

DESDE OTRAS MIRADAS
Sección para el diálogo

HOMBRE Y PERSONA EN
VIKTOR E. FRANKL

Juan Fernando SELLÉS DAUDER

Resumen

En este trabajo se estudia la ventaja que, frente a la hipótesis clásica dual que distingue en el hombre entre alma y cuerpo, ofrece la visión tripartita de lo humano según V. E. Frankl (la superior, la persona, espíritu o corazón; la intermedia, el alma o lo psíquico; y la inferior, el cuerpo humano), porque esta concepción permite notar que lo distintivo de cada quién es realmente superior a lo común del género humano.

Abstract

Man and person according V.E. Frankl

In this paper we study the advantages that, in contrast whit the dual classic hypothesis that distinguishes in man between soul and body, provides the tripartite vision of humanity in the V. E. Frankl anthropology (the superior, person, spirit or heart; the intermediate, soul or psychic; and the lower, the human-body) because it allows to note that the distinctiveness of each person is really superior to the common of mankind.

Palabras clave: Persona (espíritu, corazón). Yo (alma) y cuerpo. Logoterapia. Antropología.

Key words: Person (spirit, heart). I (soul) and body. Logotherapy. Anthropology.

Preludio: Unidad en la distinción

El hombre es un ser compuesto, no sólo en su corporeidad, sino también en sus dimensiones inmateriales (simple sólo es Dios). Pues bien, frente a la tradicional tesis griega que distingue en el hombre sólo entre alma y cuerpo, y a semejanza de la tradición judeo-cristiana que tiene una visión tripartita del hombre entre cuerpo, alma y espíritu, Viktor E. Frankl admite una dualidad en lo inmaterial humano, distinguiendo dos dimensiones jerárquicamente distintas: una superior, el espíritu o la persona, y otra inferior, lo psíquico. Así, las tres dimensiones de lo humano, según V. Frankl, son la *persona* (*Person*) o el *espíritu* (*Geist*), el *alma* (*Seele*) o lo *psíquico* (*Die Psychische*) y el *cuerpo* (*Leib*) o lo *somático* (*Somatisch*). Junto a éstas tres, que el pensador vienés distingue a lo largo de su entera producción, en algún otro texto disperso ofrece una dimensión más, la social (*Sozial*) (Frankl, 1963, p. 217 y Biasin, 2006, p. 295-302); pero como ésta es manifestación externa de lo psíquico y de lo corpóreo, en el presente trabajo nos ceñiremos a exponer su visión tripartita de lo humano.

De por sí, admitir esta triple dimensión en el hombre, llama bastante la atención, porque implica distinguir dos dimensiones en lo inmaterial del hombre, a saber, el espíritu del alma; o con otras palabras, la persona de lo psíquico; o en terminología medieval, el acto de ser personal de la *esencia* humana. En efecto, como se ha dicho, lo ordinario, en la tradición filosófica clásica, tanto griega y medieval como moderna y contemporánea, ha sido admitir en el hombre la *dualidad* alma-cuerpo. Dualidad se acaba de reiterar. Ésta no equivale a *dualismo*, pues la primera denota que en la realidad humana se dan dos dimensiones realmente distintas que, sin embargo, están unidas durante la presente vida y no tienen por qué oponerse (cfr. Murillo, 2008). En cambio, el dualismo reivindica dicha oposición.

Como también es conocido, en la filosofía occidental se han dado asimismo dualismos, tanto antiguos (el de alma versus cuerpo de Platón, por poner un socorrido ejemplo), como modernos (el de *res cogitans* y *res extensa* de Descartes, por añadir otro consabido modelo). Huyendo de dichos dualismos algunos pensadores tendieron al *monismo*, es decir, a esa visión que reduce lo humano a un solo elemento, indicando que el

otro, o bien no existe, o bien no se puede conocer. Así, en la historia del pensamiento occidental ha habido espiritualismos (del estilo de Berkeley), y asimismo corporalismos (como los de Nietzsche, Marx, Freud, entre otros). Tampoco han faltado autores que, partiendo del dualismo alma-cuerpo finalmente encallaron en un monismo corporalista (como recientemente Laín Entralgo (cfr. Sellés, 2014 a), o al revés, autores que partiendo de un monismo corporalista pasaron a defender la inmaterialidad del alma humana y su irreductibilidad al cuerpo (como Maritain).

Pues bien, en este trabajo se intenta defender que la visión dual de lo humano es –como Frankl denunció– insuficiente para describir al hombre, sencillamente porque es reductiva; por tanto, se mantendrá que el pensador vienés tiene razón al advertir tres dimensiones realmente distintas en lo humano. Son muy pocos los pensadores que han defendido explícitamente esta concepción tripartita de lo humano a lo largo de la historia, y tres de ellos se encuadran en el s. XX, a saber, Scheler, Frankl, que conoció el pensamiento del precedente, y L. Polo, que, en rigor, desconoció en buena medida la antropología de ambos (cfr. Polo, 1999). He tenido la oportunidad de poner de relieve tanto el pensamiento del primero como del tercero en otros trabajos (cfr. Sellés, 2009 y 2007, respectivamente) por lo que aquí me limitaré a manifestar el parecer del fundador de la tercera escuela vienesa de psiquiatría. Por lo demás, que esta visión tripartita la debe Frankl a Scheler, lo declara él mismo (Frankl, 1997 b, p. 44).

Es claro que Frankl distingue entre el *ser* (*Sein*) y *tener* (*Haben*) humanos. Así, en *El hombre doliente* se lee esta expresión: “La persona que alguien ‘es’, dialogando con el carácter que ‘tiene’” (Frankl, 1987, p. 250). Del ámbito del tener es el carácter; de la esfera del ser es la persona o espíritu, a la que también llama *corazón* (*Herz*) y del que escribe que “el corazón, es decir: la persona misma; no es lo que uno tiene, sino lo que es en lo más profundo: la verdadera persona; no la instintual, sino la espiritual” (Frankl, 1987, p. 279). Admitida esta distinción real, en *La psicoterapia al alcance de todos* indica que “lo espiritual se comporta en el hombre... como un músico con un instrumento” (Frankl, 1986, p. 148). De modo que, a distinción por ejemplo de Marcel (1996, p. 22-23), a Frankl no se le ocurriría sostener que *yo soy mi cuerpo*, sino que diría más bien *yo tengo cuerpo* o *mi cuerpo es mío*. En *Logoterapia y análisis existencial* añade que el cuerpo, además de instrumento, es *manifestación* del espíri-

tu: “el organismo presta a la persona su servicio, que es doble según su función expresiva e instrumental” (Frankl, 1990, p. 73).

