

En: M.A. Noblejas, A. Ozcariz y M. Rodríguez (Comp.). La búsqueda de sentido en el siglo XXI. Madrid: Asociación Española de Logoterapia. ISBN: 84-611-0284-3.

RELACIÓN ENTRE LOGOTERAPIA Y PERSONALISMO COMUNITARIO

Xosé Manuel DOMINGUEZ PRIETO

En esta ponencia proponemos mostrar y justificar:

- a. La confluencia y complementariedad entre la antropología personalista y comunitaria con la antropología que subyace a la logoterapia.
- b. La aportación de la logoterapia al personalismo comunitario.
- c. La enorme posibilidad de enriquecimiento de la logoterapia desde las aportaciones del personalismo comunitario.

Introducción

Tanto en una buena parte del ejercicio de la psiquiatría como en el de la psicología clínica asistimos a un mal endémico: el de tomar reductivamente a la persona como no siendo más que 'organismo estropeado' o un agente de 'comportamiento disfuncional'. Esto supone una reducción biologicista o psicologicista. Se ha cosificado, por tanto, a la persona, por identificarla con la enfermedad que le aqueja. Pero, en segundo lugar, se ha cosificado la propia enfermedad, dándole una identidad propia a través de su categorización substancialista (el DSM IV es su más claro exponente). Sin duda, todo esto está sustentado en una determinada visión del ser humano, reductivista y mecanicista (que dará lugar a las que Scheler, y luego Frankl, llama teorías del *nicht anderes als*). El resultado de todo ello es que se llevan a cabo unas terapias parciales, que pueden ser necesarias, pero nunca suficientes, porque han dejado de lado el hecho de que es una persona la que sufre dicha disfunción, la que está bloqueada en su crecimiento. Frente al tratamiento meramente farmacológico o meramente conductual, la logoterapia reacciona porque no considera al ser humano un mero mecanismo, un automatismo ni considera la terapia como una acción mecánica de reparación. Por ello, afirma Frankl que *"El análisis existencial propone un concepto del ser humano diferente y opuesto del punto de vista psicoanalítico . No se centra en ser el **automaton** de un aparato físico, sino más bien en la **autonomía** de la existencia personal"*.

Del mismo modo, muchos filósofos personalistas parten de la premisa fenomenológica de la *distinción entre persona y cosa*²: la persona es lo que no es una cosa ni puede ser tratado como tal. Por ello, el tipo de tratamiento adecuado a la persona nunca puede ser una *técnica*. La *techné*, en tanto que conocimiento orientado a la fabricación o la manipulación de objetos, sólo es adecuada a las cosas, nunca a las personas. Por ello, el personalismo no admite que el ser humano sea objeto de *techné*. Las reducciones de la persona a cosa o a alguna de sus dimensiones (lo cual también es una cosificación), tanto en la comprensión como en el diagnóstico o terapia son incapaces de comprender adecuadamente un fenómeno personal. Lo que transforma su vida, en todo caso, son acontecimientos personales: el autoconocimiento, el descubrimiento y puesta en ejercicio de su sentido existencial y de su puesto en el cosmos y, sobre todo, el acontecimiento del encuentro con el otro.

Las llamadas *psicoterapias existenciales* o psicoterapias humanistas son las que, de modo más consciente, han dado los primeros pasos en la superación de estos reduccionismos y en mostrar cómo es desde lo que la persona es, tomado integralmente, desde donde cabe un tratamiento integral que lleve a la persona a crecer responsabilizándose de su vida.

Muchas de estas nuevas terapias, de modo explícito o implícito, se situaron en una nueva perspectiva antropológica: la visión del hombre aportada por la filosofía existencialista. Las extraordinarias aportaciones de Frankl, Boss, Rogers o Binswanger tienen explícitamente a la vista las aportaciones de Heidegger. *Con ellos, queda suficientemente probado el valor heurístico y catalizador del contar, por parte del terapeuta, con una antropología que sustente su tarea como marco de referencia y como orientadora de caminos terapéuticos*. Frankl lo repite: *“No hay psicoterapia sin una imagen del hombre”*³.

Pero también creemos que el recorrido de las terapias existenciales ha sido insuficiente en la misma medida en que la propia antropología existencialista se muestra insuficiente⁴. Su actualismo, la ausencia de la dimensión comunitaria, la carencia de una proyección práxica, una comprensión de la libertad al margen de las condiciones materiales de la persona o, en casos como los de Sartre o Heidegger, la negación de la trascendencia, suponen una limitación grave en la concepción de la persona. Frankl fue uno de los pocos psicoterapeutas que percibiendo esta limitación, supo situarse más allá del existencialismo, justo en la línea de lo que hoy denominamos personalismo comunitario.

Por lo mismo, estamos persuadidos de la enorme aportación que hoy puede hacer a la psicoterapia en general la antropología personalista comunitaria. No

sólo supondría ese suelo común que permitiría orientar adecuadamente una integración de paradigmas, no sólo supondría un fundamento común a todas las terapias existenciales sino que, de modo especial, la logoterapia puede encontrar en esta propuesta antropológica el desarrollo de lo que ya intuye con claridad. Así mismo, la logoterapia, precisamente por situarse más allá del existencialismo, está confirmando experiencialmente los hallazgos fenomenológicos de la antropología personalista y está llevando a cabo, desde su análisis existencial, la propuesta de lo que es una ortopraxis vital como camino concreto del hacerse persona.

1. Qué es el personalismo comunitario

Antes de mostrar algunos elementos de conexión entre logoterapia y filosofía personalista, quizás convenga, siquiera sucintamente, perfilar qué entendemos por filosofía personalista y comunitaria y, por extensión, qué puede significar cualquier adjetivación de 'personalista' aplicada a cualquier saber teórico o práctico⁵.

