

EL MÉTODO DEL CONOCIMIENTO PERSONAL EN LA ANTROPOLOGÍA DE V. E. FRANKL

JUAN FERNANDO SELLÉS DAUDER
Universidad de Navarra

ELDA MILLÁN-GHISLERI
Universidad Villanueva

RESUMEN: En este trabajo se revisan los diversos métodos noéticos ensayados por V. E. Frankl para alcanzar a conocer la intimidad personal: a través de la corporeidad, por la acción, la biografía, el análisis fenomenológico, por medio de la conciencia, a través de la apertura sobrenatural, por «autocomprensión ontológica prerreflexiva», el «análisis de la existencia» y la «sabiduría del corazón».

PALABRAS CLAVE: V. E. Frankl; método de conocimiento; persona; espíritu; sabiduría.

The Method of Personal Knowledge in the Anthropology of V. E. Frankl

SUMMARY: In this work we review various noetic methods employees by V. E. Frankl in order to know the personal intimacy: through the human body, by the action, the biography, the phenomenological analysis, conscience, the supernatural opening, through the «self-understanding prerreflexive ontological», the «analysis of existence» and the «wisdom of the heart».

KEY WORDS: V. E. Frankl; Method of knowledge; Person; Spirit; Wisdom.

INTRODUCCIÓN

En el s. XX ha habido psicologías que han trazado las tipologías humanas partiendo de lo corpóreo¹, mientras que otras han distinguido los diversos tipos centradas en lo psíquico². Las primeras son menos amplias y explicativas que las segundas. Con todo, unas y otras tienen una antropología subyacente en la que se apoyan. La psicoterapia de Frankl no es una excepción al respecto: «mi investigación procede dentro del marco de referencia de la psicología o más bien de la antropología»³.

¹ De este perfil fueron la *psicología experimental* de Wundt, el *psicoanálisis* de Freud, la *psicología objetiva* de Bechterev, la *reflexología* de Paulov, el *conductismo* de Watson, la *tipología física* de Kretschmer (recuérdese: leptosomo o quijotesco, pícnico o sancho-panzil y atlético), la de Sheldon (mesomórfico, endomórfico y ectomórfico) y la derivada de Galeno (sanguíneo, melancólico, colérico y flemático).

² De este estilo fueron: la *introspección* de la escuela de Wurzburg con Külpe a la cabeza, la *psicología de la Gestalt* o de la forma de Wethemeir, Köhler y Koffka, la *psicología analítica* de Jung; la *psicología comprensiva* de Dilthey, Spranger y Jaspers, la *psicoterapia individual* de Adler; la tipología psicológica de Le Senne que distinguió 16 tipos según la diversa combinación de tres pares de rasgos opuestos del carácter (firme-lábil, extrovertido-introvertido y secundario-primario); y el «eneagrama» de los R. Rohr y A. Ebert que distingue 9 tipos.

³ FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo. Escritos selectos sobre logoterapia*, Herder, Barcelona, 2001, 45.

No obstante, frente a la mayor parte de las psicologías, Frankl acierta de pleno al sostener que las psicoterapias y las psicologías más correctas son las que tienen como soporte la antropología que, por encima de lo corpóreo y de lo psíquico, tiene en cuenta en el hombre la persona espiritual novedosa e irrepetible, el «cada quien». El pensador vienés no fue el único en la defensa de esta tesis, pues en dicha centuria contamos con otros psicólogos que lejos de olvidar el ser personal, lo pusieron en el centro de su disciplina. De ese estilo fue, por ejemplo, Lerch⁴. En cualquier caso, las psicoterapias centradas en la persona saben que, tanto en las condiciones de salud como en las de enfermedad corporal o psíquica, la persona es irreductible a su estado sano o enfermo en tales capas de lo humano y, por tanto, puede paliar o luchar contra sus enfermedades. En rigor, se trata —según Frankl— de dotar de un sentido a las más diversas situaciones, pues «la psicoterapia puede mantener una creencia incondicionada en el sentido de la vida, de toda vida, sólo si parte de una filosofía adecuada, si se decide por la filosofía correcta»⁵.

Lo que precede significa que cada persona es un sentido personal distinto y que, de acuerdo con él, en la medida en que lo vaya descubriendo, debe modelar sus dimensiones psicofísicas, porque aunque las dimensiones humanas son múltiples⁶, es la superior; la persona, la que puede dotar de unidad y sentido propio a todas las demás. A este respecto escribe Frankl que «el hombre podría definirse como diversidad dentro de la unidad. Pues, de hecho, son múltiples las dimensiones implicadas en el ser humano, y la psicoterapia debe seguir al hombre en todas esas dimensiones»⁷.

La tesis frankliana precedente acerca de que la psicoterapia hunde sus raíces en una antropología que tiene como centro a la persona, si bien se mira, es encomiable, pues tras varias centurias de astillamiento del saber y aislamiento progresivo de las diversas especialidades incluso las humanísticas, el padre de la logoterapia intentó recuperar los vínculos de unión naturales de su especialidad, la psicoterapia, con el único saber que la puede fundamentar en su raíz: la antropología trascendental. Por tanto, si su base temática es dicha antropología, no es baladí que use cualquier método noético, sino el adecuado, para alcanzar el sentido personal. Como veremos a continuación, Frankl notó —como otros pensadores del s. XX y algunos actuales— que no es fácil dar con ese método noético. Por eso, en lo que sigue, se revisarán las diversas tentativas metódicas por él ensayadas.

⁴ La psicología del alemán P. Lersch suele llamarse *psicología personalista*. En su obra *La estructura de la personalidad* distingue en el hombre, de inferior a superior, estos tres niveles: fondo vital o capa preanímica, fondo endofímico y estructura suprapersonal. Cfr. asimismo: MASLOW, A. H., *Verso una psicología dell'essere*, Astrolabio, Roma, 1971; «Psicología esistenziale. Che significa per noi?», en MAY, R., *Psicología ezistenziale*, Astrolabio, Roma, 1970, 9-46. Cfr. también de este último: *Man's search for himself*, Norton, New York, 1953.

⁵ FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 134.

⁶ Esas diversas dimensiones fueron descritas por Lersch y por Nédoncelle como capas de una cebolla.

⁷ FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 141.

1. A TRAVÉS DE LA CORPOREIDAD, DE LA ACCIÓN Y DE LA BIOGRAFÍA

Frankl sostuvo que a través del cuerpo humano (*Leib*) se aprehende la persona, pues defendió que, para nosotros, «la existencia espiritual sólo nos es conocida en coexistencia con lo psicofísico»⁸. Sin embargo, a esta tesis añadió que «toda afirmación sobre la existencia espiritual más allá de esta coexistencia, más allá del cuerpo, el espacio y el tiempo, carece de sentido»⁹, asunto que no es correcto, porque cabe conocer, de modo natural, la supervivencia de lo espiritual humano tras la muerte de lo corpóreo. Afirmó asimismo que podemos llegar a conocer en cierto modo el ser personal de los demás a través de sus acciones (*Aktionen*). Respecto de este punto en *Psicoterapia y existencialismo*, se pregunta —por influjo de Goethe— lo que sigue: «¿cómo puede uno conocerse a sí mismo? Nunca por la reflexión, pero sí por medio de la acción. Intenta cumplir con tu deber y sabrás en seguida lo que hay en ti. ¿Cuál es tu deber? Sencillamente lo que el día reclama»¹⁰.

Como es sabido, el literato alemán, como luego muchos pensadores contemporáneos (por ejemplo, el ensayista español Ortega y Gasset, entre otros), sostuvo que en el hombre la acción, la praxis, es superior a la contemplación («en el principio era la acción», escribió Goethe), en oposición a la tesis de Aristóteles, para quien «la contemplación es la forma más alta de vida»¹¹. Indicado este contraste, ahora conviene advertir que la tesis moderna es incorrecta, no sólo porque la contemplación sea el origen y fin de toda acción humana con sentido, sino también porque la tesis inversa es contradictoria, ya que pretende justificar teóricamente la preeminencia de la acción práctica. Con todo, en la misma obra indicada Frankl ya alude a otro método: el análisis de la existencia¹², del que nos ocuparemos más tarde.

Por otra parte, en *La presencia ignorada de Dios* Frankl criticó —frente a muchos pensadores del s. XX— que el método de la «reflexión» (*Reflexion*) sirva para conocer la persona., Sostiene que en cualquier acto cognoscitivo se da una doble «intencionalidad» o referencia: una respecto del objeto conocido y otra respecto del mismo acto de conocer. A estas dos, algunos autores suelen añadir

⁸ FRANKL, V., *El hombre doliente*, Herder, Barcelona, 1987, 162.

⁹ *Ibid.*, 162.

¹⁰ FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 75. En sintonía con esto sostuvo en otro lugar: «Yo no sé quién soy, yo no sé qué soy, lo que hay en mí. Pero una cosa sí sé: si hay algo en mí, debe salir a la luz en la medida en la que por “la exigencia del momento” juzgo conveniente decir eso que considero cierto... Soy humano en la medida en la que me olvido y me pierdo de vista, me paso por alto. Por eso se resiste para mí, en lo más profundo de mí ser, toda reflexión sobre mí mismo». Entrevista de K-H Fleckenstein a Frankl en LUKAS, E., *Viktor E. Frankl. El sentido de la vida. El pensamiento esencial de Viktor E. Frankl*, Plataforma Editorial, Barcelona, 2008, 25-26.

¹¹ ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Gredos, Madrid, 1985, l. X, cap. 7 (BK 1178 a 6-7).