Como se ha adelantado, por encima de esta dualidad (conviene insistir en que no se trata de ningún dualismo) Frankl distingue entre lo espiritual y lo anímico, es decir, entre la persona y lo psíquico, siendo inmateriales ambas dimensiones humanas, y distintas a su vez del cuerpo humano. Seguidamente atenderemos, pues, a esta relevante distinción (Fizzotti, 2003, p. 19), y lo haremos siguiendo tres pautas: 1) una textual, es decir, recogiendo las afirmaciones al respecto a lo largo de las obras de Frankl; 2) otra filosófica, o sea, aportando los argumentos de fondo con que basa esta tripartición; 3) una última, atendiendo, según Frankl, al origen o procedencia de cada una de estas tres dimensiones humanas.

1. La visión tripartita de lo humano a lo largo de la obra de V. E. Frankl

Es posible que tras la precedente panorámica el lector albergue la duda de si realmente el *espíritu* es distinto al *alma* en el hombre, o como diríamos hoy, la persona es distinta de la personalidad. Para aclarar este extremo, en este capítulo dejaremos primero exponer a Frankl esta distinción aportando todos sus textos, y luego pasaremos a su comentario y fundamentación.

Ya desde sus *Escritos Juveniles (1923-1942)* se nota que Frankl (2007, p. 243-259) conoce los escritos de Scheler, pues admite que la persona es entitativamente diferente, no sólo a su corporeidad, sino también a lo psíquico en ella, y ya habla de *psicología de lo elevado* (Frankl, 2007, p. 243), de *análisis existencial* (Frankl, 2007, p. 244). De modo explícito escribe que “este análisis existencial... debería abarcar la totalidad del ser humano, o sea, debería trascender conscientemente el ámbito de lo psíquico” (Frankl, 2007, p. 263), y, para él, lo que trasciende ese ámbito es lo espiritual o personal.

Por su parte, en su libro más conocido, *El hombre en busca de sentido*, narrando su vida de prisionero en Auschwitz, parte indicando que “a pesar del primitivismo físico y mental imperantes a la fuerza, en la vida

del campo de concentración aún era posible desarrollar una profunda vida espiritual” (Frankl, 1980 b, p. 44). Téngase en cuenta qué entiende por *espiritual* en la siguiente precisión terminológica del autor: “el término ‘espiritual’ no tiene connotación primordialmente religiosa, sino que hace referencia a la dimensión específicamente humana” (Frankl, 1980 b, p. 101). No estamos, pues, ante una manera “piadosa” de describir lo radical o nuclear de lo humano, sino ante un modo netamente filosófico, antropológico para más señas.

En *Psicoanálisis y existencialismo* Frankl (1963, p. 17) también distingue tres dimensiones en lo humano: la física, la psíquica y la espiritual. A la primera la describe con la categoría *tener que* o *adaptación*; a la segunda, con la de *querer* o *conformación*; a la tercera, con la de *deber* o *consumación*. Es claro, por tanto, en estas dos últimas se trata de dos dimensiones humanas de distinto nivel: “lo espiritual y lo anímico son magnitudes inconmensurables” (Frankl, 1963, p. 26).

Por su parte, en *La presencia ignorada de Dios* Frankl parte de una visión totalizante de la persona humana: “la persona humana es unitario–totalitaria” (Frankl, 1977, p. 16). Sin embargo, si bien cada persona es una, no es *un todo*, porque éste es un concepto lógico, generalizante, no real. En efecto, tal visión se puede mantener respecto de la realidad que se designa con el concepto hombre, porque éste denota un cúmulo de dimensiones que pueden o no darse unidas en la realidad (cuerpo–alma–espíritu). En cambio, persona (espíritu) no designa tal pluralidad. Frankl (1977) escribe que “la existencia es algo esencialmente espiritual, la facticidad se compone tanto de elementos psicológicos como fisiológicos; contiene hechos tanto anímicos como corporales. Y mientras la frontera entre existencia y facticidad... constituye una línea divisoria absolutamente rigurosa, dentro en cambio de la facticidad no se da tan fácilmente una frontera semejante entre lo psíquico y lo físico” (p. 24). Por *existencia* (*Existenz*) Frankl entiende la persona. En esa misma obra expone de modo explícito que la persona *no es* (*ist nicht*) ni lo psíquico ni lo físico que ella *tiene* (*hat*), sino el ser que ella *es* (*ist*): “Persona espiritual y ‘su’ elemento psicofísico. Aquí no queremos pasar por alto el ‘su’ de nuestra formulación, con el que damos a entender que la persona ‘tiene’ un elemento o un algo psicofísico, mientras que ella ‘es’ un algo espiritual”. En realidad, si yo hablara seriamente, de ningún modo podría decir ‘mi persona’, ya que no

‘tengo’ una persona, sino que eso que llamo mi persona ‘soy’ yo” (Frankl, 1977, p. 26). Esta exposición es tan clara como verdadera.

En *La voluntad de sentido* leemos que “para el psicologista sólo existe lo psíquico pero nada espiritual: por lo menos, no reconoce lo espiritual como un ámbito independiente, propio y que tiene sus propias leyes” (Frankl, 1988, p. 117). A lo que añade: “en realidad, el hombre es una unidad psicopsíquica pero esta unidad no constituye el hombre total pues, a la verdadera totalidad pertenece, esencialmente, lo espiritual; precisamente lo espiritual es aquello que instituye, funda y garantiza la totalidad del hombre” (Frankl, 1988, p. 117). Este texto es certero si se cambia *totalidad* por *unidad*.

En *El hombre doliente* Frankl (1987) deja escrito: “No podemos menos de constatar en el hombre un triple ser: el ser corporal, el ser anímico y el ser espiritual” (p. 30). Aunque *ser* es un término que está tomado aquí de modo general, con ello Frankl quiere significar tres dimensiones en lo humano. En consecuencia con ello añade que “la unidad de lo somático y lo psíquico no constituye, sin embargo, la integridad del hombre. La integridad del hombre incluye un tercer elemento: lo espiritual” (Frankl, 1987, p. 88). Asimismo, en esta obra repite que, en rigor, no se puede hablar de *mi persona*, como si la persona se tratase de una posesión de no se sabe quién, ya que ella es el ser quien posee: “también a mi propia persona la despojo de su auténtico carácter, en rigor, de su auténtico sentido, de su realidad ejecutiva (sólo en ella puede existir ‘verdaderamente’), cuando me refiero a ella como ‘mi’ persona (como si yo ‘tuviera’ una persona en lugar de ‘ser’ esa persona). Hablando de la persona, cosifico a la persona o, como hemos dicho, el yo se convierte en un *ello*” (Frankl, 1987, p. 178). Como se ve, aquí hay una identificación no apropiada entre la *persona* y el *yo*. Aunque de esta distinción trataremos más adelante, de momento baste reparar que es claro que conozco bien mi yo, es decir, mi personalidad, pero no conozco enteramente la persona que soy. Al sostener que la persona o espíritu es superior a lo orgánico y psicológico, Frankl (1990, p. 18) afirma que las teorías que comprenden al hombre como cuerpo y nada más son naturalistas o *cosificantes*; y las que lo reducen, además de al cuerpo, a lo psíquico, son *psicologistas*. En definitiva, si el espíritu o persona no fuera diverso del alma o psique, en rigor, no se podría fundamentar que la antropología fuese una disciplina filosófica distinta de la psicología clásica.