En síntesis, podemos decir que un pensamiento es personalista y comunitario si:

A. *Estima a la persona como el ser máximamente valioso, digno.*

B. *Estructura toda su reflexión en torno a la persona como eje y fundamento.* Aunque busca sistematicidad y rigor, no podrá ser nunca un sistema cerrado ni acabado. El personalismo comunitario es siempre tarea por hacer. No se trata, por otra parte, de un pensamiento centrado en sí, sino al servicio de la persona.

C. *Toma a la persona en su integralidad*, esto es, en sus dimensiones corporal, afectiva, volitiva, intelectual, como ser subsistente, relacional y abierto a quien es su fundamento.

D. *Trae consigo un modo de vida*, esto es, una vida de compromiso con las personas y con aquel *ordo amoris* que dimana del ser personal. Por tanto, no se trata de una 'filosofía de salón', de un mero ejercicio logomáquico, sino de una reflexión que compromete vitalmente a quien reflexiona. Por eso, este pensamiento supone compromiso militante con otros, una vida comunitaria, siendo la voluntad de promoción mutua como eje de toda actuación.

E. *Que dicho pensamiento oriente una praxis transformadora* personalizante, tanto de las dimensiones estructurales como de las personales, en la medida en que son impersonalizantes. La acción es la densidad del pensamiento. Esta acción transformadora se puede dar en los ámbitos de la educación, la familia, la economía, la política, la terapia, etc.

Según estos cinco criterios, podemos afirmar que la logoterapia es, sensu estricto-

to, una propuesta práctica personalista y comunitaria. En efecto, considera a la persona como el ser más digno, sitúa como centro y clave de su análisis teórico a la persona, supone una praxis transformadora (la acción logoterapéutica) y supone un modo de vida, una ortopraxis: la orientada desde el sentido existencial.

No se puede ni debe confundir la logoterapia con la filosofía personalista, pues la primera pertenece al ámbito científico de la psicología y el segundo es un saber teórico, aunque orientador de una praxis. Pero es patente que comparten unos principios antropológicos y axiológicos comunes. Por ello, puede resultar muy fecundo el diálogo y enriquecimiento mutuos. Esta es una tarea abierta que ni logoterapeutas ni pensadores personalistas podrán hacer unilateralmente.

Respecto de las raíces filosóficas y diversas ramificaciones del personalismo comunitario, Carlos Díaz las resume del siguiente modo: "El personalismo se mueve en el cruce sinérgico de cinco aportaciones básicas: una ontología cristiana, una moralidad kantiana, una epistemología husserliana, y una axiología scheleriana, a las que se añade una quinta aportación, la que se está llevando a cabo en la actualidad. El árbol del personalismo hunde, pues, sus raíces en el cristianismo, eleva su tronco por el kantismo, la fenomenología, y la axiología, y finalmente adquiere diversas ramificaciones en sus últimas floraciones, las siguientes:

I. Rama Péguy

1. Charles Péguy
2. Jacques Maritain
3. Emmanuel Mounier
4. Jean Marie Domenach
5. Jean Lacroix
6. Nikolái A. Berdiaev
7. José Manzana

II. Rama Scheler

8. Max Scheler
9. Dietrich von Hildebrand
10. Paul-Louis Landsberg
11. Joaquín Xirau

III. Rama fenomenológico-tomista

12. Karol Wojtyła

13. Edith Stein
14. Maurice Nédoncelle

IV. Rama Zubiri

15. Xavier Zubiri
16. Ignacio Ellacuría
17. José Luis L. Aranguren
18. Pedro Laín

V. Rama dialógica

A. Veterotestamentaria

19. Franz Rosenzweig
20. Martin Buber
21. Emmanuel Lévinas

B. Neotestamentaria

22. Soren Kierkegaard
23. Ferdinand Ebner
24. Emil Brunner
25. Gabriel Marcel

C. Neotestamentaria

26. Romano Guardini
27. Juan Luis Ruiz de la Peña
28. Andrés Manjón
29. Julián Marías

VI. Rama hermenéutica

30. Paul Ricoeur

Es el personalismo un árbol vivo y en crecimiento, que ha de agrandarse y multiplicarse enraizándose más y más. Nada sería, en fin, más falso que encerrar dentro de un fanal o cercar el árbol del personalismo tratándolo como el árbol de una escuela o de una doctrina: Hay quien tiene la impresión de que el personalismo es un sistema inventado por Mounier, y nuestro silencio podría hacer creer que escudamos nuestra pereza o nuestra incapacidad tras un dogma ya superado. Ahora bien, el personalismo no puede servir de dispensa para evitarse el rigor de la comprensión o el dolor de la reflexión. Este servicio, que la mayoría de las doctrinas prestan a sus adeptos, está absolutamente excluido del personalismo, por razones a la vez prácticas y teóricas: se trata de hacer que unos seres humanos existan, de llamarlos a un pensamiento personal y, al mismo tiempo, de desarrollar una investigación que nunca se acaba¹⁶.

2. Frankl, más allá del existencialismo, hacia una antropología personalista

A Frankl le interesa, sobre todo, saber quién es el ser humano para luego tratarle terapéuticamente con más eficacia, para contar con todos los recursos en una terapia integral. Nuestro psiquiatra parte, por supuesto, de algunas intuiciones antropológicas prerreflexivas, más dadas por sus experiencias personales en los campos de concentración y luego en su tarea de psicoterapeuta. Pero luego, para dar forma y soporte a esa antropovisión acude, críticamente, a las aportaciones de Heidegger, Husserl, Jaspers, Scheler, Buber y Binswanger. Sin duda, la huella de la filosofía existencialista es consciente. Así, afirma sin ambages que *"el problema existencial den su forma moderna' es decir, el problema del hombre moderno, lo formuló, por primera vez Kierkegaard"*⁷. Incluso traza lo que juzga los pilares filosóficos del existencialismo: vitalismo de Bergson, fenomenología de Husserl y axiología de Scheler. Y, finalmente, presenta a los que son sus propios referentes como lo más granado de este pensamiento: Heidegger y Jaspers⁸.