¹² «El análisis de la existencia, por el contrario, le enseña (al hombre) a concebir la vida como una continua misión». FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 78.

más: pues admiten que el mismo acto se refiere también a la facultad, al sujeto, etc. Pero esta hipótesis es contradictoria, aunque no por el motivo que aduce Frankl, a saber, que la persona esté absorbida por sus actos¹³, sino, entre otras muchas razones, porque tal hipotética reflexividad daría lugar a la equívocidad e indistinción en lo conocido. En efecto, si con el mismo acto conociéramos objetos, actos, facultades, el sujeto..., no los podríamos discernir. Además, hay que advertir que, en sentido estricto, ningún acto de conocer es intencional, porque lo intencional es exclusivamente el «objeto» conocido en cuanto que conocido, no el «acto» que lo presenta. La hipótesis de que el acto cognoscitivo sea intencional se debe a una mala comprensión de Brentano del estagirita, quien legó ese postulado a Husserl, Scheler, Meinong, etc. No obstante, al margen de la hipótesis reflexiva, que Frankl rechaza, es claro que en estos pasajes él toma a la persona como «supuesta», es decir, la concibe como «base» o «fundamento» de sus actos sin penetrar en ella. Además, la refiere de tal modo a los actos que con éstos no puede alcanzarse a conocer. Pero en modo alguno la persona queda absorbida por sus actos. Más bien es al contrario, o sea, es irreductible a los mismos. Precisamente por eso los puede ratificar o rectificar.

Otro método que Frankl ensaya para conocer a la persona es a través del amor personal (*persönliche Liebe*)¹⁴. Es verdad que en la medida en que se ama a alguien, cada vez se intenta conocerle mejor, ahondar más en su intimidad. Sin embargo, el amor no es cognoscente. Puede estar unido al conocer personal, pero él mismo no es cognoscitivo —o intuitivo, como dice Frankl—. De todos modos, este amor es, como el conocer que se busca, trascendente. Precisamente a esa trascendencia apela Frankl para lograr el propio conocimiento, pues si nuestro conocer es trascendente, el de quien nos conoce, por trascendente, permitirá conocernos. Con todo, no se trata de cualquier cognoscente, sino del que nos puede conocer plenamente: «la persona no se comprende a sí misma sino desde el punto de vista de la trascendencia. Más que eso: el hombre es tal, sólo en la medida en que se comprende desde la trascendencia, también es sólo persona en la medida en que la trascendencia lo hace persona: resuena y reverbera en él la llamada de la trascendencia»¹⁵, por lo que Frankl se siente urgido a prestar atención al modo de conocer propio de la conciencia. Atendámoslo.

¹³ «En la ejecución de sus actos espirituales la persona queda de tal modo absorbida que deja por completo de ser reflexionable en su verdadera esencia, es decir, que de ninguna manera puede aparecer en la reflexión. En este sentido la existencia espiritual, el yo propio y auténtico o, por decirlo así, el yo “en sí mismo”, es irreflexionable y en consecuencia solamente ejecutable, sólo “existente” en sus realizaciones, o dicho de otro modo, como “realidad de ejecución”. La existencia propiamente dicha es por consiguiente irrefleja al ser irreflexionable, y por ello en último término tampoco puede ser objeto de análisis. De hecho, cuando utilizamos la expresión “análisis existencial”, jamás queremos decir “análisis de la existencia”, sino, como ya lo hemos definido, “análisis sobre la existencia”. La existencia misma sigue siendo un fenómeno primario e irreductible». FRANKL, V., *La presencia ignorada de Dios*, Herder, Barcelona, 1977, 29.

¹⁴ Cf. FRANKL, V., *El hombre doliente*, ed. cit., 158.

¹⁵ FRANKL, V., *La voluntad de sentido*, Herder, Barcelona, 1988, 114.

2. DEL MÉTODO FENOMENOLÓGICO Y DE LA CONCIENCIA A LA APERTURA SOBRENATURAL

Desde *Psicoterapia y existencialismo*, Frankl parece indicar que el modo adecuado de acceder a la intimidad personal es la conciencia (*Gewissen*)¹⁶. En *La presencia ignorada de Dios* repite que la conciencia, junto con la responsabilidad, son los dos atributos del ser existencial¹⁷, que «la conciencia es sólo el lado inmanente de un todo trascendental, que como tal desborda el plano de la inmanencia psicológica, es decir, precisamente trasciende dicho plano»¹⁸. Es correcto sostener que la realidad personal es trascendental y está más allá del plano psicológico, y por ende, más allá de la conciencia.

Para evitar equívocos en este punto, debemos indicar que una realidad es el tema conocido, la intimidad humana, que es con sentido, y otra el método noético de acceso a ella, que Frankl hace equivaler en algunos pasajes a la conciencia: «el sentido no sólo debe, sino que también puede ser encontrado, y para encontrarlo el hombre es guiado por la conciencia. En una palabra, la conciencia es un “órgano del sentido”. Podría definirse como la facultad de descubrir y localizar ese único sentido que se esconde detrás de cada situación»¹⁹. Repárese sin embargo en que —como el mismo Frankl nota— la conciencia es de orden moral y, por eso, queda referida a nuestras acciones que se ejercen en situaciones concretas, o sea, no es un conocer referido a la realidad personal que trasciende cualquier situación espacio-temporal. De modo que, si la conciencia puede dotar de sentido a lo categorial humano, no parece el método adecuado para alcanzar lo trascendental personal.

Si la conciencia es el método de la temática ética, lo que precede no implica que la intimidad personal, tema de la antropología, no se pueda conocer. Por eso, hay que matizar la afirmación frankliana según la cual «la verdadera persona profunda, es decir, lo espiritual-existencia en su dimensión profunda, es siempre inconsciente»²⁰, porque el hecho de que la conciencia moral no acceda a ella no implica que ningún otro conocer humano la alcance. Es más correcto decir, por tanto, que podemos conocer en cierto modo y progresivamente el ser

¹⁶ «¿Puede haber, para nosotros, algo más directo, más inmediato que la experiencia de nosotros mismos, la propia comprensión de nuestro ser-hombre como ser responsable? Lo más cierto de todo es la conciencia». FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 54. Cfr. sobre este punto: FIZZOTTI, E., «Dimensioni della coscienza nel pensiero di V. E. Frankl», en: *Teoresi*, 28, 1973, 273-295.

¹⁷ Cfr. FRANKL, V., *La presencia ignorada de Dios*, 29.

¹⁸ *Ibid.*, 60.

¹⁹ *Ibid.*, 103.

²⁰ *Ibid.*, 29. «Mientras la persona espiritual puede ser fundamentalmente tanto consciente como inconsciente, debemos decir que la persona espiritual profunda es forzosamente inconsciente (...) Dicho en otros términos, el espíritu es, precisamente en su origen, espíritu inconsciente». *Ibid.*, 30. A lo que añade: «A él podríamos aplicar lo que leemos en los antiguos Vedas indios: “Ve y no puede ser visto, oye y no puede ser oído, piensa y no puede ser pensado”». *Ibid.*, 31. Cfr. sobre este tema: FIZZOTTI, E., «Frankl e le nuove dimensioni dell'inconscio», en: *Studi Cattolici*, 358, 2010, 262-ss.

personal que somos, aunque tal conocer no sea comprensivo de la realidad, sencillamente porque ésta es superior a dicho conocer, y porque aquél depende de ésta, no a la inversa. Pero a esto Frankl añade que «no sólo en su origen, no sólo en lo primero el espíritu es inconsciente, sino también en lo último, “en última instancia”; no sólo es inconsciente en lo más profundo, sino también en lo más alto: la instancia suprema»²¹. Como se ve, aquí mantiene que no podemos conocer lo más radical de la persona que somos. Pero esto parece contradictorio, porque si no se pudiera conocer, esta sentencia no se podría ni siquiera formular, y tampoco se podría sostener lo que Frankl añade, a saber, que «la instancia que decide si algo se vuelve consciente o permanece inconsciente funciona, pues, ella misma, inconscientemente»²².

En *El hombre doliente* Frankl continúa defendiendo que «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»²³. Es verdad que la conciencia —como él sostiene— no es discursiva o raciocinativa, sino directa, experiencial, intuitiva (*Intuitiv*)²⁴, y es asimismo verdad que es previa al raciocinio, porque la conciencia de la que habla equivale a uno de los hábitos que la tradición filosófica medieval denominaba «innatos», los cuales son superiores a la razón y a la voluntad y activan y refuerzan dichas facultades, en concreto, la *sindéresis*²⁵. En esta misma obra —y siguiendo a Kierkegaard, a Heidegger, e incluso a Escoto— Frankl critica que el conocimiento del sujeto no puede ser racional, objetivo²⁶, porque éste es posesivo, intencional, y él advierte certeramente que «nunca soy (“existencialmente”) lo que “tengo”

²¹ *Ibid.*, 31. Cfr. sobre esto: BRUZZONE, D., «Lo profundo y las alturas: persona y valores entre la fenomenología y el análisis existencial», en: *Nous*, 16, 2012, 103-ss.

²² *Ibid.*, 32.

²³ FRANKL, V., *El hombre doliente*, 19; cursivas en el original.

²⁴ «La conciencia se revela como una función esencialmente intuitiva». *La presencia ignorada de Dios*, ed. cit., 35.

²⁵ La *sindéresis* activa a dichas potencias inmateriales y, consecuentemente, es el método noético de la ética; sin embargo, no lo es el de la antropología trascendental. La *sindéresis* mira hacia fuera; ilumina como foco el «tener» humano; no mira hacia dentro; por tanto, no alcanza el «ser». Este extremo lo ha advertido correctamente CAPONNETTO, M., «La revalorización de la *sindéresis* en la noción frankliana de la conciencia», en: *Revista Logo: teoría, terapia y actitud*, IX/16, 1993, 6-ss.