En *La idea psicológica del hombre* Frankl (1984) escribe: “se ha de comenzar por poner en orden todo aquello que significa o representa las condiciones naturales de posibilidad para la existencia espiritual y personal del hombre” (p. 69), expresión con la que muestra que lo espiritual humano está vinculado con lo natural de él. En *La psicoterapia al alcance de todos* Frankl (1986) sostiene que Freud “veía en el hombre un ser natural, sin tener en cuenta su carácter espiritual. El hombre tiene también impulsos, pero su esencia no se puede definir sólo a partir de estos impulsos, y cosas como el espíritu, la persona, el yo, no se pueden reducir a simples impulsos. Freud veía correctamente, pero no lo veía todo, sino que simplemente generalizaba todo lo que había visto” (p. 35). Sobre esto ha insistido Morgan (1987). Frankl no se opone a lo que el psicoanálisis admite, sino a lo que niega el reduccionismo que supone, pues considera que es un naturalismo, ya que juzga con verdad de lo natural que descubre del hombre, pero ve exclusivamente lo ceñido a la corporeidad. Por su parte, la psicología individual de Adler es, para Frankl, otro reduccionismo, en rigor, un psicologismo, porque advierte la realidad de lo psíquico, pero desconoce el ser personal.

En *Raisons de vivre* Frankl (1993) escribe que “tomar posición de los fenómenos somáticos y psíquicos implica que uno se eleva por encima de su nivel abriendo una nueva dimensión, la de los fenómenos noéticos o de la dimensión noológica –en oposición a los fenómenos biológicos y psicológicos–. Es en esta dimensión en la que se sitúan los fenómenos puramente humanos” (p. 13). Por lo demás, indica que “hablar de dimensión superior y de dimensión inferior no implica un juicio de valor. Una dimensión ‘superior’ significa simplemente una dimensión más inclusiva y más englobante” (Frankl, 1993, p. 26), pero la superioridad y la inferioridad, o denotan jerarquía, o aunque tengan sentido lógico, carecen de significado real.

En *Logoterapia y análisis existencial* Frankl (1990, p. 41) distingue entre *eros-logos-ethos*, distinción en cierto modo equivalente a la de cuerpo-alma-mente. Más adelante, en muchos lugares, distingue entre cuerpo, alma y espíritu, indicando que lo radical es el espíritu, distinto a irreductible a lo biopsíquico. Distingue a su vez entre lo psíquico y lo somático: “aunque lo psíquico y lo físico, o sea lo somático, llegan a for-

mar una unidad íntima, esto no quiere decir que la unidad es idéntica a la mismidad, es decir, que lo psíquico y lo somático son una misma y única realidad. Más allá de lo físico, de lo fisiológico o biológico y de lo psicológico, el psicologismo no acepta como válido ningún otro ámbito del ser. Frente a cualquier habladería de la totalidad corporal psíquica del hombre, esta misma totalidad en general empieza precisamente allí donde –más allá de la unidad corporal psíquica– se añade lo espiritual como tercera realidad: *tertium datur*. Ninguna unidad psicósomática en el hombre por muy íntima que sea consigue constituir su totalidad; a esta última pertenece esencialmente lo noético, lo espiritual, en la medida en que el hombre representa un ser, por cierto no sólo espiritual, pero sí en su esencia y en la medida en que la dimensión espiritual para él es constitutiva, en cuanto que ésta representa la dimensión, ciertamente no la única, pero sí la específica, de su existencia, sea que se considere lo espiritual en el hombre de manera fenomenológica como su personalidad o de manera antropológica como su existencialidad”(Frankl, 1990, p. 68-69). En suma, lo espiritual es, para Frankl, lo *específicamente humano*, irreductible a lo psicósomático (Frankl, 1990, p. 263).

Más adelante, también en *Logoterapia y análisis existencial*, Frankl (1990) añade: “aunque lo espiritual es una forma de ser propia del hombre, desde el punto de vista ontológico, y una forma de ser específica, desde el punto de vista antropológico, sin embargo esto es válido sólo con dos limitaciones: por de pronto, lo espiritual no es en modo alguno la única región ontológica a la que pertenece el hombre (afirmar esto significaría caer en el espiritualismo); pues el hombre –por más que sea un ser espiritual, un ser espiritual en su esencia– es una unidad y totalidad corporal-psíquico-espiritual. Además es válido que dentro del espíritu, desde un punto de vista noológico, lo racional y lo intelectual ni siquiera representan lo que es específico en el hombre; más bien lo emocional y lo existencial les disputan ese rango. (Gracias al reconocimiento de este orden de rango, el análisis existencial se encuentra inmune contra estos tres peligros que amenazan a toda antropología en cuanto se dispone a incluir lo espiritual en su esquema de una concepción del hombre: contra el espiritualismo, el racionalismo y el intelectualismo)” (p. 75). Se evita la contradicción si se admite que en otros lugares Frankl defiende que el amor es cognoscitivo.

Nótese que, como otros autores de principio del s. XX (M. Scheler, E. Stein, D. von Hildebrand...) Frankl considera los afectos como superiores al conocer humano (cfr. Kühn, 1985), lo cual no es correcto si se tiene en cuenta que son redundancias del conocer en las diversas instancias cognoscitivas humanas y, como tales, no son el acto, sino sus consecuencias en las diversas dimensiones noéticas humanas (cfr. Sellés, 2010 a). Además, Frankl sostiene que lo existencial es superior a lo cognoscitivo, tesis afín a la de ciertos existencialismos (Kierkegaard, por ejemplo). Pero esto tampoco es correcto, porque es contradictorio, pues si se afirma que la existencia es superior a su conocimiento, ¿en virtud de qué se afirma esa tesis?, es decir, ¿cómo se conoce que lo es?

