirle acceder al dominio más íntimo de su condición existencial: el de la Libertad, entendiendo que "la Libertad humana implica la capacidad por parte del hombre, de desprenderse de sí mismo"(Frankl, 2003, p.52).

A lo que Frankl remite es a la situación primera de la Libertad, aquella que nos devuelve al momento de llegar al mundo. Sin necesidad de tomar posición inmediata por un credo respecto a ese momento de fundación, es simplemente cierto que llegamos sin más, sin pedirlo, sin que ese acto naciera de nuestra voluntad o fuerza; se nos escapa de las manos, pero al mismo tiempo nos pertenece. Somos quienes somos a partir de un instante de creación que es ajeno a nosotros mismos y al que no obstante, le debemos nada menos que el existir; en última instancia, le debemos lo que somos.

Entonces, nacidos de la Libertad, tejidos por esta suerte de paradoja de ser a partir de lo que escapa a nuestro ser, tiene sentido la organización de una existencia, de nuestra existencia, desde algo que va más allá nuestro. Nuestra vida, la debemos a un más allá, querámoslo o no; somos pues, autotrascendentes. El sentido del Deber emerge aquí no como mandato arbitrario o legalista; emerge como condición de sentido, de armonía si se quiere, con la vida, de responsabilidad para con nuestra propia vida abierta, dispuesta a ser escrita por nosotros mismos (Frankl, 1992).

El interés de Frankl, la vocación de él está puesta al servicio de esta videncia; de lo que se trata en Logoterapia, es de lograr que la persona, ante el sufrimiento, y no sólo ante él, se interrogue por el sentido, y se haga responsable, ¿de qué? De su vida, vida que para cada cual tiene un llamado particular que no es misión del terapeuta decretar, sino tarea de cada uno discernir. El sufrimiento es pues una ocasión para ir más allá, para autotrascender: "El sufrimiento no sólo tiene relevancia ética, sino también metafísica. El sufrimiento hace al hombre lúcido y al mundo, transparente. El ser se vuelve transparente hacia una dimensionalidad metafísica" (Frankl, 1994,p.144).

La temática metafísica pues es ineludible en Logoterapia; distante al peso de elucubración etérea que suele adjudicarle la psicología en general, y consciente a la vez de que se trata efectivamente de una metafísica que concierne al ser humano concreto, real, afecto a vaivenes emocionales que juegan favor o desfavor a la armonía psicofísica.

Este es el punto de nodulación central con Heidegger. Preguntarse por el sentido del ser pudiese tomarse como un preguntarse vano, pero no lo es en tanto no se pregunta desde el vacío, sino desde lo que nos incumbe, lo que, aunque olvidemos, nos constituye. El mismo Heidegger hace alusión a esto: "La pregunta por el sentido del ser es la más universal y la más vacía; pero en ella hay al par la posibilidad de hacerlo refiriéndola en forma más rigurosamente singular al *ser ahí* de cada caso" (Heidegger1986, p.22). Cada uno de nosotros es un *ser ahí*. Y lo que propone Frankl es justamente la posibilidad de abrirse al sentido, de leerse a sí mismo desde aquello que estamos llamados a ser y que más propiamente entendemos o captamos más sentidamente, cuando sufrimos. Propone pues, la autotranscendencia.

Por su parte, la apropiación que Mounier hace de la Espiritualidad mística, nos remite de igual modo a la valoración de una dimensión humana no restringida a lo psicofísico, aunque nodulada, cierta, en ella: "aunque la vida espiritual es una vida trascendente, no es una vida separada y escribe su historia visible únicamente con los materiales que le proporciona el compuesto humano. De él recibe los límites y las condiciones de realización con los que el conocimiento contribuye a situarla en nuestra realidad global y, por lo mismo, a conquistarle una realidad no quimérica" (Mounier, 1993, p.711). Valga la extensión de la cita para dar cuenta de la directriz que orienta y organiza el estudio del carácter que, vía lectura mística, desarrolló Mounier.

Mounier pues, tampoco desentendiendo de la dimensión humana, lo espiritual. Este situarse en una dimensión no restringida a lo psicofísico para organizar y validar una acción terapéutica favorable a una mejor humanidad, animada en la vivencia de lo valórico, no es cuestión de azarosa coincidencia de pareceres de los autores referidos. Si atendemos a la obra de ellos y a la trayectoria personal de su formación académica, encontramos de base la adhesión a la fenomenología existencial, a este simple e inaugural partir de *de*; así, desde Husserl, partir del dato primario y suficiente de que *toda conciencia es conciencia de algo*, siendo tal *de* el que, contra Descartes, nos ahorra el acto de sospecha de un mundo afuera posiblemente irreal.

De este aviso fenomenológico inaugural, al recorrido en avance existencial que apropió Heidegger y a la particular modulación axiológica de Scheler respecto de la naturaleza específicamente espiritual del ser humano, hay un largo recorrido que ha sellado para la visión existencialista de la filosofía el lugar más característico de la época contemporánea. De este andar son herederos directos, discípulos de aula, tanto Frankl como Mounier, en Austria el uno, en Francia el otro, desconocidos el uno para el otro.

Hacemos referencia a la dimensión espiritual, esta que Frankl notifica en la capacidad de autotranscender y distanciarse de sí, y que Mounier advierte en la existencial condición de la libertad cristiana, libertad fundada en valores ¿Qué cabida se hace aquí la Fenomenología, qué poder obra en el ámbito de lo fundante humano esta noticia de estar la conciencia dirigida, volcada a un afuera? Este simple dato, innegable a cualquiera (¿quién podría negar que su conciencia lo es de algo, aún de la nada, siempre de algo?) notifica no tanto el afuera, como la condición humana de estar dirigidos hacia; la condición pues de *intencionalidad*.

Heidegger apropia esto, y nos dará cuenta de un hombre abierto al mundo. Scheler da un paso más comprometido quizás, porque al hacer su análisis de la naturaleza humana y situar en el centro de la coronación propiamente humana, la espiritualidad, corre con carisma al encuentro de aquello que el Espíritu ofrece: los valores. Ya aquí damos con la concepción activa, propia del existencialismo que, respecto del Espíritu, es conveniente a quienes quieren hacer de la suya, una existencia no limitada a los vaivenes ni del impulso ni de la ilusión de realización: "sólo se puede tener parte en la vida y en la actualidad espiritual mediante la correlación, mediante el acto de colaboración y de identificación activa" (Scheler, 1988, p.114).

Si está clara la condición de intencionalidad, como propia al ser humano, entonces la autotranscendencia es un sendero, es el modo de andar que conviene al ser convivencial, social. Es, -retomando a Mounier- el modo de hacer de la *opción* un legítimo encaminarse al otro. Autotranscendente en tanto, más allá de sí, lo que anima al individuo singular es un llamado -quepa llamarlo así-, pues, en tanto le viene aventajado en su condición de ser, ir fuera de sí o más allá de sí es cosa que le ha advenido con la vida. De hecho, nadie, al momento de nacer pidió no estar dirigido al mundo, nadie ha tenido en su poder limitar su capacidad de pensar o afectarse en *relación a*; ello es algo que, no siendo manejado por nosotros, está sin embargo a la base de lo que cada uno es.

Hemos vuelto al punto de la Libertad inaugural; nacimos libremente, en el sentido de no haberlo pedido; sin embargo, la capacidad de optar está igualmente. Más allá de las mermas societales que se le impongan a la capacidad de optar, la capacidad como tal nos llegó con nuestra humanidad, simplemente y sin pedirla; nos constituye innegablemente.

Frankl franquea para la autotranscendencia lo mismo que los místicos trabajan en sí mismos como disciplina del alma. Los místicos se encaminan justamente en dirección de anularse a sí, en el sentido magno de la negación-afirmación, el de entregar la vida para encontrarla. Mounier toma en específico, y coherente a su preocupación vivencial, la espiritualidad mística en el estricto circunscrito de la mística cristiana, católica. Y en este punto, aunque Frankl apunta expresamente a la distinción entre práctica clínica y consejería espiritual, comulga con Mounier el acuerdo respecto de la motivación que yergue ambas posiciones teórico-prácticas: los valores. El místico busca negarse, por caridad, esto es, de acuerdo a la rigurosa definición, por el amor perfecto, "aquel que más que buscar ayudar al necesitado, aspira y se hace activo en pos de que el necesitado no exista" (Magaña, 2004, p.6).

Para autotranscender, esto es, para que la propia vida sea leída desde el sentido menos inmediato, se requiere voluntad. Pero, y he aquí el punto interesante y nuevamente atento a la temática relacional, tal voluntad no se basta a sí y más. No se trata de la voluntad de poder de Nietzsche, o de Adler (posteriormente y de cabida expresa en lo psicológico); esta voluntad es efectiva como tal porque a su vez, requiere del sentido mismo, y el que tal sentido sea cual o tal merece pues, discernimiento. Y para discernir es necesario un "entre qué", entre qué discernir. Es lo que Frankl formula como los interrogantes que la vida plantea; no es uno solo, dictaminado, sentenciado, el sentido posible; pero el que la voluntad se atenga a pesquisar y abrazar el más conveniente, el sentido propio, es cosa que habla de poderío humano como también de facultad de la vida que, donadora de posibilidades, argumenta favor a la libertad de ejercicio existencial.

Entonces, hay una comunión entre opción y vida. Porque es cierto, la vida se hace, pero la condición de tal posibilidad está dada por el abanico de ofertas que la vida pone, sea cuando optamos por un tal camino o por un tal otro, pues en cualquier caso, dentro de lo elegido hay siempre una manera, una forma, en definitiva, una opción que cada cual considera la mejor. Esa posibilidad de meta la da la vida; digamos, es posible tal cosa como mejor, porque la elijo, pero a su vez porque existe como posibilidad de realización es cosa que viene dada. Digamos, poder hallar sentido, dotar de sentido es cosa que le advino al ser humano sin pedirlo; es una condición vital que, como tal, está fundada en lo originario, en la libertad que nos sella, está fundada pues en algo que de un modo, no nos pertenece.

El mundo de los valores, como llama Scheler, es el espacio que circundamos al decidir, al operar voluntad de sentido; como expresa Frankl "la voluntad no puede ser ordenada, comandada o demandada. Uno no puede tener voluntad de voluntad. Y si la voluntad de sentido debe aflorar, el sentido mismo debe ser dilucidado" (Frankl, 2002, p.48).

Ahora, Sheler está expresamente a la base de la teoría logoterapéutica, base de la cual Frankl hace una apropiación de interés particular para la psicoterapia. Si ahora tomamos la visión de Mounier, el filósofo francés compilador-integrador del existencialismo, contemporáneo a Frankl, quien se especializa en el tema psicológico de la espiritualidad, vemos que la temática de la autotrascendencia es un pilar fundamental de su propuesta. La espiritualidad específica a que alude Mounier es, como hemos destacado, la mística, temática que aborda apoyándose en la sistematización ya existente de los estudios místicos, y desde la cual hace una lectura del *carácter*. Así, asume la espiritualidad como una cualidad propia a la vida ordinaria: "Aunque la vida espiritual es una vida trascendente, no es una vida separada y

escribe su historia visible únicamente con los materiales que le proporciona el compuesto humano" (Mounier, 1993, p.709). Esta condición de historicidad, de vida concreta, comulga con el interés frankliano de una espiritualidad efectiva, manifiesta, de repercusión y efecto en la situación psicológica del sujeto.

La vía que Mounier ofrece es la de integrar la espiritualidad religiosa al proceso de realización personal; es tomar esta vía como modelo, por su capacidad de operar en el carácter. En este punto, distinto a Frankl, la tarea de espiritualidad se posibilita directamente a través de la personalidad, basamento que Frankl no privilegia; su vía atiende con direccionalidad más radical a la condición humana de común a todos los humanos; a esa zona dirige más inmediatamente su intervención. Hay pues una comunión de intereses y de fines, con mediatizaciones particulares en cada uno.

¿Qué pasa en la espiritualidad mística? Si tomamos la tesis frankliana de que la autotranscendencia concierne al olvido de sí para el nacimiento con ello de la creatividad, y recreamos a Mounier cuando declara que "constituye una enseñanza constante de los grandes místicos, la unión existente entre el camino hacia la nada, hacia la nada psicológica, y el progreso hacia la perfecta plenitud espiritual" (Mounier, 1993, p.778), podríamos aventurar en primera instancia que la virtud clínica del hacer místico coincide con la dirección logoterapéutica de tratamiento psicológico.

Ahora, la lectura que a este punto hacemos, no deja de interpelar a la búsqueda de distinción, de diferenciación entre Logoterapia y Espiritualidad Mística; sí, porque, en coherencia al sentido que el mismo Frankl comunica, la Logoterapia no es consejería espiritual ya que "el sentido no puede prescribirse. No puede el médico dar sentido

a la vida del paciente" (Frankl, 1995, p.99). En cambio, la espiritualidad mística sí acepta, y más aún, en voto de obediencia, acoge, el consejo.

La diferencia entre intervención desde el consejo e intervención terapéutica estricta interesa mucho en tanto estamos preguntando por la relación existente entre logoterapia y espiritualidad mística, cosa que merece ser estimada atendiendo también a qué tan esencial es la diferencia señalada. Así, tal distinción, entre consejo y orientación, entre dirección espiritual y psicoterapia, conviene despejarla con mayor detenimiento. Si en la espiritualidad mística, el consejo (junto a la experiencia mística directa y personal con Dios) es el que favorece la modulación del carácter, ello es tal en virtud de una relación, de fe originariamente, en Dios; es decir, si queremos apelar al efecto clínico de la relación del místico con Dios y consecuentemente con su consejero espiritual, vemos que tal efecto, si bien es obra de una voluntad en ejercicio dirigida al amor (qué quiere cualquier católico ferviente sino amar), ella viene mediada a través de la relación referida. Una relación de fe; una relación, en el plano humano, de confianza. Gracias a ella, el consejo es acogido; gracias a la fe. Es decir, aún cuando el consejero fuera pésimo en su hacer y hasta en sus intenciones, la relación última es de confianza, porque la relación definitiva es la relación con Dios. Pero aquí se trata también de consejería bien dirigida, recta de intención y acción.

Por lo tanto, la disciplina del alma, esto es, el aquietamiento de las pasiones en pos de un ser sí mismo desde las regiones más elevadas del alma, según expresión que recogemos de Edith Stein (beata carmelita, muerta en un campo de concentración) (En Gómez, 1988), opera en el carácter el efecto de hacer a la persona menos centrada en sí misma, y consecuentemente más favorable al efecto de la sana convivencia.

Ahora, la mancomunidad de sesgos, de disposiciones vitales, existenciales, nos pone en noticia de una postura fenomenológico-existencialista en ambos autores. Formados ambos en la filosofía, este particular sello existencialista los define a ambos, a la hora de hacer teoría, como personas antes que como teóricos. La trayectoria de Frankl en el campo específico de la terapia y la de Mounier en el ámbito práctico de una militancia cristiana activa, nos revelan la efectiva incumbencia para con la vida real que sus planteamientos y particulares posiciones conciernen. Habiendo ambos sufrido la prisión de un modo tal que les fuese ocasión para probar sus más íntimas fuerzas en relación a la consecuencia de un proyecto vital de humanidad, el legado que de ellos recogemos se organiza como recreación con sentido, con un ánimo vital que desde nuestras medidas fuerzas alcanzamos a vislumbrar como oportuno, valeroso y digno de divulgación. De este modo, el enfoque es nítidamente existencialista, si bien el alcance que de él logremos no sea más que pequeña candela a los pies del elevado monte que da vida y fervor a las aguas que despiertan espiritualidades.

Respecto de la Logoterapia, esto es, a la terapia a través del sentido, siendo una particular manera de encarar lo terapéutico, daremos cuenta de ella en tanto teoría rectora, definiéndola desde las propias palabras de su fundador, creador: "antes que decir lo que es la Logoterapia, conviene decir primero lo que no es: no es una panacea" (Frankl, 1992, p.15).

En advertencia de lo anterior, y siguiendo la definición que Frankl mismo refiere, diremos que "la logoterapia trata de las dos características fundamentales de la existencia humana: la autotranscendencia y la capacidad de distanciarse de sí mismo" (Frankl, 1992, p.16). Y en tanto herramienta clínica, ella opera justo allí donde estas dimensiones fundamentales cobran el cuerpo de lo singular y

único, la llamada *voluntad de sentido*, a través de la cual, o gracias a quien nos hacemos a nosotros mismos lectores afortunados de los propios padecimientos, dotándolos justamente de sentido, sentido que marca la radical diferencia entre un antes y un después de la intervención logoterapéutica; entre antes y después de una orientación autorrealizante.

Frankl declara con decisión, por su lado, que el médico está llamado a consolar: "la objeción de que la psicoterapia no tiene por misión consolar, no puede mantenerse...Es simplemente tarea de todo médico en ejercicio" (Frankl, 1995, p.99). Se apela pues, se supone inherente a la Logoterapia, una relación humana, de persona a persona, donde domina el encuentro efectivo que tanto le ha reclamado Frankl a los humanistas.

Es decir que, en término de efectos clínicos, lo que opera el consejo lo opera también la orientación hacia el sentido; fundados ambos en una relación persona a persona. Y conservando ambos ejercicios su sello privativo; la Logoterapia no es consejería.

Esta distinción la enfatizamos nuevamente, a efecto de resaltar que lo que aquí incumbe es la capacidad en tanto herramientas clínicas, de estas dos maneras de hacer obrar lo autotranscendente en la persona humana, concediendo favor a la autorrealización.

Ahora, las peculiaridades de una y otra nos hablan por una lado, de Humor, Sufrimiento, Literatura, por el lado de la Logoterapia; y de Disciplina y Renunciamiento, conjuntamente, en la Espiritualidad Mística.

Respecto al sufrimiento, Frankl lo propone como "una chance, una extrema posibilidad para una autorrealización" (Frankl, 2003, p. 69). Es

la ocasión para dotar de sentido, para ver el valor que estimamos de más profundo en lo que somos y en lo que son los demás para nosotros mismos. Frankl refiere en muchas de sus obras cómo inicia él sus sesiones con pacientes que reclaman ya no encontrarle sentido a sus vidas; les preguntaba: ¿Por qué usted no se ha suicidado?. Ello, como una invitación por supuesto a que la persona vea qué lo tiene atado a la vida, qué es eso que aún valora y es lo suficientemente fuerte como para mantenerlo en pie. De ahí arranca curso a este elevar a la persona hacia el valor personal que a ella lo anima; de ahí arranca curso lo que Frankl llama, el percatarse de la misión personal.

También el Humor, ofreciendo la oportunidad para distanciarse de la propia desgracia, es un recurso de alturas a favor de la vida. Frankl refiere muchas anécdotas, algunas de las cuales vivió en los campos de concentración, respecto al poder de este dote para aliviar y hacer llevadera una situación extremadamente dolorosa. El Humor es pues un recurso autotrascendente, gracias al cual la vivencia de las experiencias personales dolorosas es sublimada y puesto a distancia de sí para dotarla de lectura positiva, susceptible de resignificación optimista, alegre. Definido en rigor por Frankl, diremos que: "el humor, como el heroísmo, nos refieren a la capacidad exclusivamente humana de autodistanciamiento. En virtud de tal capacidad, el hombre es capaz de tomar distancia, no sólo de la situación, sino también de sí mismo" (Frankl, 2003, p.23).

Respecto a la Literatura, "algo más que mera autoexpresión, ...puede contribuir también a la terapéutica. Los escritores que han atravesado el infierno de la desesperación, que han experimentado la aparente carencia de sentido de la existencia, pueden ofrecer su sufrimiento, como un sacrificio, en el altar del género humano. Sus revelaciones ayudarán al lector que sufra idéntico estado a superar este último" (Frankl, 2003, p.100).

Tenemos pues los principales medios de alcance de sentido, de donación de él. La Logoterapia no desestima ninguno en su terapéutica, y pone especial dedicación al sufrimiento, a la oportunidad de hacer sentido excelso a favor de una vida validada desde sí hacia otros (ya ideales, ya personas, ya forma de asumirse y motivarse). A favor pues, de la hazaña de vivir.

La Espiritualidad mística que Mounier recoge en las figuras testimoniales de San Juan de la Cruz y Teresa de Avila, San Agustín y San Pablo, tiene según él, el poder curador propio a lo clínico: "sus vidas nos enseñan que el psiquismo de los místicos difiere del de los psiconeuróticos en que es un crecimiento, no una disminución de la vida psíquica. Por este criterio se les reconoce, punto sobre el cual Santa Teresa insistió mucho, y esto es importante para saber distinguir a los falsos místicos que han pululado en todas las épocas" (1993, p.771). Así, sabemos que nos movemos en el terreno de una mística coherente a la vida psíquica que la terapéutica aprueba como efectivamente sana, por llamarlo de algún modo.

Volviendo a la literatura, no es curioso que lo que Frankl retratara como cualidad de los escritores sea dote que tengan los Santos a que hemos hecho referencia. El que la obra principal de San Juan de la Cruz se titule "La noche oscura del alma" (2002) es ya un indicio rector respecto a la pertinencia para con las humanas afecciones de angustia, desesperación, desolación; y en lo mismo, para la mirada abierta a la dotación de sentido superior, para este ejercicio de virtud que traducido a lenguaje psicológico dice: superación, tolerancia a la frustración, capacidad de decidir.

Vemos entonces que lo que sea la efectividad, la bajada a lo concreto de lo espiritual, se corrobora en lo que se llame personalidad, o como

acoge Mounier en espíritu de crítica a la caracterología, el carácter. Pero, y no por azar, dejamos esta pregunta llegados a este punto, ¿qué es la Espiritualidad?

"Quizá no halla en nuestra lengua palabras para poder definirla, y muy pocos estados en nuestra experiencia actual para contenerla. Si se observan las figuras tan diferentes de los grandes personajes espirituales existen zonas comunes en las que estamos situados, en las que cada carácter puede encontrar una transfiguración a su medida" (Mounier, 1993, p.778).

La espiritualidad, según Frankl, es una dimensión humana, la llamada por él, dimensión noógena, "dimensión donde se localiza el fenómeno exclusivamente humano" (Frankl, 2003, p.23), y gracias a la cual "el individuo puede ocuparse de realidades tales como el sentido potencial de la existencia que ha de cumplirse" (Frankl, 1998, p.246).

Esta espiritualidad así, puesta en escena en el ámbito de la terapéutica, permite, desde la Logoterapia, hacer la distinción que Mounier se ocupa también de aclarar. Frankl remite a la persona de Santa Juana de Arco, para poner de manifiesto que la versión psiquiátrica de que ella padecía alucinaciones, en nada desestima el valor histórico y teológico que nos legó. La dimensión espiritual no es pues negable o contrariable desde el criterio psicopatologizante; psiquiátricamente, Juana de Arco puede ser vista como esquizofrénica, lo cual en nada desestima su mérito y valor personal e histórico (Frankl, 2003b).

Así, conviene integrar esta tesis frankliana respecto a la validez de lo espiritual, pese a la circunstancia de vida; tema de valiosa incumbencia en relación al tratamiento de las llamadas neurosis de sentido, aquellas que, de efecto psicofísico (ya fobias, obsesiones, depresiones) se

originan en lo espiritual, y de las cuales no se hace cargo efectivo la psiquiatría que asume como causa lo que es sólo efecto.

Esto es relevante respecto al sostenimiento y defensa de la existencia de la dimensión espiritual. Pero es importante también en relación a la crítica común que Frankl y Mounier hacen a la psiquiatría y al psicologismo que reduce todo a fenómeno psicológico (Frankl 1994; Mounier, 1993).

El que Mounier busque dentro de la espiritualidad mística, y releve lo que sea la modulación del carácter en términos de armonía psicológica efectiva, atañe a un modo particular de concebir la cabida de lo espiritual en lo humano; atañe más específicamente, más en intimidad, a su particular vocación de espiritualidad, activa, comprometida con lo social (no por nada sufrió la prisión). Y lo que aquí queremos sostener es que, una espiritualidad así es oportuna a la vida en relación, es favorable al ejercicio de civilidad, al ejercicio de ciudadanía, en última instancia. Así, la invitación de Frankl, a una vida dotada de sentido hace cuentas en la confirmación de una efectiva, comprobable realidad de bienestar de la persona.

Por ello acordamos que es en línea clínica que la propiedad de estos autores hacen cabida hoy en el interés de hacer ver que la espiritualidad tiene y debe tener oídas en la formación general de los psicoterapeutas. Por eso, es que esta condición reputada aún como pasiva, es digna de ser traída a luces y rescatada en su modalidad activa. Recordemos que la Logoterapia nace en un campo de concentración y que "El Tratado de Carácter" de Mounier es escrito en prisión; que tanto uno como otro, Frankl y Mounier, sufrieron pérdidas prematuras de seres queridos. Y que en apoyo de tales experiencias, sostuvieron favor al Espíritu.

Se trata de una visión optimista respecto a la terapia; sí, en relación directa a la capacidad de transformación, incluso allí donde tan difícil nos es creer en el cambio. A este arribo, creemos que sólo caben estas palabras: "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 en sus labios" (Frankl, 1988, p.184).

El sufrimiento es pues una ocasión para conectarnos con los valores que más hondamente nos llaman en cada caso; de cierto, aunque sea momentáneo, cuando tomamos conciencia de que moriremos, nuestro percibir cambia, el ordinario o de rutina se modifica porque entonces nos conectamos con aquello que más valoramos en la vida; lo mismo ante la pérdida de un ser querido. El caso es que, si esa conciencia nos acompañara siempre, no como tormento, sino como motivación para ser mejores, para dar lo mejor de sí, entonces se pondrían en juego concreto, ordinario, un jugárselas por lo que se considera justo, o bueno, o sensato, según qué valor apreciamos más íntimamente; en definitiva, se pondría en juego, como de ordinario, un sentido de dignidad dinámico, móvil, que no se contenta con un idealismo quimérico o con un conformismo al estilo hombre masa.

Es justamente la quimera o el conformismo, el renegar del ideal, el que moviliza conflictos en lo psíquico. El renunciar a lo que se debe ser, en el sentido de omitir, de negar la pertenencia de cada humano a una dimensión de trascendencia, es lo que está a la base de cierto tipo de neurosis.

Los antecedentes a considerar en esta investigación remiten directamente a las obras de los autores referidos, y desde ellos refieren incumbencia los basamentos fenomenológico-existencialistas que tanto Frankl como Mounier apropian desde sí, motivados por la convicción

férrea de que la naturaleza humana no se agota en la condición psicofísica.