²⁶ «La filosofía existencial alega haber superado la división sujeto-objeto, pero no la ha superado en absoluto, más bien ha escamoteado algo y precisamente, respecto a lo volitivo, el objeto, y respecto a lo cognoscitivo, el sujeto». FRANKL, V., *La voluntad de sentido*, ed. cit., 87. «El problema del hombre moderno lo formuló por primera vez Kierkegaard». *Ibid.*, 89. «En el momento en que transformamos el yo en un objeto, se nos escapa su verdadero carácter... Toda objetivación del ser humano... toca sólo al “ser así”, nunca al “ser ahí”. El “ser ahí”, la existencia, nunca coincide con el “ser así”, no es el “ser así”, sino siempre una posibilidad de “transformarse en algo distinto”. *Ibid.*, 102. «Nosotros decimos que la escisión sujeto-objeto no puede superarse; sólo puede atenuarse, bien sea a favor del objeto o del sujeto». *Ibid.*, 36. «El ser humano se encuentra ineludiblemente en el doble campo polar de la tensión entre el ser y el deber ser y de la escisión entre lo subjetivo y lo objetivo». *Ibid.*, 38.

(intencionalmente). Y a la inversa: lo que soy (existencialmente) no puedo “tenerlo” (intencionalmente)²⁷.

No obstante, sigue manteniendo que el mejor método que encuentra para conocer al sujeto es la conciencia. Añade que dicho método cognoscitivo sirve no sólo para conocerse, sino también para conocer a los demás²⁸, porque, según él, los seres espirituales se compenentran, en el sentido de que están presentes unos en otros²⁹. Como se puede apreciar, Frankl está dotando a la conciencia de muchas dimensiones³⁰. A este conocimiento —la distinción del objetivo o «esencial», lo llama «existencial» (*Existentielle*)³¹, pero por las descripciones que de él realiza, se advierte que no domina la teoría del conocimiento, porque lo designa con unos calificativos —«objetivo» (*Objektiven*), «absoluto» (*Absolut*)³²— que en modo alguno le son apropiados. Además, agrega que tal conocer es limitado³³.

En *La voluntad de sentido* Frankl asimismo repite que «en la búsqueda del sentido el hombre es guiado por su conciencia. En una palabra: la conciencia es un órgano del sentido. Se podría definir como la capacidad de percibir totalidades llenas de sentido en situaciones concretas de la vida»³⁴. En una obra

²⁷ FRANKL, V., *El hombre doliente*, ed. cit., 105.

²⁸ *Ibid.*, 111.

²⁹ «La posibilidad de que el ser espiritual “esté presente en” otro ser es una facultad originaria, es la esencia del ser espiritual, de la realidad espiritual; y una vez reconocida, nos ahorra la problemática tradicional del “sujeto” y el “objeto”». *Ibid.*, 110. Cfr. sobre este tema: LIOTTI, G., *La dimensione interpersonale della coscienza*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 2005.

³⁰ Cfr. FIZZOTTI, E., «Dimensioni della coscienza nel pensiero de V. E. Frankl», en: *Teoresi*, 28, 1973, 273-295.

³¹ «El ser espiritual cognoscente sólo puede “tener” cognoscitivamente al otro ser “estando presente” en él. Pero entonces, en el caso de ese conocimiento existencial, el “tener” significa algo sustancialmente distinto que en el caso del conocimiento esencial, como es la intuición fenomenológica de esencias de Husserl; en este último caso el “tener” significa tener de la esencia, del mero modo de ser. El conocimiento existencial, en cambio, se distingue por ser algo más que el tener de la mera esencia: conocer existencialmente significa, no la presencia de lo conocido, sino la presencia del cognoscente. Por eso podemos decir que la diferencia entre el conocimiento esencial y el conocimiento existencial consiste en que la esencia, conocida por el ser espiritual, revela su objetividad a éste, conociendo otro ser, está presente en él». FRANKL, V., *El hombre doliente*, ed. cit., 111.

³² «Pero al decir que el conocimiento existencial trasciende la escisión entre el sujeto y el objeto o, más exactamente, que es previo a esta escisión, se entiende ya que ese conocimiento y sólo él, además de ser un conocimiento objetivo (como lo es también el conocimiento esencial, la intuición de esencias), puede ser un conocimiento absoluto». *Ibid.*, 111-2.

³³ «La sabiduría se puede definir como un saber acompañado de la conciencia de los límites de ese saber». *Ibid.*, 42. «El conocimiento humano sólo es válido para una esfera intermedia: la esfera humana y lo que se sitúa un poco por debajo y por encima de ella; frente a los electrones, por ejemplo, nuestra comprensión fracasa lo mismo que frente a Dios». *Ibid.*, 113. «Esta conciencia de los propios límites es, al parecer, la última palabra de toda sabiduría filosófica». *Ibid.*, 113.

³⁴ FRANKL, V., *La voluntad de sentido*, ed. cit., 30-31. Más adelante insiste: «La conciencia moral es una especie de órgano del sentido de la vida». *Ibid.*, 72.

colectiva en la que Frankl participa como coautor, *Sacerdocio y sentido de la vida*, insiste en las dos tesis antes indicadas: una, que la conciencia es el método adecuado para conocer el sentido de nuestra vida espacio-temporalmente situada³⁵; otra, que tal conocer es limitado³⁶. Pero a esto añade un nuevo modo de conocer, más profundo que el de la conciencia y en el que acierta de pleno: la *sabiduría del corazón* (*Weisheit des Herzens*)³⁷. Éste nivel noético se puede asimilar al clásico hábito de sabiduría, luz ínsita en el corazón humano, conocer que alcanza el acto de ser personal. Como Frankl mismo advierte, más que una técnica o una ciencia, este conocer es sabiduría³⁸.

En *La psicoterapia al alcance de todos* Frankl reitera que la conciencia es «el órgano del sentido», el instrumento con que cuenta el hombre para buscar sentido, y «podría ser definida —escribe— como la capacidad de descubrir el sentido único y particular que está latente en toda situación. Pero esta conciencia puede engañar también al hombre. Hasta el último instante, hasta el último aliento, el hombre no sabe si ha encontrado realmente el sentido de su vida o si sólo se ha confundido»³⁹. En efecto, si la conciencia versa sobre lo concreto y situacional de la vida humana, no es apta para dotar de sentido al ser del hombre, porque éste no se reduce a ningún sentido concreto de sus acciones ni a la suma de ellos. Como se ve, esta descripción de la conciencia ofrece dos problemas: uno, que el sentido queda referido sólo a las situaciones humanas concretas, no al ser del hombre; otro, que, dado que la conciencia puede ser errada, nunca podemos saber de modo seguro cuál es el sentido de nuestra existencia. Sin embargo, ambas tesis se pueden corregir: una, diciendo que la conciencia no es el «superior órgano del sentido», porque solo se refiere a lo predicamental, no a lo trascendental humano; otra, advirtiendo que aunque la conciencia puede ser dudosa e incluso errada, el conocer superior a ella ni es ni puede ser de ese cariz, porque si lo fuera eso indicaría que la persona está diseñada de modo que no podría llegar a saberse persona, lo cual es absurdo, porque el saberse persona acompaña solidariamente al ser personal.

³⁵ «La coscienza è la capacità umana di scoprire il significato gestaltico nascosto nella nostra vita, melle nostre situazione individuali». AA.VV., *Sacerdocio y sentido de la vida*, Ares, Milano, 1970, 34. Más abajo escribe: «La coscienza è un organo di significato, un *Sinnorgan*, e non un organo di senso, un *Sinnesorgan*». *Ibid.*, 35.

³⁶ La conciencia «è legata ed assoggettata alla finitezza umana, alla contingenza dell'essere umano, di un essere finito come l'uomo». *Ibid.*, 34.

³⁷ «Grazie ad un' autocomprensione ontologica, in un momento prereflessivo, prescientifico e anche atematico —potremmo dire, con la sua *sapientia cordis*— sa esattamente, en un modo o nell'altro, che essere uomo vol dire confrontarsi con situazioni uniche... Egli sa ancora che essere uomo vuol dire essere responsabile di come si risponde a tutte le situazioni vitali». *Ibid.*, 37.

³⁸ «Ho detto prima che la logoterapia è una tecnica; ma ogni psicoterapia è sempre più che una mera tecnica; essa è anche più di una mera scienza, in quanto necessariamente include la sapienza». *Ibid.*, 40.

³⁹ FRANKL, V., *La psicoterapia al alcance de todos*, Herder, Barcelona, 1986, 22-23.

También en esta obra Frankl echa un guiño —tal vez por su prestigio— al método fenomenológico: «el logoterapeuta no actúa de forma moralista sino fenomenológica (*phänomenologische*)»⁴⁰. Alguno de sus intérpretes sostiene que «la metodología por él (Frankl) adoptada es la fenomenológica, caracterizada por tomar el fenómeno tal como se presenta, esforzándose para ver la realidad sin prejuicios, por llegar a aferrar la persona existente en términos científicos, y reconocer su inalienable capacidad de escoger, su dignidad, su orientación a los valores y significados objetivos»⁴¹. Pero este método no es el adecuado para el conocimiento del ser personal (propio y ajeno), precisamente porque es objetivista, se ciñe a las ideas u objetos pensados, y la persona real ni es una idea ni se puede conocer a modo de tal. La idea de persona no es la persona; la persona pensada no es la persona real, porque a la pensada le falta la actividad personal. En este trabajo Frankl también reitera que lo que presenta nuestra conciencia tiene un carácter absoluto⁴² a lo que añade otra tesis, a saber, que «sólo a través del mundo podremos encontrarnos a nosotros mismos»⁴³. Pero esta sentencia también debe ser revisada, porque el conocer que mira hacia nuestro interior no exige necesariamente el ejercicio del conocer que mira hacia el exterior: lo superior no requiere necesariamente de lo inferior, aunque tampoco lo desprecie.

