

VIKTOR E. FRANKL

EL HOMBRE DOLIENTE

Fundamentos antropológicos de la psicoterapia

Herder

Título original: Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie
Diseño de la cubierta: Gabriel Nunes

© 1984, Verlag Hans Huber, Berna

© 1987, Herder Editorial, S.L., Barcelona

1.ª edición, 8.ª impresión, 2020

ISBN: 978-84-254-1540-1

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del Copyright está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Imprenta: Qpprint

Depósito legal: B - 45.845 - 2009

Printed in Spain

Herder

www.herdereditorial.com

Para Alexander

ÍNDICE

Prólogo	11
Prólogo a la nueva edición	12
El hombre en busca del sentido	13
Extravíos del pensamiento psiquiátrico	27
En la frontera entre la psicoterapia y la filosofía	43
Monotropismo	52
El deporte como fenómeno humano (¿catarsis moderna o ascética secular?) . .	55
Amor y sexo	62
Argumentos en favor de un optimismo trágico	67
<i>El hombre incondicionado (Lecciones metaclínicas)</i>	85
Prólogo a la primera edición	87
Prólogo a la segunda edición	90
Introducción	91
I. El problema cuerpo-alma	96
II. El problema del espíritu	106
1. La esencia del espíritu	106
2. El devenir del espíritu	120
Patología cerebral y filogénesis del espíritu	120
Ontogénesis del espíritu y patología genética	141
Nota a la segunda edición	157
III. El problema de la mortalidad	162
IV. El problema de la voluntad libre	176
Nota a la segunda edición	198
<i>Homo patiens (Ensayo de una patodicea)</i>	201
Prólogo a la primera edición	203
A. Del automatismo a la existencia: crítica del nihilismo	204
I. El psicologismo	206
1. Psicologismo y psicoterapia	206
2. Psicoterapia y logoterapia	212
Nota a la segunda edición	214

Índice

3. Logoterapia y análisis existencial	215
4. Análisis existencial y psicoanálisis	220
a) Placer y valor	222
b) Instinto y sentido	224
5. Psicoanálisis y psicología individual	230
Nota a la segunda edición.	233
II. Sociologismo	234
Patología del espíritu de nuestra época	241
B. De la negación del sentido a la interpretación del sentido	249
Interpretación metaclínica del sentido del sufrimiento	254
Apéndice a la segunda edición: ¿Qué es el hombre?	271
C. De la autonomía a la trascendencia: Crisis del humanismo	275
Preámbulo a la segunda edición	275
I. Antropocentrismo	278
II. Antropomorfismo	291
Selección bibliográfica sobre logoterapia	303
Índice de autores	309
Índice analítico	313

PRÓLOGO

El núcleo de la presente obra está formado por dos libros ya agotados: *El hombre incondicionado* (lecciones metaclínicas) y *Homo patiens* (ensayo de una patodicea). Ambos nacieron de lecciones destinadas a elucidar los fundamentos de la logoterapia. Aquellas lecciones fueron dictadas en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena en los años 1949 y 1950. Remontan, pues, no menos de 35 años atrás. Me he arriesgado, no obstante, a reimprimirlas sin apenas modificaciones por sugerencia de la editorial Huber. Entendí, en efecto, que los puntos eventualmente desfasados pueden conservar un interés histórico y lo que pueda estar superado por el propio desarrollo de la logoterapia sólo necesitaba ser actualizado y complementado con una serie de textos y trabajos más recientes.