Pero su recepción del existencialismo es suficientemente crítica como para acercarse más a las tesis del pensamiento personalista que del mismo existencialismo. No en vano, su referencia a autores personalistas como Buber o Scheler es continua. Así, frente al subjetivismo existencialista que supone una libertad sin límite ni orientación, de una libertad-de que nada dice sobre el parqué de dicha libertad, Frankl afirma que la libertad lo es para el compromiso respecto de un sentido y de unos valores: compromiso, al fin, con el *logos*, postura que le acerca de modo claro a posiciones filosóficas como las de Mounier o las de Landsberg, quien propone que el carácter histórico y encarnado de nuestra vida implica el compromiso como condición de personalización y que no cabe pensar la persona sin comprometerse con ella⁹.

Por otra parte, en opinión de Frankl, el existencialismo olvida que la persona sólo se manifiesta como tal cuando se entrega a otra: la persona sólo trasparece en el amor¹⁰. El existencialismo obviaba también esta dimensión relacional tan cara al personalismo¹¹. En definitiva: *"la filosofía existencial ha escamoteado, respecto a lo volitivo el objeto, y respecto a lo cognitivo, el sujeto"*¹². En este sentido, su análisis existencial, de corte personalista, pretende explícitamente ofrecer una alternativa al existencialismo por la misma vía que recorre Buber (al afirmar, superando la egología occidental, que la persona siempre es un 'yo-tú' y nunca un yo aislado), y, con él, todos los pensadores personalistas.

En definitiva: aunque su referente inmediato es el existencialismo y la psicología humanista, su visión del ser humano va más allá: es una visión que podríamos calificar en rigor de personalista, es decir: sitúa a la persona en el centro de su reflexión filosófica, la considera el ser más digno y valioso, desarrolla un pensamiento en torno a ella y propone una praxis terapéutica coherente con dichos principios.

3. Puntos de confluencia entre la antropología logoterapéutica y la antropología personalista y comunitaria

Logoterapia y filosofía personalista comparten una orientación antropológica. Revisemos de modo concreto algunos de los principales puntos de coincidencia, mostrando sin pretender exhaustividad, algunas propuestas concretas desde uno y otro lado, que pueden ser de mutuo enriquecimiento. Pero antes de ello, y como muestra de la proximidad entre ambas esferas, creemos elocuente la comparación entre dos textos en los que se hace una primera aproximación a lo que es la persona, uno de Frankl y otro de Mounier, para detectar la semejanza y proximidad de ambas posturas.

Frankl afirma que *“se presupone la imagen del hombre como espiritual, libre y responsable, responsable precisamente de la realización de valores y del cumplimiento de sentido”*¹³.

Por su parte Mounier describe a la persona como *“un ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser; mantiene esta subsistencia con su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad desarrollada por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su vocación”*¹⁴.

a. La persona como ser máximamente digno

Para la logoterapia y la filosofía personalista, la persona es la antítesis de la cosa. Por eso cada persona es completa novedad, capacidad creativa, autónoma, libre y responsable. Por ello, la persona es justo lo que no puede ser tratado como una cosa: la persona es la antítesis de la cosa. *“La persona escapa a toda captación cosificante. La existencia personal no es objetivable. La existencia nunca se me presenta como objeto (...) Por eso es, en última instancia, un misterio”*¹⁵. En este aspecto, la reflexión de Frankl y de logoterapeutas como Fabry¹⁶, Acevedo¹⁷ se

comparece plenamente con las del pensamiento personalista. Así, para Mounier, la persona es aquella realidad *que no puede ser tratada como objeto*. Y por no ser un objeto, por no ser cosa, la persona es una realidad indefinible. Por otra parte, la persona es lo no-acabado. Por tanto, no es conceptuable, no es sometible a categorías cerradas y definitivas. De hecho, si aceptamos que la persona es lo que no puede ser tratado como cosa, esto implica que: *Nunca puede ser utilizada, nunca puede ser un medio sino un fin en sí*¹⁸. De modo particular parece patente en Frankl la proximidad (¿la huella?), de la *Aproximación al misterio del ser* de G. Marcel¹⁹. Marcel muestra que la tristeza y malestar del hombre moderno procede de vivir entregado a sus funciones, disgregando la unidad de su vida. La persona ha perdido el sentido del ser. Concibe su vida como un problema, cuando es, en realidad, un misterio. El problema, dice Marcel, es algo que yo encuentro, que hallo entero ante mí, y que por ello mismo puedo dominar y reducir, mientras que un misterio es algo en que yo mismo estoy comprometido y, por lo tanto, sólo es pensable como una esfera en la que la distinción del en mí y ante mí pierde su significado inicial²⁰. Y por no ser una cosa, algo ya acabado, la persona es aquel ser *"que puede ser siempre de otra manera"*²¹, es capacidad de autotransformación de maduración, de plenificación.

Frankl afirma que la dignidad de la persona es tal al margen de todo valor utilitario²² y de toda situación concreta. La persona es un fin, nunca un medio. Por ello, la persona permanece indemne y sana aun en situaciones de enfermedad física o psíquica. Dicho taxativamente: la dimensión personal o espiritual nunca enferma, pues ella es la depositaria de la dignidad.

b. Frente a los reduccionismos

Frankl se esfuerza reiteradamente en una tarea antropológica esencial: *"el reconocimiento de lo específicamente humano como un fenómeno irreductible"*²³. Por ello, la antropología logoterapéutica supone la superación de todo reduccionismo, biologicista, psicologicista o sociologicista. Al igual que sugería Mounier al afirmar que la persona es un ser encarnado, situado en unas coordenadas corporales, sociales, históricas, la logoterapia afirma que la persona es un ser que se construye no de espaldas a sus instintos, a sus disposiciones biológicas y sociales, a los condicionamientos ambientales, sino sobre ellas²⁴. Por este mismo camino Zubiri desarrolla su antropología. En *Sobre el hombre*²⁵ precisa esta idea señalando que las tendencias del organismo no son suficientes -aunque sí necesarias- para dar respuesta a las situaciones en las que el hombre se va encontrando. La persona es lo que ha hecho de su vida a partir de lo que se le ha dado, física, psíquica y por tradición cultural. Pero

contar con todas sus dimensiones nunca puede conducirnos a reducir a la persona a una de ellas. Por eso, afirmaba Buber que comprender a la persona es conocerla integralmente, percibir su totalidad como persona²⁶.