En su obra *En el principio era el sentido*, Frankl acierta cuando denuncia que, de cara al conocimiento personal, «lo que hace falta es ir más allá de la razón, un “transracionalismo” (*Trans-Rationalismus*)»⁴⁴, sencillamente porque la razón no es persona alguna, es inferior a ella y, por lo mismo, no puede dar cuenta de ella. En este escrito propone un método noético filosóficamente más acuñado que en trabajos precedentes, al que designa como «autocomprensión ontológica y prerreflexiva»: «“Autocomprensión” (*Selbstverständnis*) significa qué opinión tengo de mí como persona... “Ontológica” (*ontologisch*) quiere decir referida a la existencia humana. Y “prerreflexiva” (*Prä-reflexive*) significa que antes de tener alguna idea de lo que es la filosofía, la psicología o la psiquiatría, ya sé de antemano qué es la vida»⁴⁵, personal, cabría añadir, puesto que soy persona.

⁴⁰ *Ibid.*, 24. Cfr. al respecto: TWEEDIE, D. F., «Discusión of Dr. Frankl’s paper “The philosophical foundations of logotherapy”» in *Phenomenology: pure and applied*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1964.

⁴¹ FIZZOPI, G., *Compito e sfida*, Ed. Lussografica, Caltanissetta, 2003, 28.

⁴² «Sólo puede ser absoluto lo que nos dicta la conciencia. Y la conciencia nos dicta que nos volvamos contra nuestro destino, que organicemos nuestro futuro, que intervengamos siempre que sea posible; pero también nos exige que estemos dispuestos a cargar con nuestro destino cuando sea necesario, y que demos al sufrimiento una orientación verdadera». FRANKL, V., *La psicoterapia al alcance de todos*, 65.

⁴³ *Ibid.*, 79.

⁴⁴ FRANKL, V., *En el principio era el sentido, Reflexiones en torno al ser humano*, Paidós, Barcelona, 2000, 40.

⁴⁵ *Ibid.*, 43.

Como se puede apreciar, este último es un método noético personal del que todo hombre dispone, no una serie de reglas o metodologías filosóficas a las que sólo ciertos pensadores deban atenerse. Por tanto, «en virtud de una *autocomprensión ontológica y prerreflexiva* el hombre de la calle es ante todo sabedor de que en el preciso momento se enfrenta a un hecho inevitable, puede demostrar su condición humana justamente en el dominio de esta situación, puede dar testimonio de las posibilidades del hombre»⁴⁶. Pero si bien con este conocer toda persona humana puede descubrir el sentido personal que se esconde en una «determinada situación vital», todavía queda por responder si toda persona puede descubrir el sentido de su «ser personal».

En *Logoterapia y análisis existencial* Frankl ofrece una tesis que a simple vista parece contradictoria, a saber, «lo que se llama conciencia llega a profundidad inconsciente y arraiga en una base inconsciente: precisamente las decisiones grandes y auténticas —existencialmente auténticas— de la vida humana se toman siempre al fin y al cabo de manera no racional y, por tanto, también inconsciente; en su origen la conciencia se sumerge en el inconsciente»⁴⁷. Pero ¿qué quiere significar con esto? Ya se ha dicho que la conciencia es el conocer propio de la ética, disciplina que es de orden predicamental. Ahora hay que añadir que tal conciencia nace en nosotros de un conocer superior a ella, que, por ende, es inconsciente y de orden trascendental. Además, así como la ética es segunda respecto de la antropología de la intimidad, la conciencia lo es respecto de este saber.

Frankl insiste en que la conciencia es superior a la razón⁴⁸ y que es intuitiva⁴⁹, esto es, directa, experiencial, no racionativa. Ambas tesis son verdaderas: una, porque la razón es una potencia que está bajo nuestro dominio consciente; otra, porque advertir lo que se acaba de indicar es fruto de un conocer directo superior a la razón y que versa sobre ella, no siendo fruto de argumentación racional alguna. Como se puede advertir, Frankl admite que los distintos niveles del conocer humano son jerárquicos y que los superiores versan sobre los inferiores, lo cual le permite captar, una vez más, el error de la teoría de la supuesta reflexividad noética⁵⁰, asunto que él ejemplifica diciendo que así como

⁴⁶ *Ibid.*, 112.

⁴⁷ FRANKL, V., *Logoterapia y análisis existencial*, Herder, Barcelona, 1990, 82.

⁴⁸ «En este sentido hay que considerar la conciencia como algo irracional; es alógica o, mejor aún, prelógica. Pues así como existe una comprensión de ser precientífica y otra prelógica antepuesta a ésta ontológicamente, de la misma forma existe una comprensión de valores pre-moral que precede esencialmente a toda moral explícita, precisamente la conciencia». *Ibid.*, 82.

⁴⁹ «La conciencia resulta ser una función esencialmente intuitiva: para anticipar lo que se ha de realizar, la conciencia primero debe intuirlo; y en este sentido, la conciencia, el *ethos*, es de hecho irracional y sólo posteriormente se puede hacer racional». *Ibid.*, 83.

⁵⁰ «Siempre que se habla de espiritualidad inconsciente, por inconsciente no se debe entender nada más que no reflexivo. Sin embargo, se pretende decir algo más: se pretende decir también no reflexionalizable. No obstante, la espiritualidad del hombre no sólo es inconsciente sin más, sino que es también obligadamente inconsciente». *Ibid.*, 85. «De hecho,

el cerebro es el centro del dolor de los otros órganos pero no duele, el centro de toda conciencia no es capaz de conciencia⁵¹.

En esta misma obra Frankl recurre a otro método de cara al conocimiento propio: la biografía (*Biografie*): «la persona se revela en su biografía, se abre a sí misma, su esencia, su carácter inconfundible sólo a una explicación biográfica, mientras que se niega a un análisis directo. En última instancia, la biografía no es otra cosa que la explicación temporal de la persona»⁵².

Sin embargo, —como él mismo advierte— la biografía recoge el sentido de la manifestación espacio-temporal de una persona, pero no el sentido de la intimidad personal, pues «la persona espiritual a través de los estratos psicofísicos no es siempre visible ni siempre activa... Puesto que la persona espiritual no es activa en todas las circunstancias a través del organismo psicofísico, por esta misma razón tampoco es visible en todas las circunstancias a través del organismo psicofísico; precisamente porque este medio es inerte, por eso mismo es borroso. En la medida en que el organismo —no en último lugar en caso de enfermedad— es un espejo en el que la persona se refleja, este espejo no es limpio... De ninguna manera el cuerpo del hombre es una imagen reflejo fiel de su espíritu: esto sería válido de un cuerpo “transfigurado”; sólo un cuerpo transfigurado es representativo de la persona espiritual; el cuerpo del hombre «caído», sin embargo, representa un espejo roto y por eso deformador»⁵³. Sin embargo, tampoco en el estado óptimo al que apunta Frankl el cuerpo puede ser plena manifestación del ser íntimo, porque, dada la distinción real entre las diversas dimensiones que conforman a toda criatura, el acto de ser no se puede manifestar plenamente ni en la esencia inmaterial ni en la naturaleza corpórea humana. Sostener lo contrario es abrigar una falsa pretensión de identidad (pero solo Dios es la identidad).

En *La psicoterapia y la dignidad de la existencia* Frankl sigue privilegiando el conocer de la conciencia⁵⁴, aunque sigue subrayando su carácter limitado⁵⁵. Y asimismo, en *Raisons de vivre* continúa sosteniendo que la conciencia es el conocer humano que busca sentido⁵⁶. A esto último apunta también su publi-

el espíritu se muestra no reflexionable por lo menos a través de sí mismo, precisamente en la medida en que, en última instancia, es ciego frente a cualquier autoobservación que intenta captarlo en su origen, en su lugar de origen». *Ibid.*

⁵¹ Cfr. *Ibid.*, 86

⁵² *Ibid.*, 86.

⁵³ *Ibid.*, 92.

⁵⁴ «El hombre no puede considerarse solamente como una máquina sino que debe considerarse también que tiene una conciencia y que debe elevarse más allá del nivel psicoanalítico mediante este fenómeno puramente humano denominado conciencia». FRANKL, V., *La psicoterapia y la dignidad de la existencia*, Almagesto, Buenos Aires, 1992, 13.

⁵⁵ «La conciencia es un fenómeno específicamente humano, pero debemos añadir “justo” un fenómeno humano. Forma parte de la condición humana en la medida en que está marcada por la finitud del hombre». *Ibid.*, 62.