Con este fin se han agregado las conferencias y artículos siguientes:

- Como introducción, la conferencia pronunciada por mí a invitación del Congreso Internacional de Filosofía de 1968;
- mi artículo *Irrwege seelenärztlichen Denkens* (Extravíos del pensamiento psiquiátrico), publicado en la revista «Nervenarzt» (1960);
- mi artículo *Aus dem Grenzgebiet zwischen Psychotherapie und Philosophie* (En la frontera de la psicoterapia y la filosofía) aparecido en «Forschungen und Fortschritte» por encargo de las Academias de las Ciencias de Berlín, Gotinga, Leipzig, Munich y Viena (1961);
- la traducción alemana de una ponencia que presenté en la conferencia mundial sobre *El papel de la universidad en la lucha por la paz* (1969);
- mi conferencia *Zur Anthropologie des Sports* (Antropología del deporte) pronunciada en un simposio científico internacional, a invitación del Comité de la Organización Olímpica (1972);

Prólogo

– mi contribución *Liebe und Sex* (Amor y sexo) a una obra colectiva japonesa, editada por Sadayo Ishikawa (Seishin Shobo) y a otro volumen también colectivo danés, editado por Knud Simon Christensen (Pro Publikationer; 1973);

– como nota a *El hombre incondicionado*, extractos de una conferencia encargada por el Akademischer Senat con ocasión del VI centenario de la Universidad de Viena (1965);

– como apéndice a *Homo patiens*, un discurso conmemorativo que pronuncié a invitación de la Sociedad de Médicos de Viena en honor de los miembros fallecidos en los años 1938-1945 (1949).

San Diego, California
Enero de 1975

Viktor E. Frankl

PRÓLOGO A LA NUEVA EDICIÓN

Esta nueva edición, que recupera el título de uno de mis libros anteriores, aparece ampliada con un nuevo capítulo: la conferencia que pronuncié en el III Congreso Mundial de Logoterapia, celebrado el año 1983 en la Universidad de Ratisbona. De ese modo el presente volumen recoge trabajos que abarcan un tercio de siglo.

El capítulo *Antropología del deporte* ha sido sustancialmente reelaborado, lo cual aconsejó también un cambio de título.

Viena, San Silvestre 1983

Viktor E. Frankl

EL HOMBRE EN BUSCA DEL SENTIDO*

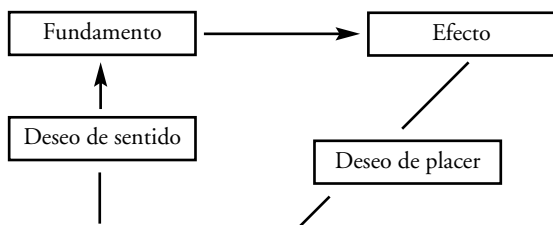
El título esboza algo más que un tema: encierra una definición o, al menos, una interpretación del hombre. Del hombre como un ser que busca en definitiva el sentido. El hombre está siempre orientado y ordenado a algo que no es él mismo; ya sea un sentido que ha de cumplir ya sea otro ser humano con el que se encuentra. En una u otra forma, el hecho de ser hombre apunta siempre más allá de uno mismo, y esta trascendencia constituye la esencia de la existencia humana.

¿No es cierto que el hombre aspira propia y radicalmente a ser feliz? ¿No lo reconoció ya el propio Kant, añadiendo únicamente que el hombre debe aspirar también a hacerse *digno* de la felicidad? Yo diría que lo que el ser humano quiere realmente no es la felicidad en sí, sino un *fundamento* para ser feliz. Una vez sentado este fundamento, la felicidad o el placer surgen espontáneamente. Kant afirma en la segunda parte de su *Metafísica de las costumbres* titulada «Principios metafísicos del tratado de las virtudes» (Königsberg, bey Friedrich Nicolovius, 1797, p. VIIIs), que «la felicidad es la consecuencia del cumplimiento del deber» y que «la ley debe preceder al placer para que éste pueda sentirse». Pero lo que Kant dice sobre el cumplimiento del deber y la ley tiene, a mi juicio, un alcance mucho mayor y se puede transferir del ámbito de la moralidad al de la sensualidad. Los neurólogos podemos aportar muchos testimonios en este sentido. La práctica clínica demuestra constantemente que el desvío del «fundamento para ser feliz» es lo que impide ser felices a los neuróticos sexuales: al varón impotente o a la mujer frígida. Pero, ¿cómo se produce este desvío patóge-

* Sacado de las Actas del XIV Congreso Internacional de Filosofía, Herder, Viena 1971, pp. 17-28. Redacción ampliada.

no del «fundamento de la felicidad»? Por una búsqueda forzada de la felicidad misma, del placer mismo. Cuánta razón tenía Kierkegaard al afirmar que la puerta de la felicidad se abre hacia fuera y al que intenta «derribarla» se le cierra.