c. Persona como ser individual, unidad inescindible

Frankl define a la persona como *ser individual, unidad inescindible*²⁷. La logoterapia, al igual que el personalismo, propone que la misión de la persona es recuperar su unidad, su vivir unitario. El ser humano ha de conducir su alma hacia la unidad, dice Buber: la tarea es “agavillar el alma”²⁸. Frente a los dualismos antropológicos, propone tanto la logoterapia como la filosofía personalista que la persona es una unidad.

d. Dimensión comunitaria de la persona

Más allá del existencialismo, la filosofía personalista postula que la persona sólo lo puede ser inserto en una comunidad. Sólo se es persona comunitariamente. También la logoterapia afirma taxativamente este aspecto, postulando una *relación dialéctica* entre persona y comunidad: “sólo la comunidad brinda el sentido de la personidad de las personas pero también, opuestamente, sólo la reconocida personidad de las personas brinda el sentido de la comunidad”²⁹. De esta manera, la comunidad se presenta como 'el lugar natural' de la persona y diferenciando esta comunidad de otras formas colectivas como la mera asociación de personas y, sobre todo, de la masa³⁰, pues sólo en la comunidad hay comunicación existencial³¹ y auténtico encuentro.

Análisis semejantes en el ámbito del pensamiento personalista los encontramos en Mounier, quien distingue entre la auténtica comunidad de personas de la masa, los grupos de camaradas o meras asociaciones, los grupos ideológicos y las sociedades vitales³². Este análisis, que tan útil y fecundo puede ser en manos del logoterapeuta, Mounier lo lleva a cabo sobre el pensamiento de dos filósofos personalistas que también desarrollan el estudio de la dimensión comunitaria y su relación con la persona: Max Scheler, en su *Ética*³³ y Martin Buber en textos como *Distancia y relación*³⁴ o *Qué es el hombre*³⁵.

Por su parte, frente a todo individualismo existencialista y todo colectivismo marxista, Frankl, inspirado en Buber, afirma que la vida personal es esencialmente *dialógica*³⁶. La existencia de la persona es co-existencia, como se comprueba, ante todo, en la relación primaria 'yo-tu'. Así, afirma que “la relación yo-ello y yo-se impersonal constituye una relación anónima; la relación yo-tú

significa, en cambio, una relación personal". La huella buberiana es patente. Por ello, para unos y otros la categoría de 'encuentro' es esencial. Y sólo hay auténtico encuentro desde el 'logos', es decir, desde la posibilidad y en el amor. Es patente que, también en este aspecto, se sitúan más allá de Heidegger.

e. La persona es una realidad abierta³⁷

La persona es un ser abierto al mundo, a sí misma, al otro y a la trascendencia. Logoterapia y personalismo filosófico formulan y desarrollan este hecho a partir del concepto de 'intencionalidad' husserliano, de modo que para Frankl, ser persona es estar orientado hacia algo más allá de uno mismo. Y esto de tal manera que *"la persona no se comprende a sí misma sino desde el punto de vista de la trascendencia. Más que eso: (...) es sólo persona en la medida en que la trascendencia lo hace persona: resuena y reverbera en él la llamada de la trascendencia"*³⁸. Ser persona es, por tanto, estar orientada hacia algo distinto de sí misma. Es una tensión constitutiva hacia lo que no es ella misma. *"Ser hombre significa desde siempre estar preparado y ordenado hacia algo o alguien, entregado a una obra a la que la persona se dedica, a un ser que ama, o a Dios a quien sirve"*³⁹. Esta apertura, sin embargo, no está propiciada desde lo biológico (que constituye un sistema cerrado), ni desde lo psicológico (que, como Freud y el conductismo muestran, también constituye un ámbito cerrado). Es la dimensión estrictamente personal la que propicia esta apertura. Y esta apertura, en el ser humano, es lo que permite la capacidad de trascendencia: la 'autotrascendencia'. Esto significa que *"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 (...). Y la facultad de ser del hombre se encuentra trastornada en la medida en que la autotrascendencia no se materializa y no se vive"*⁴⁰. La autotrascendencia, la capacidad de salir de sí para encontrarse con un sentido o con otro, es lo que funda el 'encuentro' entre personas. Por eso, sólo hay encuentro desde la apertura a un sentido y al otro.

En este sentido, son muy esclarecedores los análisis antropológicos, de raíz fenomenológica, llevados a cabo por Zubiri⁴¹, analizando en qué consiste la apertura del ser humano y su apertura intencional hacia los demás⁴². También pueden ser muy enriquecedores en este aspecto los estudios de Nédoncelle, por cuanto que estudia pormenorizadamente la relación interpersonal, y mostrando cómo el amor es la voluntad de promoción mutua. Todo ello puede fundamentar de modo consistente las intuiciones de Frankl al respecto.

f. La persona tiene que hacer su propia existencia no en absoluto sino desde un sentido existencial que descubre

