

¿DE QUÉ ALTERIDAD SE HABLA EN LOGOTERAPIA?

Pablo ETCHEBEHERE

Resumen

El tema de la alteridad irrumpió con fuerza en la filosofía del siglo XX produciendo ciertos efectos que asumió la llamada postmodernidad. Muchos de esos efectos llevaron a pérdidas de tradiciones que oscurecieron el horizonte del pensar. Viktor Frankl si bien asume el tema de la alteridad lo presenta de forma que no cae ni en visiones pesimistas ni destructivas. Siguiendo algunas reflexiones previas queremos resaltar precisar la figura de alteridad en el pensamiento frankliano.

Abstract

What alterity are logotherapy talking about?

The topic of alterity burst with force in the philosophy of the XX century producing certain effects that assumed the called postmodernity. Many of these effects led to loss of traditions that obscured the horizon of thinking. Viktor Frankl, while assuming the theme of alterity, presents it in a way that does not fall into pessimistic or destructive visions. Following some previous reflections already we want to emphasize the figure of alterity in Frankl's thought.

Palabras clave: Alteridad. Figuras del Yo y del Pensar. Inconsciente espiritual. Hospitalidad.

Key words: Alterity/Otherness. Figures of the Self and the Thinking. Spiritual unconscious. Hospitality.

Introducción

Ser es diverso de la nada. Esta idea (cfr Frankl, 1978) no deja de producir, en su simplicidad, un escalofrío, una conmoción. En suma: nos altera. En su simplicidad parece comprenderse y no exigir ningún esfuerzo pero ella esconde una visión muy distinta a la que acostumbramos tener de lo real y por ende también sobre el hombre. En un artículo anterior aparecido en *Nous* ya habíamos tratado el tema de la alteridad (Etchehebere, 2010). Allí partiendo de la etimología y de los diversos desarrollos que se habían dado en la historia de la filosofía pudimos distinguir varios usos que iban del epistemológico al metafísico pasando por el antropológico y llegando incluso al teológico. Queremos en este breve escrito volver sobre el complejo tema de la alteridad.

Un poco de historia

A todos los hombres le tocaron malos tiempos para vivir. La frase de Jorge L. Borges (1974, p. 758) no parece desacertada. Al menos en la historia de la filosofía sus actores se han quejado ya de la trama, ya del papel que les ha tocado interpretar o de los espectadores de su drama. A nosotros nos ha tocado una época donde la pluralidad de opiniones, la variedad de perspectivas y la posibilidad de conectarnos y conocernos es asombrosa. Una época donde todos parecemos tener alguna razón, pero también donde nadie parece tenerla. Una época también signada por la banalidad, la desorientación y la falta de sentido.

Este fenómeno no es nuevo. Algo similar sucedió en el Renacimiento. Edad de descubrimientos, de rupturas, de novedades, de sucesión de paradigmas, pero, por esa razón, edad de desconcierto. Un signo de ese desconcierto lo podemos encontrar en Michel de Montaigne quien escribió sus célebres *Ensayos* bajo la pregunta *¿qué sé yo?* (cfr. Montaigne, 2003). Ese escepticismo moderado mostraba una duda que carcomía cada vez más al espíritu. A la infinidad de opiniones y de modos de vida le siguió un desasosiego, una profunda incertidumbre.

Frente a ese escepticismo se levantó la figura de René Descartes (consultar García-Baró, 2014). Su conocida frase *yo pienso luego existo*

no sólo puso fin a las incertidumbres y a las dudas, sino que configuró, a nuestro entender, una visión del hombre constante a lo largo de los siglos. ¿En qué consistió esta visión? Simplificando en exceso –pero que otra cosa es pensar sino simplificar– y dejando de lado los matices, esta visión introduce en la filosofía dos perspectivas que se volvieron absolutas. Por una parte el hombre es reducido al yo, y a un yo particular, al yo consciente. Por otra parte, la actividad, el hacer más propiamente humano quedó reducido al pensar, a razonar según ideas claras y distintas. Después de Descartes no hubo forma, al menos en la historia de la filosofía¹, de hablar del hombre que no fuera bajo la forma del yo o bajo la forma del pensar. No hubo forma de encontrar una vida segura que no fuera en la sola y pura razón. Surgió así una forma de vivir que, citando a Frankl, se caracterizó por una “voluntad de llegar a una seguridad absoluta en los conocimientos y en sus decisiones, la obsesión de conocer las cosas de un modo absolutamente seguro y de tomar decisiones absolutamente morales” (Frankl, 1978, p. 296-297).