¿Cómo podemos explicar este hecho? Diciendo que lo más profundo del hombre no es el deseo de poder ni el deseo de placer, sino el deseo de sentido.



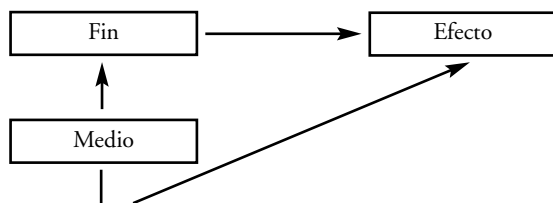
Mis ideas sobre la motivación humana y el concepto de un deseo de sentido se han visto confirmados recientemente por las investigaciones llevadas a cabo en el Instituto de Psicología Experimental de la Universidad de Viena por Elisabeth Lukas; las investigaciones se basaban en las declaraciones de 1340 personas, y los miles de datos fueron elaborados mediante ordenador. La psicóloga Lukas introdujo un nuevo test a modo de complemento y para una detección más precisa de la frustración del deseo de sentido (sin excluir las posibilidades de intervención, no sólo a nivel terapéutico, sino también profiláctico): el logotest (cf. Viktor E. Frankl, *Der Wille zum Sinn*. Con una colaboración de Elisabeth S. Lukas, Berna/Stuttgart/Viena 1972).

En virtud de su deseo de sentido, el hombre aspira encontrar y realizar un sentido, pero también a encontrarse con otro ser humano en forma de un tú. Ambas cosas, la realización de un sentido y el encuentro humano, ofrecen al hombre un fundamento para la felicidad y el placer. Pero en el neurótico esta aspiración primaria se desvía hacia una búsqueda directa de la felicidad, hacia un deseo de placer. En lugar de ser el placer lo que debe ser: un efecto (el efecto secundario de un sentido realizado o del encuentro con otro ser), se convierte en el objetivo de una intención forzada, de una *hiperintención*. La hiperintención va acompañada de una *hiperreflexión*. El placer pasa a ser el contenido y el objeto de la atención humana. Pero cuando la persona neurótica se preocupa por el placer, pierde de vista el fundamento del mismo... y no puede producirse ya el efecto deseado. Cuanto más busca el placer, más se le sustrae.

Es fácil calcular cómo la hiperintención e hiperreflexión, o su influencia deletérea en la potencia y el orgasmo, se refuerzan cuando el hombre condenado a fracasar en su deseo de placer intenta salvar lo que puede recurriendo a una *técnica del amor*. La *industria de la ilustración sexual* le despoja de los últimos restos de esa espontaneidad que es una condición y supuesto del funcionamiento sexual normal. La *obsesión del consumo sexual* produce una hiperreflexión, especialmente en los jóvenes; de ahí el incremento del índice de neurosis sexuales en nuestras clínicas.

El hombre actual tiende a la hiperreflexión. La profesora Edith Joelson, de la Universidad de Georgia, ha demostrado que la autointerpretación (*self-interpretation*) y la autorrealización (*self-actualization*) ocupan estadísticamente el lugar más elevado en la jerarquía de valores de los estudiantes americanos. Es obvio que se trata de una comprensión de sí mismo influida por un psicologismo analítico y dinámico, que impulsa al americano culto a sospechar siempre detrás de la conducta consciente unos móviles inconscientes. Pero yo me atrevo a afirmar, en lo concerniente a la autorrealización, que el hombre sólo es capaz de realizarse en la medida en que realiza un sentido. El imperativo de Píndaro, según el cual el hombre debe llegar a ser lo que ya es, necesita de un complemento que puede expresarse con esta frase de Jaspers: «El hombre es lo que es gracias a lo que hace suyo.»