Respecto de la logoterapia, remitiremos para efecto de esta investigación sólo a la obra de Frankl, en tanto acordamos que es en basamento a las líneas medulares de la logoterapia de la autotrascendencia que esta investigación orienta su puesta en diálogo con Mounier. Lo que queremos dar en ocasión ha investigar es una relación, cuyos pilares son Frankl y Mounier. Puestos en situación de relacionar logoterapia de la autotrascendencia y espiritualidad mística, pretendemos dar alcance de apropiación más acotada respecto de los basamentos de la autotrascendencia y la realización personal, pretensión que, creemos, logra mejor alcance desde la toma en propiedad de los lineamientos franklianos, de modo directo. Pues, yendo a la fuente misma de las bases logoterapéuticas daríamos, en ulteriores investigaciones, con la cabida a la inclusión de investigaciones logoterapéuticas solidarias de esta base. Investigaciones como las llevadas a cabo por logoterapeutas abocados a la tarea de realización de tests logoterapéuticos, como los de Walter Brockman; investigaciones estadísticas que demuestran empíricamente que las personas pueden encontrar un sentido a la vida, como las de Brown y Mason; o trabajos en línea de respaldar la validez de la técnica logoterapéutica de intención paradójica, como los trabajos de Turner y Aschner; investigaciones todas referidas por el mismo Frankl (2003, p.157).

Siendo además, la línea de esta investigación, de alcance teórico, consideramos oportuno favorecer el diálogo entre logoterapia y espiritualidad mística, desde sus mismos gestores. Para el caso de Mounier, tal gesta hace inclusión en sí a otros autores, místicos y católicos, que, por dirección misma de Mounier, damos en incluir aquí.

**Planteamos pues, nuestro problema de investigación, en los siguientes términos:**

**La Logoterapia, como terapia que orienta a la autotrascendencia, supone a su base una lectura existencialista de la vida humana. La particular lectura que hace Frankl de la obra de Heidegger y sobretudo de Scheler, ve su expresión en la comprensión del fenómeno del sufrimiento humano, temática que de ningún modo reduce su interés a un ámbito teórico; se nutre por cierto de experiencias reales del propio Frankl en distintos campos de concentración, y ofrece su aplicación al ámbito específico de la intervención psicoterapéutica. Con todo, la autotrascendencia no reduce su ocasión para el sentido a la condición sufriente. La autotrascendencia se vale de más medios, cuenta con otros aliados además, para su condonación; el sentido que se perfila a ella se puede orientar desde el humor, la literatura o el sacrificio, y en fin, desde cualquier ocasión de hacerle cabida concreta en la existencia humana.**

**Con este sentido de realidad, la Logoterapia se orienta en general a que la persona pueda autotrascender, yendo más allá de la inmediatez del sufrimiento, y valiéndose para este trabajo de la convicción de que cada ser humano es digno, llamado a una tarea particular y única donde los valores personales juegan papel principal. En virtud de esta apelación, la orientación de la logoterapia es orientación a la realización personal o autorrealización, términos que en esta investigación usaremos de modo indistinto, significándose ambos desde la definición frankliana: "la autorrealización es justamente tal en la medida que el hombre se olvida de sí mismo, y se olvida de sí al darse a sí mismo, ya sea sirviendo a una causa noble o amando a otra persona distinta de sí mismo" (1994, p.282). La Logoterapia orienta**

y lleva al sujeto a conectarse con sus valores, a verse, a entenderse desde ellos antes que desde las consecuencias de sus actos o la insoportabilidad de su sufrimiento; son sus valores los que elevarán a la persona y le darán la fuerza para soportar o trascender las limitaciones que le impone su dolor.

Por su lado, la propuesta de Mounier es la de una realización personal eminentemente espiritual cuya vía de alcance para el sujeto no necesariamente religioso (aunque espiritual por condición) es la modulación de su carácter. Así, la mística es el elemento rector de esta invitación a ser seres espirituales con una vida psicológicamente acorde al sentido de realidad y de compromiso efectivo con el mundo que nos rodea. De este modo, y en espíritu de tal capacidad es que, para efecto de esta investigación, extenderemos el análisis o apropiación mounierianos de la espiritualidad católica en general, no necesariamente citada por él, pero en acuerdo fidedigno a su postura personalista; ello, puesto que el corte espiritual personalista es el que condice connotación de propiedad a la pertinencia de tal extensionalidad. Dentro de este circuito, también el concepto de autorrealización se corresponde al sentido místico, definición que en virtud de su significado, acordamos desde la logoterapia; bástenos pues, la concepción frankliana de autorrealización anteriormente referida.

De lo que se trata entonces es de conocer qué relación media entre estas dos vías de alcance de una espiritualidad de efectos psicológicos, de una espiritualidad condiciente de autorrealización. Preguntamos pues:

## **¿Qué relación existe entre Logoterapia de la autotrascendencia y espiritualidad mística, en tanto medios para el alcance de la autorrealización?**

Para arribar a dar respuesta a esta interrogante, recorreremos de modo tópico diversos temas de pertinencia para el fin pretendido. La marca distintiva, la que salta a luz en el titulado de los capítulos, es frankliana; ello, en vistas a que ajustamos acuerdo a la deliberación mounieriana de traducir el lenguaje de la espiritualidad, a un lenguaje afable a la psicología. Y puesto que, con toda cabida, Frankl desarrolla además, una conceptualización apropiada para la lectura de lo espiritual y ajustable al lenguaje místico, queda de expreso justificada la apropiación significativa desde la logoterapia.

La Introducción expone antecedentes generales, tanto de logoterapia como de espiritualidad mística en tanto lectura mounieriana. Se acude a las bases existencialistas tras los autores, en un intento de dar dirección al desarrollo del pensamiento en los mismos. Se señalan y describen los tópicos temáticos centrales de ambas vertientes de espiritualidad.

El Capítulo I y el II están dedicados a las personas de Víktor Frankl y Emmanuel Mounier, respectivamente. Esta inclusión la hemos encontrado acertada pues, en tanto la obra de los autores que nos orientan condice sentido desde su traer de la vida lo que ofrecen sus lecturas, desentenderse de la mirada a la biografía supondría, de un modo, dejar de lado los basamentos mismos de las teorías. Por lo demás, Mounier no es una figura muy familiar para los psicólogos en general; por tanto, lo presentamos también por consideración de ello.

El Capítulo III, "Autotrascendencia en logoterapia", se adentra en los lineamientos generales de la logoterapia, enfatizando en la

autotrascendencia, y orientando a la comprensión de lo que sea la autorrealización, desde Frankl. Se da a conocer la logoterapia como una terapia definida desde lo espiritual que busca apoyar a la persona en su búsqueda de sentido, sentido sin el cual la autorrealización no cabe como posibilidad autotrascendente.

En el Capítulo IV, "Espiritualidad mística y carácter", se da a conocer la particular apropiación que Mounier hace de la espiritualidad mística; apropiación que concierne a la lectura de lo que sea la modulación del carácter por obra de lo espiritual. Recurrentes son las alusiones a los místicos católicos que dieron en ejercitar la espiritualidad por medio de un trabajo personal sobre las tendencias o inclinaciones del carácter.

El Capítulo V, "Sentido a la mano y Sentido final", pretende anudar la relación entre espiritualidad y carácter, o entre espiritualidad y psiquis, en atención a lo que sería la realización de sentido. Se expone la distinción y la incumbencia de los dos sentidos posibles, y se los contextualiza por relación a la autotrascendencia.

El Capítulo VI, "Acerca de la neurosis y la pseudomística", expone la relación de correspondencia entre ambas condiciones de conflictuación respecto a lo espiritual, y se les distingue de lo que sería una salud psíquica y una espiritualidad auténticamente positivas.

El Capítulo VII, "Intervención logoterapéutica de neurosis noógenas" define su inserción desde la incumbencia de la terapéutica de lo espiritual en neurosis originadas en un conflicto espiritual que, expreso en la dimensión psicógena, da con desencadenar neurosis que merecen tratamiento desde lo espiritual, pues de lo contrario se agudizan y potencian como neurosis iatrogénicas.

El Capítulo VIII, "Dominio de sí, ascesis y modulación del carácter", se orienta a exponer qué sea el trabajo personal de dirección a la autorrealización, en los místicos católicos. Leído en acorde de cabida con lo que sea la orientación al sentido propuesta por Frankl, el capítulo intenta mostrar la comunión de propiedades que logoterapia y espiritualidad mística comulgan respecto de la orientación autotrascendente.

El Capítulo IX, "Sentido del sufrimiento y Sufrimiento con sentido", da cuenta del valor del sufrimiento en tanto ocasión para encontrar sentido. El místico, así como el hombre común, encuentra en el sufrimiento una vía afortunada para la realización personal, en tanto aquel impele al encuentro de sentido en un posicionamiento respecto del sufrir que condice facultad de resignificar e ir más allá de sí mismo. Esta mirada al sufrimiento, siendo en el místico una mirada abierta, dispuesta como por voto al sufrimiento, es la misma que puede ofrecerse a una persona cualquiera que ante situaciones existenciales límites, pareciera perder el sentido de la propia vida.

El Capítulo X, "Sentido del humor y Humor consentido", presenta al humor en tanto capacidad de autodistanciamiento y autodisposición que allana el terreno para la autotrascendencia. Exponencial en su místico, San Felipe Neri, la espiritualidad mística es presentada aquí como una modalidad de orientación a lo humano que predispone en el humor una garantía de tal alcance. Logoterapia y mística confabulan una trama de hilaridades que concursan favor a la capacidad de tomar distancia y cooperar constructivamente en la tarea de hacer de la vida un asunto que no vale sólo la pena sino también la alegría.

El Capítulo XI, "Acerca de la Literatura, o del arte de autotrascender", la literatura es propuesta desde la concepción frankliana de autoexpresión. En tanto orientada a autotrascender, la literatura tiene

una misión de donación de sentido, de apertura respecto del valor de la existencia. Logoterapia y mística acuden a esta cita con la palabra consumada, dejando de manifiesto su explícita adhesión a una concepción de literatura responsable, sensible y dispuesta a la permeabilidad de experiencias personales, en beneficio y criterio de invitación al encuentro de sentido.

El Capítulo XII, " La hazaña del día a día" presenta la cotidianeidad como el espacio conveniente a la realización de sentido. Orientados desde la mística y el quehacer logoterapéutico, la vida del día a día es propuesta aquí como la ocasión de oportunidad para jugarse la veta espiritual y para conocer la condición, experiencia y visión que cada uno tiene respecto a nuestra propia espiritualidad. El capítulo pretende a dar a conocer cuánto incumbe la mística y la orientación al sentido respecto de la vida simple y de diario.

El Capítulo XIII, es una propuesta de apropiación frankliana-mounieriana: "Por una Clínica del espíritu y un Espíritu de Clínica". El recorrido da en poner de manifiesto la relación de conveniencia, de cooperación, entre psicología y espiritualidad mística, relación que distingue campos en tanto allana senderos para el encuentro interdisciplinario. Queda expresado el despeje que se ha hecho respecto de lo que sean contenidos de fe o credos, y los procedimientos de realización personal. Desde tal horizonte, la mirada y la escucha atenta, pueden hacer pie de llegada alfortunio de una mutua colaboración entre psicología, logoterapia y espiritualidad mística.

En las Discusiones y Conclusiones, exponemos la relación que, vemos, mediaría entre logoterapia de la autotrascendencia y espiritualidad mística, relación por asociación y simultaneidad. Se extiende un análisis además, a considerar las limitaciones de esta investigación y la apertura posible así a futuras investigaciones en la línea de lo

espiritual: la apertura a otros aportes desde lo espiritual como los que podrían ofrecer musulmanismo y judaísmo. Se apunta con dirección además, a dar lectura desde lo espiritual, respecto de lo que sea la veta del psicólogo, en un intento de comprender desde su intención original cuál es la misión de la psicología respecto a la realización humana.

## RELEVANCIA

El tema de la espiritualidad, en general, es poco abordado como temática específica de la Psicología. Es reconocido el mérito que a este respecto tiene Viktor Frankl. No obstante, en nuestro país, la Logoterapia es una temática incipiente, que inicia un período de fuerza más concreta recién este año con la inauguración del primer centro chileno para formación de logoterapeutas (en la Universidad de las Américas). Desde esta perspectiva, creemos que es interesante trabajar en un tema para el cual existe la apertura al conocer y al dar a conocer.

A su vez, la posibilidad de integrar la obra de Mounier; así, de la espiritualidad mística, ofrece una oportunidad para dar a conocer dentro del ámbito de la Psicología lo que propiamente sean los fenómenos místicos más allá de la lectura que los entiende exclusivamente como fenómenos psicopatológicos, lectura que de alguna manera impera aún en el ambiente de la Psicología. El ofrecer tales fenómenos desde sí mismos e integrados a la vez en una lectura donde los fundamentos de Psicología y Filosofía son piedra de base, permite acercarse con interés interdisciplinario al fenómeno de la espiritualidad.

Intentar integrar la propuesta Frankliana y la Mounieriana, o destacar sus diferencias, pensamos que puede aportar como motivación al tema general de la espiritualidad en Psicología, así como a una reflexión interdisciplinaria respecto a la Psicología, Filosofía y Mística de la espiritualidad.

De modo más acotado, puede ofrecer a las lecturas psicodiagnósticas que hablan el lenguaje de las tendencias y los rasgos, una posibilidad de mirada que rebasa dicho ámbito de comprensión; leídos desde la

condición de espiritualidad de la persona, los resultados de tests como el Rorschach por ejemplo, podrían enriquecer el espectro de interpretaciones posibles, y disponerse como material de ayuda a la persona que sufre, de un modo tal que se la acoja desde un más allá de sus perturbaciones o supuestos cuadros clínicos, desde su espiritualidad, desde su dignidad humana orientada al sentido.

Y si circunscribimos esta posibilidad de apropiación de lectura, ya psicodiagnóstica, ya clínica en general, a espacios de intervención psico-social como los que trabajan con personas y temáticas relacionadas con abuso y violación de derechos, se está aportando a hacer mirada desde la posibilidad de edificación, de levantamiento de la dignidad. Lo cual, de cualquier modo es algo ventajoso para la terapia, porque implica que las habilidades y recursos del terapeuta y de la persona en proceso de terapia, conciernen, a fortalezas, a convicciones incluso, que obran disposición atenta y consciente a la demanda de humanidad que reclaman quienes han conocido el abuso y la humillación en cualquiera de sus manifestaciones.

Igualmente pretendemos aportar, de modo muy sentido, a facilitar la mirada a lo espiritual, despojándolo de la carga de enajenación o abstracción que, por motivos diversos, suele impugnársele a tal atributo de humanidad.

## **OBJETIVOS**

### **Objetivo General:**

- Conocer la relación entre Logoterapia de la autotranscendencia y espiritualidad mística en tanto medios para la realización personal.

### **Objetivos Específicos:**

- Describir los lineamientos generales de la Logoterapia de la autotranscendencia.
- Exponer la relación entre espiritualidad mística y carácter.
- Describir las condiciones existenciales para la autotranscendencia.
- Distinguir las características centrales de la modulación terapéutica del carácter como efecto de un trabajo disciplinario de espiritualidad.
- Destacar la similitud y diferencia de procedimientos hacia la autorrealización, entre logoterapia y espiritualidad mística.

## **HIPOTESIS O PRORUESTAS DEL INVESTIGADOR**

Tratándose de autores, cuyas bases de conocimiento dicen referencia directa a la filosofía y a la psicología, y siendo que ambos son innovadores en sus áreas respectivas (la psiquiatría en Frankl, el existencialismo en Mounier), el intento de integración de ambas propuestas supone la remisión a un denominador común cuyo potencial de incumbencia en relación a la autorrealización, concierne a un horizonte amplio de lectura sobre la espiritualidad.

Este potencial, proponemos, incumbe a la dimensión específicamente metafísica de la naturaleza humana; punto que está expresamente expuesto por Frankl y por Mounier. Manteniendo tal posición, lo innovador de esta propuesta dice relación con poner en manifiesto una

comunidad de miradas existencialistas oportunas y eficientes respecto de la autorrealización con sentido (autotrascendente); esto es, dar a conocer lo que estos teóricos de la vida nos revelan en su quehacer efectivo: el que la espiritualidad es cosa que conviene a la vida, que es horizontal y no vertical respecto a la cotidianidad.

Puesto que tanto Frankl como Mounier toman partido a favor de una existencia que ligue el sufrimiento al valor superior de darle sentido a las experiencias límites, tanto la vida expuesta a los vaivenes del suceder como la que se decide en pos de una deliberada búsqueda de lo trascendente, comulgan así favor especial a la vida que *se hace*, que se torna optimista y fuerte a pesar del dolor y del sacrificio personal. Lo que la Logoterapia de la autotrascendencia y la espiritualidad mística nos notician es la posibilidad de llevar una vida que, vista a primera impresión como heroica, es misional en su seno puesto que toma las interrogantes que la vida plantea, y las dota de sentido. Pero es la vida la que interroga. Este trasfondo, este apelar a un más allá, que no se argumenta en arbitrio sino en datitud fenomenológica, es lo que en última instancia da pie para hablar de una vida que nos interroga, o, en lenguaje místico, que nos llama; de tal modo, una vida donde cabe desde mi hacer, una misión, personal, única, que, en cada caso es tarea del terapeuta orientar en dirección de su hallazgo, sin imposición, pues a cada cual es un valor el que le llama, y su propio dolor es el que habla a gritos de él.

Escenificado así, en la tarima existencial del sufrimiento humano, ¿qué es la vida de hoy? ¿Qué son el hacer doméstico de los días simples y dispersos en lo que es hoy o ayer indiferentes a los hitos o grandes tormentos? ¿Qué es la vida cotidiana que no sufre mayores pesos, que no conoce el insomnio ni la lucha por lo eterno? Creemos, y he aquí lo que queremos bosquejar como propuesta, que tanto lo que Frankl como lo que Mounier inauguran respecto al valor del sufrimiento, al

valor de la vida creativa que se eleva, es aplicable, como ambos acuerdan, a la vida cotidiana, sí; pero que hoy, esa vida cotidiana, de muchos, puede ser ajena a los grandes hitos, puede ser perfectamente ignorante respecto a la hazaña de vivir y valorar. Puede, y sucede, que entonces pareciera que esto de autotranscender les conviniera a unos y no a otros, que no es un límite humano más que por opción y que la vida simplemente se baste a sí con la rutina y el acaecer horario. Puede, y ya Frankl lo advirtió así (2003a), que el conformismo sea un estilo; peligroso estilo que se adapta como forma de ser; quizá, he desde ahí que la hazaña se juzgue como locura, desde ahí que los místicos sean vistos como fragantes alucinadores, o los que entregan su vida como fracasados autorrealizadores.

En tales inquietudes anunciamos nuestro bosquejo de propuesta, pues en tal suerte de especulación anima lo que personalmente significa en las manos de quien hace aquí autoría, esta hazaña del día, hazaña que evocamos y que como sentido homenaje a Mounier, recogemos hoy desde sus mismas palabras: "para mí, una tesis no es una obra intelectual, sino una obra humana" (Mounier, 1988, p.611).

Ciertamente, la adhesión a las palabras de Mounier, nos trae a momento los supuestos que guían, que motivan, esta investigación. De fondo (por sentida profundamente), o de superficie (por sentida biográfica, socio-contextualmente) una intuición insistente y deseosa de cobrar figura en la concreitud del hallazgo, recorre los supuestos que, como estudiante de psicología, la autora de esta investigación, dio en ir elaborando o bosquejando especulativa y formativamente.

De cierto, -lo advertimos ya- esta investigación respalda como de suyo una cierta cosmovisión humanista (en el amplio sentido) de la persona humana; pero a la vez, elige, de entre el espectro de factibles, una

visión de la persona humana, visión tendenciosa respecto a lo judío-cristiano, y más aún, respecto a lo católico. ¿Por qué acudir a esa fuente para hacer ocasión a lo espiritual místico? ¿Por qué incluso se parte asumiendo, por mediación mounieriana, que la espiritualidad mística es católica? Más allá de que el concepto privativo de espiritualidad mística (y no así, cualquier mística), en tanto concepto, sea católico por definición, ¿por qué se opta por él y no por otro concepto, por otra orientación respecto de lo espiritual? Por una motivación personal por supuesto, y por el saludo de solidaridad que tal motivación inspira en quien lleva a cabo esta investigación: la posibilidad de dar a conocer a otros, sensibles y atentos a la ayuda, las bondades que el cristianismo puede ofrecer y que, por causa de aquello que Mounier llamaba "desorden establecido" (1993), suelen pasarse por alto y hasta desestimarse sin mayor conocimiento.

Acogiendo esta rebeldía a un catolicismo muchas veces cínico respecto a sus preceptos rectores, y aprobando con todo el corazón las justas críticas de indolencia que a tal catolicismo frío y farisaico se le impugnan, pero respetando a la vez el derecho a voz que, en tanto visión de humanidad y práctica de hermandad (en muchos) el catolicismo merece, creemos y valoramos en mucho el poder aportar al conocimiento y comprensión de lo católico. Ello justo allí en un medio de intelectuales, pero sobretodo, de personas interesadas en ayudar a otros en su dolor.

Simplemente sentimos que la apertura al catolicismo en tanto oferta de bien para la persona, es una cosa que las personas psicólogos o estudiantes de psicología no pueden dejar pasar. Ello, desde dos consideraciones: la primera, porque el psicólogo, -lo creemos así- tiene el don de discernir, de poder ver que una cosa son las experiencias negativas (la de un catolicismo vacío por ejemplo) y otra es lo que está más allá de la experiencia personal-social; digamos, una cosa es lo que

a uno le pasa con lo católico y otra es lo católico por sí. La generalización de una experiencia negativa (sea esta personal o cultural) es cosa que el psicólogo sabe despejar. Así, aún cuando son comprensibles y compartidas muchas críticas al modo de llevar lo católico, no por ello es seguido necesariamente el descartar cualquier cosa, con tal de que sea católica. La otra consideración que motiva la inquietud de dar a conocer la espiritualidad mística es el hecho común de que a tal espiritualidad, sin conocerla mucho, se la ve como separada de lo concreto. En esto habría una adhesión, más aún, un sentimiento de valor hacia las cosas palpables; palpables en el sentido de efectivas, de realmente significativas y de aporte para la vida humana. Si se está al tanto, por decirlo así, de que la espiritualidad mística es espiritualidad en la carne y en los huesos, de que sí sirve para la vida, ¿cómo no darlo a conocer a aquellos que justamente, por no ver esa veta tan valiosa en la espiritualidad mística, sin saberlo, rechazan algo de muy buen valor y de coherente sentido respecto de sus propios valores?

Además, en cuanto a espiritualidad, es interesante observar cuánto más familiarizado suele estar el psicólogo, con la espiritualidad oriental que con la espiritualidad mística (católica); si pensamos que nuestra cultura es supuestamente cristiana, ¿cómo se entiende eso? De hecho se entiende; hicimos alusión ya a ese justo sentimiento de oposición ante un cristianismo pasivo y acomodado. Bien, pero de ahí a cerrarse al conocimiento de lo católico, hay un trecho; trecho comprensible, pero del cual el psicólogo a la vez es capaz de desasirse por respeto al derecho a ser juzgado en vistas del conocimiento desde sí mismo; la apertura, por otro lado, la apertura como diálogo y como escucha, también es cualidad del psicólogo.

Es como si viéramos que el psicólogo, por virtud de sus habilidades terapéuticas y por su interés por el ser humano, es el que puede

dialogar con la espiritualidad mística; el que puede oírlo desde ella, lo cual supone a base, desde su catolicismo. ¡Cuántas cosas buenas no les suceden a las personas en terapia cuando enfrentan sus resquemores! Para el caso de quienes sienten resquemor por lo católico, para el caso de los psicólogos que- en vistas de causas nobles, como el desprecio a la prédica sin vida- viven ese resquemor, para ellos, pensando en ellos, quisimos esta tesis. No es que estemos imponiendo el que todos los psicólogos sientan predisposición de resquemor a lo que huele a catolicismo; ciertamente no somos quienes para conjeturar algo así. Sólo que la experiencia personal de aula nos notificó aquello en nuestro caso; no en todos los casos es así. Y puesto que estamos hablando de un contexto de aula, de personas, de personas lindas; digamos, de personas que aman la psicología porque aman al ser humano, ¿cómo no hacerles llegar la pequeña comprensión de estas cosas que se fundan también en el amor?

La Logoterapia por su lado, bastante desconocida aún en nuestro país, tiene una cualidad muy positiva para estos tiempos de descrédito a los ideales. Ella también trabaja en pos de lo auténtico; así como en el presunto rechazo a lo católico, anima un sentimiento noble (el de rechazar lo falso), así en la adhesión que la Logoterapia conmueve en la mayor parte del mundo (no exageramos; el dato es fácilmente comprobable) se expresa un sentir que da cuenta de cuán necesitados estamos de lo ideal; lo ideal que edifica, que es capaz de levantar allí en medio del más grande dolor o la más furtiva de las heladas. Da cuenta de nuestra necesidad, sí, pero en ello, de nuestra vocación a lo alto, a aquello que sobretodo, en los jóvenes estudiantes de psicología hemos visto y sentido de manera transparente, noble, sencilla. ¿Cómo no entregar a la vez el granito de comprensión de esta psicología con sentido y vocación por lo humano?

¿Cómo no congeniar logoterapia y espiritualidad mística cuando ambos juegan su apuesta a favor de la nobleza humana? Quizás es esa en definitiva, la intuición que nos guía: la de que lo noble, lo bello, lo valioso, se deja ver mejor cuando la mirada que lo acoge siente también que no son vagas, ni etéreas ni extrañas, las sencillas bondades espirituales nacidas del corazón humano.

## MARCO METODOLOGICO

### FUENTES.

#### a) Fuentes Secundarias.

Divididos en Capítulos, el desarrollo teórico que aquí dimos en desenvolver, se apoyó en diversas fuentes, las cuales exponemos de acuerdo a su ubicación directa respecto de cada capítulo.

La Introducción supone todos los textos citados en Bibliografía, aún cuando no todos son explicitados.

El Capítulo I, Frankl y la Logoterapia, tiene como fuentes los textos del autor, "El hombre en busca de sentido" (1998) y "Lo que no está escrito en mis libros" (2003b).

El Capítulo II, Emmanuel Mounier y el Personalismo, recurre como única fuentes a las "Obras Completas" de Mounier (1993).

Ambos capítulos suponen a su base, un conocimiento de biografías de los autores, previo al tiempo en que esta investigación fue concebida; ellos pues, son materia predispuesta, pero no detallada en este

contexto, pues al caso, bastan desde su condición de implícitos. Tampoco tenemos actual disposición del material en cuestión.

El Capítulo III, Autotrascendencia en Logoterapia, se apoya en los textos de Frankl "Teoría y Terapia de las neurosis" (1992), "Logoterapia y análisis existencial" (1994) y "Fundamentos y aplicaciones de la Logoterapia" (2002), textos todo que comprenden capítulos dedicados a la temática de la autotrascendencia.

El Capítulo IV, Espiritualidad mística y modulación del carácter, se sostiene desde la obra de Mounier, "Tratado del carácter" (1993) compilado dentro de las Obras Completas del autor, Tomo II. También se usó como fuente la obra de Santa Teresa de Avila, "Las moradas del alma o el Castillo interior" (2000) por concernir directamente a la cuestión relativa a la participación que le cabe al alma (psiquis) en lo espiritual.