En *La psicoterapia y la dignidad de la existencia* Frankl (1992 a) sigue manteniendo la irreductibilidad de lo espiritual a lo psicoorgánico en el hombre, y lo indica sin detallar los tres estratos: “la humanidad del hombre trasciende el plano psicológico, porque el hombre emerge más allá de sí mismo en la dimensión humana” (p. 13). Si atendemos a otra obra suya, *En el principio era el sentido*, en ella comparece la aludida concreción: “el hombre es un ser que participa de tres dimensiones distintas: primero, la corporal, somática u orgánica; segundo, la psíquica o mental en sentido estricto; y tercero, la intelectual, que es la dimensión específicamente humana, la propia de las personas” (Frankl, 2000, p. 22). La ordenación según primero, segundo y tercero, no es aleatoria, sino jerárquica o en orden de importancia real de inferior a superior. En otras obras sostiene que la superior engloba a las inferiores.

Así, en *El hombre en busca del sentido último*, Frankl (1997 b) indica que, en lo humano, “la biología queda englobada por la psicología, la psicología por la noología” (p. 23). Téngase en cuenta que con el vocablo *noología* Viktor E. Frankl designa el sentido personal, la dimensión espiritual-noética, que incluye el sentido, cuya búsqueda es la tarea propia de una disciplina que ponga en el centro de atención a la persona humana. En otros pasajes, más que hablar de englobar, dice que la dimensión superior, la espiritual, es como el centro, lo más humano en el hombre (Frankl, 1997 b, p. 35), y que: “está siempre centrado alrededor de un núcleo, que es la persona; citando a Max Scheler, este centro, la persona, no sólo es el agente, sino también el centro de la actividad espiritual. Yo incluso diría

que este centro personal y espiritual está rodeado de capas psicofísicas periféricas. Así, en lugar de hablar de existencia espiritual y de facticidad psicofísica, podríamos hablar de ‘persona espiritual’ y sus diferentes capas psicofísicas. Hablando de ‘sus’ capas, estaríamos remarcando el hecho de que la persona ‘tiene’ capas psicofísicas, mientras que, en esencia, ‘es’ espiritual. Después de todo, no podría justificar el hecho de hablar de ‘mí mismo’, ya que yo no tengo un ‘mí mismo’, sino que ‘soy’ un ‘yo mismo’. Si acaso, tengo un ‘ello’, pero es lo que encaja con la facticidad psicofísica” (Frankl, 1997 b, p. 42-43). Nótese en este pasaje la explícita distinción real entre *ser* y *tener* en el hombre. Como se ve, no admite que el cuerpo o el psiquismo sean *la* persona, sino *de* la persona.

Por último, en *Psicoanálisis y existencialismo* leemos que “el hombre es libre de elevarse por encima del nivel de los determinantes somáticos y psíquicos de su existencia” (Frankl, 2001, p. 19), lo cual indica que es superior e irreductible a ellos. Reitera que llama al sentido personal noológico y que éste se alcanza porque la persona puede saltar por encima de su cuerpo y su psicología (Frankl, 2001, p. 19). Ese alcance noético, es superior, añade Frankl (1963, p. 139), al que Heidegger le confiere al hombre al entenderlo como *ser-en-el-mundo*. En efecto, para corresponderse con el mundo bastan el cuerpo y lo anímico, pero lo personal sólo se corresponde adecuadamente con lo personal, y esto por espiritual, no es mundano. La persona, el espíritu humano, *está* en el mundo, pero no *es* mundo. También en esta obra Frankl (1963, p. 139-140) sigue haciendo equivalentes las denominaciones de *persona* y *existencia*. Asimismo, llama *ontología dimensional* (*dimensionale Ontologie*, Frankl, 1963, p. 141) al estudio de las distinciones en dimensiones en el hombre.

2. ¿Por qué lo espiritual es superior a lo psíquico y a lo corpóreo?

Se puede advertir, según Frankl, que lo espiritual es distinto, por superior, en primer lugar, a lo psíquico, por dos motivos:

2.a. Porque **en situaciones de salud psicofísica** la persona no se reduce a cualquier modo de condicionamiento psicológico y sociológico, ni tampoco a su *tipología* psíquica.

2.a.1. En cuanto a lo primero, Frankl (1987) escribe que “si quisiéramos definir al hombre habíamos de hacerlo como un ser que va liberándose en cada caso de aquello que lo determina (como tipo... psicológico–sociológico)” (p. 83). En efecto, “todo cambia cuando no se trata ya de las propiedades o particularidades que una persona posee, sino que lo importante es el portador de tales cualidades, esto es, ella, la persona en su individualidad y unicidad; en una palabra, cuando se trata de la persona que está tras esas propiedades y particularidades” (Frankl, 1986, p. 93). Por eso, “lo propiamente humano, lo que hace hombre al hombre, está fuera del marco de una concepción humana aparentemente científica, es decir, fuera del marco de una pseudociencia del hombre” (Frankl, 2000, p. 90); es decir, de los estudios experimentales sobre el hombre (Frankl, 1988, p. 60).

2.a.2. Por lo que a lo segundo respecta, las tipologías se suelen tomar como rasgos psíquicos comunes a un determinado grupo de hombres, es decir, en cada una de ellas se engloban diversos hombres que tienen ciertas afinidades. La tipología básica es la natural, la cual es dual: o varón o mujer. Las adquiridas son múltiples, las pueden adquirir tanto los varones como las mujeres, y se clasifican según diversos criterios. Sin embargo, Frankl (1963) defiende que cada quien es radicalmente distinto de los demás e irreductible a un determinado tipo tanto natural como adquirido: “*el hombre es el único ser que no puede determinarse, que no puede calcularse por el hecho de pertenecer a un determinado tipo...* El hombre en cuanto tal *sólo comienza allí donde es libre* para poder enfrentarse a la sujeción de un determinado tipo. *Sólo entonces es su ser: ser–responsable*, sólo entonces ‘es’ el hombre propiamente o es ‘propiamente’ hombre” (p. 186). Asimismo, en otro lugar mantiene que “no es cierto que el hombre no puede ser sino como lo define su tipo” (Frankl, 1988, p. 91). Y más explícito aún en otro pasaje añade: “un tipo o un carácter simplemente lo ‘tengo’, lo que en cambio ‘soy’ es la persona” (Frankl, 1990, p. 101). El ser no se reduce al tener; es más, como el ser puede con el tener, puede “destipologizar” la tipología adquirida –no la natural, la cual sólo la puede perfeccionar o deformar–, y, en consecuencia, adquirir otra.