⁵⁶ «He dicho que el sentido no puede ser dado arbitrariamente sino que debe ser descubierto de manera responsable. Podría haber dicho también que debe ser buscado en toda conciencia». FRANKL, V., *Raisons de vivre*, Ed. Du Tricorné, Bellegarde, 1993, 60.

cación *El hombre en busca del sentido último*. En efecto, en ella, si bien sigue manteniendo las mismas tesis sobre la conciencia que en las obras precedentes, a saber, que es inherente en el ser humano⁵⁷, que es superracional⁵⁸, intuitiva⁵⁹ y que versa sobre el estatus espacio-temporal del hombre⁶⁰, añade esta otra: que no da cuenta de su origen⁶¹, sino que es «el trascendente» quien da cuenta de ella⁶². Sigue también aquí defendiendo las mismas afirmaciones ya vistas sobre la «sabiduría del corazón»⁶³; sin embargo, añade algo más a lo que anteriormente designaba como «autocomprensión ontológica y prerreflexiva», a saber, que «hay un punto en el que se fusionan el sentido y el ser. Después de todo, ésta es la razón por la que la comprensión premoral del significado se enraíza en la comprensión prelógica del ser, y ambas se armonizan en un autoconocimiento prerreflexivo ontológico»⁶⁴. Lo que precede equivale a decir que el ser personal está intrínsecamente atravesado de sentido antes de que tal ser y sentido se manifiesten moral y racionalmente, y que el conocer personal está a nivel del ser personal, pues de lo contrario, no lo alcanzaría y no podría dar cuenta de él. Ambas tesis son correctas.

En suma, «conciencia», «sabiduría del corazón», «biografía» y «autocomprensión ontológica y prerreflexiva» son diversos métodos noéticos ensayados por Frankl para intentar alcanzar a conocer el ser personal, el espíritu. Pero además de éstos recurre a lo largo de toda su obra al método que da nombre a su escuela: la logoterapia (*Logotherapie*). En efecto, Frankl nos dice que la logoterapia y el análisis existencial (*Existenzanalyse*) son superiores a la psicoterapia, porque por encima de lo psicofísico se centran en lo personal o espiritual. Por tanto, la cuestión que ahora se plantea es si se trata de dos métodos

⁵⁷ «La conciencia, junto con la responsabilidad, constituyen dos verdaderos *Urphänomen*, fenómenos irreductibles inherentes al ser humano, considerado aquí el ser humano como un ser con capacidad decisoria, como *entscheidendes Sein*». FRANKL, V., *El hombre en busca del sentido último*, ed. cit., 49.

⁵⁸ «La conciencia se adentra en el inconsciente. En este sentido, la conciencia es irracional; es alógica, o, mejor, es prelógica. De la misma forma que existe un conocimiento precientífico y ontológicamente prioritario, un conocimiento prelógico del ser, también hay una comprensión premoral del significado que precede a cualquier comprensión de valores». *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, Herder, Barcelona, 1997, 50.

⁵⁹ «La conciencia es esencialmente intuitiva». *Ibid.*, 50.

⁶⁰ «La conciencia asume la concreta “localización” (*Da*) de mi ser personal (*Sein*) en todo momento». *Ibid.*, 53.

⁶¹ «No podemos comprender ontológicamente un fenómeno tan humano como la conciencia a menos que nos retraigamos a su origen trascendente». *Ibid.*, 73.

⁶² «La conciencia no se refiere al trascendente si más; tiene su origen en el trascendente». *Ibid.*, 76.

⁶³ «En virtud de lo que yo llamo la autocomprensión prerreflexiva ontológica, o lo que también se llama “la sabiduría del corazón”, este mismo hombre sabe que ser un ser humano significa ser el responsable final de llenar el potencial inherente de significado que se encuentra en una situación dada de la vida cotidiana». *Ibid.*, 161.

⁶⁴ *Ibid.*, 168.

cognoscitivos distintos para alcanzar a la persona como tema. A esto cabe responder que la distinción entre ambos radica en que, según Frankl, «la logoterapia parte de lo espiritual, y el análisis existencial conduce a lo espiritual»⁶⁵ y, más explícitamente, que «la logoterapia y el análisis existencial son las dos caras de una misma teoría. Es decir, la logoterapia es un método de tratamiento psicoterapéutico mientras que el análisis existencial representa una orientación antropológica de investigación»⁶⁶. Por tanto, dado que nuestro estudio es antropológico, debemos prescindir de la «logoterapia» y centrar nuestra atención en «el análisis existencial»⁶⁷.

3. DE LA «AUTOCOMPRESIÓN ONTOLÓGICA PRERREFLEXIVA» Y DEL «ANÁLISIS EXISTENCIAL» A LA «SABIDURÍA DEL CORAZÓN»

En *Psicoterapia y existencialismo* Frankl escribe que «el análisis existencial se propone (...) poner al hombre en condiciones de aceptar su responsabilidad. Esta aspiración le lleva a emplear un filo que no sólo divide el campo de lo psíquico de lo somático, sino también de lo espiritual»⁶⁸, pues, en últimas, quien «responde» es la persona, no algo de ella. Ahora bien, si este método nos pone frente a nuestra responsabilidad, ¿es porque, a la vez, permite descubrir nuestro sentido personal? Y si lo hace, ¿descubre sólo el sentido propio en una determinada circunstancia de la vida, o puede ir desvelando el sentido personal que trasciende todos los sucesos? Son cuestiones aquí no desveladas con las que Frankl se irá enfrentando a lo largo de su obra y procurando esclarecer paulatinamente.

En *El hombre doliente* Frankl escribe que «cuando se pregunta por el sentido del ser humano, sólo cabe esperar que la respuesta llegue de una autocomprensión prerreflexiva que acompaña al hombre como tal. Se trata de hacer consciente lo que ya se sabe. Pero esta concienciación requiere un sistema y un método. Comienza metodológicamente por un análisis fenomenológico y desemboca por la vía sistemática en una antropología explícita»⁶⁹. Sin embargo, conviene recordar que lo propio de la fenomenología es —al menos en el

⁶⁵ FRANKL, V., *El hombre doliente*, ed. cit., 211.

⁶⁶ FRANKL, V., *Logoterapia y análisis existencial*, ed. cit., 62. En otra obra indica: «Análisis existencial (*Existenzanalyse*) y logoterapia son realmente lo mismo, en cuanto ambos representan un determinado aspecto de una misma e idéntica teoría». *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 137.

⁶⁷ Cfr. al respecto: IDOATE, F., «El análisis existencial de V. E. Frankl», en: *Revista de Filosofía* (Costa Rica), 7,1960, 263-276; WOLICKI, M., «Die Existenzanalyse Logotherapie V. E. Frankls und ihre pastorale Anwendung», en: *Collectanea Theologica*, 57,1987, 157-175.

⁶⁸ FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 278. Cfr. sobre este método: POLAK, P., *Frankls Existenzanalyse in ihrer Bedeutung für Anthropologie und Psychotherapie*, Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1949; WOLICKI, M., «Philosophical Origin of Existential Analysis», en: *Viktor Frankl Foundation of South Africa Journal*, 5/1,2000, 56-62.

⁶⁹ FRANKL, V., *El hombre doliente*, ed. cit., 86.

planteamiento de su fundador, Husserl— la atención al objeto pensado. No obstante, Frankl reconoce que la persona no se puede conocer formando objetos pensados de ella⁷⁰. De modo que si el método «fenomenológico» (*phänomenologische Methode*) no es adecuado⁷¹, hay que averiguar en qué consiste dicha «autocomprensión existencial» (*existentielle Selbstverständnis*) y si ésta es un conocer adecuado para alcanzar el tema que se persigue. Por otra parte, en *La voluntad de sentido* indica que el análisis existencial está orientado hacia el «espíritu subjetivo, a la existencia»⁷² y, como es sabido, entiende la «existencia» como sinónimo de la «persona».

Logoterapia y análisis existencial es, obviamente, la obra en la que Frankl más expone este método. En ella sigue defendiendo que para conocer todas las dimensiones humanas hay que tener una mirada más abarcante que las psicologías precedentes: «como complemento de los métodos psicoterapéuticos anteriores, semejante análisis de la existencia... debería abarcar la totalidad del ser humano, es decir, debería trascender conscientemente el ámbito de lo psíquico»⁷³ y llegar al terreno de lo personal. Nos dice también que «según el análisis existencial no existe solamente el carácter instintivo inconsciente sino también el carácter mental inconsciente; dicho con otras palabras: no sólo conocemos y reconocemos un inconsciente instintivo sino también un inconsciente mental y el *logos*, al que la conformación terapéutica del análisis existencial, la logoterapia, convierte tanto en hacia dónde y en el de dónde de sus esfuerzos, tiene sus raíces en el inconsciente. De esta forma se puede apreciar lo poco que en nuestra concepción tiene que ver el *logos*, en primer lugar, con la *ratio* y, en segundo lugar, con el *intellectus*. Con otras palabras: lo poco que se puede identificar lo mental en nuestra concepción, por un lado, con lo meramente intelectual y, por otro, con lo meramente mental»⁷⁴. Como se recordará, la filosofía medieval de corte tomista distinguía entre *ratio* e *intellectus*⁷⁵. La

⁷⁰ «La existencia personal no es objetivable en su última sustancia: la existencia nunca se me presenta como un objeto; está siempre detrás de mi pensamiento, detrás de mí como sujeto. Por eso es, en última instancia, un misterio. La existencia no se puede objetivar, sino únicamente elucidar. Pero sólo es elucidable porque ella misma se comprende a sí misma: la existencia goza de una autocomprensión». *Ibid.*, 208.

⁷¹ Cfr. al respecto: KÜHN, R., *Sinn-Sein-Sollen. Beiträge zu einer phänomenologischen Existenzanalyse in Auseinandersetzung mit dem Denken Viktor E. Frankl*, Junghans, Cuxhagen, 1991; «Sinn und Sein (Ist die Logotherapie eine Phänomenologie, eine idealistische Metaphysik oder eine praktische Lebensphilosophie?)», en: *Teresianum*, XLI/1, 1990, 243-253.

⁷² FRANKL, V., *La voluntad de sentido*, ed. cit., 120.