Logoterapia y personalismo coinciden también en afirmar que la persona sólo puede caminar hacia su plenitud desde el descubrimiento de un sentido, de un para qué, y comprometiendo su vida con él. Poniendo en práctica este sentido que descubre, la persona crece: *"llego a ser lo que soy con arreglo a lo que hago"*⁴³. Por eso afirma Frankl que la persona no está hecha para mantenerse en su existencia, para mantener un equilibrio homeostático⁴⁴ sino para crecer. Y para ello debe estar en 'tensión' creativa. El ser humano, en realidad, no huye de las tensiones, sino que las necesita para crecer, y justo la ausencia de tensión es lo que le neurotiza y destruye⁴⁵. ¿Cómo lograr esa tensión? Desde el compromiso con el horizonte axiológico descubierto en el sentido existencial, es decir, desde tareas que tengan sentido, desde situaciones que tengan sentido, desde encuentros que tengan sentido⁴⁶. Desde un sentido la persona es capaz de enfrentarse creativamente a las dificultades⁴⁷. Dice Frankl: *"Considero un concepto falso y peligroso para la higiene mental dar por supuesto que lo que el hombre necesita ante todo es equilibrio o, como se denomina en biología 'homeostasis'; es decir, un estado sin tensiones. Lo que el hombre realmente necesita no es vivir sin tensiones, sino esforzarse y luchar por una meta que le merezca la pena. Lo que precisa no es eliminar la tensión a toda costa, sino sentir la llamada de un sentido potencial que está esperando a que él lo cumpla"*⁴⁸. De una manera semejante a como lo formulan muchos existencialistas o personalistas, para Frankl, desde su sentido existencial, la persona opta entre las posibilidades. En esas posibilidades no sólo elige opciones sino que se elige a sí mismo, se decide a sí, su propia figura.

En este mismo orden de cosas, para Frankl el dinamismo más profundo del ser humano no es el placer, ni el poder, ni la felicidad, sino el deseo de sentido⁴⁹ que consiste en un horizonte axiológico que pide ser realizado. Y, en la mayor parte de los casos, esto supone que el sentido consiste en realizar algo o en encontrarse con alguien. De esta manera acepta Frankl el imperativo de Píndaro: 'Llega a ser lo que estás llamado a ser'. El sentido siempre lo es para alcanzar la plenitud. Como la persona se descubre como anhelante de plenitud y sólo es posible realizarla desde un sentido, la persona es, para Frankl, *voluntad de sentido*⁵⁰. Recoge también aquí, respondiendo a sus intereses terapéuticos, la *Frage nach dem Sinn von Sein* de Heidegger⁵¹. Para Heidegger, como para Frankl, la pregunta fundamental es la pregunta por el sentido. Pero el desarrollo que Frankl hace de esta cuestión confluye más que con Heidegger, con Scheler. Queda claro al afirmar que la finalidad del ser humano es hacerse pleno mediante la realización de valores. Por tanto, la persona está orientada hacia algo que no es ella misma sino que le trasciende: un horizonte de valores⁵².

El sentido existencial y su expresión axiológica ha sido objeto de estudio por parte de pensadores personalistas, que proponen que la acción de la persona está orientada siempre axiológicamente. Así lo afirman, de modo explícito, Scheler, Hildebrand, Xirau, Guardini, Mounier, Landsberg o Carlos Díaz.

Desde el personalismo se propone la búsqueda de este sentido en varias direcciones. En primer lugar, a través de lo que estoy llamado a ser: la vocación o llamada a recorrer el propio camino. Sobre esta vocación se desarrolla un proyecto existencial, que es la manera concreta en la que se hace la persona cargo de su situación estableciendo los medios concretos⁵³. También, por supuesto, el *análisis existencial* afirma que la vida no es sólo una tarea concreta sino una *misión personal*⁵⁴. Y justamente esta es una de las claves interpretativas de la persona que ofrece el personalismo comunitario: la persona es quien está llamada a ser. Desde este ser que estoy llamado a ser, la persona desarrolla su *decurso vital*⁵⁵. La persona, en tanto que ser moral, va estructurando su propia figura, a través de la elección de posibilidades acordes con eso que está llamado a ser, en consonancia con su proyecto vital. Y en esto consiste el argumento de su vida: en hacerse plena la persona en función de su propio proyecto vital.

Se acerca mucho en ello a lo propuesto por Scheler en su *Ordo amoris*⁵⁶ para quien el 'ordo amoris' de cada hombre (en tanto que sistema de valores apropiado) definen el "núcleo del hombre". Esta vocación es *la unidad de un sentido que lo anima todo* y supone una unicidad en el *decurso vital*, es decir, la unificación de lo que va tejiendo la biografía, de lo que uno hace de sí. En el mismo sentido, Martin Buber, el pensador judío personalista, en su obra *El camino del ser humano según la tradición hasídica*⁵⁷ lleva a cabo uno de los más bellos análisis de la vocación de la persona.

Por la importancia de su aportación, tampoco podemos dejar de referirnos aquí a la centralidad dada por Mounier a la vocación, ya que la persona se constituye como tal en función de aquello que está llamada a ser. Su vocación es clave explicativa de su existencia, identidad que manifiesta que la persona tiene un nombre propio⁵⁸. La persona, para Mounier, consiste en un ser existente en unas coordenadas concretas desde donde ha de comprometerse (encarnación)⁵⁹, en unidad de vida y de acción (en tanto que vocacionado)⁶⁰, llamado a ser comunitariamente⁶¹.

Pero, en segundo lugar, este sentido se encuentra a partir de lo que le sucede a la persona, de lo que llega a la persona como don sin que ella lo pretenda: desde su tradición cultural que incluye una idea de perfección humana⁶². Por otra

parte, la persona también se apoya en lo que le sucede, por las circunstancias y los circunstantes, transformando así los condicionamientos en condiciones, y los sucesos en acontecimientos posibilitantes. Incluso, las 'situaciones límites' en las que la persona se ve incurso proporcionan a la persona ocasión para su orientación y crecimiento⁶³. Muy próxima es esta postura de Jaspers a la intuición frankliana de que la persona puede encontrar su sentido a través de las situaciones más dolorosas. Así mismo, es conveniente mostrar que también en los momentos gozosos se descubre el horizonte de lo valioso para la persona⁶⁴.