Como el bumerán sólo vuelve al cazador que lo ha lanzado si no alcanza el blanco, la presa, se puede afirmar también que sólo fracasa en su autorrealización el hombre que ha fracasado primero en la realización del sentido o que es incapaz de encontrar el sentido que importaba realizar.



Algo análogo cabe decir del deseo de placer y del deseo de poder. Pero mientras que el placer es un efecto secundario de la realización del sentido, el poder es un medio para alcanzar un fin, ya que la realización del sentido está ligada a ciertas condiciones y presupuestos sociales y económicos. Pero, ¿cuándo está atento el hombre al mero efecto secundario y cuándo se limita al simple medio para conseguir un fin

que es el poder? El deseo de placer y el deseo de poder sólo surgen cuando se ha frustrado el deseo de sentido; en otros términos: el principio de placer es un móvil neurótico, lo mismo que el afán de prestigio. Así se comprende que incluso Freud y Adler, pese a haber establecido sus principios en contacto con neuróticos, ignorasen la orientación primaria del ser humano hacia un sentido.

Pero ya no vivimos, como en tiempo de Freud, en una época de frustración sexual. La nuestra es una época de *frustración existencial*. Y es particularmente el joven el que se siente frustrado en su deseo de sentido. «¿Qué dice Freud o Adler a la joven generación actual? —pregunta Becky Leet, redactora jefe de un periódico editado por estudiantes de la Universidad de Georgia—. Tenemos la píldora que libera de las consecuencias de la actividad sexual: actualmente no hay razón médica alguna para estar reprimido sexualmente. Y tenemos poder: basta observar a los políticos americanos, que tiemblan ante la generación joven, y a la guardia roja de China. Pero Frankl afirma que la gente vive hoy en un vacío existencial y que éste se manifiesta sobre todo en el aburrimiento. Aburrimiento, esto nos suena más familiar, ¿verdad?, ¿o es que usted no conoce a muchas personas que se quejan de aburrimiento —a pesar de que sólo tienen que estirar el brazo para poseerlo todo—, aburrimiento incluso ante el sexo de Freud y ante el poder de Adler.»

Hoy, en efecto, són cada vez más numerosos los pacientes que acuden a nosotros con la sensación de un vacío interior que he descrito y calificado de «vacío existencial», con la sensación de un absurdo radical de su existencia.¹ Y sería un error suponer que se trata de un fenómeno exclusivo del mundo occidental. Dos psiquiatras checos, Stanislav Kratochvil y Osvald Vymetal, han hecho notar en una serie de publicaciones que «esta enfermedad actual, que es la pérdida del sentido de la vida, especialmente en la juventud, franquea “sin pasaporte” las fronteras de los sistemas sociales capitalista y socialista». El segun-

1. Gracias a Herbert Spiegelberg he podido leer una descripción del vacío existencial que se encuentra en la obra póstuma de Alexander Pfänder: «Vivimos en una época de pérdida de fe en los valores que es, en consecuencia, una época de desesperación y de creencia en el absurdo de la vida. Como la escuela y la educación no han iniciado a la gente en la comprensión de los valores y desvalores objetivos, nos encontramos hoy con una ceguera axiológica y una secreta increencia en los valores que están ampliamente difundidas en el mundo. La humanidad ha entrado así en un ocaso de los valores. La generación que crece en este ocaso es axiológicamente ciega sin saberlo; no es capaz de ver ningún valor. El utilitarismo individual y social es la única teo-