Sin embargo, esta identidad entre el yo y el pensar se fue resquebrajando. El yo y el pensar dejaron de ser *lo mismo*. Y si nos tocaron malos tiempo para vivir se debe precisamente a que hemos quedado *sin pie ni arrimo*, bañados, nuevamente, de desconcierto ante la ruptura de *lo mismo*. El yo dejó de ser señor en su propia casa y el pensar se curvó sobre sí mismo, derrumbándose... sin encontrar más un punto firme desde el cual resolver el enigma de la vida. Como afirmó Nietzsche (2001) en boca del loco: “ya no hay más arriba ni abajo” (num. 125, p. 218-219).

Pero ¿quedamos realmente a la deriva?, ¿no hay forma de reencontrarnos lejos del yo y del pensar? Como dijimos *lo mismo* ha quedado desmembrado, se ha quebrado. Frente a su pérdida lo otro, la alteridad, irrumpió en el horizonte de la filosofía porque de lo contrario ella quedaba muda, pero ¿cuál fue su significado?, ¿realmente nos ha alterado y nos dio así una cierta razón de vivir o se ha camuflado y se ha convertido en un nuevo *mismo*? Frente a la caída del yo y del pensar ¿no hemos asistido a una cierta fiesta del sin sentido? Creemos que la logoterapia puede acercarnos un horizonte distinto desde el cual podemos navegar entre el Escila de la razón y el Caribdis de la sin razón.

Para alcanzar dicho horizonte propondremos tres tópicos frankleanos en orden a pensar la alteridad. El primero es el que tiene que ver con el yo, el segundo tópico tiene que ver con el pensar y el tercero con el homo patiens.

La alteridad y el yo

¿Qué relación guarda la alteridad con el yo? Podemos decir a grandes rasgos que la filosofía tiene dos grandes visiones. Una es la visión centrada en la substancia², donde domina el principio de identidad. Entendemos por substancia aquello que es en sí mismo, que subsiste en sí y por lo tanto es el sujeto último de atribución de todos los predicados. Es sujeto en doble sentido, porque está por debajo de todos los accidentes y porque, entonces, los sujeta. El sujeto *yo* es lo que está por debajo de ser alto o bajo, gordo o flaco. Alguien pudo haber envejecido pero sigue siendo él mismo... han cambiado algunos de sus accidentes, dirían los aristotélicos, pero el sujeto no cambió en lo substancial.

La otra visión es la que está enfocada ya no en la substancia sino en la relación. La identidad de una realidad ya no está en sí misma encerrada, sujeta, sino que solo es en cuanto entra en relación con otro. Esta visión hunde sus raíces en el pensamiento hebreo, el cual supone que algo es real en tanto que mantiene su Alianza con Dios. Viktor Frankl, sin dudas, comparte esta visión y de ahí que puede afirmar que “sólo mediante la referencia de un ser a otro ser podemos constituir ambos. Lo previo es siempre la relación del ente como ‘siendo otra cosa que’. Ser es igual a ser otro, es decir, ‘ser otro que’, por lo tanto, relación; en rigor **sólo la relación es**” (Frankl, 1978, p. 16, negrita del autor).

La filosofía occidental se ha desarrollado sobre todo apoyada en la centralidad de la substancia y ha considerado a la relación *como el más débil de los accidentes*, parafraseando a Aristóteles. Ahora bien, asumir la visión de que ser es igual a ser otro, pone en fuga a lo *Mismo* y asume la *Alteridad* como signo esencial de lo real. Pero ¿qué implica esta visión para la interpretación del yo?