2.b. Porque **en situaciones psíquicas patológicas** de cara a la explicación y cura de tales enfermedades psiquiátricas, hay que tener en cuenta lo siguiente.

2.b.1. Algunas de estas enfermedades, aunque se alojan en el ámbito de lo psíquico (Frankl, 1990, p. 164), nacen de lo espiritual (Frankl, 1990, p. 122). A éstas Frankl las llama *noógenas* (Frankl, 1990, p. 159), y en ellas “es indicada una psicoterapia que provenga también de lo espiritual, y como tal se entiende a sí misma la logoterapia” (Frankl, 1990, p. 159), tema estudiado por Fizzotti (1974). Por ello, “la equivocación está tan sólo en pretender localizar, de una manera tendenciosa y exclusivista, el origen de todas las perturbaciones en la zona de lo psíquico” (Frankl, 1984, p. 68-69). Sin duda, hay males orgánicos que tienen su origen en el cuerpo, y los hay también psíquicos, que tienen su origen en una alteración del yo o personalidad; pero no menos cierto es que existen males en la intimidad del corazón humano, y los de esta franja acarrearán, más que la pérdida de la salud física o psíquica, la pérdida del sentido personal; pero, por redundancia, pueden acarrear también perturbaciones en lo psicológico y biológico del hombre, porque éstas dimensiones inferiores humanas dependen de aquélla que es superior y directiva.

2.b.2. Muchas enfermedades se pueden soportar, combatir, paliar e incluso curar desde el plano espiritual. Así, en los diversos ejemplos que Frankl ofrece de enfermedades psiquiátricas, el remedio que propone es hacer caer en la cuenta al paciente que él no es eso que él tiene, le pasa, o padece, es decir, distanciarlo de su enfermedad (Frankl, 1963, p. 249), aunque incluso en ellas el paciente guarda un resto de libertad frente al destino y a la misma enfermedad (Frankl, 1963, p. 273). En cualquier caso, en todas estas enfermedades lo mejor es que la persona del paciente mantenga siempre distancia respecto de su enfermedad, porque en esa medida ésta se puede, si no curar, al menos paliar (Frankl, 1963, p. 103).

2.b.3. Las enfermedades psíquicas no destruyen lo espiritual porque esto está por encima de ellas (Frankl, 1990, p. 91). Frankl mantiene reiterativamente que la persona ni está inicialmente enferma (Frankl, 1990, p. 159), ni puede enfermar, en el sentido usual que damos a la palabra *enfermedad* (Frankl, 1988, p. 63), porque considera que esto iría en detrimento de la dignidad de toda persona humana (Frankl, 1987, p. 134). Sin embargo, afirma dos cosas: una, que “la enfermedad psicofísica puede perturbar, más no destruir, a la persona” (Frankl, 1987, p. 134); otra, que la persona puede alcanzar cada vez más sentido o irlo perdiendo.

Si bien las enfermedades psico-físicas no inciden directamente en la persona, no obstante, hay que sentar que la falta de sentido personal aceptado libremente por la propia persona, es una carencia más grave que la falta de salud física o psíquica e, incluso frente a la tesis de Frankl, hay que mantener que la persona humana puede entrar en pérdida, en decrecimiento, obviamente no por enfermedades psico-orgánicas, sino –como advirtió Kierkegaard (cfr. Sellés, 2014 b)– porque ella desee libremente no ser la persona que es y está llamada a ser. Frankl advierte que hay una enfermedad –el pensador danés la llamaba *mortal*– que consiste en “no querer ser la persona que se es” (Frankl, 1984, p. 159). Sin embargo, tal enfermedad, más que psíquica –como Frankl la designa–, es personal. El filósofo de Copenhague afirmaba que el grado superior de esta enfermedad es no querer ser un yo, es decir, querer ser nadie. Con todo, si se distingue como venimos haciendo entre yo y persona, se trata de algo más trágico, pues tal enfermedad, más que al yo o a la personalidad (a la esencia humana), afecta a la persona (al *acto de ser*). En cualquier caso, frente a esta despersonalización –que para Frankl en nuestro tiempo es colectiva– él ofrece el remedio de una psicoterapia rehumanizada (Frankl, 1980 a, p. 29).

Se puede advertir que, para Frankl, lo espiritual es distinto y superior a lo corpóreo por varios motivos:

i) Porque **en situaciones normales de salud física** el “organismo psicofísico funcional es la condición para que se despliegue la espiritualidad humana. Sólo que no debería olvidarse que lo psicofísico, por mucho que condicione dicha espiritualidad, no puede originar nada ni puede producir tal espiritualidad; que el *bios* nunca origina sino que sólo condiciona al *logos* y que la *physis* o el *soma* nunca origina sino que sólo condiciona la *psyche*” (Frankl, 1990, p. 89). Además, “*la estructura que cobra la vida espiritual gracias a su carácter de misión, repercute además en lo biológico*” (Frankl, 1963, p. 152). Eso es así porque “el cuerpo del hombre se halla marcado por su espíritu” (Frankl, 1988, p. 142), y aunque hay desajustes palmarios entre ambos, hasta el punto de que Frankl admite que el cuerpo es pobre espejo del espíritu (Frankl, 1984, p. 145), la relación entre ellos es neta, y es de corte instrumental (Frankl, 1987, p. 131). Con todo, sostiene que desconocemos el lazo que une lo espiritual y lo corpóreo (Frankl, 1992 b, p. 47). No obstante, este vínculo se puede conocer, aun-

que no sea éste el momento adecuado para abordar tal empresa (cfr. Sellés, 2003).

ii) Porque **en situaciones de enfermedad corpórea**, aunque “la enfermedad surge de la naturaleza, sin embargo su curación surge del espíritu” (Frankl, 1990, p. 194). Y en caso de que la enfermedad corpórea no se pueda curar, el espíritu puede soportar mejor los males físicos, como el mismo Frankl experimentó en los campos de concentración y dejó constancia a lo largo de toda su obra.

Por lo demás, también se puede advertir que, para Frankl, lo psíquico es distinto y superior a lo corpóreo por varios motivos: a) porque **en estados de salud**, es claro que dirigimos en buena medida nuestra corporeidad desde lo psíquico, tesis, por lo demás, clásica; b) porque **en estados de enfermedad**, lo psíquico puede desencadenar enfermedades somáticas (Frankl, 1990, p. 164). A la par, cabe que se den enfermedades corporales sin que se produzcan alteraciones psíquicas.