⁷³ FRANKL, V., *Logoterapia y análisis existencial*, ed. cit., 37.

⁷⁴ *Ibid.*, 62. Cfr. sobre este tema: ROHR, W., *Viktor E. Frankl Begriff des logos. Die Sonderstellung des Sinnes in Substanz und relationsontologie*, Alber, Freiburg-München, 2009.

⁷⁵ Cfr. CRUZ, J., *Intelecto y razón*, Eunsa, Pamplona, 1998; PEGHAIRE, J., *Intellectus et ratio in S. Thomas*, Institut de E. Med. de Ottawa, París, 1936; MOYA, P., *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1994; SELLÉS, J. F., «En torno a la distinción entre *intellectus* y *ratio* según Tomás de Aquino», en: *El trabajo filosófico de hoy en el continente*, Memorias del XIII Congreso Interamericano de Filosofía, Universidad de los Andes, Bogotá 4-9 julio, 1994, 355-360.

primera versa, de un modo discursivo, sobre la realidad física, es decir, sobre los principios o causas predicamentales y, en otra vía operativa suya, sobre las ideas pensadas; el segundo, en cambio, versa, de una manera directa sobre la metafísica, o sea, sobre los primeros principios o actos de ser reales extramentales. Pero Frankl no busca directamente ni unos ni otros, sino el acto de ser personal humano, como indica a renglón seguido: «en esta fórmula (“análisis existencial”), existencial significa una forma de ser y en especial el carácter propio del hombre. Para esta forma especial de la existencia (*Da-sein*) la filosofía contemporánea reserva la expresión existencia (*Existenz*), y nosotros, en el análisis existencial y en la logoterapia, hemos tomado prestada esta expresión con este contenido»⁷⁶. En efecto, la filosofía clásica es racional e intelectual; la moderna, más bien racional e intenta conocer al sujeto desde la razón; sin embargo ni una ni otra pueden esclarecer la intimidad personal humana, porque sus niveles noéticos empleados son insuficientes para tal cometido.

En esta misma obra Frankl advierte que ni el análisis ni la síntesis son métodos adecuados para conocer a la persona humana: «en todo esto el análisis existencial, en el fondo, no es ningún análisis de la existencia, puesto que un análisis de la existencia no existe como tampoco existe una síntesis de la existencia. El análisis existencial es más bien explicación de la existencia. Sólo que nosotros no hacemos caso omiso de que la existencia, la persona, también se explica a sí misma: se explica, se despliega, se desarrolla en el transcurso de la vida»⁷⁷. En esto Viktor E. Frankl acierta de pleno, porque el método analítico sirve para hacerse cargo de las realidades naturales inertes y de las culturales, puesto que en ellas una dimensión se puede separar de las demás para analizarla sin alterar las otras. En cambio, en los seres vivos todas sus dimensiones —funciones, facultades o potencias— están unidas por medio del principio vital y correlacionadas entre sí, de manera que la alteración de una repercute en las demás. Por eso en todo lo que es manifestativo en el hombre, el mejor método de estudio es el sistémico, cuya disciplina superior, que aúna y coordina a las demás, es la ética. Sin embargo, en la intimidad humana no hay nada que analizar ni reunir, porque somos una única persona. Por tanto, a ese nivel, ni análisis ni síntesis, sino transparencia, sentido, luz, en la medida en que se alcance, y explicación de ese sentido, si se desea explicar.

Frankl, secundando el modo heideggeriano de decir, sigue indicando en esta obra que «el análisis existencial no quiere decir sólo explicación de la existencia óptica sino también explicación ontológica de lo que es la existencia. En este sentido, el análisis existencial constituye el intento de una antropología psicoterapéutica, de una antropología que precede a cualquier psicoterapia, no sólo a la logoterapia»⁷⁸, lo cual es certero, puesto que cierta comprensión de la persona debe preceder, siempre que se quiera ser eficaz, a cualquier

⁷⁶ FRANKL, V., *Logoterapia y análisis existencial*, ed. cit., 62.

⁷⁷ *Ibid.*, 63.

⁷⁸ *Ibid.*, 63.

actividad práctica de ayuda sobre ella. Tras exponer los cinco aspectos con los que sintetiza el análisis existencial y la logoterapia⁷⁹, añade que «el análisis existencial caracteriza y califica la esencia de la existencia en el sentido de que la existencia es una forma de ser, a saber, el ser humano, el ser específico del hombre, cuya particularidad consiste en que por lo que atañe al hombre no se trata de un ser hecho sino de un ser facultativo, no de un deber ser así, y no de otra forma..., sino más bien de un poder llegar a ser siempre también de otra forma»⁸⁰. Recuérdese aquí lo ya indicado, a saber, que Frankl distingue entre «esencia» (*Wesen*) y «existencia» (*Existenz*) estimando que la «esencia» es superior a la «existencia», porque «esencia» es el sentido o verdad que uno está llamado a ser, no sólo el ser que se es. Esta mentalidad se opone a la tomista, según la cual el acto de ser es superior a la esencia. Pero la visión tomista también requiere de una ampliación, pues hay que añadir que el acto de ser humano naturalmente no es fijo sino creciente y, además, susceptible de elevación sobrenatural.

En suma, el análisis existencial es el método cuyo tema es la persona: «si comprendiésemos lo espiritual en el hombre, en oposición a lo psicofísico en el hombre, como la dimensión de lo alto, entonces admitiríamos que el análisis existencial es lo contrario de la llamada, y que ella misma se llama, psicología profunda. La psicología profunda olvida entonces que lo contrario de la psicología profunda no es en absoluto una psicología de lo superficial sino una psicología de lo alto... pretende ser psicoterapia a partir de lo espiritual y en este sentido conoce la dimensión espiritual, la dimensión de lo “alto” propia del hombre, pues, con todos los respetos debidos a la psicología profunda, “sólo lo alto del hombre constituye al hombre”»⁸¹, es decir, la persona.

Ya se ha indicado que la persona no es estática. Por eso tiene razón Frankl cuando añade que la clave del acierto en la existencia humana radica en llegar a ser la esencia que debe ser. En consecuencia, «el análisis existencial ve la lucha por el sentido de la existencia y se entiende a sí mismo como ayuda en el hallazgo del sentido»⁸². Ahora se capta mejor la enjundia del método al que Frankl llama «análisis existencial»: «mientras la logoterapia es una terapia tanto específica como inespecífica y la “cura de almas” médica por lo menos sigue siendo médica, el análisis existencial va más allá de estas indicaciones en la medida en que su objetivo en realidad no es solamente médico»⁸³, pues es claramente antropológico, y lo es en primera persona.

⁷⁹ «Los cinco aspectos del análisis existencial y de la logoterapia son los siguientes: 1. Análisis existencial como explicación de la existencia personal. 2. Análisis existencial como terapia de neurosis colectivas. 3. Análisis existencial como cura de almas médica. Logoterapia como terapia específica de neurosis noógenas. 5. Logoterapia como terapia no específica». *Ibid.*, 63.

⁸⁰ *Ibid.*, 65.

⁸¹ *Ibid.*, 92. Cfr. Pto, M., *Il profondo e il sublime nella logoterapia di Frankl*, cit., 2006.

⁸² *Ibid.*, 128.

⁸³ *Ibid.*, 129.

Asimismo Frankl indica en esta misma obra que «el análisis existencial debe llevar al hombre a la conciencia de su responsabilidad; pero, además de esto, no se le deben proporcionar valores concretos de ningún tipo, sino que más bien se debe limitar a hacer que el paciente encuentre de manera autónoma los valores que de él esperan su realización y el sentido que de él aguarda un cumplimiento»⁸⁴. Como se ve, aquí admite cierta yuxtaposición entre la logoterapia y el análisis existencial, pero si deslindamos ambos campos y saltamos del ámbito de los pacientes al de cualquier otra persona humana psíquicamente sana, cabe sostener que, en efecto, el «análisis existencial» puede ayudar en parte a descubrir a los demás su propio sentido, pero no es más que eso, una ayuda, pues, en rigor, el sentido personal lo debe ir descubriendo cada persona mediante «la sabiduría de su propio corazón»⁸⁵. La cuestión ahora estriba en dilucidar cómo es tal saber.

Para ello Frankl —secundando a Allers— comienza por negar que se trate de un conocimiento objetivo, pues «el sujeto nunca puede convertirse en objeto para sí mismo»⁸⁶, e indica que consiste en «el paso de las potencias a los actos, para hablar con los términos de la escolástica, es la esencia y el sentido de la vida humana»⁸⁷. Sin embargo, si bien se mira, para actualizar las potencias se requiere de un acto previo, y es en éste y no en aquéllas, que son inferiores y segundas respecto de éste, en el que hay que centrar la atención. Por tanto, cabe decir que en este pasaje Frankl sigue más el modelo explicativo moderno (el acto como «resultado» del desarrollo «espontáneo» de las potencias) que el clásico (las potencias se desarrollan merced a la actividad que ejerce sobre ellas un acto previo y superior).

En cualquier caso, si dejamos al margen las potencias humanas y nos centramos en el acto, en lo nuclear del hombre, la persona, hay que indicar que Frankl advierte que la riqueza de ésta radica en su singularidad, pero que, a su vez, ésta no es cerrada, sino abierta a otras personas: «el hombre debería lograr mantenerse consciente de su propio valor que no se puede perder y de la singularidad absoluta de su persona, sabiendo precisamente que posee este valor propio sólo si se sabe y vive como miembro de totalidades superiores»⁸⁸.