Para Frankl (1978) “el ser-hombre no significa solamente ser otro, sino también poder-ser-otro” (p. 122). Intentemos ir por partes. En primer lugar, el yo deja de ser el centro de la persona. Esto puede parecer un tanto caótico, pero lo sería solo para una visión basada en la substancia no así si nos paramos en la relación. Se me podrá decir que en las 10 tesis sobre la persona Frankl (2002) dice que la persona es yoíca; es cierto, pero es para dejar de lado la centralidad del ello. La persona es yoíca porque no es impulsada por un ello, sino porque es libre y responsable, pero no es yoíca en tanto que el yo sea lo primero. Nos animamos a decir que, en Frankl, y por lo tanto en la logoterapia, la persona es persona en tanto que descentrada, en tanto que se olvida de sí misma, en tanto que no está encerrada en las murallas del yo sino que se autotrasciende³. Y ¿cómo podría auto-transcenderse sino en tanto que un tú lo llama, lo altera?

Es el tú, en caso de una persona, o los valores los que pueden hacer auto-transcender al hombre. Sin el tú o sin los valores el hombre queda perdido en su yo, sin sentido, sin razones para vivir. De ahí la importancia del texto anteriormente citado *sólo mediante la referencia de un ser a otro ser podemos **constituir** ambos*.

En segundo lugar, el hombre no sólo es otro, sino que puede ser otro. Esta segunda parte del texto citado muestra que el yo no sólo se constituye por otro, sino que nunca el yo está totalmente configurado, dado para siempre. O con palabras de la logoterapia: la persona no sólo tiene dimensiones fácticas sino que es facultativa, capaz de salir de su yo y convertirse en otro, pero no por sus solas fuerzas sino, como ya dijimos, por la llamada del tú o de los valores.

En tercer lugar, el yo no es el centro porque en lo profundo de la persona encontramos un inconsciente, ya no pulsional como es el ello, sino espiritual. Creemos que este tema es uno de las más complejos en la antropología frankleana porque desde la visión de la substancia tendemos a menospreciarlo ya que, precisamente, nos muestra la fragilidad de nuestro yo, la dependencia del yo a una instancia más profunda, más alta. Así entonces, el yo frankleano es plenamente yo en cuanto se encuentra alterado, perdido, pero no en un sentido negativo sino en un sentido positivo: se altera en tanto que un tú, o los valores, lo llaman a la acción. Es por eso que lo espiritual -como tantas veces afirma Frankl- no se capta en la refle-

ción sino en la acción que se manifiesta como olvido del yo, como relación con otro.

La alteridad y el pensar

Asumiendo lo dicho sobre el yo, el inconsciente espiritual y los reparos frente a la reflexión podemos ya notar que la irrupción del otro también altera el pensar. Es por eso que Frankl (1978) afirma que muchas veces “lo más razonable es no empeñarse en razonar demasiado” (p. 308). Mientras el intelectual lo piensa todo y quiere estar siempre completamente seguro en su decidir, el hombre frankleano se abandona a la confianza de lo real. Notamos aquí una superación de la duda tanto encarnada por Montaigne como por Descartes. Al ser el otro, en tanto que tú, en tanto que inconsciente espiritual, lo fundante de la persona, no cabe ya tanto pensar como abandonarse, confiadamente, en lo otro. Pero ¿nos lleva esto a un gobierno de la sin razón, a una pérdida de identidad?