do de ellos, que en un congreso de neurólogos checos se declaró seguidor entusiasta de las teorías de Pavlov, afirmó, sin embargo, que frente al vacío existencial, el psiquiatra no tiene bastante con una psicoterapia de orientación pavloviana. Y los seguidores de Freud reconocen la presencia del vacío existencial al igual que los seguidores de Marx. Los primeros destacaron en un congreso internacional la frecuencia de casos en que los pacientes no presentan síntomas clínicos palpables y sufren más bien de una carencia de contenido para sus vidas; y en lo que respecta a los marxistas, Christa Kohler, directora del departamento de psicoterapia e investigación de neurosis en la clínica psiquiátrica de la Universidad Karl Marx de Leipzig, pudo «constatar a menudo el vacío existencial en sus propias investigaciones».

Cabe mencionar, en fin, a Klitzke, profesor invitado americano en una universidad africana, que pudo confirmar en un informe (*Students in Emerging Africa-Logotherapy in Tanzania*) aparecido en «American Journal of Humanistic Psychology» que el vacío existencial se hace sentir visiblemente en el Tercer Mundo, sobre todo entre los jóvenes académicos.

Es lo que Paul Polak había predicho en 1947 al afirmar en una conferencia en la Sociedad de Psicología Individual que «la solución de la cuestión social haría visible y movilizaría la problemática espiritual; el hombre, al verse libre para ocuparse de sí mismo, descubriría lo problemático en su propia existencia». Y recientemente Ernst Bloch abundó en lo mismo al afirmar: «Los hombres reciben el obsequio de aquellas preocupaciones que sólo se solían tener en la hora de la muerte.»

En cuanto a las causas que provocan el vacío existencial, cabe enumerar dos: la pérdida del instinto y la pérdida de la tradición. Los instintos no dicen al hombre, contrariamente al animal, lo que debe

ría vigente de los valores. El interés general no sólo se considera como un interés más elevado, sino simplemente como valor único y supremo. No se percató uno de que éste presupone otro valor no utilitarista. El pensamiento llega hasta el final; no profundiza. Pero al desaparecer del horizonte los valores y los desvalores, el mundo y la acción del hombre pierden sentido y son vanos. La libre creación de los valores es imposible por naturaleza. La palabra «valorar» no puede designar una actividad humana creadora de valores, porque no se da tal actividad. El único remedio está en agregar paulatinamente a la formación de la mente la iniciación en el conocimiento de los valores. La pérdida de la visión axiológica libera por doquier los fantasmas de la desesperación y del absurdo de la vida» (Alexander Pfänder, *Schriften aus dem Nachlass zur Phänomenologie und Ethik*, ed. por Herbert Spiegelberg, 1, Wilhelm Fink Verlag, Munich 1973, p. 127ss).

hacer; las tradiciones tampoco dicen al hombre actual cuáles son sus deberes; y muchas veces éste parece no saber lo que quiere. Entonces se siente tentado a querer lo que los demás hacen o a hacer lo que los demás quieren. En el primer caso topamos con el conformismo y en el segundo con el totalitarismo; el uno, difundido en el hemisferio occidental, y el otro, en el hemisferio oriental.

Pero no son únicamente el conformismo y el totalitarismo las secuelas del vacío existencial, sino también el neuroticismo. Además de las neurosis psicógenas o neurosis en sentido estricto, hay también neurosis noógenas, como yo las llamo, neurosis que, más que una enfermedad psíquica, son una pobreza espiritual y que no pocas veces son consecuencia de un *sentimiento radical de falta de sentido*. En un centro de investigación psiquiátrica de Estados Unidos se han confeccionado algunos tests destinados al diagnóstico de las neurosis noógenas. James C. Crumbaugh ha aplicado el test PIL (PIL = *Purpose In Life*) en 1200 casos. Después de evaluar mediante ordenador los datos obtenidos, llegó al resultado de que la neurosis noógena constituye un cuadro patológico nuevo que desborda el marco de la psiquiatría tradicional, no sólo en el aspecto diagnóstico, sino también en el terapéutico. Investigaciones estadísticas efectuadas en Massachusetts, Londres, Tubinga y Viena han llevado a la conclusión de que el 20% aproximadamente de las neurosis es de tipo noógeno.