El Capítulo V, Sentido a la mano y Sentido final, tiene como gran fuente las obras de Frankl, "Teoría y terapia de las neurosis" (1994) y "Fundamentos y aplicaciones de la logoterapia" (2002), por relación al sentido que ciertas neurosis reclaman y por definición de lo que propiamente sea el sentido, respectivamente.

El Capítulo VI, Acerca de la neurosis y la pseudomística, toma como referentes las obras de Frankl, "Logoterapia y análisis existencial" (1992); "El hombre en busca de sentido" (1998) y "Fundamentos y aplicaciones de la logoterapia" (2002); de Mounier, su "Tratado del carácter" (1993), y de Ricciardi, su "Santa Catalina de Siena"(1995); todos, por remisión a temáticas específicas o alusivas a la distinción entre neurosis y apariencia y entre pseudomística y debilidad psíquica.

El Capítulo VII, Intervención logoterapéutica de las neurosis noógenas, se apoya en las obras franklianas "Logoterapia y análisis existencial" (1992) y "Teoría y Terapia de las neurosis" (1994).

El Capítulo VIII, Dominio de sí, ascesis y modulación del carácter, se apoya en el "Tratado del carácter" (1993) para abordar los tópicos mismos que el título de capítulo señala, y en la obra de Frankl "Logoterapia y análisis existencial"(1992) para congeniar la lectura de los tópicos con lo que sea la voluntad de sentido.

El Capítulo IX, Sentido del sufrimiento y Sufrimiento con sentido, hace lectura mounieriana del poema de San Juan de la Cruz, "La noche oscura del alma" (2004) y se asume un recorrido frankliano al sufrimiento apoyados en las obras "El hombre en busca de sentido" y "Fundamentos y aplicaciones de la logoterapia" (2002).

El Capítulo X, Sentido del humor y Humor consentido; el apoyo bibliográfico lo disponen el "Tratado del carácter" (1993), la obra de Gómez "Nos dejó como herencia el buen humor"(2000) alusiva al papa Juan XXIII, y la de Rodríguez (1998) "Don Bosco". La lectura frankliana al fenómeno del humor la recorremos en apoyo de la obra "Psicoterapia y Humanismo" (2003a).

El Capítulo XI, Acerca de la Literatura o del Arte de autotrascender, toma como fuentes las obras de Frankl "El hombre en busca de sentido" (1998), "Psicoterapia y Humanismo" (2003a) y "Lo que no está escrito en mis libros" (2003b). Un apoyo lo da Dostoyevski por medio de un paráfrasis extraído de su obra "La aldea de Stepanchicovo" (1973). De Mounier, tomamos su "Tratado del carácter" (1993).

El Capítulo XII, Mística cotidiana y espiritualidad práctica: la hazaña del día a día, se apoya en las obras de Frankl "Teoría y Terapia de las

neurosis" (1994), ""Fundamentos y aplicaciones de Logoterapia" (2002) y "Psicoterapia y Humanismo" (2003a); el "Tratado del Carácter" (1993) y el libro del Padre Pío de Pietrelcina "Consejos y exhortaciones" (1996).

El Capítulo XIII, propuesta de apropiación frankliana-mounieriana de orientación al sentido: Por una Clínica del espíritu y un Espíritu de clínica, se apoya en los textos incluidos en la Bibliografía en tanto integrados de tácito en la elaboración de la propuesta; se acude en cita textual al texto "Fundamentos y aplicaciones de la logoterapia" (2003b).

Las Discusiones y Conclusiones Finales suponen igualmente a su base, la inclusión de la lectura del total de las obras referidas en la Bibliografía.

## **OPERACIONES DE ANALISIS.**

Los niveles de análisis realizados en cada eje temático, se definen como sigue:

Se parte con una Introducción en la cual se *sistematizan, sintetizan y elaboran* los lineamientos generales y de base, de la logoterapia y de la lectura mounieriana de la espiritualidad mística. Se *propone* una integración de ambas miradas a lo espiritual, en un contexto de *reformulación* de ambos haberes teóricos-vivenciales.

Los Capítulos I y II implican *sistematización* de información biográfica y *elaboración* de la misma de un modo acorde al objetivo de presentar las biografías de Frankl y Mounier como testimonio de coherencia entre vida y propuestas teóricas.

El Capítulo III supone *sistematización* básica de información dispuesta para dar con el concepto clave de autotrascendencia de modo de coordinarlo, vía *elaboración*, con lo que sean los lineamientos generales de la Logoterapia. La *comparación* de la propuesta existencial frankliana con la existencial scheleriana es leída desde una *reformulación* de la diferencia.

El Capítulo IV *sistematiza* de modo  *sintético* la lectura mounieriana de la espiritualidad; ofrece una posibilidad de *comparación* de tal lectura con la propuesta directa de la mística Santa Teresa de Avila. La *elaboración* del material mounieriano, de su lectura respecto a la modulación del carácter, es *reelaborada* (*no precisamente reformulada*) por *comparación* con la propuesta aviliana.

El Capítulo V está más orientado a la *sistematización* y *elaboración* desde Frankl, de un modo  *sintético* exponencial, de aquello que Frankl entiende por sentido, *proponiendo* lectura mística del tal a la vez.

El Capítulo VI *sistematiza* y *reformula* la lectura mounieriana por atención a la lectura frankliana de sentido; huelga aquí una *comparación* por colaboración. La *reformulación* también corre por parte de la inclusión de las noticias que Ricciardi nos trae acerca de Catalina de Siena, noticias que *sistematizamos de modo sintético* para ofrecer una propuesta de lectura de la mística, desde Mounier (no directamente desde su obra, sino por mediación de ella). Se *propone* además la conveniencia de una derivación anclada en lo social, de lo espiritual anímico.

El Capítulo VII  *sistetiza* y *elabora* desde Frankl, lo que sea la intervención de neurosis noógenas. Se *propone* una lectura de lo neurótico desde la mística.

El Capítulo VIII *sistematiza, sintetiza y elabora* concepciones mounerianas, a la vez que las *reformula* desde lo frankliano.

El Capítulo IX, *sintetiza y elabora* la idea frankliana de sufrimiento, a la vez que da en *reformularla* desde la lectura de San Juan de la Cruz. Se *compara* la adhesión mística al sufrimiento con la concepción frankliana del mismo, y se *propone* una integración de pareceres entre ambos versados.

El Capítulo X, *sintetiza y elabora* el concepto de humor, y lo *reformula* o reelabora por *comparación* con el testimonio del místico de la alegría, San Felipe Neri, Don Bosco y el Papa Juan XXIII. Se *propone* una accesibilidad a lo místico a través del humor.

El Capítulo XI *sistematiza, sintetiza y elabora* la mirada frankliana al fenómeno autotranscendente de la Literatura. Se *sintetiza y elabora* a la vez, lo que es la mirada católica a la Literatura, y se *propone* una lectura atenta a los argumentos, tanto franklianos como católicos, respecto a la adhesión a un ejercicio literario responsable y atento al sentido.

El Capítulo XII *sistematiza, sintetiza, elabora y reformula* la logoterapia de la autotranscendencia y la espiritualidad mística desde una *propuesta* de integración. Se *elabora y propone*, tomando como recurso una exhortación del Padre Pío, una imaginería para hacer contacto con nuestro propio vivenciar de lo espiritual.

El Capítulo XIII *reformula* el haber investigado, orientados por una *propuesta* de integración-colaboración entre psicología, logoterapia y espiritualidad mística. Se *propone* una lectura existencial espiritual del concepto heideggeriano de destino, para la Psicología.

Las Discusiones y Conclusiones Finales  *sintetizan*  y  *proponen*  alcances para futuras investigaciones. Se  *reformula*  la relación entre psicología y espiritualidad mística desde una lectura espiritual de lo que serían las cualidades medulares del psicólogo; tal reformulación es a la vez una  *propuesta*  comprensiva respecto del rol, y más aún, respecto de la persona del psicólogo.

## I

**Viktor Frankl y la Logoterapia<sup>1</sup>**

Viktor Frankl nace el 26 de marzo de 1905 en Viena, día que él refiere en su libro "Lo que no está escrito en mis libros" (2003b) como el día que coincide con la muerte de Beethoven, hecho que evoca humorísticamente desde las palabras de un compañero suyo de escuela: "una tragedia rara vez viene aislada" (Frankl, 2003b, p.7).

Hijo de Gabriel y Elsa, Viktor es el segundo de tres hermanos, siendo el mayor Walter, y la menor, Stella. De sus padres heredaría, según sus propias conclusiones, la extrema racionalidad y la extrema emotividad, de su padre la primera, de su madre la segunda; arco que un psicólogo que le tomó el test de Rorschach le destacaría como aspecto muy llamativo de personalidad. Viktor estaba decidido a los tres años a ser médico, lo cual alegraba mucho a Gabriel quien, por la pobreza que vivió su padre no pudo continuar estudios en medicina.

Cuenta Frankl que la casa donde nació quedaba frente adonde hubo vivido un tiempo Alfred Adler, de quien Viktor se haría seguidor después de romper con Freud, y de cuya psicología, finalmente, también se distanciaría. Por referencia a esta anécdota Frankl dirá que la Logoterapia nació en su casa, y por lo mismo llamó *semi-sala de parto* a su sala de trabajo, haciendo alusión a la sala de parto "y porque mis libros son dictados bajo contracciones de parto" (2003b, p.14).

---

<sup>1</sup> Las citas que en este capítulo consignamos, así como las del capítulo dedicado a Mounier, son tomadas de obras directas del autor. Mas, la apropiación de lectura que hacemos, es distinta, aunque coherente, a la propia presentación biográfica que de sí hacen los autores. El que acudamos a las obras directas de los autores dice referencia a la intención de lograr una mirada de los autores, desde su propia persona, interés que se condice con el espíritu de la investigación. No obstante, están supuestas en este haber otras lecturas biográficas, de las cuales, por predisposición vital, por preconocimiento, es imposible desprenderse.

Víktor refiere su infancia y adolescencia como marcada por un sentido de protección y por una inclinación a cavilar en el sentido; a menudo se quedaba en su cama después de tomar el café, para reflexionar sobre el sentido de la vida y más próximamente, por el sentido del día que comenzaba para él.

Pasa su infancia en Viena, donde ya a los 9 años sabe de la Primera Guerra Mundial y de los efectos que ésta impone a la situación económica de su familia; la pobreza es vivida en el seno familiar con una austeridad que no olvidaba la alegría que el padre de Víktor hacía expresa en estas palabras: "Siempre alegre, Dios ya ayudará" (2003b, p. 12).

De 1916 a 1924 Víktor Frankl hace sus estudios de Bachillerato, mostrando inclinación por las ciencias a la vez que por la dimensión humana de la naturaleza personal. En una de sus clases de ciencia, un profesor afirma que el ser humano es un ser determinado absolutamente por la biología, a lo que el joven Víktor le increpa que, de ser así, la vida no tendría sentido. Durante este período estudia además filosofía natural y ciencia aplicada, y data también de este tiempo su correspondencia con Freud, del cual, por petición expresa, acepta la invitación a escribir un artículo sobre el significado de los gestos mímicos; ello, contando Frankl, 19 años. También en este tiempo da su primera conferencia sobre el sentido de la vida, en la Universidad Popular de Viena.

Abdicando de Freud, pero fiel al espíritu de *desenmascaración* que el maestro le transmitiera, Víktor Frankl adhiere al Adlerismo, visto el lado más humano de esta psicología que no quería confinar al ser humano a impetuosidad elloica sino a una cierta vocación de altura. Respecto a la ruptura con Freud, Frankl refiere: "Sigmund Freud nos ha enseñado cuán importante es el desenmascarar. Pero creo que, en algún modo

debe hacerse un alto, y éste se encuentra allí en donde el psicólogo desenmascarador se confronta con algo que ya nos es posible desenmascarar por el simple motivo de ser algo auténtico" (2003b, p. 117).

Durante una conferencia de este tiempo de adhesión a Adler, Frankl usa por primera vez el término Logoterapia. Adentrado en intereses claramente humanistas, Frankl combina su deseo de ser médico con una aspiración naciente: la psiquiatría. Preguntándose si acaso le sería ella una vocación verdadera, da en la cuenta de que su afición a las caricaturas no es azarosa, y que esa cualidad de intuir las debilidades humanas no podía sino estar coordinada con esta nueva inquietud que tanto y tan bien hubo de lidiar con la tradición que la sustenta.

Ya en 1927 lee a Scheler, filósofo por excelencia de los valores; la ruptura con Adler se hace impostergable, y el joven Frankl va perfilando una vocación psiquiátrica profunda, humana, reflexiva, que apuesta por un ser humano con capacidad de altura no meramente motivada por el complejo de inferioridad que postulaba el adlerismo; capacidad de altura que lo lleva a trabajar durante el período 1933-1937 como psiquiatra y psicoterapeuta en la Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Viena, donde ejerce la mayoría de horas gratuitamente al servicio de quienes no pueden pagar la consulta.

En 1938 las tropas de Hitler invaden Austria. Víktor Frankl, siendo jefe del departamento de Neurología de Rithschild ha pedido una visa para América, la que le fue concedida en 1941; pero se encuentra frente la disyuntiva de irse y resguardar su vida o quedarse y acompañar a sus padres. Esta difícil decisión Frankl la resuelve cuando, luego de largas horas reflexionando fuera de una catedral, va a casa de su padre; éste tiene un trozo de piedra sobre la mesa. Se trataba de un pequeño pedazo de la piedra en que fueron impresos los diez mandamientos, la

inscripción sólo contenía una letra hebrea, extractada de la impresión del cuarto mandamiento que manda honrar padre y madre. Víktor se quedaría con los suyos para hacer frente a la invasión nazi.

En diciembre de 1941, Víktor se casa con Tilly. Frankl relata que lo que lo motivó a casarse con ella fue que en cierta oportunidad teniendo ellos un almuerzo, él debe salir urgente por una operación; a su regreso, ella aún lo esperaba y lo que hace no es señalarle la demora sino preguntarle por el estado del paciente.

Sabiendo que de un momento a otro sería deportado, Frankl comienza su escrito "Psicoanálisis y Existencialismo", en el cual esbozaba los principios generales de lo que luego sería la Logoterapia. En septiembre de 1942 él, su esposa, su hermano y sus padres son deportados al campo de concentración de Theresienstadt; su esposa Tilly es obligada por los nazis a abortar a su primer hijo.

El padre de Frankl muere en 1943, tuberculoso, pero Víktor alcanza a suministrarle la morfina que, en ampollita, fue una de las pocas cosas que logró llevarse consigo a los campos de concentración. Su madre muere en 1944 en una cámara de gas. También muere su hermano Walter y su esposa Tilly; gran dolor para Víktor.

La experiencia en los campos de concentración que Frankl relata en su libro "El Hombre en busca de Sentido", publicado un año después de su liberación, es testimoniada de un modo personal y humano por la persona Víktor Frankl, quien inspira claramente al psiquiatra que hay en él y más aún "al psicólogo en un campo de concentración" (Frankl, 1998, p.28).

El mismo Frankl refiere a la vez que al decir Auschwitz "evoca todo lo que hay de horrible en el mundo" (1998, p.26), pero así también al

pensar qué es en realidad el hombre puede admitir que "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" (1998, p.126).

Para Frankl, el hombre pues, es un ser dirigido al sentido, su sufrimiento mismo tiene sentido, y de lo que se trata en Logoterapia es de franquear acceso a esa percepción; sufrir dignamente, por amor, sacrificándose, ya por un Dios, por un ser amado, por un valor de humanidad, por un ideal; es asunto que se decide y que en cada caso, cada uno ha de dilucidar conforme a su propia cosmovisión, conforme pues a aquello que para cada cual es digno de valoración. El hombre pues, es capaz de autotranscender, porque posee en sí la cualidad de sortear la adversidad por referencia a otros, dirección que en definitiva es la que permite la verdadera realización y en último alcance, la felicidad.

Esta mirada al ser humano, este dote de optar por lo mejor dentro de las alternativas que a cada cual se le ofrecen, es lo que Frankl ofreció a muchos de sus compañeros de prisión, y es a lo que, desarrollado con propiedad clínica y humanizada psiquiatría, dedicó la vastedad de sus obras y quehaceres académicos y psioterapéuticos que no sólo supieron de la noticia de la autotranscendencia por el sufrimiento, sino también por el humor, la literatura o un gusto, como el de escalar montañas, que a los 70 tiene a Frankl en las alturas de la Lutterwand.

Al "Hombre en Busca de Sentido" publicado en 1946, le siguieron una serie de libros que coronan la serie de publicaciones con "El Hombre en busca de Sentido Ultimo" publicado un año antes de su muerte.

Vuelto a casar en 1947, con Elly Schwindt, Frankl fue padre de una hija, Gabriele, psicóloga de profesión quien lo hizo abuelo de tres

nietos y bisabuelo de una nieta nacida un año después de la muerte de Frankl.

Para 1949 Frankl se doctoraba en Filosofía. Heidegger, Jaspers y sobretodo Scheler serán pilares de lo que Frankl apropiaría del existencialismo para la Logoterapia. Jaspers le dirá en una ocasión: "Señor Frankl, conozco todos sus libros, pero uno de ellos, el del campo de concentración (señalándolo en su biblioteca) pertenece a los pocos grandes libros de la humanidad" (En Frankl, 2003b, p.104).

Las obras de Frankl han sido traducidas a 24 idiomas, 27 universidades lo distinguieron con el título de *doctor honoris causa*, fue recibido en audiencia por el Papa Pablo VI quien valoró la importancia de la Logoterapia "no sólo para la iglesia católica sino para toda la humanidad" (En Frankl, 2003b, p.115), y Austria le otorga la mayor distinción que la república concede a los méritos científicos.

Asumiendo lo que él mismo llama "la unilateralidad de la Logoterapia" (2003b, p.116), Víctor Frankl muere el 2 de septiembre de 1997 a la edad de 92 años dejando más allá de sí un legado, que se hace vívido en muchos, a través de la experiencia de un joven soldado israelí que perdió sus dos piernas en la guerra y que según relata su psicóloga tratante, no encontraba salida a su sentir depresivo. Un día lo encuentra ella muy contento, y al preguntarle qué le sucedió, el joven, tomando el libro "El Hombre en busca de Sentido, le contesta": "Este libro me sucedió" (2003b, p.117).

## II

### **Emmanuel Mounier y el Personalismo**

Emmanuel Mounier nace el 1 de Abril de 1905, en Grenoble, Francia, de padres católicos dados a la lectura y al compartir de opiniones. Durante su juventud fue miembro activo de la Acción Católica y participaba de las Conferencias de San Vicente de Paul. Estudia Filosofía y en 1927 se traslada a París a continuar estudios; allí conoce y entabla amistad con Maritain, con quien, en 1930 funda la revista *Esprit* de la cual Mounier fue el Director.

Lo que caracterizó la etapa académica intelectual de Mounier fue un constante sentirse inclinado a abandonar toda erudición. Despreciando el conocimiento por el mero conocimiento, dejaba de lado el afán teoricista, conmovido por los sucesos sociales-políticos que vivía una Francia de último siglo vulnerable a un hitlerismo invasivo que amenazaba la soberanía de ese pueblo hacia el cual Mounier sentía la deuda activa de una acción cimentada sólidamente en la libertad, la igualdad y la fraternidad.

Del tiempo naciente de *Esprit* dada también el nacimiento de la Tercera Fuerza, movimiento de jóvenes intelectuales interesados en actuar concretamente a favor de la resolución de conflictos socio-políticos. Emmanuel Mounier, la persona, siente una inclinación más que marcada hacia el actuar político neto, mas, adhiriendo a un sentir más hondo y prudente, procura atemperar esta fuerza en pos de una acción cautelosa de trabajo intelectual que, descreído de erudicionismos, forje, en pos y desde la existencia misma, un proyecto de humanidad espiritualizada y consentida desde la capacidad de renunciar a los propios deseos por un bien mayor y alterno.

Es así como vive Mounier esta decisión de actuar concretamente y de reflexionar también concretamente, sacrificando lo primero en su pureza por causa de la misma motivación que lo orienta a la acción: la injusticia social y el imperativo de revertir el desorden establecido por un cristianismo aburguesado y frío. Será necesario, para este revolucionario de espíritu, trabajarse constante y pacientemente a sí mismo, ejercitando el dote meditativo, especulativo, casi o al estilo de quien hace votos de humildad. El joven Mounier, inspirado en la figura de Charles Péguy, el poeta, imprime a *Esprit* el sello de la *distinción en la colaboración*, convocando a un encuentro de diferentes sesgos teóricos; lo importante era la mancomunidad de motivo, de sentir a favor de la justicia, de esfuerzo efectivo por la paz activa.

En 1935 Emmanuel Mounier se casa con Paulette Leclercq, matrimonio del cual nace Françoise quien a los pocos meses de nacida sufre, producto de un accidente, una encefalitis que la dejó en estado vegetal y que más tarde la llevaría a la muerte. Esta dura experiencia nos revela a un Mounier que vive a fuego su defensa de la Persona humana, substancia espiritual que en toda hora conserva su dignidad de criatura libre y fundada en el amor.

El Personalismo, expresión ínsita en lo intelectual que testimonia por tal vía la adhesión concreta, carnal, a un proyecto de vida solícito al hacer por los explotados y olvidados, sale a luz por primera vez bajo la forma de obra consumada en 1937 con el libro "Anarquismo y Personalismo".

El trabajo en *Esprit*, la figura de Péguy, hombre, poeta, trovador del hacer sacrificado que vivió asimismo la miseria y el esfuerzo, y la soledad de una fe que no acompañaron ni su esposa ni sus hijos, lo fortalece en el momento en que Hitler, habiendo invadido Francia divide el país entre Petrain y Charles de Gaulle, entre el dictador y el liberador.

Tomado preso ese mismo año a causa de su presunta participación en un movimiento armado, Mounier retoma Esprit al ser liberado seis meses después, en pos de lo que él llamó "un pacifismo vía resistencia activa" (Mounier, 1993, p.586). A consecuencia de este levantamiento contra el nazismo, Esprit es objeto de prohibición de publicación en 1941.

Mounier siente nuevamente la necesidad de oponerse políticamente, corpóreamente, pero su adhesión a Esprit conmueve nuevamente en él, el hiato de la renuncia, y es así, como al pesar de su propio inclinar, va a la clandestinidad a continuar el proyecto Esprit. Mounier quisiera morir por la causa de la justicia, morir de hecho si fuera necesario; pero él debía escribir, escribir para legar, para sembrar fuerza más contundente, más futurista, más arraigable en otros, otros muchos para la liberación de la opresión social.

En 1942 es vuelto a tomar prisionero; Mounier protagoniza una huelga de hambre que dura doce días, seguido a este período escribe "Tratado del Carácter", obra en la que recoge la mística española de un modo tal que la apropia como lectura desde lo psicológico, en un esfuerzo por aunar sentidos, caminos de realización personal que, viables caracterológicamente no reducen su capacidad de definición personal al peso fatal del rasgo ni a la impronta básica del temperamento.

Liberado, sale nuevamente a la clandestinidad, a Dielefit, acompañado de su familia. De este tiempo data "Libertad bajo condición" y "Afrontamiento cristiano". Su libertad pues es la que tanto defendió desde su concepto de Persona, la libertad que le permite optar por aquello que pese a su naturaleza, le dicta su espíritu: un obrar disímil pero prudente de hacer lo conveniente, lo trascendente más allá del sí mismo epocal.

En 1945 reaparece *Esprit*. En 1947 aparece su gran obra, "El Personalismo". En 1948 escribe "Despierta Africa Negra", y en 1949 "El Pequeño miedo del siglo XX".

La vida de Mounier, sellada por esta decisión de renuncia, responde a una conciencia personal de misión que, no coartando su luz, induce en su actor la elección de camino más allá, superando los ecos de culpabilidad que su propia naturaleza le impusiera; lo importante para Mounier no era un obrar que candelara a la contingencia. Sabiendo pues de su débil fuerza frente al atractivo del combatir activo de cuerpo y alma, Mounier opta por un repliegue que conservando el leit motiv de su vocación, lo lleva a dar todo de sí desde un candil que siempre le mereció un cierto desprecio: el intelecto.

En 1949 Emmanuel Mounier sufre una crisis cardíaca, la que repitiéndose el 22 de marzo de 1950, le causa finalmente la muerte; muerte que acontece en el fervor de una vida ida desde el corazón.

### III

#### **Autotrascendencia en Logoterapia**

*"La autotrascendencia es la esencia de la existencia humana"*

*(Viktor Frankl)*

Para la mirada logoterapéutica, el ir más allá de sí es una cualidad humana que se sostiene en una condición metafísica. El psiquiatra que conoce la experiencia de haber pasado por cuatro campos de concentración, defiende el valor que la dimensión espiritual tiene respecto de la naturaleza humana; lo conveniente, lo propio que le es. El ser humano, si bien supone las dimensiones física y psíquica, no se agota en ellas; para comprender realmente estas dimensiones es necesario verlas desde algún lugar distinto: "Tomar posición ante los fenómenos somáticos y psicológicos implica ponerse por encima de sus niveles y abrirse a una nueva dimensión, la dimensión del fenómeno noético o espiritual" (Frankl, 2002, p.23).

Frankl arriba a este postulado desde vías experienciales que, puestas en coordinación con su formación teórica, exponen de modo argumentativo el favor a una posición filosófica existencialista, decididamente operativa en la vida concreta y de beneficio efectivo para la labor terapéutica que practicó hasta sus últimos días.

Apoyado en Nicolai Hatmann y Max Scheler, quienes admiten la existencia de una dimensión espiritual en el ser humano, Frankl desarrolla su propia teoría criticando a ambos autores por haber visto tal cualidad como uno de los estratos o capas de la naturaleza humana. Al proponer que cuerpo, mente y espíritu se ordenan ascendentemente, lo que dichos autores promueven es, el valor superior que lo espiritual tiene de por sí por sobre cualquier otra

categoría humana. Pero, para Frankl, tal valor concedido a lo espiritual es tal sólo en medida de su incumbencia, de sus hacerse efectivo, en lo mental corpóreo; no es necesario, por ejemplo, según Frankl, tener cubiertas las necesidades corpóreas como quería Maslow, para acceder a la posibilidad de una realización personal elevada y orientada a lo espiritual puro (Frankl, 2002). No lo es, según Frankl, porque la vivencia personal y la de muchos de sus compañeros de campos de concentración, y la fuerza que desde ahí tomó para orientar terapéuticamente al sentido de la vida, así se lo revelan.

Concebir como unidad a la persona humana, como unidad cuerpo-mente-espíritu supone no sólo un crédito a la integridad de la persona sino una propuesta también de aquello que sea propiamente la realización de cada cual. Si el camino es en ascensión desde la satisfacción de necesidades físicas, ¿cómo explicar la fortaleza de los prisioneros que viviendo el hambre, la sed, los golpes y la humillación, mantienen o fortalecen su adhesión a valores trascendentes como la libertad, la confianza en Dios, la entrega de la vida por un compañero? Efectivamente, la espiritualidad tiene poder de imposición, de levantamiento sobre el dolor de la carne y el sufrimiento del alma; en tal sentido, está por sobre las condiciones de corporeidad y mente. Dicho poder, dicha capacidad es la autotranscendencia, pues ella es tal en la medida que "el ser humano siempre está relacionado con y señala a algo distinto de sí mismo o, para decirlo más exactamente, a algo o alguien" (Frankl, 1994, p.282). Tal algo o tal alguien, en tanto tenemos capacidad para acercárnoslo, nos permite trascender, incluso allí donde el sufrimiento desesperanza o frustra.