Si la persona es abierta, hay que explicarla en vinculación a los demás seres personales, pero ¿con quiénes? Para Frankl, una persona humana no se puede subordinar enteramente a las demás personas humanas, porque «un hombre que se entregase por completo a la comunidad, se perdería a sí mismo, perdería su valor propio, su especificidad; finalmente ya no podría entregarse por completo a la comunidad porque, con el hallazgo completo y la constitución del yo despierta en el hombre también la conciencia de su soledad esencialmente extrema, la del ser que en definitiva depende de sí mismo y por tanto de la

⁸⁴ *Ibid.*, 161.

⁸⁵ Cfr. *Ibid.*, 187.

⁸⁶ *Ibid.*, 231.

⁸⁷ *Ibid.*, 231.

⁸⁸ *Ibid.*, 233.

autoresponsabilidad absoluta»⁸⁹. Estamos pues ante una especie de paradoja, pues, por una parte, Frankl nota que la persona denota relación y, por otra, singularidad; ¿cómo atar ambos cabos?

En esta obra el pensador vienés ofrece como solución dos tesis: una, que la intimidad personal —donde radica la soledad y singularidad— es superior a las manifestaciones humanas; otra, que tal intimidad está abierta «sobrenaturalmente» a la trascendencia divina⁹⁰. Pero ambas tesis son corregibles: la primera, porque en la intimidad no cabe hablar, en rigor, de «soledad», sino de «apertura coexistencial», pues de lo contrario no sería persona; la segunda, porque tal coexistencia admite dos ámbitos de orden «natural», antes de que éstos sean elevados «sobrenaturalmente», a saber, la coexistencia personal con el Dios personal y la coexistencia personal con las demás personas creadas, y ambas aperturas «íntimas» —como Frankl advierte— son superiores a la apertura «manifestativa» humana hacia las demás personas —la social—.

En *Tras las huellas del logos* Frankl identifica prácticamente la logoterapia con el análisis existencial: «la logoterapia es igualmente una Psicología profunda, o más bien, una Psicología de Alturas, porque ella es análisis de la existencia»⁹¹, y vuelve a aludir a que el método del conocimiento personal radica en la «sabiduría del corazón»⁹².

En *El hombre en busca del sentido último* Frankl parece dar a entender que el «análisis existencial» es un método «interpretativo»: «el análisis existencial interpreta la existencia humana, y más allá, el ser humano, en términos de un ser responsable»⁹³. Pero dado que lo propio de este método es lo verosímil y no lo verdadero, no puede ser éste el método de la antropología de la intimidad⁹⁴, porque la interpretación es propia de una vía operativa de la razón, la llamada «razón práctica», pero ya se ha indicado que la persona no es el tema de la razón en ninguna de sus vertientes. Tal vez por esto, en esta misma obra Frankl sostiene que el análisis existencial no es un método adecuado para conocer a la

⁸⁹ *Ibid.*, 233.

⁹⁰ «La soledad esencial se basa en un nivel mucho más profundo, en un punto mucho más escondido que cualquier estar solo del que mucha gente se queja; ésta es el corolario necesario de la singularidad absoluta de la persona humana y como tal está unida a su esencia metafísica y sólo allí se puede resolver, en la medida en que ésta se eleva a sí misma en la vida sobrenatural». *Ibid.*, 233. A lo que añade que «este pensamiento no expresa nada más que la condición de que la persona en cuestión es mejor en su interioridad y en su esencia verdadera de lo que aparece en su acción».

⁹¹ FRANKL, V., *Tras las huellas del logos. Correspondencia con Viktor E. Frankl*, San Pablo, Buenos Aires, 1996, 25. Cfr. al respecto: BRUZZONE, D., «Lo profundo y las alturas: persona y valores entre la fenomenología y el análisis existencial», ed. cit., 103-ss.

⁹² Cfr. FRANKL, V., *Tras las huellas del logos*, ed. cit., 91.

⁹³ FRANKL, V., *El hombre en busca del sentido último*, ed. cit., 35.

⁹⁴ «La hermenéutica está animada por la intención de comprender lo que de entrada es poco inteligible, por la razón que sea. Por eso no es un método válido para lo que es inteligible de suyo. Por este motivo no es aplicable a la temática de la metafísica ni a las otras partes más profundas de la filosofía». POLO, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, Eunsa, Pamplona, 2005, 55.

persona, sino sólo una orientación hacia ella: «si la existencia humana no puede reflejarse plenamente en sí misma, tampoco puede ser analizada del todo. Por eso el análisis existencial no podrá ser nunca un análisis de la existencia, sino simplemente un análisis orientado a la existencia»⁹⁵. Con todo, si Frankl no considera que el análisis existencial sea, en rigor, un método «hermenéutico», ni tampoco «analítico» —el análisis sigue otra vía operativa de la razón— hay que salvar de su propuesta que, en cualquier caso, considera que el tema que busca es la persona.

Siguiendo la pauta que nos hemos trazado de relegar toda referencia frankliana a la «logoterapia» y ciñéndonos en exclusiva a lo que aduce acerca del «análisis existencial», cabe advertir que en *Psicoterapia y existencialismo* parece toparse con un escollo, pues afirma que este método puede servir para esclarecer sentidos parciales de la existencia humana, pero que «el fenómeno global de la existencia humana es, no obstante, inefable y sólo puede circunscribirse con una frase, el enunciado “yo soy”»⁹⁶. Desde luego, hay ciertas circunstancias de la vida en las que el hombre se topa con fenómenos, como el dolor, a los que no puede dotar de sentido racional, sino que tiene que poner en juego su entera existencia o sentido personal⁹⁷, y en este sentido Frankl dice que «el logos es más profundo que la lógica»⁹⁸. Pero aún instalados en el plano existencial, cabe preguntar si la persona humana puede descubrir en solitario el sentido del «yo soy» (*Ich bin*). Dadas las problemáticas situaciones actuales por las que atraviesa el hombre, cabría responder que éste lo tiene en exceso difícil para descubrir dicho sentido. Pero Frankl insiste en que «la existencia humana es, en su esencia, noética... En realidad, el hombre es libre y responsable, y estos constituyentes de su espiritualidad, a saber, la libertad y la responsabilidad, nunca pueden enturbiarse por lo que se denomina la reificación o la despersonalización del hombre»⁹⁹. Por tanto, hay que responder que el hombre es capaz de descubrir ese sentido, y asimismo que es responsable de encarnarlo¹⁰⁰.

¿Cómo llevarlo a cabo? «Ciertamente, —responde Frankl— sólo puede accederse al sentido de la existencia humana o a la voluntad de sentido del hombre por un planteamiento que vaya más allá del plano de los datos puramente psicodinámicos o psicógenos. Debemos hacer que el hombre entre, o mejor,

⁹⁵ FRANKL, V., *El hombre en busca del sentido último*, ed. cit., 46.

⁹⁶ FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 66.

⁹⁷ «En el fondo, sin embargo, este sentido no puede ser captado plenamente con medios intelectuales, porque supera esencialmente la capacidad del hombre en cuanto ser finito. Procuró señalar este hecho con el término “supersentido”. Este sentido trasciende necesariamente al hombre y a su mundo y, por consiguiente, no puede ser abordado por simples procesos racionales. Es más bien accesible a un acto de compromiso que sale de lo profundo y del centro de la personalidad humana, enraizando así en su existencia total». *Ibid.*, 68.

⁹⁸ *Ibid.*, 69.

⁹⁹ *Ibid.*, 75.

¹⁰⁰ «El hombre es libre de ser responsable, pero él es el responsable de la realización del sentido de su vida, del logos de su existencia». *Ibid.*, 75.

que permanezca en la dimensión espiritual del ser. Para evitar la más mínima confusión que pudiera surgir del hecho de que el término “espiritual” normalmente tiene una connotación religiosa en algunos idiomas, prefiero hablar del fenómeno noético en contraste con psíquico y de la dimensión noológica en contraste con la psicológica. La dimensión noológica debe definirse como esa dimensión en la que se localizan los fenómenos específicamente humanos. A través de un análisis meramente psicológico, los fenómenos humanos se sacan, por así decir, del espacio noológico y se rebajan al planteamiento psicológico. A este procedimiento lo llamamos psicologismo. Implica nada menos que la pérdida de toda una dimensión»¹⁰¹. Como se ve, no se trata de intentar alcanzar a instalarse en la intimidad personal, sino —dado que el conocer personal está naturalmente en ella— no bajar de nivel, no perder altura por considerar más relevantes otros conocimientos menores. Como también se aprecia, «espiritual» a ese nivel indica «radical», «íntimo» «personal», «cognoscente», no una realidad de orden sobrenatural, y esto, como lo que precede, también es correcto.

Con lo dicho se ve que Frankl, sin negar el nivel cognoscitivo de las precedentes psicoterapias, está en un plano noético superior al de ellas¹⁰². Sentado esto, a continuación marca distancias entre su método noético con el de la filosofía más prestigiosa en su tiempo, la cual preguntó por el sentido de la existencia humana, la de Heidegger: «*Existenzanalyse* no debería confundirse con *Daseinanalyse*, aun cuando ambos términos alemanes se hayan traducido a otras lenguas como “análisis existencial”. El análisis existencial y el *daseinanalysis* se esfuerzan ambos por algo así como el esclarecimiento de la existencia (*Existenzerhellung*, Karl Jaspers). El acento lo pone, no obstante, el *daseinanalysis* en el esclarecimiento de la existencia entendida en el sentido del ser. El análisis existencial, en cambio, por encima y más allá del esclarecimiento del *ser*, se propone avanzar hasta el esclarecimiento del *sentido*. El acento pasa así de un esclarecimiento de realidades óntico-ontológicas a un esclarecimiento de posibilidades de sentido. Por eso quizás el análisis existencial va más allá del simple análisis y es una terapia, a saber, logoterapia, mientras que el *daseinanalysis*, por lo menos de acuerdo con las definiciones dadas por los mismos “analistas del *dasein*” líderes, no representa de por sí una psico-terapia en el verdadero sentido de la palabra»¹⁰³. Ambos métodos tienen rasgos afines: por ejemplo, priman al futuro sobre el pasado y el presente, y en consecuencia, describen al hombre —como Escoto— en orden a las posibilidades¹⁰⁴. Sin embargo, de entre tales posibilidades Heidegger no parece primar ninguna, porque no tiene en cuenta que cada hombre esté llamado a cumplir un sentido

¹⁰¹ *Ibid.*, 83. Cfr. GRABER, A. V., “From *Homo Sapiens* to *Homo Noeticus*”, en: *The International Forum for Logotherapy*, 28/2,2005, 99-ss.