3. La diversa procedencia y referencia de las tres dimensiones humanas

En este apartado conviene mostrar que, para Frankl, cada una de las tres dimensiones humanas –la espiritual, la anímica y la corpórea– tienen diverso origen o procedencia y, a la par, diversa apertura trascendente. Con esto se quiere sentar que, si tanto la procedencia u origen como la referencia temática de cada una de ellas es diversa, las tres son realmente distintas.

3.a. La **procedencia de cada una de las capas de lo humano**. “debemos distinguir entre somatogénesis, psicogénesis y noogénesis” (Frankl, 1987, p. 30). Según el autor, lo espiritual procede del ser divino; lo psíquico, de cada persona a través de las adquisiciones biográficas suyas; y lo corpóreo, de nuestros padres.

3.a.1. La **persona procede de la trascendencia divina**. “Está claro que con cada ser humano que viene al mundo adquiere realidad algo absolutamente nuevo, ya que la existencia espiritual es intransferible, no es

transmisible de los padres al niño. Lo único transmisible es una posibilidad corpóreo-anímica, una potencia psicofísica” (Frankl, 1987, p. 141). Por tanto, la única procedencia posible es que “la persona es producida desde la ‘trascendencia’, es decir, desde el ‘supersentido’, por un Absoluto” (Frankl, 1987, p. 170). En efecto, como persona, nadie es un invento suyo; tampoco de la biología, o de la cultura. Tampoco surge por generación espontánea, ni por propagación de la especie: “la persona, como tal, no puede propagarse por sí misma; sólo el organismo se propaga a partir del organismo de los padres; la persona, la mente personal, la existencia espiritual, no puede ser propagada por el hombre” (Frankl, 1988, p. 107). En suma, “como dijo Jaspers, el hombre no debe su existencia a sí mismo. El hombre es un regalo de la trascendencia. Sencillamente es eso, ni más ni menos” (Frankl y Lapide, 2005, p. 101). Recuérdese que, para Frankl, existencia equivale a persona.

3.a.2. Lo psíquico procede de cada persona. “Si entendemos por vida la existencia corporal, la vida de un niño es obra de sus padres; pero si no entendemos por vida la existencia corporal, sino el modo de ser espiritual (= esencia), y, por tanto, no el nivel biológico, sino el biográfico, la vida de un ser humano es en realidad su propia obra vital” (Frankl, 1987, p. 140). Nótese que se habla de *modo de ser* espiritual, lo cual equivale a lo psíquico, es decir, no se habla de espíritu, que equivale a la persona. Frankl añade que “lo psíquico se encauza mediante la educación” (Frankl, 1987, p. 146), lo cual indica que ésta es la que permite madurar lo psíquico dotándole de una u otra tipología, y como es claro, el protagonista de la educación es la misma persona (como advierte Bruzzone, 2007, p. 107-133), pues es ella la que acepta o rechaza lo ofrecido por los diversos educadores.

3.a.3. Lo corpóreo procede de los padres. “El hombre está condicionado primariamente en su corporeidad, en su existencia corporal. Pero no está ‘ahí’ como caído del cielo, sino que fue engendrado y nació: fueron sus padres, y no él mismo, los que le hicieron existir corporalmente. El hombre está además, condicionado en su modo de ser corporal. Nunca es ‘como’ él quiere, como él se hubiera elegido de haber podido decidir sobre un determinado modo de ser. Este modo de ser del hombre tampoco es como sus padres hubieran deseado, ya que ellos pudieron determinar su existencia, mas no su modo concreto de ser. No sólo no se puede elegir a

los padres; tampoco a los hijos. Hablamos de modo de ser, no de existencia” (Frankl, 1987, p. 137), porque existencia -como se ha reiterado- significa persona, y cada persona responde a un invento divino novedoso e irrepetible, mientras que modo de ser corpóreo designa a las cualidades orgánicas que conforman una determinada tipología corporal heredada de los progenitores. “Los padres, al generar a un niño, prestan los cromosomas, pero no le infunden el espíritu. Los cromosomas determinan tan sólo el elemento psicofísico, no el espíritu; definen el organismo psicofísico, no la persona espiritual. En suma: los cromosomas transmitidos por los padres sólo determinan al hombre en aquello que ‘tiene’, no en aquello que ‘es’” (Frankl, 1987, 140-141). Aquí cabe realizar un inciso: de los padres depende sólo la biología del hijo, pero no lo que anima a ésta, es decir, el alma o psique, ni tampoco las potencias inmateriales de ésta -distintas ambas (alma y potencias inmateriales), por inferiores, de la persona o espíritu-. Sin embargo, dado que lo anímico en el hombre está directamente vinculado a lo corpóreo, y como esto último es debido a los padres, también en el nivel psíquico o intermedio se notan ciertas similitudes paternas. A esto responde, por ejemplo, la semejanza del carácter.

3.b. La **trascendencia de cada una de las capas de lo humano**. Lo primero a indicar en este punto es que, para Frankl (2001, p. 84), la trascendencia es una nota distintiva del ser humano, de manera que ésta se puede advertir en sus tres dimensiones, en la espiritual, en la psíquica y en la corpórea. Por tanto, es ajena a la descripción frankliana del ser humano la imagen leibniziana de la *mónada* sin puertas ni ventanas (Frankl, 1988, p. 141 y 157), y también, la reflexividad de un nivel noético humano sobre sí mismo (Frankl, 1997 b, p. 84). Atendamos a continuación a la triple trascendencia, pero busquemos en cada una de las capas de lo humano el distinto referente.

3.b.1. **La referencia del cuerpo humano es el mundo**. Frankl repite innumerables veces el ejemplo de que la facultad de la vista no se ve, sino que ve lo otro que ella, pues de verse algo de ella, precisamente eso sería un impedimento para ver: “Hay un modo muy sencillo de interpretar lo que yo entiendo por autotrascendencia... La autotrascendencia son nuestros ojos. Es decir, la capacidad de mi ojo de cumplir con su función, que es la de percibir ópticamente el mundo exterior, depende totalmente de la incapacidad de percibirse a sí mismo” (por ejemplo: Frankl, 2000, p. 42).