Ahora, siendo espiritual la cualidad de autotranscender, y por poseer lo noético justamente esa capacidad de levantamiento, por tener virtud por sobre las condiciones de corporeidad y psiquismo, es que no podemos sino evaluarla como efectiva en y a través de dichas

condiciones. Lo que da testimonio de su valer, lo que hace creíble la valía de lo espiritual es precisamente el que se demuestre allí donde cuerpo y alma muestran su dote de resistencia. Lo que le da credibilidad al espíritu es pues su expresión corporal-psíquica. Recreemos el testimonio de un ex guerrillero salvadoreño que contaba que uno de sus compañeros fue tomado preso por las fuerzas antipopulares y estando preso fue visitado por un sacerdote quien le dice: ¡Hijo, vengo a reconfortar tu espíritu! Ante tales palabras, el guerrillero responde: ¡Es el cuerpo el que me flaquea padre, no el espíritu!<sup>2</sup>. Si el espíritu es el que obra fuerza, es el cuerpo y la psique la que la acogen los que lo expresan como vida.

Esta temática, tan sensible desde la testimonialidad, tiene, en Frankl, también una forma argumentativa teórica de dar cuenta de sí.

Lo que propone Frankl es la integridad cuerpo-psique-espíritu. Esta integridad, fundada en lo espiritual, es la que debemos orientar con sentido; no desde un deber culpabilidad que impone el credo a lo espiritual desde el introyecto, sino desde un deber responsable que hace oídas a una condición de procedencia que escapa a nuestra voluntad y que a la vez la argumenta: la libertad. Una libertad que nos compromete, que nos impele a ir más allá.

¿Cómo es esto de una libertad que funda y que a la vez compromete nuestra voluntad? ¿No es acaso nuestra voluntad libre y así, indiferente al deber ser? No se trata de exclusión; dicho fenomenológicamente, puesto que no pedimos nacer y que el misterio de la vida en su origen escapa al dominio humano, asumimos, con Frankl, que el ser humano viene de la libertad, es decir, viene libre, nace desde tal condición.

---

<sup>2</sup> La recreación es tomada de una grabación para cassettes hecha durante los años de dictadura militar en Chile, motivo por el cual, proveniente de El Salvador, llega a nuestro país sin carátula identificatoria y sin indicaciones ni de fechas ni de fuentes discográficas.

Ahora, tal condición la entendemos así, es decir, llamamos libre, a aquello que se da por gratuidad, que adviene. Pero, ¿ello es pauta suficiente para suponer, como lo hacen algunos existencialismos, que la naturaleza humana alcanza su tope ahí? ¿No es legítimo y humano preguntarse por lo que funda esa libertad? Lo que a Frankl le interesa no es hacer disquisiciones especulativas; lo que pretende es mostrar simplemente que ese hito fundante de la libertad, concierne a lo humano, y que si lo apreciamos, si lo tomamos en cuenta, en algo afectará nuestra vida; en algo la afectará positivamente, he ahí la apuesta frankliana. La afectará positivamente, si la tomamos en nuestras manos.

Entonces, dando con el tema de la voluntad y la responsabilidad frente a la libertad con que fuimos concebidos originariamente, lo que podemos decir, desde la actitud fenomenológica básica, es decir, desde el acoger las cosas como se dan, es que sí, es claro que nacimos sin pedirlo, sin tramarlo personalmente, y así, claro, podemos decir: llegamos libremente. Llegamos pues de algo que escapaba a nosotros mismos; que está pues, más allá de nosotros. Este dato, así de neutro, o así de puro, nos revela una cualidad distintiva de la naturaleza humana: estamos, por condición de origen, de lo que nos hizo ser, orientados a una más allá de nosotros.

Ahora, bien puede agregarse: sí, estamos orientados a un más allá, pero también los animales lo están, puesto que también ellos, aún los que nacen en laboratorio, vienen de una vida que escapa a su control, una vida que, como la nuestra (que por cierto también puede estar sujeta a experiencia manipuladora), como vida, es independiente de nuestro hacer. Entonces, ¿por qué relacionar libertad con responsabilidad? El animal nace libre, y ¿es por eso responsable? ¿Le interesa algo así? Es que el animal se guía por instinto, y claro, está orientado a un más allá, es cierto; también se orienta a trascender, a ir

más allá de sí, pero su modo es limitado, o guiado, predispuesto, instintivo.

En el ser humano no hay algo como aquello; el ser humano, desde ese punto de vista, es un ser desfondado, no tiene un fondo radical como el instinto. Y desde ese punto de vista, al ser humano como que le toca hacerse la vida.

De este modo, somos responsables porque somos libres. Somos responsables en el sentido legítimo del término, somos seres llamados a responder. Y puesto así de manifiesto, que tal responsabilidad es en cada caso personal, puesto que todos los humanos venimos desfondados, entonces cabe el preguntarse si venimos tal cual porque cada uno ha de dilucidar su tarea; cada uno, en uso de la libertad que tiene y que, más allá del peso de circunstancias, nos es propia.

Así como los animales están llamados a un más allá de sí satisfaciéndose a sí mismos, ¿por qué no cabría suponer para los humanos un más allá de sí que permita que nos realicemos? Es esta capacidad de realizarse, este deseo presente en cada humano de sentirse realizado, el que concierne a la autotranscendencia, y "el hombre sabe que se está autorrealizando justamente en la medida que se olvida de sí mismo, y se olvida de sí mismo al darse a sí mismo, ya sea sirviendo a una causa noble o amando a otra persona distinta de sí misma" (Frankl, 1992, p.282) ¿Por qué? Porque autotranscender implica, por una lado amar, y por otro lado, ser consciente: "el amor y la conciencia son las manifestaciones más contundentes de la autotranscendencia" (Frankl, 2002, p.24).

La conciencia da la alerta, la lucidez para decidir de la mejor manera, y el amor, movilizado desde o hacia la plenitud, nos hace sentir realizados; trabajar por amor, acompañar por amor, con amor, y hasta

sufrir y reír por amor, son vivencias y videncias de realización personal, y son demostración a la vez de que somos no sólo trascendentes, orientados hacia fuera, sino autotrascendentes, porque el amor es tal justamente cuando se sale de sí, cuando no se basta con el sí mismo, y sin embargo, se alcanza a sí mismo en plenitud o en muy alto umbral, pues se hace tope con la felicidad a la cual todos aspiramos.

Esta condición de autotrascendencia, el amor, dada en razón de un sentimiento o incluso de una creencia, al ponerse en ejercicio, al hacerse patente, relacional, efectiva, afirma un sentido para quien la vive.

Donación de sentido pues, autotrascendencia y logoterapia conciernen a ejercicios de responsabilidad, en tanto el orientar al sentido (tarea de la logoterapia) franquea acceso a aquello que en íntima conveniencia le es beneficioso a cada quien de un modo tal que lo habilita para experiencias autotrascendentes cuyo efecto convivencial es positivo y favorable a un sentido de humanidad no individualista.

Esta suerte de bondad de la autotrascendencia, este testimoniarse siempre en un ir más allá de sí por adhesión a alguien o a algo, ya sea un ideal, un valor que se quiere alcanzar, una meta que se pretende conquistar, exige sí, actos de conciencia, de darse cuenta de lo que efectivamente es mejor. ¿Cómo dar con ese discernimiento si en cada caso, cada persona es distinta de otra y en consecuencia, para cada una, será distinta la opción a tomar? ¿Qué dictaría una especie de normativa de lo que es mejor para cada caso? ¿Por qué creer que el amor es la pauta final y no lo puede ser otro leit motiv cualquiera que cada quien decida según criterio propio?

Puesto que el amor, por naturaleza, no impone su verdad pero sí la defiende, lo que aquí cabe, en acto de honestidad, es mostrar su

potencial de conveniencia para lo humano; teniendo por fuente el respeto a toda persona, esta defensa no puede ser más que una demostración, demostración dentro de la cual, y como parte de su ejercicio, cabe el argumento y la toma de posición teórica, la cual, en acento último, es coetánea del testimonio de vida. Una vida asida en lo espiritual y comprometida con el amor no impone su verdad, pero, como diría Frakl, es unilateral. Una vida así, actúa por convicción, y en el ejercicio de tal derecho concedido por principio de vida, cada cual estimará si vale o no la pena jugársela por trabajar su parte espiritual; lo que Frankl aporta es causa a favor de la primera alternativa. Cabe a cada a quien apropiarse su conveniencia; considerarlo provechoso o no son cosas ambas que no pueden abstenerse del conocer, del enterarse qué cosa es eso que cabe, por distintas vías, dentro de lo que puede entenderse como trabajo personal en el terreno de la espiritualidad.

Es el dominio de ejercicio propio de los místicos católicos: la espiritualidad mística. Por mediación del testimonio de vida y obra de Santa Teresa de Avila y San Juan de la Cruz, y a través de ellos, de otras figuras relevantes del catolicismo como San Agustín o San Pablo, Mounier concibe una lectura de congenie entre el lenguaje místico y psicológico respecto a lo que sea una atención al carácter desde la espiritualidad.

De lo que se trata es de dar cuenta del efecto que obra sobre el carácter la disciplina mística, esto es, una disciplina de atención a las inclinaciones de la naturaleza personal en aras a una mejoría constante de las capacidades humanas de amar y dirigirse a la trascendencia, entendida esta en sentido teológico. En tal camino, la operación sobre el carácter, es efecto de operación en lo espiritual, pero a la vez, es obra directa en el carácter, en aquello que tiene que ver con nuestras inclinaciones neuróticas por un lado, y con nuestras tendencias reflexivas y saludables por otro lado.

Se reconoce pues que es propio a lo natural humano<sup>3</sup>, esto es, a lo que concierne al alma y a su expresión en aquello que se ha dado en llamar carácter, el tener tendencias. Lo que se admite, desde la espiritualidad mística es que todos tenemos tendencias, hay quienes son más impulsivos, quienes más reflexivos, hay quienes manejan mejor sus emociones, quienes sacan más fácilmente buen provecho de ellas y quienes no las conocen muy bien ni las pueden manejar a su favor. Qué motivó, qué ancló tales inclinaciones, no es al caso, lo que interesa.

---

<sup>3</sup> La acepción *natural humano* es tomada desde su sentido teológico; lo importante para efecto de esta investigación es la traducción del concepto a lenguaje psicológico, cosa que llevamos a cabo. La fuente de la cual el concepto es cogido es indiferente al caso; pero si el lector quisiera indagarla puede hacerlo acudiendo a cualquier obra clásica de Teología, como ser la Summa Teológica de Santo Tomás de Aquino en cualquier de sus ediciones.

Se parte del dato simple de que esas tendencias están; de lo que se trata es de trabajarlas para un beneficio propio, propio espiritual.

El camino místico supone ante todo, renuncia. Tal renuncia es de un modo, sacrificio. Animado por una motivación personal que en estos místicos es el amor a Dios, se procurará un acercamiento, un seguimiento de él, para lo cual es necesario hacer lo que es conveniente al caso, pasar las pruebas del amor: sacrificio, renuncia, dominio de sí; todo lo cual ha de estar sellado por el amor al prójimo.

Si bien en los místicos que referimos, la fuente de inspiración para la marcha de ascesis (renuncia), es el amor y la fe en Dios, los valores supuestos en juego no requieren necesariamente tal credo. En sabiendas y reconocimiento de ello, Mounier, profundamente católico, ve en el legado de los Santos que recoge, una oportunidad de ofrecer a creyentes y no creyentes, una suerte de método para el trabajo personal en aras de valores sentidos y queridos, como la igualdad, la solidaridad, la justicia, la fraternidad; el amor.

¿Cómo opera pues la espiritualidad mística? Mira al sujeto de amor, su prójimo, como un hombre o una mujer cualquiera que busca justicia mira las injusticias de una sociedad que por tributo al dinero hace más pobre al pobre y más humillado al humillado: lo mira pues con el corazón abierto, ávido de amor, ávido de justicia, y dispuesto a la lucha.

Podría descreerse, de antemano, que los místicos sorteen algún tipo de lucha que tenga que ver con participar directamente en el mundo, así, la lucha por las injusticias sociales. Sí, podría descreerse; pero ello no es suficiente para afirmar que lo tal sea así. Pues, es cierto, los místicos ponen la confianza en la oración, y ofrecen el sufrimiento de sí mismo por la salvación de los que sufren (así, por los que son

oprimidos, entre otros); ello no parece nada de activo, pero tampoco es argumento suficiente para destacar la posibilidad de que efectivamente obren ayuda (¿quién tiene la certeza absoluta de que su método no surta efectos?). Con todo, lo que importa al caso, es que ellos tienen la disposición concreta (sufren efectivamente por eso que ofrecen); está la dedicación a la causa de ayuda, de estar con. Eso es lo que interesa para efecto de lo que estamos abordando y queremos analizar.

Fuera pues del increpado de que los místicos no son más que alucinadores, y con indiferencia a tal posibilidad, no se puede negar que esos humanos, mortales y sujetos a imperfección como cualquiera, locos o no, tuvieron el valor de mortificación, cosa que de cualquier modo supone fuerza espiritual. Ahora, yendo más allá de la mera fuerza, la locura o no es cosa que, para el caso de lo que sea una orientación efectiva a lo autotrascendente, importa, y así lo concibieron Santa Teresa de Avila y San Juan de la Cruz. Importa en una medida: en la medida que el corazón esté puesto efectivamente en el valor a alcanzar, puede ser no muy relevante el cruce neurótico o alucinatorio, pero, en la medida que, aparentando nobleza, no lo sea en efecto, es relevante y mucho, la distinción entre los planos psicológico y espiritual. Ante un panorama personal así, Santa Teresa de Avila, huelga en decir: "claro que es menester así, muchas curas para sanar; el alma pasa aquí grandes trabajos" (2000, p.12).

Y puesto que, entre humanos obra lo humano, será deber de dirección espiritual de los religiosos carmelitas garantizar este proceso. ¿Cómo? A través de un conocimiento de sí mismo cauteloso, atento, consciente, que, acompañado en este caso de oración, busca y se esmera por conocerse y trabajar sobre las debilidades del alma, del carácter. De lo que se trata es de dirigir los esfuerzos a hacerse virtuoso dominando las inclinaciones nocivas, y vencéndolas mediante prácticas adecuadas. Se trata de ejercitarse en la capacidad de soportar pruebas

espirituales que suponen el mismo desafío que nos impone la vida ante situaciones límites como la muerte de un ser amado, el dolor físico, la práctica cotidiana de la tolerancia de defectos de otros; en definitiva, pruebas de la vida.

¿Qué -siguiendo a Mounier- es lo que motiva este acto de discernimiento, en qué se sostiene? ¿Cómo es eso de que tras las tendencias y más allá de los tipos habría algo que es lo de más genuino que sostendría la personalidad y le argumentaría vida más honda? ¿No sería ello un nuevo fondo, otro tipo caracterológico por ejemplo? En el caso de los místicos y de los creyentes en general, este fondo más íntimo y profundo, es creído tal, por un acto de fe; lo que importa para efecto de hacer lectura válida para creyentes y no creyentes no es la adhesión al credo específico de fe sino la posición que respecto de determinados valores se toma. Porque un no creyente que cree en el amor o en la justicia o en cualquier otro valor, con fuerza y decisión de compromiso cotidiano, pone este sentir por sobre otras inclinaciones personales, y en muchos casos se dará que tal adhesión a un ideal o valor movilice cuestionamientos personales del tipo: esto que me pasa, por ejemplo, este molestarme tanto por los defectos de otros, este afán de imponer mis ideas, etc., ¿es justo, se funda en el amor, es conforme a los ideales que profeso, a los valores en que creo? Y como resultado de tales reflexiones personales, lo que se va dando es una atemperación de aquella inclinación fuerte que se impone o tiende a imponerse por sobre el ideal o valor querido.

Ese trabajo, tan simple y cotidiano, que implica verse a sí desde su adhesión a valores o desde el amor a alguien concreto por quien se sacrifican las propias tendencias, es lo que los místicos ejercitarán como hábito ya que la virtud misma es vista como producto de un hábito después de mucho, constante y honesto, ejercitar.

Lo que importa pues, para efecto de utilidad en el plano del trabajo personal al estilo terapéutico es, no el credo tal o cual que anima la decisión de cambiar o modular tendencias; lo que importa a ese efecto, es el que el adherirse a valores, -téngase la naturaleza que se tenga, melancólica, paranoica, obsesiva- es algo que opera o tiene poder de operar con independencia de tales rasgos o características. Efectivamente, cualquiera puede creer en el amor o buscar la belleza; cada uno a su modo, más obseso uno, más depresivo otro -si hemos de admitir tal lenguaje -, pero a la vez, con indiferencia de los tales. Es decir, y siguiendo la apropiación mounieriana de la espiritualidad mística, es posible leer espiritualmente más allá de los rasgos, algo que constituye y dinamiza a la persona humana.

Susceptible pues de valores, la persona humana no se agota en sus características de lo que hoy llamamos personalidad. Eso es lo que interesa al caso. ¿Se puede, o se debe considerar ello a la hora de la terapia? ¿Por qué omitir dicha condición, esa cualidad? ¿Cómo es que se la olvida o se la relega a un plano de menor incumbencia?

Tal vez, para un místico, puesto que toda su vida está orientada conscientemente, dirigida explícitamente desde lo espiritual, la consideración de dicha condición en sus decisiones y acciones, es cosa de primer orden y no le es nada extraño trabajar personalmente con ellas, desde ellas. Pero para el ser humano que no es místico con voto de obediencia y por fidelidad a un credo, puede que esto sea más bien remoto y alejado de conciencia.

Lo que propone Mounier es sólo el abrirse a esta consideración de lo espiritual; y más profesamente, desentrañar lo espiritual a través del carácter. El alma, la psiquis, es así una suerte de trasluz a través del cual podemos ver lo que somos. ¿Cómo así? Nuestras imperfecciones, humanas, nuestras debilidades pueden ser el equivalente a nuestras

neurosis; si es así, tales imperfecciones, permitiéndonos trabajar en nosotros en pos de un ideal que queremos alcanzar, despejan nuestras neurosis que nos impiden tal logro.

Así, la depresión por ejemplo es batallada como enemigo de la alegría de ser cristiano; la obsesión como el contra de la espontaneidad y la entrega en paz. Son los enemigos, pero a la vez, y he aquí la dulzura también que siempre predicaron los místicos católicos, es el medio que nos ofrece vía de alcance; el místico, como evoca Santa Teresa de Avila, se siente movido por el amor de Dios (2000), y siendo así, al trabajar sus defectos, los ve a estos también desde el amor, con comprensión por un lado y con confianza en la capacidad de superarlos; no con sola comprensión, no con mera confianza en la superación, sino con ternura y vigor a la vez. ¿No se asemeja tal cualidad a la del terapeuta atento a acoger y con habilidad y capacidad para ver las fortalezas del otro?

De cierto, aún cuando sus competencias, sus incumbencias, son distintas, tanto la disciplina del alma como el tratamiento terapéutico, condicen capacidades abiertas de común ejercitar respecto a las habilidades básicas de escucha y acogida.

Este es el modo, a grueso *rasgo* y a general *espíritu* de lo que un místico laico, activo y en presidio hace de la espiritualidad mística de Santa Teresa de Avila y San Juan de la Cruz, aquellos a los que consideró verdaderos místicos y de los cuales intentó legar lo que sea un espíritu atento al discernimiento y al interés de despegar de las aspiraciones místicas todo lo que correspondiera a ilusión o vanidad, y de las neurosis del alma, todo aquello que de sensato tuviesen en relación con la búsqueda de lo verdaderamente valioso a la persona humana.

El hacia dónde dirigirse en esta búsqueda, cuestión que el místico tiene resuelta para su vida, es lo que en cada caso ha de dilucidarse de modo personal, único; unicidad que, desde y en la singularidad de quien la protagoniza condice acierto con la claridad de una toma de decisión que da dirección a la vida: el sentido.

## V

### **Sentido a la mano y Sentido final.**

*"El único asunto realmente importante es saber si la vida tiene sentido"*

*(Albert Camus)*

La búsqueda de sentido, asunto cardinal de logoterapia, es cualidad que ocupa sitio de privilegio en la disposición humana, toda vez que es esta búsqueda, exitosa o frustrada, la que condona a la existencia personal, su alcance de ventaja o desventaja respecto a lo que sea la realización personal.

Frankl, define el sentido desde dos ubicaciones, de correspondencia vital entre ellas: el sentido que llama "a ras de tierra, en cuanto se refiere a lo que una situación concreta significa para una persona concreta" (1994, p.285) y el sentido "que toca el cielo; habría que decir, una especie de sentido último, es decir, un sentido de conjunto, del universo, o al menos el sentido de la propia vida como un todo; en cualquier caso, un sentido de largo alcance" (1994, p.287). Entre ambos sentidos lo que acontece es una suerte de distinción por oportunidad, esto es, un entrecerse uno u otro siendo que el sentido por circunstancia, esto es, el sentido a ras de tierra, puede perfectamente obrarse sin verse su papel o implicancia en un sentido ulterior, pero ser oportuno, adecuado a un sentido más allá. El sentido último, en tanto coronador de la existencia humana, puede entrecerse en ocasión de circunstancias concretas, pero no se cierra como tal sino en la disposición de conjunto que los muchos sentidos ocasionales acuerdan entre sí.

Una situación particular, una cualquiera de la vida, ofrece siempre la posibilidad de un actuar conforme a la mejor opción, a la mejor acción para ese caso. Una vida organizada, decidida con conciencia a dar lo

mejor de sí, obra de un modo tal que su incurrir en sucesivas decisiones la va templando de determinada forma, la va haciendo más proclive a la voluntad de sentido, pues está movilizando fuerzas de concreción a favor de una lectura elevada de la posibilidad de realización que las circunstancias le ofrecen.

Frankl ofrece un símil bastante ejemplificador de lo que sea esta incumbencia de los sentidos circunstanciales, a un sentido último o de conjunto. Se imagina un plano horizontal con cinco puntos desconectados entre sí; basta que cortemos tal plano en un corte vertical que permite ver curvas ascendentes y descendentes que dan con topar estos puntos, para advertir la conexión (1994). Lo que se intenta graficar con esto es el hecho de que, así como adscritos de lleno al plano horizontal, solemos dar con la credibilidad inmedatista de que lo ahí visto es lo único real, así también, cuando adscribimos a una sola mirada, estamos cerrándonos a la posibilidad de otra dimensión de las cosas que con su aporte daría sentido de amplitud y altura a la realidad que acogemos; dicha dimensión es la espiritual, y desde ella es legible una realidad de sentido último.

Así, por ejemplo, si volvemos a los místicos, mirados en aislado, sus relatos pudiesen parecer expresos alucinatorios de algún cuadro psiquiátrico de línea esquizoide o psicótica, o depresiva en evento psicótico, según el ajuste a cuadro que los factores de personalidad particular comporten. Ello así, para la mirada psiquiátrica. Pero, Frankl grafica la insuficiencia de esta mirada, trayendo a la memoria la persona de Juana de Arco quien, puede ser vista como una muy productiva alucinadora, pero ello, aún así, no desmerece el valor histórico y teológico de su figura; en última instancia, la mirada psiquiátrica no tiene facultad de empoderamiento sobre la persona que hay tras la personalidad, no tiene poder, en propiedad, sobre la condición espiritual del ser humano.

El que los místicos decidan para su vida, un camino de renunciaciones constantes, renunciaciones que comprenden sacrificio de necesidades básicas por ejemplo, como el comer o el dormir, son cosas que, también y con criterio, pueden ser entendidas como actos masoquistas. No es necesario acudir a desmentir eso sin más, por adhesión militante a lo espiritual; lo que es prudente, a la hora de coordinar la comprensión de la persona con la orientación a un sentido de vida, es ponderar en qué medida tales acciones se ordenan con acierto a aquel fin que es posicionado por su actor como de sentido último. ¿Por qué? Porque la logoterapia no busca imponer cosmovisiones, sino allanar sentidos, sentidos que acudan al acierto de dar para cada cual con la posibilidad máxima de una realización personal que se apareje con los sentimientos internos de tranquilidad de conciencia, entendiendo en ello que la conciencia "es la capacidad que posibilita percibir el sentido último de una situación en su más pura singularidad" (2002, p.24).

Ahora, a este respecto cabe preguntarse, desde la simple inquietud de sentido común, ¿cómo se discierne el sentido? Y, si la logoterapia no impone, sino allana sentidos, ¿por qué no aceptar sentidos suicidas por ejemplo? De hecho Frankl muchas veces desafiaba a sus pacientes a la búsqueda de sentido, preguntándoles por el por qué no se habían suicidado. Con ello, lo que orientaba era la apertura a la visión de que vivir tiene un sentido, y que ese sentido, siendo para unos una persona querida, su trabajo, un sueño por cumplir, una promesa que resguardar, o cualquier otro motivo singular, es suficiente para movilizar una disposición otra a la existencia, consciente, centrada en lo que edifica y a favor de lo que es digno, a cada cual.

Esta apertura al autotranscender se condice con la orientación al sentido que la logoterapia concibe como orientación a la responsabilidad; es cada persona la que ha de hacerse cargo de aquello que para ella es significativo; así, la cuestión del suicidio es abordada por Frankl no

desde su cosmovisión respecto a lo bueno o malo de un acto tal, si no desde la situación de desesperanza que entraña y que por cierto, lleva a la persona, entre otras cosas, a acudir a un psicoterapeuta. Tampoco se trata en ello, de no tener posición respecto a la naturaleza moral del suicidio; de hecho, un logoterapeuta la tiene, pero en tanto persona; por eso no la impone en tanto terapeuta.

Y no es con ello tampoco que exista una escisión entre persona y logoterapeuta; es justamente porque existe correspondencia que, creyéndose en el sentido personal, se orienta a la persona a descubrir por sí misma tal sentido, sentido desconocido para el logoterapeuta, pero allanado por él en vistas a su actitud primordial de respeto a esa persona en frente que tiene poder y voluntad propia para tomar su vida en sus manos.

Concedido el valor que para cual merecen sus decisiones circunstanciales, la volición se trama como dirección, puesto que de algún modo, lo que obra es un entrenamiento hacia el sentido. La claridad de un alcance superior ya no restringido a una acción concreta justa o amorosa por ejemplo, sino a una vida justa o en el amor, no sólo se vuelve diáfana sino constantemente motivada.