Por último, el personalismo muestra cómo el sentido existencial también surge del encuentro con los otros. La vida comunitaria es fuente de sentido. No sólo porque los otros me transmiten tradentemente unas formas de estar en la realidad que son el protosentido de mi propia vida, sino porque la vida comunitaria misma es fuente de sentido.

Es patente que este triple camino desarrolla lo que la logoterapia denomina valores de creación, de actitud y vivenciales⁶⁵. Al igual que en Scheler, a quien Frankl ha estudiado y ha integrado en su pensamiento antropológico, los ámbitos de sentido son ámbitos axiológico. En continuidad con la doctrina de Scheler, para Frankl el sentido siempre se manifiesta en unos valores. Los valores nunca imponen un comportamiento, sino que invitan a él. Atraen pero no impelen⁶⁶. Invitan a la libertad a que los realice libremente.

g. La persona es constitutivamente llamada

Para muchos personalistas, la persona es respuesta a una llamada. Lo que constituye a la persona es ser llamado. La persona consiste en ser llamada a su origen. Es convocada a ser quien está llamada a ser. Y llama el otro que se hace presente. El pensamiento personalista judío, que sin duda influye directamente en Frankl a través de Buber y el hasidismo, ha tenido siempre presente este hecho. Incluso Lévinas ha hecho de esto el centro de su pensamiento: la persona es respuesta ante el rostro desnudo del otro que se me hace presente. Y su responsabilidad es la respuesta⁶⁷.

En Frankl, a la persona le llama su propia realidad, su propia circunstancia, pero, sobre todo, el otro que se hace presente. Por ello, ante el otro que se presenta, dice Lévinas, la persona queda como rehén suyo, responsable de él. El otro (o el Otro) llama inquietando, nos despierta del sueño de la mismidad, del egotismo, y nos lanza a la aventura y al riesgo de la respuesta⁶⁸.

Para Frankl, recogiendo este *leit motiv* del pensamiento personalista, afirma que la llamada lo es siempre desde un un sentido⁶⁹.

h. La persona como estructura tridimensional

La logoterapia y el personalismo afirman, como vimos, la unidad de la persona pero también su tridimensionalidad: somática, psíquica y personal⁷⁰. De variadas formas ha sido tratado esto en los pensadores personalistas: unos, como Mounier o Marcel, han apelado a la categoría de 'encarnación', categoría que quiere dar cuenta del hecho de que la persona existe siempre en una circunstancia concreta, en un cuerpo concreto, en un mundo concreto, en un determinado momento histórico. Así, Marcel en el *Diario metafísico* afirmará que toda existencia personal se construye sobre la de su cuerpo. Por el cuerpo está adherida la persona al universo. No es dissociable lo corporal de la propia existencia. Es más: es el medio de la propia posibilidad de comunicación con todo lo demás. Pero, afirma, no es algo que se tiene sino que se es⁷¹. En continuidad con Marcel, Mounier afirmará que la persona existe corporalmente y que, en la misma medida, existe subjetivamente⁷². La persona está inmersa en la naturaleza pero trasciende la naturaleza personalizándola.

Zubiri, por otra parte, ha señalado cómo la persona, ónticamente, se estructura en dos subsistemas de notas: psíquicos y corporales, siendo que cada una nota de cada uno de estos sistemas lo es de todos los demás. Forman una estructura que sólo cobra su pleno sentido en cuanto que es personal, esto es, en cuanto que es de suyo suya. Expliquemos que para Zubiri "*el hombre es persona por poseer inteligencia sentiente*"⁷³. Gracias a esta forma de estarle presente la realidad, la persona no sólo es 'de suyo', sino que es 'suya', esto es, se posee a sí en tanto que realidad⁷⁴. Y precisamente en esto radica la clave de su ser persona⁷⁵. En definitiva, se es persona por poseer inteligencia, ya que es la inteligencia lo que le permite a la persona situarse ante las cosas pero, sobre todo, ante sí mismo, como realidades. Y esto es lo que permite que la persona se posea, se pertenezca. Sólo por ello, la persona puede estar llamada a realizar su plena autoposesión. Gracias a que se posee, la persona es sujeto de sus acciones, tanto de las biológicas como de las psíquicas.

En este mismo sentido, habla Frankl de la '*ontología tridimensional*'⁷⁶, inspirada en Hartmann⁷⁷, según la cual la persona es física, es psíquica y es espiritual. Estas tres dimensiones están jerarquizadas siendo tal que cada dimensión superior incluye a la interior, la supera y la asume, de modo que las dimensiones superiores quedan 'marcadas' o 'teñidas' íntimamente por las inferiores⁷⁸. Cada

una de estas dimensiones presupone la anterior (lo que no significa que esté compuesta de o emerja de ella⁷⁹) y está condicionado y posibilitado por ella⁸⁰. Ahora bien: lo estrictamente personal es la dimensión espiritual (que sólo nos es dada a conocer en coexistencia con lo psicofísico⁸¹). Lo espiritual en Viktor Frankl es lo personal⁸², lo que es propio y esencial de la persona. También en esto Frankl es plenamente personalista, pues se mantiene equidistante tanto de una concepción substancialista como de una actualista.