¹⁰² FRANKL, V., *Psicoterapia y existencialismo*, ed. cit., 135.

¹⁰³ *Ibid.*, 137-8.

¹⁰⁴ Según esto, un buen conocedor suyo indica que, para Frankl, «la realtà dell'uomo è una possibilità. Il suo essere un poter-essere». FIZZOTTI, E., *Compito e sfida*, ed. cit., 37.

específico, mientras que Frankl sí lo hace, de ahí que hable de «deber», de «respuesta». Pero, obviamente, en esta distinción frankliana interviene una dimensión radicalmente trascendente en todos los sentidos, no tenida en cuenta en el planteamiento heideggeriano: la divina.

3.1. *Punto de llegada a manera de resumen*

El tema antropológico que busca Frankl es, sin duda, la persona, el espíritu, el cada quién, pues sabe que sólo desde ahí se puede fundar una psicoterapia no reductiva, es decir, que no esté centrada en exclusiva en lo psíquico o en lo orgánico del hombre. Sin embargo, no tiene claro que método noético puede ser el adecuado para dar alcance a dicho tema, pues tal nivel noético no es explícito en la filosofía precedente, ya que sólo hay alusiones generales a él —como, por ejemplo, las kierkegaardianas de «conocimiento subjetivo»¹⁰⁵—.

Por tanto, Frankl ensayó varias posibilidades noéticas, que resumimos a continuación, no sin antes indicar que hay una serie de métodos que denunció como no adecuados para tal propósito, a saber: 1) El «conocimiento objetivo», porque la persona ni es una idea ni se puede conocer a modo de tal. 2) El conocimiento «reflexivo», porque —por las razones indicadas— es aporético, contradictorio. 3) Los conocimientos clásicos de la «ratio» y del «intellectus», porque miran hacia fuera, no hacia dentro. 4) Los conocimientos modernos *analítico* y *sintético*, porque la persona es una y, por tanto, ni se puede analizar ni reunir.

a) Se puede conocer en cierto modo a la persona a través de lo sensible, es decir: 1) Por medio de su corporeidad. 2) Por medio de sus manifestaciones —por la «acción» dice Frankl—. 3) Por medio de su «biografía». Pero estos conocimientos son escasos para tal empresa, porque atienden a lo periférico del hombre y, por ende, requieren de otro que penetre en la intimidad personal.

b) Se puede conocer en cierto modo a la persona (propia y ajena): 1) Por un análisis fenomenológico que describa al hombre y acabe en una vía sistemática. Sin embargo, éste método, por objetivista, es incompetente para penetrar en el sujeto. 2) Por la conciencia, que es el «órgano del sentido», un conocimiento intuitivo superior al racional que puede descubrir el sentido humano que para cada uno se esconde detrás de cada situación espacio-temporal. Pero éste, como Frankl mismo advirtió, es de orden moral y, por tanto, aunque sirve para conocer y juzgar acerca de todo lo que podemos realizar, no penetra en el ser que somos. Además, no da cuenta del origen del ser personal. 3) Por la apertura «sobrenatural» que la persona guarda con la trascendencia divina, de modo que ésta la puede desvelar. Pero éste es exclusivamente de orden sobrenatural y, por prescindir de la apertura noética natural de la intimidad personal humana a la divina, incurre en el error del fideísmo.

¹⁰⁵ Cfr. al respecto SELLÉS, J.F., *La antropología de Kierkegaard*, Eunsa, Pamplona, 2014.

c) Se puede conocer a la persona: 1) A la propia, por la «autocomprensión ontológica prerreflexiva», que es un conocer experiencial de la propia existencia humana antes de tener alguna idea (filosófica, psicológica, psiquiátrica...) de ella. 2) A otras, por el «análisis de la existencia», entendido como «explicación de la existencia» que es cierta ayuda u orientación para que los demás se vayan conociendo. 3) A la propia, por la «sabiduría del corazón», que es un saber superior al de la razón que permite conocer en parte el propio sentido personal. De estos tres métodos noéticos de este tercer grupo el más penetrante es éste último, la «sabiduría del corazón».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles (1985). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.
- Bruzzzone, D. (2012). «Lo profundo y las alturas: persona y valores entre la fenomenología y el análisis existencial», en: *Nous*, 16, 103-115.
- Caponnetto, M. (1993). «La revalorización de la sindéresis en la noción frankliana de la conciencia», en: *Revista Logo: teoría, terapia y actitud*, IX/16.
- Cruz, J. (1998). *Intelecto y razón*. Pamplona: Eunsa.
- Fizzotti, E. (1973). «Dimensioni della coscienza nel pensiero di V. E. Frankl», en: *Teoresi*, 28, 273-295.
- Fizzotti, G. (2003). *Compito e sfida*. Caltanissetta: Ed. Lussografica.
- Fizzotti, E. (2010). «Frankl e le nuove dimensioni dell'inconscio», en: *Studi Cattolici*, 358, 262-266.
- Frankl, V. (1977). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona: Herder.
- 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). *La psicoterapia y la dignidad de la existencia*. Buenos Aires: Almagesto.
- Frankl, V. (1996). *Tras las huellas del logos. Correspondencia con Viktor E. Frankl*. Buenos Aires: San Pablo.
- Frankl, V. (1997). *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*. Barcelona: Herder.
- Frankl, V. (1993). *Raisons de vivre*. Bellegarde: Ed. Du Tricorne.
- Graber, A. V. (2005). «From Homo Sapiens to Homo Noeticus», en: *The International Forum for Logotherapy*, 28/2, 99-107.
- Idoate, F. (1960). «El análisis existencial de V. E. Frankl», en: *Revista de Filosofía* (Costa Rica), 7, 263-276.
- Kühn, R. (1990). «Sinn und Sein (Ist die Logotherapie eine Phänomenologie, eine idealistische Metaphysik oder eine praktische Lebensphilosophie?)», en: *Teresianum*, XLI/1, 243-253.
- Kühn, R. (1991). *Sinn-Sein-Sollen. Beiträge zu einer phänomenologischen Existenzanalyse in Auseinandersetzung mit dem Denken Viktor E. Frankl*. Cuxhanen: Junghans.

- Liotti, G. (2005). *La dimensione interpersonale della coscienza*. Roma: La Nuova Italia Scientifica.
- Lukas, E. (2008). *Viktor E. Frankl. El sentido de la vida. El pensamiento esencial de Viktor E. Frankl*. Barcelona: Plataforma Editorial.
- Maslow, A. H. (1953). *Man's search for himself*. New York: Norton.
- Maslow, A. H. (1970). «Psicología existencial. Che significa per noi?», en May, R., *Psicología esistenziale*. Roma: Astrolabio, 9-46.
- Maslow, A. H. (1971). *Verso una psicologia dell'essere*. Roma: Astrolabio.
- Moya, P. (1994). *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.
- Peghaire, J. (1936). *Intellectus et ratio in S. Thomas*. París: Institut de E. Med. de Ottawa.
- Pio, M. (2006). *Il profondo e il sublime nella logoterapia di Frankl*, cit..
- Polak, P. (1949). *Frankls Existenzanalyse in ihrer Bedeutung für Anthropologie und Psychotherapie*. Innsbruck: Tyrolia-Verlag.
- Polo, L. (2005). *Nietzsche como pensador de dualidades*. Pamplona: Eunsa.
- Rohr, W. (2009). *Viktor E. Frankl Begriff des logos. Die Sonderstellung des Sinnes in Substanz und relationsontologie*. Freiburg-München: Alber.
- Sellés, J. F. (1994). «En torno a la distinción entre *intellectus* y *ratio* según Tomás de Aquino», en: *El trabajo filosófico de hoy en el continente*, Memorias del XIII Congreso Interamericano de Filosofía, Universidad de los Andes, Bogotá 4-9 julio, 355-360.
- Sellés, J. F. (2014). *La antropología de Kierkegaard*. Pamplona: Eunsa.
- Tweedie, D. F. (1964). «Discusión of Dr. Frankl's paper "The philosophical foundations of logotherapy"» in *Phenomenology: pure and applied*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Wolicki, M. (1987). «Die Existenzanalyse Logotherapie V. E. Frankls und ihre pastorale Anwendung», en: *Collectanea Theologica*, 57, 157-175.
- Wolicki, M. (2000). «Philosophical Origin of Existential Analysis», en: *Viktor Frankl Foundation of South Africa Journal*, 5/1, 56-62.

Universidad de Navarra
jfselles@unav.es

JUAN FERNANDO SELLÉS DAUDER

Universidad Villanueva
emillan@villanueva.edu

ELDA MILLÁN-GHISLERI

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2023]¹⁰⁶

¹⁰⁶ Revisado con posterioridad para la publicación