En confronte a la teoría motivacional que apuesta crédito al principio de homeostasis, Frankl sostiene que "lo que el hombre necesita ante todo es aquella tensión creada por la dirección" (2002, p.24). Esta tensión es la que dice dirección a la meta, a la aventura de atreverse a ser aquello que uno quiere desde su aspiración más sentida, y que no tiene que ver con pretensiones tan concretas como el oficio por ejemplo, sino con lo que en ese caso lo inspiraría: a un artista, la belleza; a un padre, el amor a su hijo. Pues, el que tal tensión así orientada se juegue en cierto la posibilidad de meta, implica ciertamente atención a la realidad, a las circunstancias; hay circunstancias que de hecho imposibilitan

ciertas llegadas, pero a la vez, las potencian en su seno: un artista que tiene muchos hijos y poco dinero para dedicarse a sus obras, siente sacrificada su vocación, pero su sentir hondo respecto a la belleza y a la capacidad de crear, lo pueden hacer ver en esa misma situación una posibilidad de crear con más fuerza, pues la belleza se ha desentrañado en ese sacrificio o en esa capacidad de ver lo bello en lo menos evidente, en lo que, a luz de los no artistas, carece de armonía o talento: la simple vida familiar o el hacer de cada día una ocasión de mérito.

No se trata de conformismo, pues ello supone, no sentido, sino renuncia a él o al menos alejamiento de él. Valga para ejemplificar testimonialmente esta viabilidad de sentido, la figura de Charles Péguy, quien, teniendo corazón de poeta y viviendo la miseria, insistió en su veta poética en medio de los afanes del día; su propia miseria la tradujo a lenguaje poético para elevar a otros que, viviéndola, eran héroes magnánimos, no por su circunstancia de miseria, que para nadie es deseable, si no por su capacidad de afronte, capacidad la misma que lleva a Péguy a denunciar la injusticia social.

Podría pensarse que aquí no hubo circunstancia de oposición a la veta literaria, pero si atendemos a que lo que se movilizó no fue ofuscación frente al sentimiento de grandeza de la naturaleza humana, sino precisamente su atención alerta a ella, pese al dolor, acordaremos que la veta en realidad fue un trabajo, no una inspiración sin suelo.

El sentido se encontró en el dolor, por su medio, dolor heroico que dispensa claridades y hace afable el lenguaje del conflicto de un modo tal que permea en su propio sentido de realización la ocasión para acceder a aquello que lo inspira.

Dolor no de doler, pero por encaminarse, por jugársela a la meta, no por ofuscarse tampoco en una falta de plenitud a la que la biografía personal ayudaría a aumentar si no hiciera gesto de autotrascendencia hacia otros que, dignos, reclaman en sus palabras, el derecho a una existencia humana y fraterna.

## VI

**Acerca de las Neurosis y la Pseudomística**

*"Siempre puede uno encontrar el espanto en sí mismo.*

*Basta con buscarlo suficientemente profundo;*

*afortunadamente, se puede obrar"*

*(André Malraux)*

Dentro de las neurosis, existe una específica según concepto de la Logoterapia, que concierne a un dominio noógeno, esto es, espiritual; y que como tal, merece atención desde lo espiritual y no desde lo psicógeno. Para que propiamente se pueda hablar de neurosis noógenas "es necesario el concurso de una afección somatopsíquica que tiene que asociarse primero a la frustración existencial "(Frankl, 1992, p.209) la cual se entiende como la sensación de falta de sentido de la vida, y que no necesariamente es patógena; de hecho, puede sentirse que no se le haya sentido a la vida, pero no hay por ello, neurosis (1992).

Según Frankl, las dimensiones humanas son, como sabemos, tres: la somática, la psíquica y la noógena siendo que en el cruce de las dos primeras se juegan las neurosis. Así, también las neurosis noógenas se expresan psicósomáticamente cual las demás neurosis; pero, a diferencia de las demás, las neurosis noógenas no tienen su causal en lo psíquico, sino en una problemática netamente humana, existencial. Se habla propiamente de neurosis noógenas (1992).

En efecto, el problema del sin-sentido, tan recurrente hoy en día, es un problema de humanidad; intentar resolverlo por la vía psicologicista de una terapia atenta a lo psicológico puro puede incluso aumentar la neurosis e incluso hacerla derivar a una neurosis iatrógena, es decir,

"aquella neurosis en la cual, posteriormente se comprueba que es el médico el que ha puesto el factor patógeno" (1992, p.169).

Pero, ¿qué es y cómo dar con el acierto diagnóstico de que se está frente a una neurosis noógena? Frankl refiere el caso de un psicólogo sujeto a supervisión por profesores psicoanalistas y psiquiatras con los cuales estaba en desacuerdo, pero a los que no se atrevía a manifestar su verdadero parecer respecto al modo cómo el psicoanálisis y la psiquiatría llevaban su caso. Su angustia iba en aumento, y el cuestionamiento respecto a lo que realmente le sucedía se hacía pesado de llevar, pues, guiado por terapia psicoanalítica, trataba de encontrar el leit motiv de su angustiar en algún conflicto inconsciente. Después de asistir a una clase sobre *el hombre y la búsqueda de sentido*, sintió el alivio y claridad suficiente para exponer su desacuerdo al tratamiento terapéutico que seguía, y plantearse desde la simplicidad de la honestidad.

Este contacto, tan simple quizá, con algo auténtico, es el acuso de diferencia que, respecto al psicoanálisis y a la psiquiatría tradicional, oponía Frankl. Lo que hace el logoterapeuta frente a quejas de orden vital, tales como el no encontrarle sentido a la vida o el verse impelido a cumplir un ideal o responder a una situación de humanidad, es acoger tal demanda desde su legitimidad. Cuando un místico tiene un ideal, de humildad por ejemplo, somete este ideal a prueba; se supone que los místicos tienen grandes revelaciones que, independiente de la mirada que catalogue tales experiencias como alucinaciones meras, para ellos son genuinas.

Este místico se siente conmovido por su experiencia sobrenatural, pero sucede además que él busca la humildad, y de este modo, en propiedad, ¿cómo podría sentirse por sobre otros hombres simples que no tienen revelaciones especiales ni visiones sobrenaturales? ¿Cómo

además, si busca la humildad como enseña el evangelio, la humildad de ser el siervo de todos y el menor ante cualquiera, puede sostener tal virtud y callar por ejemplo, sus visiones, o, si no callarlas, no envanecerse con ellas? Lo que los místicos declaran al respecto es que ello es posible gracias a un trabajo de dominio de lo pasional, entendiéndose por esto, las inclinaciones a la vanidad, la ira, la concupiscencia (apego a lo sensible, lo que se ve, se toca, se gusta)<sup>4</sup>. Por ello aceptan de sus superiores, de sus guías espirituales, tareas que aparentemente no irían con ellos; alguien que sabe tanto de lo divino, que incluso ha tenido revelaciones íntimas y personales, como Santa Catalina de Siena, es buen ejemplo para mostrar lo que queremos aquí. Desde niña ella tuvo visiones sobrenaturales; Jesús mismo le hablaba. Pero su voto en la vida fue por el lado de la ayuda fraterna, asistiendo a enfermos y mendigos, no por desestimación de su vida contemplativa, sino por coherencia al espíritu de la misma.

Nuevamente lo que interesa aquí no es, si acaso sus supuestas visiones eran o no sobrenaturales; lo importante es que, viviéndolas ella en confianza de fidedignidad, no se apegó a ellas. (Ricciardi, 1995). ¿Qué es lo que resalta del caso en relación a lo que concierne a la autenticidad y sus beneficios aneuróticos? El hecho de que para ella, para Santa Catalina, primó su adhesión al sentido de los acontecimientos; sus votos eran la sencillez, la obediencia y la humildad, y fiel a ellos, fluida en ellos, ¿de qué podría envanecerse? Su realización no consistía en iluminarse, sino en irradiar esa luz a otros; autotrascender.

El verdadero sentido de la autorrealización, tal como Frankl lo concibe, es la autotrascendencia, el no quedarse atrapado, deleitado en la

---

<sup>4</sup> Nuevamente sugerimos que, para profundizar en el contexto de significación de ciertos términos teológicos, como *pasional*, se puede acudir a tratados clásicos de teología, como bien podría seguir siendo la *Summa Teológica* de Santo Tomás de Aquino en cualquiera de sus ediciones. Para efecto de esta investigación, sólo interesa acotar el alcance del término en relación a lo psicológico.

realización mera: "la autorrealización no es el último destino del hombre. Si se convierte en un fin en sí misma, contradice la cualidad autotrascendente de la existencia humana. Como la felicidad, la autorrealización es un efecto, el efecto de una realización de sentido" (2002, p.42). Si pues, -podemos acordar en leer así- Santa Catalina siente realización por sus visiones, lo siente en tanto ellas apelan a su autotrascendencia, al amor que la inspira y que la lleva a no dejar sus experiencias místicas en contento personal, en deleite de iluminación, sino a ir más allá de ellos, a la búsqueda del sentido de tales visiones, sentido que ella alcanza en una entrega activa hacia otros.

Cuando algo nos conmueve humanamente, como la sensación de pérdida de sentido frente a un conflicto moral no resuelto como el de seguir la vocación religiosa, podemos, y con legítimo derecho, cuestionar tal inclinación como un intento frustrado de sublimación por ejemplo. Perfecto; entonces el psicoanálisis tiene mucho que aportar, pero si a pesar de la terapia psicoanalítica, la inquietud persiste o la angustia aumenta, es probable que no se esté ante un dilema de psiquis sino de espíritu.

Tal vez, lo que falta es un referente, una suerte de orientación terapéutica menos tendenciosa respecto al derecho a la duda; tal vez, la vía logoterapéutica de animar al paciente a referir desde sí, por sí, su sentir, sea un camino expedito para dar con la sencilla genuidad de su inquietud.

Lo que critica Frankl pues, no es el proceder psicoterapéuticamente, al contrario; lo que critica es el morbo psicologicista, pues, no todo supone máscara, no todo es desentrañable. Desentrañar, desenmascarar, es algo que Frankl le agradece en deuda a Freud, pero el abuso de ello, la insistencia en pos de favor a la teoría antes que a la persona, es algo que critica fuertemente y que le separa en

definitiva de la corriente psicoanalítica. Lo que Mounier rescata de los místicos es también la adhesión a lo auténtico; la verdadera mística se jugaría en despejar lo auténtico de lo que no lo es.

Porque un místico, puesto que sabe de iluminación y visiones sobrenaturales, puede contentarse con ello, tanto, que incluso caiga en la pedantería y el orgullo. Eso no es genuino respecto a la espiritualidad que se pretende; no viene pues del espíritu. Y así, cabría darle acuerdo a los analistas que dudan de la genuinidad de ciertos místicos; efectivamente, una causa aparentemente noble puede ser simplemente eso, apariencia. Puede que por su destello, el pseudomístico que tiene revelaciones especiales, impacte sensación de espiritualidad; trasmite algo especial, tiene lo que llaman energía, puede incluso trasmitirla, pero ¿de qué vale sin amor? Esa sería la pregunta del místico auténtico, lo que dicho en lenguaje útil a nuestro haber investigativo, ¿de qué vale si no se funda en el espíritu y merece mejor atención terapéutica desde lo psicológico o hasta psiquiátrico? Las revelaciones estarían al servicio de una suerte de euforia narcisista o de un delirio enajenador. Ciertamente, estos casos dan cuenta cierta de que el psicólogo puede aportar mucho al proceso de discernimiento de vocaciones religiosas.

La neurosis, o las inclinaciones a ellas, pueden disfrazarse de nobleza, pero la nobleza también puede disfrazarse de neurosis. Puede efectivamente que una inquietud religiosa aparente oculte un conflicto de autoridad latente y no sea más que eso; puede también que un conflicto interpretado y sentido como conflicto con la autoridad, como la necesidad de confesión, sea efectivamente la expresión neurótica de un genuino deseo de pureza espiritual; y puede incluso, que una neurosis cierta y hasta una psicosis, al pesar de ellas, dejen intacta una adhesión a un ideal supremo.



Esta última posibilidad la retrata Frankl en el caso de un paciente que era considerado por todo el mundo como un loco. La personificación literaria que resulta del relato de Frankl, hace pensar en una personalidad como la de los vagabundos que vemos en las calles de Santiago vestidos andrajosa pero excéntricamente y que discursen al estilo delirante.

Esta persona a la que Frankl hace referencia, le es llevada a consulta a causa de alucinaciones auditivas que vivía hace mucho. Aquel hombre tenía de pequeño el deseo de ser sacerdote; su hermana le cuenta a Frankl que solía él excitarse con frecuencia con ella. Pensando que a ello lo animaba alguna fijación con su hermana, Frankl le pregunta al paciente por el control de sus impulsos sexuales: "¿Por quién lo hace? A continuación siguió una pausa de unos segundos y el paciente contestó: Lo hago por Dios" (1998, p.182). No importa cuán neurótico pudiera estar esa persona, no importa tampoco si su fe en Dios tiene correlato en la existencia efectiva de Dios; lo que importa, es que un sentido se teje, el sentido de controlar un impulso por respecto o amor a alguien, por interés explícito y concreto de resguardar a alguien (a su hermana) de algo que pudiera dañarla.

De modo que, así como hay neurosis que se expresan en lo psicofísico y tienen origen en lo psicógeno, así también hay neurosis que tiene origen espiritual y que como neurosis también se expresan en lo psicofísico; y hay neurosis que siendo de origen psicofísico, se expresan en lo tal, pero que no por ello desmienten la naturaleza espiritual. Así pues, el terreno de lo neurótico también es espacio para confirmar la existencia de estas tres dimensiones de existencia que Frankl defiende.

Esta distinción es importante al haber logoterapéutico y a su aporte general a la psicoterapia porque dan cuenta de que ciertamente, como

Frankl siempre introducía a su definición de logoterapia, ésta no es una panacea. Sirve indesmentiblemente la psicoterapia; de hecho Frankl hacía psicoterapia, la cual es absolutamente necesaria para acompañar el proceso de crecimiento y salud humanos, pues lo psicógeno nos pertenece. Pero a la vez, esta mostración, por casos, de la existencia de lo espiritual, favorece el que el terapeuta esté atento a tal consideración, y en ese acto, vea enriquecido su quehacer terapéutico incluyendo en ello, la siempre necesaria y actualizable formación personal; dentro de tal haber, formarse en lo espiritual, conocer y apoyarse también en ello, es plus de enriquecimiento a la propia psicoterapia.

Ahora, Mounier aporta, desde la línea general de su personalismo, una dedicación explícita a la dimensión expresamente social de la persona humana. El rescate de los místicos le sirve de anclaje también a esta comprensión, puesto que donde definitivamente se prueba el valor de tal opción, es en el legado a humanidad que una vida como la de Santa Teresa o San Juan de la Cruz, significan para los creyentes y no creyentes que buscan vía testimonio de vida, la confirmación o fortalecimiento de sus propios pasos en el camino de la renuncia con sentido de altura y disposición fraterna.

Mounier, inclinado al coraje, vivió en sí mismo la renuncia a tal tendencia, renuncia que tanto sufrimiento le traería al decidir por ejemplo, optar por la clandestinidad a fin de proteger esa vida que él quería entregar por la causa revolucionaria, para poder escribir y dejar un legado a muchos otros que vendrían y que podrían dar con la tarea visionaria que Mounier se dedicó a meditar: la de hacer "revolucionarios a los espirituales y espirituales a los revolucionarios" (1993, p. 408).

Este traer a colación la faceta social de Mounier, no es a propósito de nada; lo que queremos dar en hilación con ello, es la mostración de lo conveniente que es al proceso de trabajo terapéutico el congeniar su hábito con la mirada en atención a su propio sentir respecto a la dimensión social de la naturaleza humana. ¿Por qué? Porque si, como quiere Frankl, el espíritu concierne a lo humano, los valores, que son su referente de intencionalidad, se corporizan como opción, incluso como intención y motivación, en la dirección a los otros.

La honestidad, el amor, la justicia, la lealtad, y cualquier valor en que quiera pensarse, todos, está dirigidos a alguien. Nuestra indesmentible naturaleza social, el amor al hermano de los místicos que donan su vida como sufrimiento para la salvación de otros (no importa aquí si se cree o no en la efectividad de ello; bástese para efecto, la intención y acción rectas), el sacrificio que una persona cualquiera hace para hacer feliz al amado (un simple ejercicio de ceder por ejemplo), son todas expresiones, en versiones particulares, de la original condición social de los seres humanos.

Así, cabría pensar que aquella propuesta de que existen neurosis de tiempo, neurosis epocales, neurosis de sentido como Frankl leyó las propias a nuestro tiempo (2003a), podría orientar criterios para afrontar neurosis noógenas personales. De hecho, no es novedoso el incluir la dimensión social en el contexto de comprensión del ser humano; pero, leer lo social-histórico desde lo espiritual en pauta por ejemplo de la lectura que convoca Mounier para lo espiritual, es cosa que podría colaborar a esta invitación frankliana a formarse en el mirar desde lo espiritual para orientar terapéuticamente lo humano, y que es lo que hecho, la mayoría de las escuelas logoterapéuticas latinas lleva a aplicación (Asociación Bonaerense de Logoterapia, 2004; Colombia Positiva, 2004).

## VII

### La intervención logoterapéutica de las neurosis noógenas

*"No hay criatura que no tenga parte  
de lo bueno y de lo hermoso  
y no aspire a la bondad y a la belleza"  
(Diógenes Areopagita)*

Puesto la especificidad de las neurosis noógenas, el tratamiento que a ellas se aboque ha de concebirse también desde la especificidad en cuestión, a saber, la espiritualidad. No sirve pues, cualquier método para tratar neurosis noógenas. El método será en logoterapia, el *análisis existencial*, "un método de tratamiento psicoterapéutico que sirve para ayudar a descubrir en la existencia, factores de sentido y a vislumbrar posibilidades de valores" (1992, p.202).

Lo que se busca desde este tratamiento orientado a la búsqueda de sentido es que la persona conecte con lo que Frankl llama *voluntad de sentido*, "la lucha del hombre porque se cumpla lo más posible el sentido de su existencia" (1992, p. 204). Más allá pues de la voluntad de placer freudiana y de la voluntad de poder adleriana, lo que decide conformidad a la dimensión de espiritualidad es la voluntad de sentido. A esta voluntad ha de dirigirse el logoterapeuta que trata neurosis de sentido, neurosis noógenas. ¿Cómo lo hace, en qué consiste el análisis existencial?

"El análisis existencial es más bien explicación de la existencia. Sólo que nosotros no hacemos caso omiso de que la existencia, la persona, también se explica a sí misma: se explica, se despliega, se desarrolla en el transcurso de su vida" (Frankl, 1994, p.62). De lo que se trata así, es de orientar para la responsabilidad, pues lo que sea el desarrollo de

la existencia personal, el llenado de esa existencia con contenidos personales, es algo que, para el caso de neurosis noógenas, se posibilita a través del despeje etiológico de la condición neurótica.

Un conflicto espiritual puede ser, por ejemplo el sentirse traicionándose a sí mismo al convivir con una persona que opone en su sentir y actuar el sentimiento de adhesión a un valor peculiar, como la justicia, por ejemplo. Si es la propia persona conflictuada la que declara que siente en sí misma esa traición, al logoterapeuta le es absolutamente válido como psicoterapeuta, darle a entender a la persona, que su conflictiva neurótica es expresión de su propia violencia espiritual hacia sí misma.

¿Por qué esta vía, y no en cambio, la duda, la sospecha de que la persona así conflictuada, esconde un conflicto inconsciente con la autoridad por ejemplo, autoridad que proyecta al ideal de justicia y al cual, no puede traicionar sin sentir que traiciona a su padre? No es que tal posibilidad no tenga asidero en caso alguno; pero el despeje de ello lo ofrece la logoterapia vía acoger el derecho originario de la persona a adherir a valores. Digamos, lo que se hace es operar favor a tal posibilidad; puesto que la libertad es indesmentible en su capacidad de fundación de lo humano, y la adherencia a valores de sentido se sostiene a la vez en ella, no hay motivo para arrancar sospecha cuando existe la posibilidad de encauzar directamente una viabilidad que, de ser falsa respecto a su incumbir espiritual, de cualquier modo insistirá de modo neurótico, lo cual es prueba suficiente para trabajar en sentido psicógeno exclusivamente.

Por supuesto Frankl tenía el suficiente ojo clínico como para acertar con dirección diagnóstica, pero para efecto de justificar la vía logoterapéutica de tratamiento de neurosis noógenas, valga la aclaración antedicha. Ella se condice con aquella crítica que tan repetidamente Frankl le hace el psicoanálisis respecto al afán

desenmascarador; ¿por qué habría que insistir en él o arrancar necesariamente de él si concediendo derecho a la autenticidad no sólo se ahorra tiempo (en el caso de neurosis efectivamente noógenas) sino además se evita la posibilidad de neurosis iatrógenas que, en lugar de ir en descenso sintomatológico van en aumento de ello y en perjuicio eminente de la persona?

Puesto así, la logoterapia, una vez más, no impone visiones personales ni valores particulares; de un modo, lo que hace es administrarlos, una vez que la persona da con ellos, en dirección a la voluntad de sentido y en consecuencia, a la facultad de autotrascender, de ir más allá de la circunstancia neurótica y su afligir para que, desde la comprensión de lo espiritual, se organice una decisión que por capacidad de resolución da con erradicar la angustia y movilizar lo psicógeno a un lugar de afinidad o coherencia con aquello que desde lo espiritual se denuncia como genuino.

## VIII

### **Dominio de sí, ascesis y modulación del carácter**

*"Considerad nuestra alma como un castillo  
todo de diamante o muy claro cristal.  
No hallo yo cosa mejor con la que comparar  
la gran hermosura de un alma  
y la gran capacidad"  
(Santa Teresa de Avila)*

Lo genuino, lo auténtico en el sentido de originario, de propia a, en el caso del ser humano, concierne, según la apuesta que exponemos, a lo espiritual. Tal autenticidad es acogida como opción; sólo entonces se consume como tal, pues nada impuesto y asumido a expensas del íntimo consentimiento, es reconocido en tal como algo auténtico.

La opción del místico se inspira, como hemos visto, en un credo; ni siquiera en un sentir, porque como el mismo San Juan de la Cruz lo expone, para el alma entregada a Dios (credo básico del místico) no todo es luz ni sentir de luz (2004). La conciencia de la cruz, la necesidad de adhesión a pesar del dolor, son cosas que el místico contempla dentro de su plan de ejercicios espirituales como algo a considerar, como algo que siendo parte de la vida, es prueba para la confianza a pesar de la dificultad y de la sensación de soledad y abandono.

Ahora, el punto medular a este respecto no es, si de fondo, es un sentimiento el que prima, un sentimiento tal que aún siendo experimentado una sola vez en la vida, tiene tal poder de impacto que persuade en el alma una insaciabilidad de búsqueda en orden a encontrarse con el objeto de su amor, a cualquier costo. De hecho, en

la experiencia mística se supone algo como ello; lo que aquí importa no obstante es lo subsecuente a tal supuesta experiencia, a saber, la decisión activa de orientar la vida toda en dirección de los valores que se condicen con esa suerte de noticia de un más allá por el cual la naturaleza humana habría de edificarse.

Tal más allá, si bien en los místicos es fácilmente identificable, y así, susceptible de referencialidad expresa, no es reconocible quizás con tal inmediatez de conciencia para un laico común. Pero dista poco de quienes, no siendo religiosos místicos, asumen un credo humanista comprometido, o, lo que promovía Mounier, un personalismo auténtico. Así -recordemos- el ideal mounieriano de aunación existencial entre interiorización y práctica de valores, condice principio con el criterio de espiritualidad desde el cual la espiritualidad mística funda la orientación y disciplina espiritual.

Tal criterio operante, por estar fundado así en valores, pertenece a un dominio, es extraído por decirlo así, de un dominio que con propiedad habría de llamarse, moral. Moral es definida aquí, por oposición a fariseísmo, el cual "se complica por el hecho de que ninguno de nuestros actos puede ser reducido a una motivación simple;...así, la figura extrema de la ilusión fariseica nos es dada por el paranoico, que se justifica de ceder a sus pulsiones agresivas haciéndose un mundo en el que decreta la culpabilidad del atacado y al asaltante se le tiene como víctima" (1993, p.737).

Si bien en Psicología, la moral ha recorrido definiciones y ubicaciones cercadas desde corrientes psicológicas puntuales, el término mismo y su capacidad de incumbencia respecto a la persona humana no se agota en la comprensión sólo psicológica de sí. La evocación por ejemplo, que el mismo término, moral, suele operar en muchos estudiosos de psicología, esto es, la asociación entre moral y

culpabilidad, podemos atribuirla sin demasiada necesidad de reflexión, a una tendencia psicoanalítica o psicoanalista de mirar lo moral.

Respecto a la culpabilidad pues, en su "Tratado del Carácter", Mounier refiere: "Freud ha acusado al instinto sexual y al recuerdo de Edipo. Esto no es suficiente...Ella, al mismo tiempo que una enfermedad inveterada de la especie, es un signo espiritual, y no debería por tanto ser evacuado pura y simplemente por una higiene mental que truncaría su significado" (1993, p.735).

Lo que se pretende mostrar a través de la afirmación mounieriana recién expuesta, es el hecho de que la culpabilidad en tanto actitud inspirada en conciencia de moralidad, condice acuerdo al tramado inconsciente, pero no por ello se agota o se restringe necesariamente a ello. Digamos, no porque efectivamente operen fuerzas y argumentos biográficos inconscientes en el sentimiento circunstancial de culpa, dicho sentir concierne exclusivamente a dicha urdimbre. La pregunta a este haber podría formularse así: ¿se puede sentir culpa a un estilo que no sea el freudiano? ¿No es válido pensar en una culpabilidad con derecho a voto sobre el daño que se le causa premeditadamente a otro por ejemplo? ¿Dónde queda ese sentir, dónde cabe dentro de un análisis psicológico? Pues si la responsabilidad es la capacidad de tomar en las manos el hacer, la culpabilidad en ciertos casos, sería el canal de toma de conciencia.

Por supuesto que no todo acto responsable supone un aval de culpa que le garantice oportunidad de acción; no, porque no toda intención o acción humanas responsable condicen un antecedente de culpa. Pero para ciertos preceptos valóricos, como el respeto a la vida, y para quien adhiere al tal, el quitar vida directamente o el participar indirectamente en ello, ¿no produce sentimiento de culpa? Ciertamente. El asunto es el lugar que a tal sentir le da el psicoterapeuta, o en el caso de los

místicos, el guía espiritual; ambos, en tanto ayudadores en el proceso de autorrealización. El tema en cuestión es pues, el dominio de lo moral; no por indagar sin más en ello, sino por consideración prudente a práctica de ayuda en este contexto.