A la precedente tesis frankliana conviene añadir que, desde luego, el cuerpo humano está diseñado para conocer y perfeccionar al mundo. Pero si lo perfecciona es porque su orden intrínseco y su propio sentido es superior al del mundo. Por tanto, su *para* no puede ser el mundo, sino ese estrato humano intermedio al que el cuerpo sirve: la psique o alma. Y como ésta es *de y para* la persona, el cuerpo en definitiva sirve a la persona, a cada una. Por eso el cuerpo depende de ella más que del mundo, y se entiende sobre todo desde ella más que desde el mundo

3.b.2. La referencia de la vida humana (lo psíquico) es el mundo y los demás. “Ser hombre significa estar preparado y orientado hacia algo que no es él mismo. En cuanto una vida humana ya no trasciende más allá de sí mismo, no tiene sentido permanecer en vida; más aún, sería imposible” (Frankl, 1988, p. 37). La naturaleza humana está vertida hacia el mundo y los demás hombres; a lo segundo a través de lo primero; esto es otro modo de enunciar la tesis clásica de que el hombre es social por naturaleza: “El ser humano se proyecta más allá de sí mismo, se dirige a algo que no es él mismo: hacia algo o alguien, a un sentido que hay que cumplir o a otro ser humano a quien encontramos. A una cosa a la que servimos o a una persona que amamos” (Frankl, 1988, p. 149). Por eso, este estrato intermedio humano, lo psíquico (con la inteligencia y la voluntad), mejora más con el trato con los demás que con el mundo, pues en ese trato se adquiere no sólo la *personalidad*, sino también los *hábitos* racionales superiores (ej. prudencia) y las *virtudes* más altas (ej. amistad).

3.b.3. La referencia de la persona humana (espíritu) es Dios. “La lucha del hombre por sí mismo y por su identidad está condenada al fracaso a menos que tenga efecto como dedicación y devoción a algo más allá de sí mismo, a algo que encuentre por encima de él” (Frankl, 2001, p. 91), y pueda dotarle de sentido completo. Si “hay siempre en nosotros una tendencia inconsciente hacia Dios” (Frankl, 1977, p. 69), es porque estamos hechos para él: “Yo existo de cara a algo que no puede ser algo, sino que tiene que ser un alguien, una persona o –por exceder totalmente de mi persona– una super-persona (*Super-Person*). Es decir: en tanto que existo, existo de cara a Dios” (Frankl, 1987, p. 287). La relación con Dios es, según Frankl, del plano personal, espiritual (Frankl, 1963, p. 28).

En suma, a nuestro modo de ver, para Frankl, la referencia del cuerpo es el mundo; la de lo psíquico, los demás; la del espíritu, Dios. A esto cabe añadir que el cuerpo humano es más *para* el alma, las almas y la persona que para el mundo; que el alma humana es más *para* la persona y las personas que para las almas; y que la persona humana es *para* el Dios personal, que por serlo, es pluripersonal, porque de lo contrario negaría en su ser la referencia personal, lo cual quiere decir que no sería persona.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo se ha manifestado que, para el padre de la logoterapia, el hombre consta de tres dimensiones (Frankl, 2008, p. 79). Ahora hay que añadir que, para él, dicha visión tripartita no es contraria a la *unidad humana (menschlichen Einheit)*. Para Freire (2007, p. 108) la unidad antropológica en Frankl es superior a la distinción. Frankl (1988) escribe: “Yo quisiera definir al hombre como unidad a pesar de la multiplicidad... La característica de la existencia humana es la coexistencia entre la unidad antropológica y las diferencias ontológicas, entre el modo de ser humano único y las variadas maneras de ser de las que participa. En pocas palabras la existencia humana es *unitas multiplex*, para hablar con las palabras de Santo Tomás. Pero cuando se trata de la existencia humana no conviene ni el pluralismo ni el monismo” (p. 138). Esta tesis la encontramos repartida en otras partes de su obra. Como se ve, esa unidad la entiende como *totalidad (Gesamtheit)*, término que es legítimo predicar del sustantivo común *hombre*, puesto que éste es genérico y designa las características comunes al género humano, pero no de la persona, porque no existe persona en común, ya que cada una es distinta. De otro modo cabe decir que existe una ciencia humana común a la que llamamos antropología, pero no cabe otra a la que se pueda llamar “personología”.

Frankl (1987) entiende esa unidad totalizante del hombre en el sentido de que lo inferior está englobado en lo superior: “El *bios* presupone una *physis*, la *psyche* un soma, y el espíritu un alma. Lo entitativamente superior presupone, pues, siempre algo entitativamente inferior. Pero ‘presuponer algo’ no significa ‘componerse de ese algo’. En este sentido hay que decir que el hombre —en el que lo espiritual presupone lo anímico y

lo anímico presupone lo corporal— no se compone en modo alguno de lo corporal, lo anímico y lo espiritual; el hombre constituye una unidad y una totalidad corpóreo—anímico—espiritual. ‘Presuponer algo’, ‘tener algo como supuesto’ equivale a ‘estar condicionado por algo’. Pero ‘estar condicionado’ no es ‘ser causado’ o ‘ser determinado’. Cuando se dice que el hombre está condicionado como unidad y totalidad corpóreo—anímico—espiritual, hay que entender que está condicionado por lo psicofísico, ‘desde abajo’; y que a su vez es causado y determinado por lo espiritual, ‘desde arriba’” (p. 169).

Como se ha adelantado, es certero hablar del hombre como de un todo, porque *hombre* es nombre común que engloba a las diversas características comunes del género humano, es decir, a todas esas propiedades que conforman lo humano de los hombres. Pero no es lícito hablar así de *persona*, porque en rigor este nombre se refiere sólo a cada una, a cada quién. Esto indica que hombre y persona en modo alguno son sinónimos o términos con significados equivalentes. En efecto, una persona humana no es ni cuerpo ni psique, sino un espíritu distinto. Por eso, se es tan persona con mejor o peor cuerpo, con salud o enfermedad física o psíquica, e incluso con o sin cuerpo (tras la muerte). Se puede decir, que Frankl repara en esta distinción. Sin embargo, más que distinguir lo que le interesa es unir a modo de totalidad. Con todo, dicha distinción es sumamente certera, y contraria a las antropologías compositivas usuales del s. XX (E. Stein, el último Scheler, G. Marcel, M. Buber, P. Ricoeur, J. Ortega, X. Zubiri, J. Marías, A. Millán-Puelles, etc.; cfr. Sellés, 2010 b).

Además, en esa totalidad —a distinción de Binswanger—, Frankl (1987, p. 181) subraya más la diversidad de dimensiones en lo humano que la unidad, sencillamente porque advierte que dichas dimensiones humanas son jerárquicamente distintas y es la superior, la persona, la que vincula a las inferiores (nunca de otro modo): “La totalidad incluye lo espiritual, la persona, es justamente aquello que funda la unidad del hombre. No basta hablar de lo corporal y de lo anímico: *tertium datur*” (Frankl, 1987, p. 205). Frankl (1987) sabe que “lo espiritual es precisamente lo que el psicologismo ignora” (p. 207), a lo que habría que añadir que en el mismo cajón que el psicologismo cabe incluir, debido a dicha ignorancia, a muchas otras corrientes de pensamiento del s. XX y a muchos autores. Tal desconocimiento provoca, según Frankl (1984, p.