Por otra parte, propone Frankl el antagonismo noo-psíquico⁸³. La unidad psicofísica se opone a la dimensión espiritual: la persona, en tanto que espiritual, está siempre tomando postura ante sí mismo en cuanto cuerpo y alma. *'Lo espiritual es la capacidad de distanciarse de lo psicofísico'*⁸⁴. Dicho en términos zubirianos, la persona lo es por estar frente a la realidad, suelto de ella, incluida su propia realidad psicofísica. Esto es, precisamente lo que permite la apertura no sólo a lo real sino a sí mismo en cuanto real. Esto también lo afirma Frankl: *"Existir significa salirse de sí mismo y enfrentarse consigo mismo"*⁸⁵. En todo caso, esto muestra algo muy importante, lo que Zubiri formuló como la condición de *hyperkeimenon*⁸⁶: la persona no es soporte de cualidades sino que está sobre ellas.

i. La libertad y responsabilidad

Para logoterapeutas y pensadores personalistas, el actuar de la persona se manifiesta con dos cualidades: la libertad y la responsabilidad. A ambos aspectos unos y otros le han dedicado especiales esfuerzos. Por parte de la logoterapia, bastaría con citar, además de lo dicho por Frankl, de lo que en seguida nos ocuparemos, los excelentes estudios hechos por Fabry⁸⁷, de Fizzotti⁸⁸, Noblejas⁸⁹, entre otros. Por su parte, inspirándose en Heidegger, habla Frankl de la libertad como un existenciario, un elemento esencial del ser humano, como aquella capacidad que permite a la persona elegir un proyecto de futuro, un conjunto de posibilidades en las que realizarse en una vida auténtica. Este es lugar común de la logoterapia y propuestas como las de Boss, Binswanger o Martín Santos.

Pero la libertad, como mostrará también Zubiri, no es una capacidad substancial, una facultad, sino una característica de la voluntad: de una voluntad que se hace responsable. Por tanto, hablar de libertad y responsabilidad nos sitúa más allá del ámbito de la psicología, en el de la antropología metafísica o, como dice Frankl, en el de la metapsicofísica⁹⁰. Las ciencias (incluida la psicología) sólo son capaces de conocer lo que determina al ser humano, pero

no lo que lo posibilita. Sin embargo, el ser humano es aquel que está más allá de sus necesidades, es un ser que trasciende aquello que le determina. Biología y psicología no pueden comprender la autonomía de la persona. Por eso es necesario situarse en la perspectiva adecuada.

Por otra parte, frente a todo reduccionismo y determinismo, afirma Frankl la libertad de la persona. La persona es libre, aunque no absolutamente, como pretendía el existencialismo, sino en el seno de unos condicionantes biológicos, psicológicos y sociales. La persona no es libre *frente o contra* unos impulsos sino *sobre* ellos. Libertad, o voluntad libre, es la capacidad de disponer de los propios impulsos. Los impulsos y tendencias son la fuerza del psiquismo, su energía⁹¹, pero siempre son materia que debe ser conformada. En este sentido, el 'yo' no es un títere del 'ello' sino que el 'ello' siempre lo es de un 'yo', que es quien tiene la fuerza⁹². Y cuando la persona, de hecho, se ve arrastrada por diversas tendencias externas o internas, es porque así lo ha decidido. Libertad humana significa capacidad de disponer sobre las tendencias, para organizarlas, negarlas, afirmarlas e incluso para dejarse arrastrar por ellas. La persona puede 'abdicar' libremente de su libertad.

Frente al automatismo y el mecanicismo de ciertas concepciones psicológicas, la persona está llamada a ser autonomía. Es autonomía a pesar de la dependencia. Por eso dice Frankl que *"la libertad humana es libertad finita: el hombre no es libre de condicionamientos, sino que es libre solamente respecto a la actitud como ha de asumirlos. Pero el hombre no está determinado inequívocamente. Pues, finalmente, le incumbe a él decidir si se deja vencer, si se somete a los condicionamientos"*⁹³. En este mismo sentido, otros pensadores como Hartmann, Zubiri o Jaspers afirmaron que la libertad sólo es tal desde los propios condicionantes del ser humano. Resulta más que llamativa la proximidad y coincidencia de la formulación de Frankl respecto de la que lleva a cabo Zubiri en su análisis de la voluntad, pues para Zubiri la voluntad no quiere en abstracto sino sobre la concreción de unas tendencias y motivos que ya están en la persona. Son la fuerza que le impulsa al hombre para hacerse.

Ahora bien, para Zubiri, como para Frankl, las tendencias no son lo determinante, como sucede en el animal. Por el contrario, es precisamente esta inconclusión lo que viene dada por sus tendencias: le lanzan a actuar, a enfrentarse con la realidad y le mantienen en esa situación de apertura y enfrentamiento. Pero lo que no le dicen es cómo hacerlo. Por consiguiente, *"la necesidad de optar no viene de la voluntad sino de los impulsos mismos que nos dejan suspensos"*⁹⁴. Son los impulsos los que promueven el acto volitivo y su orientación. Así mismo, Jaspers, en su *Filosofía II*, (cap. VI) afirma (frente a

posturas como las de Sartre) que la libertad se sustenta en una necesidad. La libertad siempre está ligada a la necesidad.

También para Frankl, la persona 'tiene' tendencias biológicas y psíquicas pero no se reduce a ser un haz de tendencias o impulsos. La persona puede ser dueña de ellos, adoptar ante ellos una actividad⁹⁵. Al igual que Scheler en su *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, afirma Frankl que la persona es el ser capaz de decir 'no'⁹⁶, aquel ser que es capaz de oponerse a cualquier posición externa o disposición interna, de estar por encima de las circunstancias. Así, en primer lugar, la libertad es una libertad-de las tendencias, presiones y condicionantes. En esto se concreta la capacidad de distanciarse de la realidad de la que ya hemos tratado.

Pero la *libertad-de* las tendencias se inscribe para Frankl en otra capacidad más amplia: la libertad frente a uno mismo, la capacidad de la persona de enfrentarse a sí mismo, de tomar distancia de sí mismo, por encima de sus propias decisiones y realizaciones anteriores⁹⁷, más allá de sus propias condiciones temperamentales y caracteriológicas⁹⁸. El fenómeno del humor⁹⁹ es, para Frankl, exponente claro de esta capacidad de distancia. Y esta posibilidad es el fundamento de lo que se ha solido llamar libertad moral: capacidad de ponerse frente a sí para escoger lo más plenificante¹⁰⁰.