Ese otro dominio posible desde donde se puede pensar en lo moral, cabría suponerlo, desde la lógica personalista, como el dominio espiritual. Si la vida humana está sellada desde su origen por un acto de creación, la concesión de tal acto implica a la vez perspectiva; la pregunta respecto a la perspectiva que ha de guiar el encaminar humano, no se aleja de aquello que cada cual considera o estima como adecuado, conveniente o correcto para sí. Todo llenado de existencia, todo hacerse o encaminarse uno en la vida hace sentido a una suerte de pauta rectora que, independiente de decir explícitamente: *esto es bueno, esto es malo*, supone tal discernimiento, modulado o sentido desde la percepción de que hay acciones, opciones e intenciones que son mejores que otras. Cada quien es el que decide qué es digno de ser estimado y secundado como lo mejor ha optar; cada uno, en su intimidad, pues "el lugar propio de la moralidad es la zona del secreto y el recogimiento. Ella quiere estar suficientemente al abrigo de la publicidad que vulgariza y dispersa, de ahí la discreción de la virtud verdadera" (Mounier 1993, p.724).

Así, un credo o cosmovisión cualquiera, sea éste el de un creyente o el de un no creyente, ofrece referentes valóricos. Dichos referentes, sentidos o queridos por su grandeza, por su nobleza, por su utilidad, son guías así para el obrar humano.

Como en los místicos se da el caso de que dicho credo es manifiesto y explícito, y de que la adhesión a él supone entrega decidida y con compromiso, así también la acción dirigida a él, específicamente, el plan personal de disciplina espiritual, supone conciencia de referentes y

capacidad de distinción entre aquello que, en el alma, pertenece legítimamente a tal dominio y lo que, viniendo de otras regiones anímicas, se condice con intereses de otro orden.

La espiritualidad mística, en consentimiento al credo de su inspiración, obra la virtud (meta de su alcance en vida) por vías practicantes de abstinencia y renunciamiento.

Para atemperar una fuerte inclinación a la gula por ejemplo, se ejercita en la abstención del comer; para atemperar la vanidad, y sobretodo para trabajar en oposición a ella, el místico se somete por voluntad a una vida recatada, suele silenciar sus experiencias sobrenaturales y callar ante las injusticias profesas en su contra, no por incapacidad de palabra o defensa, sino por donación; por entrega de sí, en la credibilidad personal de que tales actos deliberados de negación de sí, ayudan a quien es espectador directo o indirecto de ellos, a buscar en sí mismo la virtud también. Independiente, una vez más, de si se le da voto de fe a un obrar así, de si se lo comparte desde su credo orientador, la llamada voluntad de sentido que Frankl promoviera, está presente aquí de modo activo.

Acoger pues, el método de los místicos, método de renuncia, es cosa que se condice con la voluntad de sentido, con la decisión de erigir la propia vida desde el sentido personal que ella tiene para cada uno. Respecto a la relación entre renuncia y sentido, Mounier señala: "el sacrificio y la ascesis realizan en el místico mutilaciones reales y dolorosas, pero su sentido jamás reside en el placer de mutilar; podan para acrecentar, anonadan para resucitar" (1993, p.740).

El que sea la renuncia la vía no es cosa que compita con la condición no creyente; de hecho, como lo transmite Frankl, desde su experiencia en psicoterapia, "aún en los casos en que el hombre tiene que

renunciar a la realización de valores de creación y valores de vivencia, es capaz de realizar algo, y no en vano se dice muy significativamente, que uno realiza una renuncia" (Frankl, 1992, p.254).

Si bien, no toda realización de sentido impele renuncia, como sí lo es por excelencia en el voto místico, tal renunciamiento es prudente de igual modo a la orientación al sentido por la cual la logoterapia aboga.

De lo que los místicos puedan testimoniar a este respecto, se pueden extrapolar experiencias de similar carácter a la vida de cualquier eventual persona que, en ocasión de su circunstancia vital, puede realizar por este camino su proceder de sentido autotrascendente.

Tal trabajo lo realiza el místico a través de lo que entendemos por dominio de sí, aquel que San Francisco de Sales aludiera e estos términos: "...es bueno desear mucho; pero es necesario poner en orden los deseos, y dejarles salir, en efecto, cada uno según su sazón y nuestro poder,...es bueno impedir esta multiplicación de deseos por temor a que nuestra alma se distraiga en ellos" (En Mounier, 1993, p.746). Tal obra de dominio sobre las pasiones, sobre los deseos, es dominio de sí. Y el camino para lograr tal dominio es lo que en lenguaje místico se denomina ascesis, esto es, renuncia.

¿A qué renuncia pues, el místico? A sus propias inclinaciones de carácter, pero no a todas por supuesto, pues ya que lo que se persigue es la virtud, lo que la favorece de nuestras inclinaciones, será favorable a la autorrealización de sentido. Efectivamente, en la naturaleza del carácter, las tendencias personales son de doble naturaleza: "sus inclinaciones tienen generalmente dos vertientes: quien está inclinado al coraje propende poco a la mansedumbre, quien ama la dulzura escasea por lo general de vigor" (Mounier 1993, p.748). Se trata de

adherir a un valor, en este caso al amor llamado perfecto, aquel que en lenguaje cristiano corresponde al dar la vida.

La vida que da el místico es el sacrificio de sí, de lo que cuesta trabajar en sí, sea la valentía, sea la prudencia, y sobretodo, la humildad; pues, (esa es la confianza) tal esmero no queda vano por consumarse en un convento, pues la trascendencia de su actuar, aún cuando no fuese conocida por nadie, consiste toda en la dedicación a hacerse nuevo para agradar a otro, Dios o el hermano en este caso, otro que por alterno, por ser no-yo, testimonia en quien se dedica a él, lo que es el tope de la realización humana, el amor.

Si, como postula Frankl, "el amor constituye la única manera de aprehender a otro ser humano en lo más profundo de su personalidad...y mediante el amor, la persona que ama hace posible que el amado manifieste sus potencias; y al hacerle consciente de lo que puede ser y de lo que puede llegar a ser, logra que esas potencias se logren en realidad" (1998, p.156), entonces la vida de rigurosidad disciplinaria de los místicos tiene poder de autotranscendencia; autotranscendencia que por el sólo hecho de comportarse el místico como quien efectivamente se sacrifica a sí, dice sentido de tal alcance.

Es posible desde ahí, extraer lecciones de utilidad prácticas para la vida de quienes -quién no- alterna en su vida cotidiana con esta peculiar decisión amorosa de renunciar: ceder, tolerar defectos de otros, esperar el momento del otro, todo ello, por amor; experiencias recurrentes, o al menos, vividas más de una vez, por cualquier ser humano.

Lo que, fruto de este trabajo sobre sí, va produciéndose en el carácter más primitivo, en el carácter con sus inclinaciones más en bruto, es pues una modulación, un remodelamiento. Remodelamiento

efectivamente, porque lo que opera no es una abdicación del carácter; contrario a lo que podría entenderse, la negación de sí condice afirmación de sí.

El carácter, estando más acá de la moral que inspira al místico, no deja por ello de ser el límite del sí mismo, límite que limita en tanto define, en tanto singulariza. Límite que da cuenta de la singularidad del cada quién, de la unicidad de la persona humana, de cada persona. El carácter es de este modo, el escenario, el continente de habitabilidad para el espíritu; aquí se expresa, aquí obra, aquí da cabida a la posibilidad de carisma personal, pues trabaja, procesa en el carácter. Posicionado en él, lo espiritual concreto se gesta caracterológicamente; y lo que sea narcisismo vestido de nobleza por ejemplo ha de depurarse desde ese contorno a su potencial de valor: la humildad, no por vía de negativa hacia lo narciso sino por atención a él, por cautela respecto a sus ganas, a su fuerza hasta inconsciente de envanecer y despreciar lo simple.

Es pues en el carácter donde se trabaja personalmente; no a costa de él, si no en él, potenciando sus inclinaciones a virtud y obrando discernimiento y renuncia de sí, dominio propio allí donde la inclinación no ofrece ventaja a la decisión de sentido autotranscendente. Sentido que se encuentra no en la ascesis por valor de sí misma, sino por interpelaciones directas de lo doloroso.

## IX

**Sufrimiento sentido y Sentido del sufrimiento**

*"Yo sé un himno gigante y extraño  
que anuncia en la noche del alma una aurora"  
(Gustavo Adolfo Becquer)*

Si la renuncia es camino para sentido, el sufrimiento es el testigo y actor primero de tal hazaña. Del sufrimiento y su valor de sentido es maestra de escuela, la logoterapia. Del sufrimiento y su capacidad de elevación del alma humana dan testimonios la vida y obra de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Avila.

Frankl, habiendo vivido en carne propia la hondura del sufrir humano, refiere el sufrimiento como una ocasión para dotar de sentido, para realizar el más excelso de los sentidos que a cada cual le cabe en la vida: "cuando uno se encuentra en una situación inevitable, insoslayable, siempre que uno tiene que enfrentarse con un destino que es imposible cambiar, por ejemplo, una enfermedad incurable, precisamente entonces se le presenta la oportunidad de realizar el valor supremo, de cumplir el sentido más profundo, cual es el del sufrimiento" (1998, p.156). Expuestos a un destino que no está en nuestras manos cambiar, lo que hace especial al sufrimiento no es el sufrir por el gusto de sufrir; no se trata de masoquismo.

Lo que distingue al sufrimiento como experiencia de privilegio para autorrealizarse es un peculiar cómo, el peculiar cómo de cargar con él de un modo positivo, favorable a la vida y a lo que ésta demanda de la persona en cuestión. Víktor Frankl recrea, para mostrar vívidamente el valor del sufrimiento, la conversación que entabló con un doctor que se hallaba muy depresivo después de la muerte de su esposa. Todo lo

que Frankl hizo fue preguntarle que qué hubiese pasado si en vez de fallecer su esposa, hubiera fallecido él; el pensar en el enorme dolor que su esposa sentiría puesta en tal circunstancia, le hizo dar un giro en la forma en como él estaba enfrentando su sufrimiento ahora. Se le abría la posibilidad así, de una realización de sentido a través del sufrimiento: el sentido de sacrificio por amor.

La realización a través del sufrimiento, es una de las vías que Frankl postula como medios para realizar sentido; también son vías el crear algo o llevar acabo una acción, y el encontrarse con algo o con alguien (2002). Pero el sufrimiento tiene dentro de las vías, una singularidad especial: él es una interpelación directa a nuestra capacidad de cambiarnos a nosotros mismos. Su carácter de ineludibilidad nos pone en situación de máxima atención al sentir, y de este modo, nos hace más conscientes. La conciencia, por ser condición, cual el amor, de autotranscendencia, ofrece en circunstancia de sufrimiento, una apertura más tránsita a la autorrealización "hasta el punto de que podemos convertir el sufrimiento en una realización y un logro humano, deducir de la culpa la oportunidad de cambiar para mejor, y ver en la transitoriedad de la vida un incentivo para actuar de manera responsable" (Frankl, 1994, p.286).

De un modo más deliberado quizás (en el sentido de que en este caso, obra con consentimiento, a sabiendas o confianza de su poder positivo para el espíritu), el sufrimiento que afronta el místico, *la noche oscura del alma*, supone contacto con el sentido desde la vivencia concreta de dolor. El poder de conciencia, de hacernos conscientes, es atributo que en sufrimiento obra muy claro. Cuando el místico sufre, está por adelantado esta conciencia de bondad que el sufrimiento condice; el místico asume, por fe, que hay un sufrimiento que es bueno, que es conveniente, y que en esa medida, es digno de ser buscado: "¡Oh noche, que me guiaste! ¡Oh noche, amable más que el alborada! ¡Oh

noche que juntaste amado con amada, amada en el amado transformada!" (San Juan de la Cruz, 2004, p.5). La noche del alma, la oscuridad del entendimiento, el sufrimiento, traen luz; son condiciones que favorecen el recogimiento, la puesta en balance de la propia vida y de su sentido.

El que la oscuridad sea buscada (como ocurre en los místicos) pudiese sonar extraño, pero podríamos comprenderlo tal vez como una simple inversión de secuencia. Lo más corriente es que el sufrimiento traiga conciencia y ofrezca una vez llegado, la posibilidad de elevar la vida desde él; pero podría darse que tal elevación, que tal dote de sentido esté ya concebido, ya asumido desde un compromiso sentido, y que, en ese caso, el sufrimiento sea la ocasión concreta para probar tal sentido.

El asunto no es pues si se busca o no el sufrimiento; en última instancia lo que aquí importa es lo que se hace con él. Si un místico busca el sufrimiento porque es feliz sufriendo por el hecho mismo de sufrir, no es en probidad místico sino pseudomístico; su fin no es la felicidad de la resurrección, de la autorrealización con sentido. Se trataría de un sacrificio sin horizonte, sin esperanza; cosas contrarias a su propio dote de sentido.

Cuando San Juan de la Cruz, ya al borde de la muerte opta por irse a un convento donde lo cuidaría un fraile que lo despreciaba, elige tal alternativa frente a la de irse con un fraile que lo quería, porque, así sufriría más; esto, dicho tal cual, es difícil que no sugiera extrañeza, sospecha de masoquismo o de falta de autenticidad; ¿cómo es eso de que, a sabiendas de que el sufrimiento hace crecer, se le busca deliberadamente? Es algo así como narcisismo, vanidad; sin embargo, lo que el místico arguye en tal decisión, no es el placer de sufrir ni

menos la vanidad de saberse capaz de sufrimiento, no es confianza en sí en el sentido de autosuficiencia.

Lo que el místico en realidad obra aquí, es algo así como: bien, si el sufrimiento sirve para el fin que busco (salvar almas), lo acojo con gusto, no por placer hacia él sino porque, en vistas de él, otro se beneficia. Y esto no es tan en el aire como podría pensarse; el caso mismo de San Juan de la Cruz, Doctor de los místicos católicos, lo retrata; él sufriría siendo cuidado por quien no lo quería, pero a la vez, ese sufrimiento era una cosa menor en tanto el fraile que lo cuidaba viviría la experiencia del amor sin condición. Tal experiencia de amor es posible gracias a que San Juan de la Cruz lo elige a él, se entrega al sufrimiento por él, para que su corazón sea tocado por la experiencia directa del amor; en ese espíritu un místico se entrega al sufrimiento, y lo busca, no porque es un bien en sí, sino un medio para un fin superior, el sufrimiento es una ocasión directa para demostrarle al otro que se le ama.

El místico quiere dar ese amor, aún cuando no haya correspondencia, incluso aunque a cambio de esa entrega sólo se obtenga de parte de los humanos, desprecio o burla. Asimismo, el sufrimiento con sentido de quien sufre una enfermedad incurable, no concierne a la capacidad de sufrir por sí, sino al valor que en esa situación se le puede encontrar a la vida y al qué se hace con ello; muchos la ofrecen como testimonio para otros del valor mismo de la vida, entregándose bajo esa dolorosa situación a otros, animándolos a valorar y agradecer la vida cuando él mismo ve que la vida suya se le escapa de las manos. Ciertamente allí obra al máximo la autotrascendencia; son justamente testimonios como esos los que nos vuelven más conscientes del valor de lo que podemos realizar para ser mejores y más humanos.

Ahora, para Frankl, el sufrimiento, con todo su potencial de sentido, no es algo indispensable. No lo es en tanto no ha de buscárselas a sabiendas por el mero gusto de sufrir. Un místico, hemos dicho, sí busca el sufrimiento, y no por el sufrimiento mismo. El hecho de que esto sea difícil de comprender o de aceptar, no da pie de suficiencia para objetar la validez de tal deliberación, ¿cómo así? Así como que, puede no compartirse el credo de que el sufrimiento buscado es legítimo, pero ello no da pie para imponerle a tal acto el sentido de que es un acto masoquista. Pues su gestor no lo vive así; si elige sufrir es en miras a la promesa que ve en el sufrimiento, a la felicidad que busca por mediación de él. Puede perfectamente no compartirse tal creencia, puede incluso tachársela de locura, pero lo que no cabe en modo alguno desde la ética del terapeuta es imponer la cosmovisión personal; lo que importa no es el qué, sino el cómo.

## X

**Sentido del Humor y Humor consentido**

*"Más moscas se cazan con una gota de miel  
que con un barril de vinagre"  
(San Francisco de Sales)*

Tomar distancia de sí es cosa que combina con la decisión de hacer de la propia, una vida orientada a la autotrascendencia. Tal capacidad de autodistanciamiento se da así como una suerte de preparación de terreno para la labor de desarrollo personal; de este favor se aprovecha, saca partido, el que es capaz de mirar desde lejos su propio sufrimiento para hacerlo no sólo llevadero sino hasta amable.

Es lo que sucede con el humor. Este perfecto aliado de la causa autotrascendente sale a escena justo allí donde la más habitual o inmediata de las disposiciones al sufrimiento quiere imponer su sesgo de pérdida de sentido o simplemente de dolor incontenible o de difícil carga. Lo que se da es algo que, dinamizado de modo semejante, opera en lo que Frankl llama intención paradójica, "un proceso mediante el cual el paciente es animado a hacer, o a desear que ocurra, aquello que precisamente teme. De cualquier modo, el miedo patógeno es sustituido entonces por un deseo paradójico" (Frankl, 2003a, p.130).

Esta capacidad de hacer lo opuesto a, actúa del igual modo en el humor. Cuando el fóbico recurre a la intención paradójica, lo que hace es tomar el control sobre sus temores, pues, al ser capaz de operar en sentido contrario, se hace consciente de aquello que lo dominaba, y es, desde esa conciencia, que puede ver ahora cuán vulnerable era en realidad su temor, cuán susceptible de alteración, de dominio. De algún

modo ha acontecido un tomar distancia de aquello que impedía o cerraba la confianza en una solución; cuando un prisionero en un campo de concentración es capaz de reírse de su sufrimiento, aunque sea por unos segundos, lo que hace es asumir tal dolor de un modo que le favorezca la motivación a la esperanza.

Reírse de la propia desgracia es un modo de autodistanciamiento positivo, pues lo que se da en ello, no es un desentenderse del dolor sino un transformarle su potencial para asumirlo mejor. Esta actitud al Humor, tan elogiada cuando de ella dan testimonio prisioneros de campos de concentración, es una cualidad presente y propia a toda persona humana. El hecho de que su ejercicio sea algo recurrente o no, puede aportar mucho a la comprensión de la capacidad de la persona de tomar distancia suficiente de su propio sufrimiento.

Esta distancia, siendo posible también desde la capacidad de análisis y discernimiento, cuando es activada desde el humor, garantiza, además del asumir, un despoje de cargas evitables de dolor. El principio es que, si un sufrimiento es susceptible de lectura humorística, tal sufrimiento es susceptible al momento, de depuración de sí, de despeje de significaciones no sólo negativas sino potenciadoras de aumento de sufrimiento.

Cuando Don Bosco exhorta a sus discípulos a tener un corazón contento aún en medio de sufrimientos, está llamando la atención sobre la natural capacidad humana de contravenir aquel asido hábito del alma de hacer acudir junto al sufrimiento fáctico, una disposición doliente (Rodríguez, 1998). Ahora, es cierto y perfectamente comprensible, hasta armónico si se quiere, que ante el dolor, el alma o la psiquis o nuestro emocionar, también se duela.

Es así; lo que propone Don Bosco es separar, es, de un modo, desasociar; ante el dolor, la disposición a ofrecer no es la que acude de inmediato casi por lazo de familia. No es pues que ante el dolor ha de acudir necesariamente, por muy solícita que se muestre, la angustia y la desesperación. De cierto acuden, pero su visita puede desestimarse; la alegría, el buen humor simple y llano, y el humor de carcajada, tienen, en tanto cualidades humanas al servicio de la edificación, el derecho a asistir al sufrimiento. Para un creyente, más aún, tiene el deber moral de acudir; así, la persona, cristiana en este caso, ha de ser alegre, porque tiene motivo en su Dios para ello, pero también, porque, como tarea de su discipulado en el camino de desarrollo personal, debe orientar su voluntad a esta práctica.

Se trata pues de una invitación que, en el caso del cristiano, es una exhortación, a cumplir con este primado de buen humor al que su credo le impele. Puesto que la vía sobrenatural le ha comunicado esperanza, en la vía natural (la del carácter, la de la personalidad) ha de preocuparse de hacer la bajada de tal fe sobrenatural.

Toda la vida de espiritualidad se conduce de ese modo; digamos, como bajando a tierra, pues lo contrario, lo quedo sólo en la experiencia sobrenatural, no sería en virtud, mística auténtica: "considerad sospechosos, escribía San Francisco de Sales, todos esos deseos que según el sentimiento común de las gentes no pueden seguirse de sus efectos: así son los deseos de cierta perfección cristiana, que puede ser imaginada, pero no practicada, y de la que algunos sacan lecciones, pero nadie transforma en acciones" (En Mounier, 1993, p.746).

Se destaca pues la alegría por relación al humor, en tanto ella es presentada en ocasión de su actoría ante el sufrimiento. Sufrir y reír expresan de trasfondo, el dinamismo de una alianza servicial al sentido

de la vida, pues al hacerse cabida una en la otra, lo que se atiende es un disponerse en mejor apertura a aquello que, más allá de la circunscripción contingente, hace referencia a la persona doliente.

Quizás, lo que se puede extraer de aquí es una suerte de miríada refundante de la persona humana; pues, así como quien sufre de no ver, no es en sí, como un todo, un ciego, así tampoco quien sufre en general de cualquier dolencia, no es sólo un alguien doliente. Quien sufre dolor psíquico es una persona digna de ser vista en su dolor; pero es a la vez, más que eso, es alguien no restringido a esa condición reactiva o ancestral, es una persona facultada para el autodistanciamiento, facultada desde su humanidad fundante y a través de su singularidad dinamizante, para elevarse a sí misma. Vemos pues, que autodistanciarse es de este modo, autodisponerse. Y autodisponerse en provecho no sólo, personal; un chiste, una broma, son cosas que impelen autotranscendencia; nadie se cuenta un chiste a sí mismo, hay en el humor una vocación social.

Respecto de la santidad por ejemplo, que en lenguaje no eclesial, es perfección, es alcance de lo mejor de sí, teniendo por criterio el amor (a Dios en este caso); San Felipe Neri, el santo de la alegría, decía: "La santidad consiste en tres dedos de frente" (2004). Lo que es santidad, expreso con los pies en la tierra, compete pues al darse cuenta, al poder hacer distancia necesaria cuando es prudente a un hacer beneficioso a la persona; lo que es camino a la realización personal, consistiría, desde esta invitación, en un sumarle un dedo a los dos que comúnmente se llevan a la frente, suma que concierne pues a una toma de partido a favor del darse cuenta servicial al sentido más allá de la eventualidad y de la fortuidad de los eventos que, por sobretodo, son invitación al sobrepase y no a la estadía.

Esto lo sabe bien el humanismo, y lo recorre a sus anchas la logoterapia; los eventos dolientes son eventos, el poder fluir hacia su superación supone recorrerlos, vivirlos, y dejarlos ir. Desde esta mirada, la vida es un constante renunciamiento. El que se le pueda sacar partido positivo a esto es algo que puede trabajarse; la capacidad de autodistanciamiento, favorable a la autorrealización en tanto permite el avance o salida de estados como la desesperación o la depresión, puede practicarse no sólo en situaciones extremas de sufrimiento. El que se disponga del humor en este caso, como capacidad para significar positivamente el sufrimiento y así poder vivirlo como oportunidad a favor de la vida, es cuestión que, vivida como práctica ante situaciones simples y no dolorosas facilita la disposición constante a él.

Cuando a Juan XXIII, el llamado Papa bueno, un fotógrafo le muestra la foto de su nombramiento, él, en vez de atender el hecho con seriedad o preocupación, lo que comenta es: "El buen Dios, que sabía que iba a ser Papa, ¿por qué no me habrá hecho más fotogénico?" Tal sentido del humor, muestra, en este caso, no sólo la inclinación o el dote singular a él, sino la intencionalidad con que es puesto en juego. Efectivamente, este Papa se caracterizó por transmitir, por dar testimonio, de la tranquilidad de espíritu que debe acompañar al cristiano (Gómez, 2000).

No es necesario que una intencionalidad, cualquiera, se conjugue con el humor, para potenciar apoyo a la realización personal; el solo hecho de acudir al humor sin más ante el sufrimiento, es evento de cooperación a su superación. Pero es interesante observar que al darse con cierta cuota de deliberación, el humor hace la vez de hábil servidor a la causa autotrascendente de disponer a otros al sentido.

Otra anécdota del mismo Papa retrata lo recién formulado: ante una concurrencia de cardenales y miembros eclesiales en pleno, el Papa se cae ante la vista de sus ceremoniosos espectadores; "bien, para que vean cuán bajo puede caer un Papa"(2000). El dicho era gracioso, y el trasfondo de mucha seriedad moral. Lo que queremos mostrar con esto es que ciertamente, el humor, dispuesto a favor de la realización desde lo espiritual, es en sí una herramienta espiritual, una herramienta para la risa que nos sirve también para recordar que tanto el desarrollo como el crecimiento personal no sólo implican dolor sino asimismo alegría y carcajadas.

## XI

### Acerca de la Literatura o del Arte de autotrascender

*"La poesía...tiene que caminar en la oscuridad y encontrarse con el  
corazón del  
hombre, con los ojos de la mujer, con los desconocidos de las calles,  
de los que a cierta hora crepuscular, o en plena noche estrellada,  
necesitan aunque sea no más que un solo verso...  
Esa visita a lo imprevisto vale más que todo lo andado, todo lo leído,  
todo lo aprendido...Hay que perderse entre los que no conocemos  
para que de pronto recojan lo nuestro de la calle, de la arena  
de las hojas caídas mil años en el mismo bosque...  
y tomen tiernamente ese objeto que hicimos nosotros...  
Sólo entonces seremos verdaderamente poeta"  
(Pablo Neruda)*

Existe una veta, particular y de raigambre autotrascendente, que franquea, por mediación de su propia capacidad de extenderse más allá de su figura, una posibilidad de acceso al encuentro consigo mismo. La literatura, en tanto expresión lenguajeante pertenece o participa de un orden de realidad concerniente al mundo sentido, pensado y creído al cual cada uno, desde su unicidad subjetiva, impele a articular modulados de palabras preformadas entre pausas de nominaciones.

El lenguaje, como impugna Frankl "es algo más que mera autoexpresión; está apuntando siempre a algo más allá de él mismo. Es siempre autotrascendente, al igual que lo es la existencia humana" (2003b, p.98).

Desde esta consideración, la literatura puede hacer un aporte al encuentro de sentido. Los análisis psicológicos que acuerdan descrédito al valor de autenticidad de la obra literaria en tanto ella no expresaría más que proyecciones personales y conflictos no resueltos del escritor, es rebatida por Frankl desde su credibilidad en un sentido de la vida al cual irrevocablemente estamos llamados y que, en el caso de los escritores, también tiene algo que decir. Pues la literatura, en tanto expresa, es cual toda condición de humanidad, intencional; susceptible pues de autenticidad, susceptible de un decir desde la voluntad de sentido. En caso de acometer en tal dirección, la literatura es una ocasión afortunada para hacer terapia, entendida esta última en el amplio sentido de intervención psicológica (interacción más bien, con el lector). El escritor que trasmite su propio sentir respecto al sentido, en un espíritu solidario, buscando en tal acto, intencionando en él, la dirección al encuentro de sentido, interviene efectivamente el mundo.