A propósito de la difusión del vacío existencial (no de las neurosis noógenas), puedo referirme aquí a un muestreo estadístico que efectué hace muchos años entre los asistentes a mi clase en la Facultad de Medicina de la Universidad de Viena; resultó que no menos del 40% habían experimentado la sensación de falta de sentido; entre mis alumnos americanos, la proporción no fue del 40, sino del 81%.

¿A qué obedece esta diferencia de resultados? Al reduccionismo que domina en los países anglosajones más que en otras partes. El reduccionismo se delata en expresiones como «no es más que...» El fenómeno existe también en nuestros países... y no es de hoy precisamente. Hace al menos 50 años mi profesor de historia natural decía paseando por el aula de enseñanza media: «La vida no es más que un proceso de combustión... un fenómeno de oxidación.» Entonces me levanté sin pedir la palabra y le lancé impetuosamente la pregunta: «Entonces, ¿qué sentido tiene la vida?» El reduccionismo se concretaba en aquel caso en un oxidacionismo.

Habría que ponderar lo que supone para un joven la clínica afirmación de que los valores son *nothing but defense mechanisms and reac-*

tion formations (nada más que mecanismos de defensa y formas de reacción), como apareció en el «American Journal of Psychotherapy». Mi propia reacción a la teoría de las formas de reacción fue entonces la siguiente: nunca estaré dispuesto a vivir por mis formas de reacción ni a morir por mis mecanismos de defensa.

No quisiera que se me interpretara mal. *The Modes and Morals of Psychotherapy* nos ofrece la siguiente definición: «El hombre no es más que un mecanismo bioquímico, movido por un sistema de combustión que da energía a unos ordenadores.» Como neurólogo, reconozco que es legítimo comparar el sistema nervioso central con un ordenador. El fallo está en la afirmación de que el hombre *no es más que* un ordenador. El hombre es un ordenador, pero es al mismo tiempo infinitamente más que eso. Es indudable que las obras de Kant y de Goethe constan de las mismas letras del alfabeto que los libros de Courths-Mahler y Marlitt. Pero eso es lo de menos. No se puede afirmar que la *Crítica de la razón pura*, o *La nieta del molinero*, sea la mera acumulación de unas mismas letras del alfabeto. Es como si poseyéramos una imprenta y no una editorial.

El reduccionismo tiene razón dentro de sus límites. Pero sólo dentro de ellos. Su peligro es el pensamiento unidimensional. Este pensamiento priva de la posibilidad de encontrar un sentido. La afirmación de que el sentido de una estructura excede de los elementos de que ésta se compone, significa en definitiva que el sentido está localizado en una dimensión más elevada que los elementos. Así puede ocurrir que el sentido de una serie de acontecimientos no se encuentre en la dimensión de éstos. Entonces los acontecimientos en sí carecen de conexión. Si se trata de mutaciones, éstas constituyen simples fenómenos fortuitos, y toda la evolución no sería más que un puro azar. Ocurre como en el plano secante. Una curva senoidal cortada por otro plano perpendicular no deja en el plano secante más que 5 puntos aislados carentes de conexión. Con otras palabras, lo que se echa de menos es la sinopsis, la visión del sentido más elevado o más profundo de los acontecimientos: las partes de la curva senoidal por encima o por debajo del plano secante.² Véase figura en página 21.