No, en absoluto. Como ya dijimos entre Escila y Caribdis se encuentra el paso real, el centro al cual apuntamos. El pensar no es lo único que nos brinda orientación en la vida. Como afirma Frankl (1990), “dentro del espíritu (...) lo racional e intelectual ni siquiera representan lo específico en el hombre, más bien, lo emocional y lo existencial” (p. 75). Lo que propiamente nos permite descubrir al otro como tú, al otro como valor es –aunque suene raro– el amor. Así entonces, la condición de posibilidad que permite que el hombre se descubra como tal y descubra su sentido es el amor en tanto que solo él abre a la presencia intencional donde ya no hay sujeto y objeto sino un tú para un yo. Casi podríamos decir que la relación que hace ser, la única relación que verdaderamente es, es el amor. La lectura de los pasajes donde Frankl se refiere al mismo es una invitación que hacemos aquí al lector (cfr Frankl, 1978, p. 196 ss; 1979, p. 45-46; 2012, p. 34 ss).

Esto nos lleva a ver al amor no como un sentimiento, esto es, como algo que un sujeto siente y experimenta, sino como una respuesta a una llamada del bien del tú o del valor. De este modo la intencionalidad del amor permite comprender mejor tanto a la auto-transcendencia como a la responsabilidad que saltaría de la visión legalista a ser la forma humana de vivir en amor.

Relacionando el tema del yo con el amor, podemos decir que el yo descubre su intimidad solo en la relación. Queremos hacer mención a dos autores muy diversos y que, sin embargo, coinciden en su visión de lo íntimo. Uno es Fray Luis de Granada quien es el primero que utiliza la palabra *íntimo* en la lengua castellana y cuya etimología viene de *entre* (cfr, Corominas, 1973). De ahí la palabra tan nuestra de *entrañable*. Lo íntimo son como las entrañas del hombre, pero no que se dan en su soledad sino en su *entre con otros*. El otro autor es François Jullien (2016) quien en su obra *Lo íntimo* da cuenta de esta paradoja: al mismo tiempo que lo íntimo es lo más profundo de la persona, es aquello que nos vincula estrechamente con otro. ¿No será entonces *lo íntimo* otro modo de decir *inconsciente espiritual*?

La alteridad y el homo patiens

Quisiéramos terminar estos breves apuntes sobre la alteridad refiriéndola al concepto de *homo patiens* en su relación con el concepto de hospitalidad. Así como sucedió con lo íntimo, la etimología de *huésped* nos juega una sorpresa. Porque generalmente asociamos la hospitalidad al gesto generoso de recibir al extranjero el cual así se convierte en huésped. Pero tanto en griego como en latín *huésped* es también el enemigo. Si entendemos al *homo patiens* como el hospitalario, la persona entonces será persona en cuanto abierta al huésped que, sí o sí, lo ha de alterar, le ha de exigir ser con él de otro modo al que está acostumbrado a ser. Con otras palabras, el huésped me brinda la posibilidad de ejercer ese *poder ser otro* al que hacíamos referencia anteriormente.

La hospitalidad es un concepto que ha tenido su auge filosófico en los últimos años del siglo XX y que tiene hoy su exigencia en algunos sitios del globo, pero que manifiesta lo que en logoterapia se llama auto-transcendencia: solo es posible ser junto a otro y que, en tanto que soy junto a otro, me transformo en ese otro, me transformo en un alter ego.

Reflexión final

No sé qué encanto encontramos en ver a la historia como un lugar de desastres. Ya dijo Hegel que *los momentos de felicidad son páginas en*

blanco en el libro de la historia. Hay hechos, situaciones que nos alteran, pero frente a ellos el hombre debe dar una respuesta no solo de queja sino también de acción. Tal vez habrá que dejar de lado la visión monadológica. O habrá que reconfigurar nuestra idea de yo y habrá que reubicar al pensar en nuestra vida. O habrá que pararse de otro modo frente a la vida. O como dice el compositor argentino Fito Páez:

Quién dijo que todo está perdido?
Yo vengo a ofrecer mi corazón
Tanta sangre que se llevó el río,
Yo vengo a ofrecer mi corazón
No será tan fácil, ya sé qué pasa,
No será tan simple como pensaba,
Como abrir el pecho y sacar el alma,
Una cuchillada del amor
Luna de los pobres siempre abierta,
Yo vengo a ofrecer mi corazón
Como un documento inalterable
Yo vengo a ofrecer mi corazón
Y uniré las puntas de un mismo lazo,
Y me iré tranquila, me iré despacio,
Y te daré todo, y me darás algo,
Algo que me alivie un poco más
Cuando no haya nadie cerca o lejos,
Yo vengo a ofrecer mi corazón
Cuando los satélites no alcancen,
Yo vengo a ofrecer mi corazón
Y hablo de países y de esperanzas,
Hablo por la vida, hablo por la nada,
Hablo de cambiar ésta nuestra casa,
De cambiarla por cambiar, nomás
Quién dijo que todo está perdido?
Yo vengo a ofrecer mi corazón

Conclusión

La filosofía occidental se ha desarrollado sobre todo apoyada en la centralidad de la substancia y ha considerado a la relación como un débil accidente. Otra visión está enfocada no en la substancia sino en la relación: ser es igual a ser otro; la alteridad como signo esencial de lo real. La irrupción del otro también altera el pensar. El pensar no es lo único que nos brinda orientación en la vida. Lo profundo y fundante de la persona es lo inconsciente espiritual.

La persona es persona en tanto que descentrada, autotranscendente. Sólo mediante la referencia de un ser a otro podemos constituir ambos. La persona es capaz de salir de su yo y convertirse en otro por la llamada del tú o de los valores. La intencionalidad del amor permite comprender mejor tanto a la autotranscendencia como a la responsabilidad. El amor es una respuesta a la llamada del bien del tú o del valor.

Hay acontecimientos que nos alteran, pero frente a ellos el hombre debe responder, no sólo con queja, sino con acción.

Pablo ETCHEBEHERE es doctor en filosofía; trabaja como docente y bibliotecario en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

Referencias

- Borges, J.L. (1974). *Nueva refutación del tiempo. Otras inquisiciones. Obras Completas*. Buenos Aires: Emecé.
- Corominas, J. (1973). *Diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- Etchebehere, P. (2010). Alteridad y vínculos según Viktor Frankl, del alter ego al alter tu. *Nous*, 14, 89-97.
- Frankl, V.E. (1978). *Psicoanálisis y existencialismo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Frankl, V.E. (1979). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V.E. (1990). *Logoterapia y análisis existencial*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V.E. (2002). *La voluntad de sentido*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V.E. (2012). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona: Herder.
- García-Baró, M. (2014). *Descartes y herederos. Introducción a la historia de la filosofía occidental*. Salamanca: Sígueme.
- Jullien, F. (2016). *Lo íntimo: lejos del ruidoso amor*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Montaigne, M. de. (2003). *Ensayos de Montaigne / seguidos de todas sus cartas conocidas hasta el día*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Descargado el 01/12/2016 de:
<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ensayos-de-montaigne—0/html/>
- Nietzsche, F. (2001). *La ciencia jovial*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Notas

1. Es cierto que hubo autores que no se sometieron a esta visión, autores que van de Blas Pascal a Arthur Schopenhauer, pero sus figuras se recortan desde el horizonte cartesiano. Al respecto la obra de Clément Rosset. 2013. *Lógica de lo peor: Elementos para una filosofía trágica*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
2. Esta visión puede ser llamada con términos frankleanos *monadológica*, cfr. *Logoterapia y análisis existencial*, p. 109. Sobre la posición de Frankl al respecto “el hombre no es una mónada cerrada, y la psicología degenera en alguna clase de monadología a no ser que reconozca la apertura del hombre al mundo (...) Esta apertura de la existencia es reflejada por la autotranscendencia del ser humano que a su vez se refleja en la cualidad intencional de las fenómenos humanos”. *Psicoterapia y humanismo. ¿Tiene sentido la vida?* 1984. México: Fondo de Cultura Económica, p. 56-57.
3. Aquí cabe recordar el ejemplo que pone Viktor Frankl sobre el sonreír para una fotografía: se debe tener un motivo para reír de lo contrario la risa no aparece. Cfr. Frankl. 1987. *El hombre doliente*. Barcelona: Herder, p. 64.