Tal poder, dispensado desde la palabra, se hace posible en anchura de una sínoda de vivencias internas del escritor que, siendo personales, son ante todo, humanas. Por tal cualidad, el traspase de la palabra al lector no es imposición de lo sentido ni simple información de lo vivido; por personal, es única, pero por humana, es a la vez de cualquiera. La riqueza de la obra literaria consiste en esta cualidad de desdoblarse desde lo personal a lo humano, teniendo por asidero nuevamente lo personal, esta vez apropiado por otra singularidad que, viviendo símiles experiencias a las del personaje literario, puede despejar desde aquellas las dudas o conflictuaciones que dicho personaje resuelve o padece. El simple gesto de compañerismo que una obra literaria puede comunicar, ese sentimiento de comprensión que es capaz de generar en el lector, es ya un acto terapéutico; allí hay acogida, y escucha desde las palabras que incluso el lector recoge ahora como propias y expresadas de un sentir que él no daba con precisar.

La palabra, así como para los creyentes judíos, musulmanes y cristianos, tiene un poder de autoridad por sobre la mera nominabilidad, -digamos, por sobre la propiedad significativa- así también, para el sentir común desprovisto de adherencias religiosas a credos particulares, la palabra condice poder, coparticipa de un poder por sobre los diagnósticos y las clasificaciones. Si bien por su medio se puede clasificar, por su alcance se puede irrumpir, desmedir y resignificar, allí justamente donde la insistencia clasificatoria hace acto de reduccionismo en relación al sufrimiento o valor humanos. Cuando Frankl desarrolla su tópico sobre Psiquiatría humanizada en su libro "El hombre en busca de sentido", lo que convoca es una atención amplia a la comprensión de la persona humana: "durante mucho tiempo, de hecho durante medio siglo, la psiquiatría ha tratado de interpretar la mente humana como un simple mecanismo, y en consecuencia, la terapia de la enfermedad mental como una simple técnica" (1998, p.183).

Tal predisposición al padecer humano, reduce no sólo la comprensión y atención estricta de lo psicológico, sino también la apertura a la dimensión espiritual del ser humano; el sutil desprecio que, en nombre de la sapiencia psiquiátrica se ha impuesto a lo que el sentido común llama locura, puede cegar la vista a la capacidad humana que no es nunca y solamente la afección que padece.

Alguien que escriba, que personifique el sentir que un acto de censura tal puede inspirar, se hace solidario de aquel quien desde su legítima región de espiritualidad tiene algo que oponer a la sentencia reduccionista; algo que no necesariamente es una defensa mostrativa. Dostoyevski, personifica entre tantos otros, un sentir como el aludido: "¡Y entre tanto, usted me creía loco! Por su propio bien sacrifiqué mi amor propio, y permití que usted, usted me considerara loco, ¡usted y sus sabios! Únicamente para hacer brillar sus inteligencia, para

desarrollar su moral y alumbrarlo con los rayos de las nuevas ideas...Quería mostrarle que el rango no es nada sin grandeza de espíritu" (1973, p.194).

Si retratamos la bondad autotrascendente que puede comportar el acto literario, por medio de una alegoría al reduccionismo psiquiátrico, lo hacemos a expensas de dar justa cuenta del gesto cegador para con lo espiritual, que tal actitud promueve.

La literatura, y la poesía en tanto la expresión o donación máxima de este arte, bien pueden, y de hecho es dado, otorgarse como puesta en escena de sentires disímiles a los autotrascendentes; puede en efecto ser un "síntoma más de la neurosis de masa de hoy en día" (Frankl, 2003a, p.100), y con todo asidero aún más, no dejan de caber calce los análisis que presentan a obras literarias como proyecciones elaboradas de personales neurosis del escritor. No se opone a tal propuesta, la negación de su crédito; sí, la reducción de la capacidad de la literatura a una condición tal. Pues, siendo capaz de ir más allá del autor, ella dice en sí facultad de trascendencia; el asunto, para logoterapeutas y escritores místicos (y no sólo para ellos) es la apropiación desde el espíritu de aquello que consentimos como literario.

Este alcance se media entre lo que Frankl señala como una suerte de acto de honestidad que distingue, al escribir, nihilismo y cinismo. Es legítimo, cómo no, expresar un sentir de absurdidad; pero sería cínico predicarlo. Esto así, en tanto visto desde la apertura a la región de espiritualidad humana que, libre, es a la vez responsable. Así igual, el escritor es libre de escribir lo que quiera, pero puesto que su situación humana fundante le impele ya un sentido, un qué hacer con su existencia en medio de un mundo al cual fue lanzado, el promulgar la absurdidad como un credo implica un acto de irresponsabilidad frente a los demás seres humanos. Puesto que todos, cada uno, somos

llamados por algo, o por alguien, a llenar su existencia de contenido con sentido, no se justificaría, desde esta comprensión de la libertad humana, el ocuparse en proponer a otros una absurdidad vital.

Es decir, el cinismo consistiría en predicar el absurdo, ya que el absurdo sentido es sólo personal; no arranca de allí propiedad alguna para imponer a otro la creencia en lo absurdo. Otra cosa, claro es, lo ya dicho, comunicar su propia sensación de absurdo frente a la vida, sentir que, al ser conocido por otro que igual lo padece, puede ayudar a apaciguar el eventual sentido de soledad del lector. Dar aliento a la búsqueda de sentido tampoco es así imposición, porque el sentido es personal; el escritor puede comunicar su sentido pero no sabrá como ha de obrar eso en el lector.

Digamos, predicar absurdo supone invitar al otro a no creer que existe un sentido, invitarlo pues a una absurdidad; contrariamente, el predicar sentido no es imposición, pues la comunicación de certeza de que existe un sentido invita a que cada cual encuentre un sentido para sí. La absurdidad, más bien distrae a la persona, la niega a la autorrealización; por eso es cínico predicar el absurdo, lo único honesto que hay en ello es la confesión de que no se ha encontrado sentido y se siente el absurdo del propio existir, pero de allí a decretar que el sentido no existe hay un paso distinto, un paso a una cierta toma del derecho del otro a determinar por sí mismo si ello es así o no. El escritor no tiene autoridad para dictar ausencia de sentido, sí noticia de él, confianza en él, pues, en tal caso, obra conforme a la esencia autotranscendente de la literatura, abriendo en otro, favoreciendo en los lectores, la apertura al sentido; el llenado de tal sentido es competencia de cada uno.

Pero el caso es que se da la prédica del absurdo. El escritor no puede garantizar que su prédica deliberada del sin sentido pueda ser acogida

sólo desde el sentimiento de comunión de padeceres. En muchos casos, tal vez sí; pero en otros no. Basta tal circunstancia de no control sobre el poder que una prédica tal puede ejercer, para abstenerse de trasmitirla de ese modo.

Lo que propone Frankl pues, es una literatura a favor del sentido; asumiendo tal posible desde la raigambre ancestral del lenguaje de estar orientado intencionalmente hacia otro, en sentido direccional y relacional a la vez.

De modo que no se trata de cualquier literatura, o de cualquier modo de hacer literatura. Esta especie de veto de censura es merecedora pues de posición; ella no es contraria a la censura, pero a la vez no lo es, desde una ubicación que toma partido. Una vez más, vemos, la logoterapia no impone, pero a la vez es unilateral con sentido. De lo que se trata es de garantizar a la literatura el derecho a expresión, pero dentro de un marco de responsabilidad que no es indiferente a cualquier ejercicio de libertad. El ser humano, y el escritor, es libre, mas, no cualquier ejercicio de libertad le garantiza una creación vital, literaria autotranscendente, orientada a la autorrealización.

Quizás desde esta trama argumentacional se hace más comprensible lo que sean los vetos de censura que promueve la iglesia católica. El legado escrito de los místicos y en general, de los santos y laicos católicos, requieren del veto eclesial *nihil obstat* (ningún obstáculo) para poder publicarse. Puesto el criterio en el amor a Dios y al prójimo, este veto no condice sentido con afanes censoristas sino con intereses conscientemente dirigidos, en pos de la consecuencia en valores solidarios que contribuyan a la edificación y dignificación de la vida humana. Esto lo exponemos por respeto al derecho a dar cuenta de sí que este credo, católico en el caso, merece, como cualquier otro. Pero que, por ocasión de presentársenos éste en relación a la espiritualidad

mística, es prudente acoger desde el *espíritu* que lo alienta a la hora de la literatura. Espíritu que, en aras de sentido, atiende a una responsabilidad para con las palabras, puesto que ellas están dirigidas a personas concretas que, por condición originaria, merecen respeto y aliento antes que imposición de pareceres y pesimismo existencial. De eso se trata el veto de censura católico; los místicos, grandes escritores, de entre ellos, San Juan de la Cruz, uno de los eximes poetas universales, no olvidan ese sello distintivo al escribir.

Desde este incumbir y atendiendo a su trasfondo argumentacional, se puede colegir, como Frankl quiere, que la literatura puede ser una terapéutica, y, que, dentro de ella, la lectura de los místicos, condice propiedad de exposición explícita respecto a lo que sea un trabajo personal de apertura a lo autotrascendente. Por supuesto son muchos más, de diversidad de áreas del saber y del hacer poético, los que comportan este favor, al hacer de sus palabras una pradera abierta a la siembra de las autorrealizaciones.

## XII

### **Mística cotidiana y Espiritualidad encarnada: La hazaña del día a día**

*"Mientras más utópicos, más cotidianos"*  
(Fritz Kostter)

La espiritualidad mística, transmitida vía escritos de sus precursores, y apropiada para el lenguaje psicológico por Mounier, así como la logoterapia y su propuesta de elevación autotranscendente del ser humano, son noticias testimoniales ante que recaudaciones analíticas o teóricas a posteriori. Son, el expreso, vía el oficio o destino vocacional de ambos hombres de nuestro tiempo, de una forma de asumir el ser persona humana.

Es precisamente el sello distintivo de la vida en consecuencia el que habilita un cierre existencial a la temática de espiritualidad que ha pretendido abordarse. Siendo así, la oportunidad para con la vida concreta que estas propuestas fomentan, dice referencia tanto a decisiones cotidianas así como a situaciones límites o eventos dolorosos de cruce neurótico o existencial.

La enseñanza de los místicos y de su escuela de espiritualidad, pone de relieve la importancia de aquello que en psicoterapia se entiende como continuidad en el tratamiento o en el acompañamiento del proceso terapéutico. En el caso de los místicos, su guía espiritual y su voto de obediencia, los impele a un ejercitarse continuo en la superación de sí para la autorrealización. En psicoterapia, también se requiere de una suerte de veto, de un sí de la persona en terapia para dar continuidad a un trabajo de crecimiento o desenvolvimiento personal. Consentidos ambos procesos dentro de una orientación de

sentido, caben en acuerdo de intencionalidades y dirección a la autotrascendencia.

Sí. Pero, también son apelables tanto la espiritualidad mística como la logoterapia, como prácticas de existencia cotidiana. El carácter de hazaña que la orientación al sentido conmueve cuando es desde una situación límite que ella se impone, bien puede ser extrapolable a las decisiones que de cotidiano se nos enfrentan respecto a cuestiones simples como el decidir ceder un poco tiempo a otro o dejar intereses personales por atender a alguien que lo necesita, un hijo, la pareja, un amigo; por ejemplo.

El hallazgo de sentido se posibilita por tres vías, según Frankl: la creación de una obra, el encuentro con algo o con alguien, y el sufrimiento (1994). Estas vías son pues, también circunstancias; en el concurso de los acontecimientos diarios nos enfrentamos a la creatividad, al encuentro y al sufrimiento. La vida se crea, si atendemos o queremos, cada día, dentro de límites de extensión y materialidad circundante, lo que no es lo mismo que decir que se define desde dichos límites. Se puede elegir por adhesión de sentido, dar lo mejor de sí en las sencillas tareas de un día a día; dar lo mejor incluso a pesar de sí.

El límite estrecho, y propio al psicólogo respecto a su discernimiento, entre una hazaña y una manía, entre un espíritu orientado al sentido y uno orientado al placer hedonista o reduccionista de sentirse capaz, es límite que merece atención y que, ni la logoterapia ni la espiritualidad mística, han descuidado.

Así como en logoterapia, la orientación al sentido se verifica en la mejora efectiva, concreta de la vida personal relacional de la persona en terapia, así en espiritualidad mística, el verdadero místico se

diferencia del pseudo-místico por una voluntad diferente también de la pseudo-voluntad: "la voluntad radica por entero en la resolución, y la resolución es un acto venido de lo más íntimo del sujeto. Como acarrea a la vez la aplicación de nuestro cuerpo y la resistencia del cuerpo enfrentado, resulta que es en él en donde nosotros, actores de carne y hueso, percibimos por lo común, la fuente misma de nuestro querer juntamente con nuestra resolución en acto. Los excitados y maníacos abrigan el sentimiento de una potencia desbordante a la par que la impresión de una extrema facilidad" (Mounier, 1993, p.472).

El límite pues, que separa a la orientación de sentido de las orientaciones tanto de placer como de poder, puede ser muy estrecho, y es acorde a la mirada clínica o a la guía espiritual, su discernimiento oportuno.

Este acto de discernimiento, cuando se dirige a la vida de cada día, ¿qué puede ofrecer, o mejor dicho, cómo lo puede ofrecer? ¿Cómo se orienta al sentido allí justamente donde quizás el sentido es mucho más latente que manifiesto, donde la vida se presupuesta sin mayores bemoles ni indecisiones? Quizás es esa justamente una vida de orientación al sentido. Pero tal vez no, y en tal caso, puesto que no hay acto de intencionalidad respecto a la búsqueda de sentido, ¿cómo es que habría de caberle al logoterapeuta, algún acto de pronunciación al respecto?

Ciertamente, la logoterapia no impone, y en tal sentido, no tendría que habérselas con aquello que no demanda explícitamente su ayuda. Pero hay un aspecto de dicha condición de vida que no juega la presentación de su rostro en el consultorio del terapeuta, y en tal escenario, la espiritualidad sí tiene algo que decir; aludimos al sumergirse del ser humano en la masa, bajo la forma por ejemplo, del conformismo (Frankl, 2003a).

No es lo mismo una dueña de casa que acata las normativas de una vida familiar tradicional, asumiendo la crianza de los hijos y una vida hogareña que se opone a sus íntimos deseos de realización laboral por ejemplo, que una dueña de casa que opta por la vida familiar consintiendo que en ello encuentra el tope de su realización. La primera obra conformándose, la segunda orientándose al sentido. Esa sencilla vida hogareña puede ser leída torpe y presurosamente como una vida carente de sentido, pero ello supone una imposición de mirada antes que una mirada auténtica.

Incluso, la lectura del primero de los casos, no se agota como por obviedad en el acuerdo de que aquella no es una vida atenta a la autorrealización; el discriminar respecto a las auténticas aspiraciones y aquellas que se imponen desde una voluntad débil a la creación de necesidades de consumo, no puede dejarse de lado sin más en tiempos como los nuestros en el cual el criterio de hacer las cosas conforme la supuesta mayoría lo hace opone una fuerza no siempre dilucidable a aquello que de más hondo y sentido quiere cada persona. Digamos, tal necesidad de dilucidación responde a un acto de respeto; respeto que ha de tener en cuenta respecto de las decisiones vitales, cotidianas, la posibilidad de que estas conciernan a una realidad tan de facto en nuestros días como lo es la de responder a criterios impersonales (lógica del consumo y el existismo) para sostener lo personal.

Frente a situaciones semejantes, la logoterapia, puesto que unilateral a favor del sentido de la vida, puede con todo juicio pronunciarse. No en vano es que las obras de Frankl tienen tanta acogida entre quienes sienten en sus vidas la amenaza de la falta de sentido o la incompreensión muchas veces generalizada frente a opciones de vida que no condicen significado de acuerdo al criterio de masa.

Esta propiedad de pronunciación, de puesta en mostración del fenómeno conformismo, condice coherencia con el espíritu logoterapéutico; al analizar la sociedad de consumo en tanto su participación en la sensación de pérdida de sentido, se está también haciendo ejercicio terapéutico. Pues no sólo se amplía la comprensión del fenómeno personal pérdida de sentido, sino a la vez se está consignando el hecho de que efectivamente la dimensión espiritual del ser humano se favorece o desfavorece desde lo social; lo que, de igual modo viene a decir, que la naturaleza personal se condice con una sensibilidad hacia los otros, y que, en tal coordinación, la elevación de la persona en su dignidad de sentido, también se puede potenciar desde lo alterno.

Pero el asunto puede ser mirado desde un tamiz más; esta vida impersonal que de un modo conforme a sistema, se porta, por decirlo así, en lo personal, nos muestra el macro fenómeno del hombre masa, pero a la vez, nos entreabre el sentido para ver también que tal hombre masa es sólo tal en apariencia. De algún modo, se abre la mirada de la ingenuidad hacia el otro; puestos en conciencia de que muchos haceres humanos son no más que réplicas de haceres tejidos desde políticas de consumo y afanes de exitismo, tenemos la posibilidad en frente de franquear con el ser humano común un entretelones de genuidades, y enfrentarlo, mirarlo más allá de aquello que lo envuelve.

El sentido de la espiritualidad pues, más hondo o alto que el sentido del conformismo, se halla a un alcance de encuentro cotidiano. Para recordar, a este haber, la distancia entre la espiritualidad y la pseudo-espiritualidad, traemos a ocasión las palabras de San Pío de Pietrelcina: "Viendo por ejemplo, a un capuchino, pobremente vestido y tiritando de frío, todos lo admiran, veneran su hábito y se conmueven. Viendo a un trabajador, a un pobre escolar, también pobremente vestidos y necesitados, difícilmente hay admiración" (2002, p.22).

Si atendemos a lo recién expuesto, en concurso de tomar las figuras del fraile y del trabajador simbólicamente, podremos de algún modo topár nuestra propia situación espiritual; qué tan distante o utopizada la consentimos, cuán alejada o cercana a la vida concreta la acometemos. Esta simple comparación, si acordamos acudir a las figuras de personificación representadas de este modo, nos sirve para ver cuán concreta vemos la espiritualidad (al menos en alguno de sus aspectos) o cuán abstraída de ella asumimos la vida corriente. Puesta en praxis como ejercicio de imaginiería, estas imágenes pueden noticiarnos mucho respecto a nuestra personal visión y sentir respecto de nuestra espiritualidad. Con todo, el ejercicio puede acudir a la imagen de un fraile o a la de un asceta oriental, o a la de cualquier otro semejante que simbolice espiritualidad.

Puede que la figura literaria esbozada aquí exprese a su vez, antes que la lejanía o la cercanía a lo autotrascendente, la cultura de espiritualidad que apropiamos en nuestro proceso de socialización.

De cualquier modo, lo que se abre diáfano, y lo que queremos propiciar con esta alegoría, es una posibilidad de disponerse en lo cotidiano relacional, a nuestra propia espiritualidad.

### XIII

#### **Propuesta de apropiación frankliana-mouneriana de orientación al sentido:**

##### **Por una Clínica del Espíritu y un Espíritu de Clínica**

*"Todo el campo de la existencia y de la acción de la persona humana, en la categoría de lo profano tanto como en la categoría de lo sagrado, se convierte en el campo de la espiritualización"*

*(Jacques Maritain)*

El recorrido que hemos dado en andar, se define todo desde el potenciar el campo de lo espiritual en el terreno de lo psicológico. Lo que podríamos llamar Clínica del Espíritu calza con acuerdo de propiedad al quehacer logoterapéutico, y con propiedad y poder de traducción, a la espiritualidad mística que Mounier lee desde los límites del carácter.

De lo que se trata en ambas modalidades de apoyo a la realización personal con sentido de autotranscendencia, es de movilizar fuerzas operativas en lo psicológico o través de ello, para hacer frente al proceso de apertura al sentido.

Lo peculiar de este modo de enfrentar lo espiritual es justamente la bondad clínica por medio de la cual se cautela y garantiza la efectividad del proceso. Así, a la vez que la espiritualidad asiste a la autorrealización en tanto protagonista del evento, la clínica lo hace en tanto directora. La una y la otra coalisionan pues, un acierto de presentaciones cuya crítica la da a conocer la psiquis, el alma o su expresa performance in situ, el carácter.

Esta suerte de acuerdo direccional entre logoterapia y espiritualidad mística, creemos, concierne no sólo a la naturaleza misma de tales orientaciones, ambas concebidas en acuerdo a un trasfondo metafísico, sino también a una apropiación de lo espiritual desde la vida encarnada o dispuesta como tal en lo somatopsíquico. Es porque allí mora el espíritu, por decirlo de un modo, que la necesidad de afrontarse como ser espiritual se juega en tal terreno.

De modo así, la espiritualidad no sólo es accesible desde lo psicofísico sino más aún se decide en ello; no sería espiritualidad, sino una suerte de espiritismo, la concepción de una tal dimensión aislada de su portador. La gracia de ser persona humana consiste justamente en ser persona en cuerpo y alma; de modo tal, si lo que se promueve es la realización personal, no podemos obviar esa condición; lo espiritual pues no es superior (en tanto "más que") a lo psíquico o a lo somático, la distinción que él conmueve tiene que ver con su cualidad autotrascendente.

Dentro de esa comprensión, cabría concebirle superioridad a lo espiritual; sin embargo, tal atribución ha de consentirse por probidad. Esto es, la espiritualidad prueba, demuestra, su aptitud de altura, cuando se expresa concretamente, cuando es efectivo que una vida da testimonio de afinidad a ella, cuando la modulación del carácter expone como rasgos de su distinción, la inclinación abierta y singular al equilibrio personal. La espiritualidad se fragua en el alma o se expresa en lo psíquico; por tanto, ni cualquier concepción de espíritu concierne a su acepción ni cualquier versado caracterológico es capaz de dar habida cuenta de capacidad de hacer historia.

Un carácter inclinado a la racionalidad por ejemplo, en aras de su organización espiritual, condecirá en aquella tendencia, el ejercicio de su perfectibilidad humana. El dote espiritual no sólo se expresa en lo

racional, no sólo y no simplemente ha de expresarse allí, sino por él. Que el espíritu cuente con el alma, o que se exprese en el carácter, puede sugerir la idea de que lo espiritual -y en ello, la orientación al sentido- es tarea que se cumple a ocasión del alma, como en alquimia de ella.

Pero, el mismo compeler puede entenderse como un "gracias a"; es gracias a las tendencias o inclinaciones personales, que el espíritu se hace posible, se hace tal, activo y en ejercicio de humanidad real. Sin inclinaciones, sin tendencias humanas personales, el espíritu no osaría sino estancias neutras en relación al sentido autotrascendente, pues no diría nada de nadie ni se dirigiría tampoco a ningún otro; en efecto, aquello que los místicos llaman temple de ánimo, y que consiste en la capacidad de equilibrar lo racional y lo emocional con criterio de realidad, es cualidad cuya congenie dice respecto de su actor, cómo él es no sólo en tanto posee en sí tal virtud si no también cómo es que la posee, de qué modo, singular y único, él la expresa en su persona particular. Puede serlo a través de una inclinación más racional, como ejemplificábamos, y en tal caso daremos con una persona con una hábil destreza para discernir temáticas de valores y temáticas de valoraciones por ejemplo, como dos cosas distintas.

El que la tolerancia sea un bien de convivencia, impele a una cierta relatividad; las llamadas verdades personales son, desde la tolerancia, aceptadas como verdades relativas; pero ello no viene a descartar la posibilidad de existencia de una verdad absoluta. Un carácter inclinado a lo racional, y tramado desde lo espiritual, puede sostener en términos argumentativos y tolerantes a la vez, tal propuesta, fomentando con su actuar la actitud reflexiva y analítica. Un carácter más inclinado a lo emocional, edificará quizá en el mismo sentido, pero induciendo más bien a disponer afectivamente a la tolerancia, marcando en lo emocional, haciendo dar en la cuenta de cuánto adherimos a prejuicios

mentales por apego a lo sentido; por valoración a la tolerancia, por lo mucho que nos interesa esa práctica entre los humanos, sin advertirlo quizás, por puro entusiasmo práctico, podemos llegar a cerrar una disposición mental eventualmente más amplia. Uno habla por la mente, otro por el corazón; pero ambos, en afabilidad de equilibrio con la inclinación a la que menos propenden.

Así, la lectura de espiritualidad que recogemos de los místicos católicos, se operacionaliza de algún modo en el lenguaje psicológico. Y ello -he aquí el valor de lo que hemos llamado clínica del espíritu- como expresión misma de espiritualidad. No le conviene pues a lo espiritual personal, no le es conforme a substancia, la substracción de lo dimensional humano; en todo su haber y extensión, la espiritualidad supone historicidad.

Desde esta mirada, la corriente utopización que se hace de la espiritualidad, o, en su opuesto de misma moneda, la eterización de que se le acusa, serían, antes que versiones erradas de una dimensión militante de la vida, formas de representarnos el sentir o impeler espiritual; como si tal representación fuera la forma que tiene la psiquis de notificarle a la percepción vital la conservación de un espacio desde donde la realización de lo mejor de sí aguarda su momento, o por lo menos, garantiza que tal osadía late, ya en los ideales, ya en las pretensiones simples y cotidianas de hacer del día presente un día bueno.

Cierto es, como hemos visto, que tal dar lo mejor de sí puede adoptar el ímpetu maníaco o narcisista, pero aún así, creemos, ello no desmiente la veta originaria, la veta espiritual de tal acometido. Podemos modularlo a arbitrio de nuestras tendencias o a modulación de ellas, pero la alternativa de hacer y ser algo y alguien mejor a cada decisión, no es cuestionable.

Muchos deslindes se pueden desprender de esta orientación a lo mejor, como el de qué modo se acude a su consecución, obsesivamente, mesuradamente, fluidamente; adverbios de modulación que, sólo una mirada atenta y dispuesta, puede discernir.

Esta mirada atenta, disciplinada o especializada, formada, es una mirada que, en virtud de su capacidad de acceso e intervención en lo psíquico, es pues la mirada clínica. No conviene cualquier guía espiritual, y no conviene tampoco cualquier herramienta formativa para acoger y abrir desde y en lo psíquico, la dimensión espiritual del ser humano. Es decir, no cualquier espíritu sino un espíritu de clínica es el que conviene al trabajo sobre, con, lo espiritual.

Así, si bien lo espiritual podría asumirse como campo de conocimiento de la teología por ejemplo, no se deriva de ello que la modalidad de orientación espiritual que ella dirija se baste a sí misma para entablar diálogo con lo psíquico. La teología en efecto, trata lo espiritual; da cuenta de lo que sean las verdades de fe, de un modo tal que el lenguaje sobrenatural haga cabida de comprensión natural (comprensible a la razón) respecto a dichas verdades fundadas en lo espiritual divino. El campo de conocimiento que la teología supone pues, en tanto disciplina particular, es un campo de especificidad que se condice con un quehacer de humanidades asumido en la capacidad de diálogo con otras disciplinas; de hecho, los llamados Doctores de la Iglesia son en su gran número, filósofos. Del mismo modo, esta orientación a dar cuenta de las cosas divinas de un modo natural racional, es cosa que con propiedad práctica y vivencial, también se ejercita de tal modo.