2. Donde hay dimensiones, hay proyecciones. Yo puedo proyectar un fenómeno desde su propia dimensión a otra dimensión inferior; por ejemplo, un fenómeno humano aun plano subhumano. Este procedimiento es perfectamente legítimo, y es propio de la ciencia prescindir a nivel heurístico de la dimensionalidad global de un fenómeno y partir de la ficción de una realidad unidimensional. Yo personalmente soy

Volviendo al tema de la sensación de falta de sentido, hay que decir que el sentido no se puede «otorgar». «Dar sentido» significaría moralizar. Y la moral, en su significado tradicional, pronto no tendrá nada más que decir. Tarde o temprano nos veremos obligados, no ya a moralizar, sino a ontologizar la moral: habrá que definir el bien y el mal, no como algo que debamos o no hacer, sino el bien como aquello que favorece la realización del sentido que se encomienda a un ente y se le exige, y el mal como aquello que impide esa realización.

El sentido no se otorga, sino que se encuentra. A una lámina de Rorschach se le da sentido, cuya subjetividad «delata» al sujeto del test (proyectivo); pero en la vida no se otorga el sentido, sino que se encuentra. La vida no es un test de Rorschach, sino un enigma. Y lo que yo llamo deseo de sentido va más allá de la simple aprehensión de una figura. El propio Wertheimer apunta en esta dirección cuando habla de un carácter exigitivo inherente a toda situación, y de la naturaleza objetiva de esta exigencia.

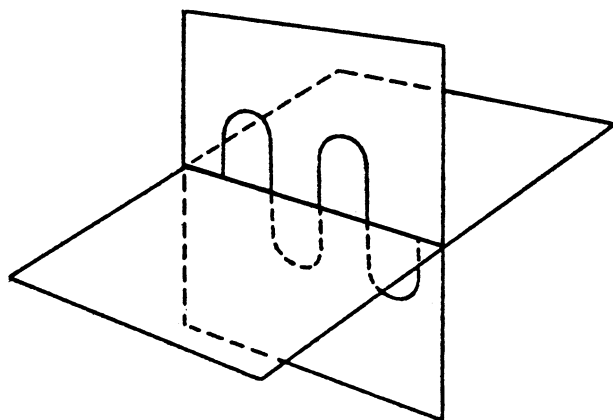
El sentido es para encontrarlo y no para crearlo. Aquello que se puede crear será un sentido subjetivo, una mera impresión de sentido

neurólogo y psiquiatra. Como neurólogo sólo veo en el paciente sus reflejos, y como psiquiatra, sólo sus reacciones. Pero si «sólo una buena persona puede ser un buen médico», como se dice, o si el médico debe ser un ser humano, como formularía yo en términos más modestos, el neurólogo y el psiquiatra ven también detrás de la enfermedad al enfermo, al hombre doliente, y detrás del *homo sapiens* al *homo patiens*. El médico, pues, busca como hombre al paciente y lo estudia en su dimensión humana. En una palabra, se mantiene abierto a esta dimensión.

Pero también el científico debería ser consciente de la unidimensionalidad ficticia que adopta y permanecer abierto a otras dimensiones más elevadas. Si lo hace, es señal de sabiduría. Porque la sabiduría se puede definir como *un saber que es consciente de sus límites*.

Y cuando se dice que la ciencia natural no puede constatar ninguna teleología, este enunciado abstracto debería formularse con más cautela: en el plano de proyección de las ciencias naturales no se perfila la teleología, y este plano secante no la alcanza nunca. Esto, sin embargo, no excluye, ni mucho menos, que la teleología no exista en una dimensión superior. Se podría hablar, pues, de una *teleología negativa*, en analogía con la «teología negativa», que renuncia a decir lo que Dios es y se limita a decir lo que no es.

No abrirse a la posibilidad de la teleología en una dimensión que trasciende a la ciencia natural, negar esa posibilidad, combatirla y defender la imposibilidad de la teleología, todo esto nada tiene que ver con la experiencia, sino que es filosofía; no una filosofía de reflexión crítica, sino una filosofía diletante, anticuada, apriorística.