92), lo que él llama *homunculismos*, es decir, visiones reductivas del hombre.

En suma, es el núcleo personal, al que Frankl (1997 b) también llama *existencia*, el que unifica lo diverso del hombre que tiene a su disposición: “Centrándose alrededor del núcleo existencial, personal, espiritual, el ser humano no sólo se individualiza sino que se integra. Ya que es el núcleo espiritual, y sólo él, quien garantiza y constituye la unicidad y plenitud en el hombre. En este contexto, plenitud significa la integración de lo somático, lo psíquico y lo espiritual. No resulta exagerado afirmar que es esta plenitud tripartita la que hace al hombre un ser completo. No hay manera de justificar una visión del hombre que sólo contemple el ‘todo una contradicción psico-somático’. Cuerpo y mente pueden formar una unidad, la unidad psicofísica, pero esta unidad no representa todavía la plenitud del hombre. Sin lo espiritual y su extensión básica, no puede existir la plenitud. Mientras sigamos hablando sólo de mente y cuerpo, la plenitud nos seguirá dando la espalda” (p. 43). En rigor, como el hombre no es hombre si no es persona, la plenitud humana la recibe el hombre del ser personal, no del cuerpo o del psiquismo.

Con todo, la visión totalizante que Frankl mantiene sobre el hombre tiene dos reparos:

a) Uno, que en algún texto admite que tal distinción es más teórica que práctica, porque –escribe– “en la práctica fluyen en el hombre uno dentro del otro, simplemente porque el ser humano es una unicidad y su pertenencia a los diferentes estratos es integral” (Frankl, 1996, p. 30). Pero esto no es correcto, porque, como mantiene en otros textos como los ofrecidos, es el estrato superior el que fluye en el inferior, no a la inversa.

b) Otro, que no acaba de admitir que se puedan dar una de las franjas de lo humano al margen de las demás (Frankl, 2001, p. 84).

Sin embargo, es claro que, por inmateriales, la persona y lo psíquico se pueden dar separadas del cuerpo.

Juan Fernando SELLÉS DAUDER es doctor en filosofía por la Universidad de Navarra, en la que trabaja como profesor adjunto de Antropología. jfselles@unav.es.

Referencias

- Bruzzone, D. (2007). *Ricerca di senso e cura dell'esistenza. Il contributo di Viktor E. Frankl a una pedagogia fenomenologico-esistenziale*. Gardolo: Erikson.
- Fizzotti, E. (1974). *La logoterapia di Frankl. Un antidoto alla disumanizzazione psicanalitica*. Milano: Rizzoli Editore.
- Fizzotti, E. (2003) *Compito e sfida*. Caltanissetta: Lussografica.
- Frankl, V. (1963). *Psicoanálisis y existencialismo*. México: FCE, 4ª ed.
- Frankl, V. (1977). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1980 a). *Ante el vacío existencial. Hacia la humanización de la psicoterapia*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1980 b). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1984). *La idea psicológica del hombre*. Madrid: Rialp.
- Frankl, V. (1986). *La psicoterapia al alcance de todos*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1987). *El hombre doliente*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1988). *La voluntad de sentido*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1990). *Logoterapia y análisis existencial*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1992 a). *La psicoterapia y la dignidad de la existencia*. Buenos Aires: Almagesto.

- Frankl, V. (1992 b). *Psicoterapia y humanismo*. México: FCE.
- Frankl, V. (1993). *Raisons de vivre*. Bellegarde: Ed. du Tricorne.
- Frankl, V. (1996). *Tras las huellas del logos. Correspondencia con Viktor E. Frankl*. Buenos Aires: San Pablo.
- Frankl, V. (1997 a). *Lo que no está escrito en mis libros. Memorias*. Buenos Aires: San Pablo.
- Frankl, V. (1997 b). *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (2000). *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*. Barcelona: Paidós.
- Frankl, V. (2001). *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia* (2ª ed). Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (2007). *Las raíces de la logoterapia. Escritos juveniles*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (2008). Viktor Frankl a través de si mismo. Entrevista por Karl-Heinz Fleckenstein. En E. Lukas, *Viktor E. Frankl. El sentido de la vida* (pp. 17-35). Barcelona: Plataforma.
- Frankl, V. y Lapide, P. (2005). *Búsqueda de Dios y sentido de la vida. Diálogo entre un teólogo y un psicólogo*. Barcelona: Herder.
- Freire, J. B. (2007). *El humanismo de la logoterapia de Víctor Frankl* (2ª ed). Pamplona, Eunsa.
- Kühn, R. (1985). La vie affective en psychologie et en philosophie. L'apport de Viktor E. Frankl et de Simone Weil à une théorie thérapeutique du sentiment. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 69, 548-562.
- Marcel, G. (1996). *Ser y tener*. Madrid: Caparrós.

Morgan, J. M. (1987). *From Freud to Frankl. Our modern search for personal meaning*. Bristol: Wyndham Hall Press.

Murillo, J.I. (2008). Dualidad versus dualismo. *Studia Poliana*, 10, 193-209.

Biasin, M.P. (2006). *Il profondo e il sublime nella logoterapia di Frankl*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Polo, L. (1999). *Antropología trascendental, I*. Pamplona: Eunsa.

Sellés, J.F. (2003). La sindéresis o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza. Una propuesta desde Tomás de Aquino. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10, 321-333.

Sellés, J.F. (2007). Un descubrimiento trascendental: la antropología trascendental de Leonardo Polo. En J.F. Sellés (Ed.), *Propuestas antropológicas del S. XX, II* (pp. 329-352). Pamplona: Eunsa.

Sellés, J.F. (2009). *Intuición y perplejidad en la antropología de Scheler, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 216*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

Sellés, J.F. (2010 a). *Los filósofos y los sentimientos, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 227*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

Sellés, J.F. (2010 b). La aporía de las antropologías ‘totalizantes’ como pregunta a los teólogos. *Salmanticenses*, LVII/2, 273-297.

Sellés, J.F. (2014 a). *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista. Revisión de la antropología de Laín Entralgo, Cuadernos de Pensamiento Español, n° 53*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

Sellés, J.F. (2014 b). *La antropología de Kierkegaard*. Pamplona: Eunsa.