Así, si la teología trata a su modo lo espiritual, este modo, por consecuencia de su propio precepto de dirección a lo humano, acoge de lo natural, toma de ello, las prácticas y habilidades convenientes a

sus intereses. Cuando lo que interesa es la preparación espiritual, el camino de ascesis o renuncia, la teología hace una propuesta de comprensión de tal proceso; esta propuesta, esta credibilidad que el teólogo acoge, es puesta en juego definitivo al aplicarse en el terreno de la experiencia humana. Allí, el guía espiritual no sólo ha de conocer el modo adecuado de proceder en el proceso de acompañamiento espiritual, sino además, y principalmente, ha de dar cuenta de una comprensión vivencial del mismo. En virtud de tal proceso personal vivencial de disciplinamiento espiritual, puede llevarse a práctica el proceso de acompañamiento.

La exigencia pues, de una disciplina personal del guía en materia de espiritualidad, lo habilita para la misión de guiar a otros.

Media pues, un proceso formativo de habilidades específicas y apropiadas al quehacer en cuestión. Estas habilidades, fomentadas deliberadamente por la psicología clínica -habilidades de escucha, de acogida, de discernimiento, de encauce de lo psicológico- son trabajadas por el psicólogo y allanadas en su flexibilidad por él. Atendiendo a ello, la psicología es por sí, un campo de comprensión y práctica de lo humano con propiedad específica para abordar aquella dimensión que los místicos llaman alma.

El alma, la psiquis, el carácter, la personalidad, son dominios que más allá de la delimitación conceptual, conciernen a la psicología como disciplina independiente; su aporte pues a cualquier otra disciplina de conocimiento que cruce sus intereses temáticos y de aplicación, con la comprensión y práctica de lo psicológico, es oportuno a toda hora y con pleno criterio de sentido.

La clínica del espíritu, a la vez que supone propiedad para con lo espiritual, requiere para su consentimiento genuino -práctico, al servicio

del sentido autotrascendente- un espíritu de clínica, una efectiva formación clínica, formación de la que hoy son actores los psicoterapeutas. Y no se trata de que, porque la temática es la espiritualidad, la clínica que la contemple sea en propiedad clínica desde lo espiritual; de hecho, en el proceso de discernimiento religioso -de dilucidación respecto a la vocación religiosa- el formando ha de poder pasar por un psicoanálisis o una terapia humanista, dependiendo ello de factores ajenos al interés inaugural, cual es el discernimiento vocacional.

Este alcance, creemos, estrecha un gran valor interdisciplinario; lo cual, supone en sí, un gran valor de humanidad. El que la psicología sea valorada como disciplina oportuna, especializada, es cosa que favorece el ejercicio de lo espiritual. La psicología, tiene -si queremos seguir el lenguaje de la espiritualidad- un don especial, el don del discernimiento. Los místicos evocan en su accionar devoto y a luz de su propia conciencia, los llamados "dones espirituales"; de éstos, uno en particular, el discernimiento supone capacidad de distinguir, de dar con lucidez, con asertividad en la distinción entre apariencia y realidad. Distinción que despeja las aguas que corren entre neurosis y sanidad, entre alteración de conciencia y creatividad, entre dolor existencial y conflicto psicológico, entre afección y otorgue, entre sentir y consentir.

La convocatoria pues, el acto de luz o reunión interdisciplinaria se fragua por horizontalidad de intereses, y por especificidad de propiedades. Tras esto, en ello, lo que se deja sentir es el sencillo prospecto de hacer oídas al otro; otro quehacer que, más allá de su ocasión temática en relación a lo espiritual, es por sí, otro quehacer humano. En tanto humano merecen, tanto la espiritualidad mística, como la psicología y la logoterapia, una disposición de escucha respetuosa. Abocada a lo humano, la espiritualidad no puede ser reducida a subdisciplina o a disciplina doctrinaria; tampoco la

psicología ha de ser vista como un mero intermediario de acción entre lo psíquico y lo espiritual, pues no se condice con la vena espiritual el ver al semejante desde su capacidad de medio sino, siempre, de fin en sí mismo.

Si aplicamos a esto, lectura desde un concepto de Heidegger, el de destino, tal vez podemos apelar con espíritu, a una comprensión relacional de psicología, logoterapia y espiritualidad mística. Y siendo consecuentes con una línea de arranque común entre logoterapia y personalismo. Lectura que toma a Heidegger pero lo apropia personalistamente; tomamos la idea de destino en tanto donación, para, desde allí, ofrecer una comprensión oportuna respecto de esta mirada a la persona humana como fin en sí misma. Ello, desde una de tal orientación a fines, desde la concepción de destino como donación.

Si bien es acogible la crítica frankliana (Frankl, 2003b) de que la psicología, a costa de procurarse psiquis se ha desentendido de logos (sentido), ello lo es, proponemos, sólo en medida de cierta necesidad histórica contingente; la llamada Psicología profunda que se inaugura con Freud, era un paso agigantado de oposición y negativa a la visión meramente mecanicista del ser humano. No desentendido del mecanicismo, pero realzando la condición humana desde él, el freudismo dio en celebrar el surgimiento de una psicología atenta a la profundidad de la naturaleza humana. La crítica frankliana a la propensión insistente en la actividad de desenmascaramiento de lo neurótico, dio en apropiarle un lugar más allá a la psicología, al ofrecerle a su vocación, un basamento asido en lo espiritual.

Tal alcance, si queremos verlo así, tal hito de crecimiento de la disciplina psicológica, puede ser leído, como proponíamos, desde la concepción heideggeriana de destino. El destino como donación es un destinarse que condice acuerdo con la vocación a la autenticidad,

entendiéndola ésta aquí en su sentido simple de genuidad. Si esto lo acogemos desde lo espiritual, lo que se está diciendo es que toda disciplina, en tanto obra humana y ejercicio de personas concretas, sigue un curso histórico que no es azaroso.

Ahora, si seguimos en línea de espiritualidad y atenemos sobretodo a la noticia que nos trae a la memoria Mounier respecto a que la espiritualidad es activa y participa de la concretitud, queda en claro que cuando consentimos acuerdo a la destinación como donación, no estamos acordando en ello el crédito de que cualquier cosa que pase es aceptable sin más, pues por algo pasa; podemos colegir desde Mounier que ello no denota gesto espiritual auténtico, sino pasividad y hasta embotamiento o inercia mental y afectiva. El que exista destinación como donación apela a un sentido.

Ahora, el que este sentido se cumpla en su forma más vigorosa o consciente depende, de que a ese darse, a ese destinarse, se le pueda hacer obrar orientación al sentido. Cuando la psicología, de conductista pasó a psicología profunda, dio un paso muy adelantado en la comprensión de lo humano, pero el que haya podido dar ese paso supone no sólo capacidad crítica sino potencialidad para ello, trasfondo; de cierto modo, una memoria remota o sentida, de que lo humano es algo más. Así, el paso que la logoterapia daría dentro de la psicología, no acuerda mérito sólo a la disposición y claridad crítica (cosa que en cualquier caso, denota tezón y decisión) sino también, y de base, calza sintonía con un haber tácito de dirección a lo mejor, haber ínsito en la psicología, e ínsito en lo psicológico.

Así, podemos proponer, el destino de la psicología en tanto historicidad es un destino tramado por las ocasiones contingentes, pero urdido por la vocación que lo alienta: el apoyar el proyecto humano como un

proyecto que se hace andadas con confianza y habilidad, con habilidad y arte, arte para vivir mejor.

Más aún, la brecha estrechada entre espiritualidad mística y psicología, brecha que exponemos por ocasión, puede concebirse también, desde esta lectura de espiritualidad, como donación; lo donado, lo dado como de por sí, por motivación intrínseca, es la vocación por el ser humano, por su mejor estar o mejor existir.

De modo que, si de autotrascendencia se trata, sólo esta orientación a lo mejor de lo humano basta para afirmar la tendencia autorrealizante de la psicología, la vocación ínsita de la espiritualidad, y la común aserción de especificidades que a ambas dedicaciones les cabe cursar en sus respectivos senderos.

## DISCUSION Y CONCLUSIONES

Pareciera aprontarse el veto a confirmar que espiritualidad mística y logoterapia de la autotranscendencia, admiten confluencia de pretensiones en relación a la autorrealización.

Pareciera también que dicha confluencia comulga criterio también respecto a la viabilidad de encauzar tal acierto por vía de un trabajo de desarrollo personal, ya por vía de disciplina del alma o por terapia orientada al sentido.

Bien, asistimos pues al evento de la notificación de haberes. Prudente es, a este tanto, pesar los pareceres a la luz de las reflexiones que hemos ido constelando.

El vetado a la autotranscendencia, la orientación a ella vía la búsqueda de sentido, se organizan en la espiritualidad mística y en la logoterapia de modos distintos a la vez que confluyentes. La logoterapia, en tanto terapéutica, orienta el hallazgo de sentido, lo posibilita; lo supone como condición humana pero no lo impone como adhesión personal, no parte de la necesaria conciencia de sentido; aún más, sobretodo orienta allí donde tal búsqueda es oculta al sentir y consentir de la persona. La espiritualidad mística por su lado, sí supone adhesión, supone voto, esto es, conciencia de sentido y decisión comprometida a él. Esta es una diferencia importante entre los dos medios para la autorrealización que hemos traído a ocasión.

Lo que podría ponerse en colegiación a este alcance, es, siguiendo los preceptos de la logoterapia respecto a que "ni cualquier método se puede aplicar a cualquier paciente, ni cualquier terapeuta puede poner en práctica con la misma eficacia, cualquier método" (Frankl, 1992, p.5), es la aplicabilidad de la espiritualidad mística a la terapéutica de

ciertas neurosis que la logoterapia da muy bien en despejar, cuales son las neurosis de sentido.

Puesto que la logoterapia orienta al sentido, y con especificidad directa ejercita tal orientación en el tratamiento de las neurosis noógenas, podría pensarse en una continuidad de tratamiento que concierna justamente a vitalizar dicho sentido por medio de la práctica de un trabajo personal cuyo valor de posicionamiento estaría dado por la libre adhesión de la persona y que consistiera en hacer despeje cada vez más pulido de aquello que en el propio carácter ofrezca resistencia a la voluntad de sentido.

Ahora, lo anterior, en el acometido de hacer psicoterapia, no dirección espiritual de hacienda fideista. Así, cual también las neurosis psicógenas y hasta las psicosis, como acuerda la logoterapia, son susceptibles de orientación al sentido, la orientación hacia el trabajo personal de modulación del carácter habría de potenciarse por condición de asidero en la demanda de la persona.

De lo que se trata es de validar un posicionamiento en el área de lo espiritual, no por afán omniabarcante sino por competencia de habilidades y de motivaciones. Si bien en un momento el límite entre la dedicación del psicólogo y la del guía espiritual pudiesen toparse, no por ello se indistintan respecto de su punto de partida; el guía espiritual actúa con y en consentimiento de un credo al cual con libertad decidida se acude, de modo consistente, para llevar a proceso el depurado del alma en pos de una espiritualización creciente y efectiva. Algo así, no pertenece al dominio de la psicoterapia; la toma de partido no dice coherencia con contenido de valor específico, sino con un ejercicio de valor particular y consentido: el respecto a la libertad humana y su encauce a la toma responsable del propio hacerse la existencia.

Lo concordante a este respecto, entre logoterapia y espiritualidad mística, no es pues un asidero de contenidos; no son cosmovisiones fideistas, sino ciertos preceptos de acción que se derivan de tales convicciones.

Efectivamente, para el místico, para el espiritual acometido en la veta originaria de su inspiración, el ecumenismo es un bien deseable y digno de promoción. Lo que hay en ello, en tanto actitud humana, relacional, es una creencia, sí, en el derecho personal de ejercerse con libertad en la adhesión a convicciones que cada cual estima como de mayor conveniencia, de mayor o mejor propiedad de pertinencia respecto a lo trascendente humano. Es cierto que un místico lo que quiere, lo que profundamente desea es la salvación de las personas. Un psicólogo, como apunta Frankl, lo que busca es la salud de la persona; o, para expresarlo en acorde al espíritu de comunión de posturas y corrientes psicológicas, lo que busca es, a su modo y expreso en lenguaje particular de la teoría que lo respalda, un mejor vivir para aquel que acude a terapia.

Creemos que este es el punto crucial de encuentro entre espiritualidad mística y logoterapia de la autotrascendencia. Indesmentiblemente, la espiritualidad mística en tanto ejercicio inscrito en contextualidad explícitamente fideista, no necesita, hasta sería inconsecuente a su vocación, separar credo de orientación al sentido de autotrascendencia (sentido, en este caso, de amor y servicio). Pero, a la vez, en tanto proceder humano en pos de dicha trascendencia, al dirigirse a un no creyente y enfrentarse con él, aún en coloquialidad, lo que le cabe es sí un ejercitado de separación; de separación entre credo en tanto contenidos de fe, y orientación al sentido personal.

Esta separación se hace tal, se gesta, no por inconsistencia respecto al credo y a la intención consciente de salvar; muy por el contrario, esta

separación es integradora, pues, por disposición seria, comprometida con tal intención, lo que se deriva para la acción en contexto relacional es siempre el respeto a la libertad del otro. En efecto, no es por decreto que se cree, en el credo que sea, sino por libre adhesión; siendo así, se asume, se sabe, vivencialmente sobretodo, que la libertad del otro, cualquiera, merece no sólo respeto sino también cuidado; el sí al que el creyente acude para afirmar su fe o sellarla de palabra, es un sí libre, un sí por el cual se opta. De modo que, aún en perspectiva intrínseca de dirigir toda acción a la salvación, aún así, y por ello mismo, sólo se puede encauzar el proceso de autorrealización personal de otro, en garantía de libertad, personal siempre.

Lo anterior lo vemos retratado de modo más próxima a la experiencia cotidiana en la diferencia que podemos ver, entre una persona tolerante con los credos personales y otro que le opone, no argumento, sino derecho a la validez. Ahora, para el caso puntual del místico y del católico converso, el ser tolerante no es homologable a ser relativista en relación a la propia convicción; sólo que tal convicción por suponer desde su seno el respeto a la libertad humana, consiente, valora, y busca cultivar como virtud amorosa, tal respeto en la práctica. Así, el valor de la dirección espiritual que un creyente puede ejercer desde aquí con un no creyente, no sólo es respetuoso del credo del otro por virtud de tolerancia sino también, y como primado, por fidelidad genuina a la verdadera vocación de la doctrina de salvación.

No se trata, como promueve Fankl, de renunciar a la convicción personal, incluso religiosa, frente a la persona en terapia; no se trata de ello, pero sí de filtrarla en tanto contenido, en tanto filosofía personal. Algo así, como: entre creer y no creer, ¿qué comunión existe? Mounier tuvo el corazón atento al sentido de comunidad y solidaridad humanas, sentido, sentimiento y acción que, en su caso, él defiende como católicos, y por lo mismo, concernientes a los frutos del espíritu,

aquellos por los cuales sabe que, no los hombres de mera fe sino los que obran en virtud del amor son los que verdaderamente dan cuenta de lo que es dignificar al ser humano, elevarlo como persona y potenciarlo como comunidad; son ellos, los que testimonian a favor de Dios.

Entonces, respecto a la relación entre logoterapia y espiritualidad mística en tanto medios al servicio de la autorrealización, lo que existiría sería una dedicación común, pues el proceso mismo de orientación en el sentido referido, es dirigido desde lo espiritual; dirección que es otra cosa que el contenido de la espiritualidad. Es un medio de dirección justamente, de orientación, de ejercicio psicoterapéutico en el amplio sentido de consistir en la puesta en práctica de habilidades y destrezas psicológicas favorables y encauzadas a la salud mental. Esto así, es lo que en términos estrictos, supone la modulación del carácter; y es lo que, en precepto de profesionalismo lleva a efecto la logoterapia.

Digamos pues, entre Logoterapia y espiritualidad mística, existe una relación por alcance. Por alcance de capacidad terapéutica que, en virtud de procesos personales particulares, pero movilizados desde un denominador común (la salud mental en tanto expresión de mejor vivir), es puesta en situación de orientación al sentido, con habilidad y destreza o con discernimiento y devoción, según sea el criterio desde el cual se le otorga significado a las nominaciones.

Y cabría agregar que existe a la vez una relación por cooperación; por superposición a la vez que por simultaneidad de competencias. La logoterapia, en tanto orientación a la autotrascendencia, se las hace con la dimensión noética, espiritual del ser humano; pero su proceder de rigor es psicoterapéutico, más allá donde lo que se trata son neurosis psicógenas, pero también en el caso de las neurosis de

sentido. La dirección es espiritual y hacia lo espiritual, pero el recorrido, el acierto asimismo, que dilucida si una neurosis es neurosis, si la conflictuación es psicológica o existencial, si el supuesto conflicto es patógeno o no; todos esos actos son posibles, en virtud de una formación y dedicación particular, clínica, psicológica.

La espiritualidad mística por su lado, parte de lo espiritual, se dirige abiertamente a ello, y procede pertinentemente en su búsqueda, pertinencia que se factibiliza como viabilidad en el ejercicio de discernimiento y renuncia, actos de entendimiento y realización que exigen la puesta en movimiento de la habilidad de ver y atender lo psíquico, pues es allí, en aquello que expreso como figura de identidad se llama carácter, donde lo espiritual se consume.

Así, en rigor de propiedades, llamándosele dones y mirándoseles su cualidad desde el formato teológico que le impele significación, las habilidades puestas en práctica a la hora de la dirección espiritual son en sí habilidades psicológicas. Es prudente, coherente a la orientación de sentido de la espiritualidad mística, el que las habilidades que juegan el partido en pos de la modulación del carácter sean habilidades psicológicas.

La cooperación en la relación podría pues entenderse como superposición o como simultaneidad, o bien, como ambas cosas a la vez. Porque, visto en bidimensional, la psicología tomaría orientación de espiritualidad; pero a la vez, es la espiritualidad la que se garantiza por la psicología, por la psicología como ejercicio fáctico de puesta en servicio de las habilidades de discernimiento, de despeje, en este caso, entre lo que inclina al alma a la espiritualidad y lo que la aleja de ella. La superposición es una lectura posible para la relación de cooperación, siendo cualquiera de los dos haberes, superponible al otro; la espiritualidad en tanto antecede, y la psicología en tanto

procede; o la psicología en tanto gesta y la espiritualidad en tanto contesta.

Pero la fabulación de la autorrealización se sostiene y motiva por solícita concurrencia de ambas procedencias. La logoterapia, con especificidad plus en este dominio, -pues incorpora como primado a la espiritualidad- da cuenta de la posibilidad de esta imbricación cooperativa. La inclusión de la parcela específica de la espiritualidad mística sería una toma en terreno, por capacidad de extensión, del potencial ha suministrar a una psicoterapia orientada al sentido; suministro que no se define como tal por su referente de afirmación en el credo que lo adelanta, sino por su *modus operandi* allí donde el sentido ya ha florecido como tal. La espiritualidad mística en tanto modulación del carácter apoyaría este seguimiento al sentido, no dictando contenidos sino apoyando la apropiación de tal sentido de un modo que ajuste conveniencia a la prerrogativa de salud mental.

En tanto pues, la autorrealización refiere espiritualidad y condice salud mental, tanto la logoterapia de la autotrascendencia como la espiritualidad mística celebran tal favor.

Ahora, tal comunión de directivas y de proceder se gestan como tales por un crédito común: el crédito en un, por así llamarlo, laicísimo (en el sentido de opuesto a fideísmo); laicísimo *operandi* en tanto lo que juega la partida por la autorrealización es un cierto espíritu crítico, capaz de distanciar lo creído de lo ha hacer. Efectivamente, Frankl y muchos logoterapeutas, adhieren a un credo religioso particular, y los místicos que legan la llamada espiritualidad mística son católicos. Pero no es ético de parte de un logoterapeuta, ni verdaderamente caritativo (entendiendo caridad como amor perfecto) en un místico de la espiritualidad, imponer el credo cual si fuese un super yo inculpador o

un conquistador que avanza a las tierras de la psiquis para invadirlas y apropiárselas.

Antes bien, el credo es aquí un asceta, un renunciante de claustro que sólo en su intimidad personal y por condición de su celo por lo humano, vivifica para sí la fuerza de su cántico. Pero no invade; va al encuentro, pero tampoco por pretensión de dominio sino por sed de horizontes, por amplitud de mirada. La dimensión psíquica entonces, el carácter así, son tierras cuyo colinde con lo espiritual se vuelve continente no por mera geografía sino por historicidad de acontecimientos solidarios, de acontecimientos que hacen acuerdo psíquico-espiritual por respeto a la independencia de dominios y por derecho al ejercicio de soberanía.

Podría hablarse de capacidad de dilucidar o de discernir, como lo hemos venido refiriendo; se trata de una disposición respetuosa frente al otro, de no imposición, ni de valores ni de creencias, por coherencia incluso con los propios valores, por el valor ínsito en la psicología de respeto al otro tal cual es.

El que la logoterapia condiga esa cualidad, y más aún, el que la espiritualidad mística la promueva, siendo la primera obra de un judío practicante y religioso, y la segunda legado testimonial de católicos férreos, son alcances de consideración que pueden abrir campos de investigación favorables a la mutua cooperación y escucha entre psicología y religión.

Esta posibilidad expuesta abre los canales de investigación desde una disposición respetuosa a la religión y al fenómeno religioso en general, no sólo porque se lo considere como un objeto más digno de estudio, sino porque se lo toma en cuenta como cuestión humana con dignidad no menos valiosa que la que merecen otras áreas y fenómenos de

comprensión de lo humano, como la antropología o la sociología y los fenómenos antropológicos y sociológicos.

Si bien es cierto, la interdisciplina y la multidisciplina cobran toma de tribuna hoy en día y se vuelven prerrogativa formativa para los abogados a las disciplinas humanas, no es menos válido fomentar el diálogo con la religión. Sólo el que ella esté comprometida con asuntos humanos, con el ser humano, desde la dimensión que sea, basta para hacerle oídos atentos. De hecho, el psicólogo es el más apto para una atención de oídas; si lo que se busca es un mejor vivir para el ser humano, ¿cómo no oír? Una cosa es el credo religioso, los contenidos de religión, las materias; otra es la motivación en pos de mejor humanidad y lo que se tiene para ofrecer al respecto.

Creemos que es el psicólogo el llamado a traducir el lenguaje de lo espiritual, traducirlo a esfera, a dimensión psicológica; no porque no responda a un dominio propio, sino porque es en lo psíquico donde ha de expresarse, donde ha de modularse como aquello que no llamamos iluminación sino conciencia, hermandad sino respeto al otro, virtud sino habilidad, renuncia sino opción. Un místico diría que se lleva lo sobrenatural al plano de lo natural; pero lo natural necesita disponerse, habilitarse para ello. El psicólogo pues no sólo habilita tal paso, lo habilita sí; pero más de fondo, lo ejercita, pues, de un modo o de otro, una intención, parcial y remota es evocado siempre en el acto terapéutico: la de llegar, por una vía o por otra, al fondo del corazón humano.

## BIBLIOGRAFIA

- ALDUNATE, C; 1994. "El cristiano ante lo paranormal"  
Chile, Edit. San Pablo.
- ASOCIACION BONAERENSE DE LOGOTERAPIA. "Por amor a la vida"  
[www.dsaslogoterapia.com.ar](http://www.dsaslogoterapia.com.ar)  
Fecha de consulta: 11-12-04
- ASOCIACION COLOMBIANA DE LOGOTERAPIA. "Colombia positiva"  
[www.colombiapositiva.org.col](http://www.colombiapositiva.org.col)  
Fecha de consulta: 11-12-04
- CANOVA, F; 1992. "La simpatía y su lenguaje"  
Bs. As., Ediciones Paulinas
- CARRILLO, A; 1999. "La filosofía del credo"  
Bs. As., Ediciones Paulinas
- DE AQUINO, T; 1976. "Summa Teológica". Tomos I y II  
Barcelona, Edit. Grijalbo.
- DE AVILA, T; 2004. "Las moradas interiores o el castillo del alma"  
Madrid, Edit. Monte Carmelo.

- DE LA CRUZ, J; 2004. "La noche oscura del alma"  
Madrid, Edit. Monte Carmelo.
- DIAZ, C; 1978. "Mounier y la identidad cristiana"  
Salamanca, Ediciones Sígueme.
- DOSTOYEVSKI, F; 1973. "La aldea de Stepanchikovo"  
Santiago (Chile), Edit. Nacimiento.
- FRANKL, V; 1992. "Teoría y terapia de las neurosis"  
Barcelona, Herder.
- FRANKL, V; 1993. "Logoterapia y análisis existencial"  
Barcelona, Herder.
- FRANKL, V; 1995. "La presencia ignorada de Dios"  
Barcelona, Herder.
- FRANKL, V; 1998. "El hombre en busca de sentido"  
Barcelona, Herder.
- FRANKL, V; 2001 "Sincronización en Bikenwald"  
Bs. As., San Pablo.

- FRANKL, V; 2003a. "Psicoterapia y Humanismo"  
México, FCE.
- FRANKL, V; 2003b. "Lo que no está escrito en mis libros"  
Bs. As., San Pablo.
- FRANKL, V; 2002. "Fundamentos y aplicaciones de la Logoterapia"  
Bs. As., San Pablo.
- GOMEZ, E; 2000. "Juan XXIII nos dejó como herencia el humor"  
Madrid, San Pablo.
- GOMEZ, A; 1988. "El pensamiento de Edith Stein"  
México, Universidad Autónoma de México.
- HEIDEGGER, M; 1986. "Ser y Tiempo"  
México, FCE.
- JONQUIERES, G; 1992. "Ejercicios espirituales básicos"  
Chile, Centro de espiritualidad ignaciana.
- MAGAÑA, A; 2004. "Apuntes de espiritualidad"  
[www.catholic.net](http://www.catholic.net).

Fecha de consulta: 11-12-04

- MOUNIER, E; 1993. "Obras Completas; tomo II"  
Salamanca, Sígueme.
- MARITAIN, J; 1950. "El hombre cristiano y el hombre marxista"  
Santiago (Chile), Edit. Del pacífico.
- MOUNIER, E; 1993. "Obras Completas; tomo IV"  
Salamanca, Sígueme.
- PIETRELCINA, P; 1996. "Consejos y exhortaciones"  
Miami, Vicent Falco.
- RICCIARDI, R; 1995. "Santa Catalina de Siena".  
Santiago, Edic. Foyer.
- RODRIGUEZ; A; 1998. "Don Bosco".  
Santiago (Chile), Edit. Don Bosco.
- SCHELER, M; 1988. "El puesto el hombre en el cosmos"  
Bs. As., Losada.
- TILMANN, K; 1982. "Temas y ejercicios de meditación profunda"  
Madrid, Sal Terrae.