o un absurdo. Y así se comprende que el hombre incapaz de encontrar un sentido en su vida, o de inventarlo, para escapar de la sensación de absurdo, llegue a engendrar el absurdo o a crear un sentido subjetivo: lo primero ha acontecido ya en los escenarios (teatro del absurdo) y lo segundo ocurre en la embriaguez, sobre todo la que se induce mediante el LSD. Pero esta embriaguez implica el peligro de olvidar el verdadero sentido, las auténticas tareas del mundo (frente a las vivencias meramente subjetivas). Esto me recuerda siempre a los animales de laboratorio, a los que los investigadores californianos implantaban electrodos en el hipotálamo. Cada vez que se cerraba la corriente, los animales experimentaban la satisfacción del impulso sexual o del impulso alimentario; cuando aprendieron a conectar ellos mismos la corriente, hacían caso omiso de la pareja sexual y del alimento que se les ofrecía.

No sólo es necesario encontrar el sentido, sino que es posible, y la conciencia moral guía al hombre en esa búsqueda. La conciencia moral, en suma, es un *órgano de sentido*. Se puede definir como la facultad de intuir el sentido único y peculiar que late en cada situación. Por otra parte, nosotros hemos partido del supuesto de que el vacío existencial implica una pérdida de la tradición; al perderse las tradiciones, ¿no desaparece el sentido que éstas transmitían? Hay que contestar negativamente, por la sencilla razón de que la desaparición de las tradiciones no afecta al sentido, sino a los valores. El sentido permanece intacto en el derrumbe de las tradiciones, ya que es algo único y pecu-

liar,³ algo que siempre cabe descubrir; los valores, en cambio, son ciertas categorías universales sobre el sentido, no inherentes a situaciones únicas y peculiares, sino típicas, recurrentes y que caracterizan la condición humana. La vida conservaría su sentido aunque desaparecieran todas las tradiciones de la humanidad y no subsistiera ningún valor general.

Pero la conciencia moral puede también extraviar al hombre. Es más: hasta el último instante, hasta el último suspiro, el hombre no sabe si ha cumplido realmente el sentido de su vida o más bien se ha equivocado: *ignoramus et ignorabimus*. Pero el hecho de que no sepamos ni siquiera en el lecho de la muerte si el órgano de sentido, que es nuestra conciencia, no ha sufrido una ilusión, significa que la conciencia de los demás puede haber tenido razón. La tolerancia, sin embargo, no equivale a la indiferencia, ya que el respeto a la fe ajena no significa en modo alguno la identificación con esa fe.

Vivimos en una época en la que predomina la sensación de una falta general de sentido. En nuestra época la educación no debe limitarse a impartir el saber, sino que ha de favorecer la depuración de la conciencia moral, de suerte que el hombre se sensibilice lo suficiente para poder captar el postulado inherente a cada situación. En una época en la que los diez mandamientos han perdido para muchos su vigencia, el hombre debe capacitarse para percibir los 10 000 mandamientos incluidos en las 10 000 situaciones con las que le confronta su vida. Entonces no sólo recuperará el sentido de esta vida, sino que él mismo se inmunizará contra el conformismo y el totalitarismo, las dos secuelas del vacío existencial; en efecto, sólo una conciencia lúci-

3. El sentido es tan único y singular como las situaciones que nos crea la vida, y a ello se añade que nosotros mismos, los afectados, somos también personas únicas y singulares. Esto no significa que no exista un sentido general que englobe la vida como tal, en su integridad. Pero este sentido sólo se puede realizar llenando y realizando el sentido latente en cada situación, el «valor situacional» (Max Scheler), y sólo este «sentido concreto» se puede descubrir y encontrar, mientras que el sentido de la vida en su integridad sólo se puede conocer y saber *a posteriori*; no en vida, sino *post mortem*, cuando ya no puede vivirse ni experimentarse. En efecto, este «sentido integral» se compone de «sentidos parciales», de «sentidos situacionales». Es más: ese sentido sólo se puede y se debe descubrir y encontrar, cumplir y realizar en forma de sentidos situacionales. Como en una película, el espectador no contempla la película de una vez, sino en distintas escenas y la «acción» sólo se comprende terminada la proyección.