La libertad es posible siempre. Incluso en las circunstancias sociales y políticas más adversas. Incluso en la neurosis: "*aun allí donde soy 'impulsado', también allí todavía, de alguna manera, está presente; pues soy yo el que se deja arrastrar. Renunciar a la libertad y a su uso es también un acto libre*"¹⁰¹. La persona siempre tiene la capacidad de elegir y tomar distancia aún en las circunstancias más adversas. Se trata de lo que insistentemente ha denominado Frankl '*El poder de obstinación de la mente*'¹⁰². Quizás no se pueda evitar la presión del ambiente (externo o interno) ni el miedo ante ciertas circunstancias, ni el dolor. Pero de la actitud tomada ante las circunstancias, el miedo o el dolor, es dueña la persona. La actitud que se adoptará se escoge libremente¹⁰³. Esta libertad-de es la respuesta que una concepción personalista ha de dar frente a cualquier determinismo. Así, Zubiri afirma que la libertad, como modo de querer, es la posibilidad de "*ser libre de algo que inexorablemente le impone una acción*"¹⁰⁴.

Pero la libertad también es *libertad-para*¹⁰⁵. La persona no es mera indeterminación sino capacidad para el compromiso y la responsabilidad: es libertad para la existencia y para la realización de los valores que le proporcionan su sentido. La persona no lucha principalmente por su vida sino por llenar de contenido su vida. Y estas razones que llenan la vida del ser

humano son el sentido y los valores¹⁰⁶. Frankl habla entonces de la *responsabilidad* como la otra cara de la moneda de la libertad. Pues la libertad siempre lo es para realizar posibilidades y valores con los que la persona construye su existencia. Vivir, por tanto, no es tanto elegir espontáneamente sino responsabilizarse, asumir deberes, fruto de descubrir unos valores que invitan a su realización. Por tanto, responsabilidad resulta del hecho de que la libertad incluye un 'para qué'. La responsabilidad surge al darse cuenta la persona que hay tareas que sólo a ella le compete realizar¹⁰⁷.

Del mismo modo, la filosofía personalista muestra cómo el sentido último de la libertad es la capacidad de comprometerse. Así, Mounier afirma que la libertad es capacidad de adhesión a lo valioso, capacidad de compromiso consentido, que desemboca en una vida liberadora: la libertad es tal si es liberadora¹⁰⁸. También Landsberg, por su parte, profundiza en este hecho: la vida personal sólo es posible mediante el compromiso¹⁰⁹. Nada nos puede liberar de tener que ejercer nuestra libertad comprometiéndonos con aquellas circunstancias en las que ya estamos incurso. El acto libre, dice Landsberg, es libre "*no porque participe en una libertad formal del arbitrio, sino porque traduce una decisión de la persona que toma conciencia de su responsabilidad propia*"¹¹⁰. Por ello, la existencia personal viene definida por la fidelidad a una dirección, a un compromiso.

j. Homo religiosus¹¹¹

Los pensadores personalistas afirman en muy variadas maneras que la apertura de la persona lo es al mundo, a sí mismo, a los otros y al Otro. Toda persona está abierta a lo trascendente y religada a Dios en cuanto fundante. El hecho de que la libertad humana sea una libertad para la responsabilidad implica siempre la apertura a un orden superior, a un estar ligado. En este sentido toda persona esta re-ligada¹¹². Y, para el que la trascendencia adquiere un semblante religioso, se trata de una relación con un 'tú' personal. Esto significa que no se trata de una relación con una cosa, por muy sublime que fuere, sino con una persona. Por eso, la vía de acceso a dicha persona nunca puede ser, para Frankl, una vía ontológica sino una relación de encuentro con una realidad fundante¹¹³.

En este sentido, la propia persona es Deseo de absoluto. Obsérvese en esto la proximidad a Lévinas, quien dice, por ejemplo, que "*El Deseo del Otro es el movimiento fundamental, la orientación absoluta, el sentido*". También en esto la raíz judía de Frankl es patente¹¹⁴.

4. Qué puede aportar la logoterapia a la filosofía personalista y comunitaria

Una vez mostrados algunos de los lugares de encuentro, tratemos de cómo logoterapia y pensamiento personalista pueden enriquecerse.

En lo que atañe a cómo la logoterapia enriquece a la filosofía personalista comunitaria, hay que partir de la propia definición de logoterapia. Como hemos mostrado en otro lugar¹¹⁵, cuando Frankl habla de 'lo espiritual' se refiere a lo personal, esto es, a lo propiamente perteneciente al ser humano¹¹⁶. Por ello, al definir la logoterapia como "*una terapéutica que parte de lo espiritual (...) y que se orienta hacia lo espiritual*"¹¹⁷, está proponiendo una terapia en clave personalista, pues tiene en la persona su origen y porque tiene una función personalizante. No otra cosa pretende cualquier praxis personalista: que la persona llegue a ser quien está llamada a ser con aquellos con quienes está llamada a serlo. Esto explica algunas de las principales aportaciones de la logoterapia:

- a. Mostrar los caminos por los cuales la persona se puede *recuperar* como persona.
- b. Hacer patente los caminos por los cuales la persona se *puede construir* como persona.
- c. Mostrar cómo se puede *llamar e impulsar* a la persona para que sea quien está llamada a ser.
- d. Mostrar los modos y 'lugares' en los que la persona puede encontrar un sentido.

A. En primer lugar, la logoterapia muestra los caminos en que la persona puede recuperarse a sí misma, recuperar su propio rostro y llevar a cabo lo que Mounier llamaba 'revolución personal'. Aporta, por tanto, un precisar los modos en que la persona puede volver a hacerse reponsable de sí, que es el camino de toda sanación. La logoterapia ha sabido atender a las situaciones de quiebra en el proceso mismo de hacerse persona¹¹⁸, a las formas de inautenticidad personal, que se manifiestan en formas de neuroticidad. Para ello, recurrirá siempre a recuperar o actividad el núcleo profundo de la persona, lo noético o espiritual pues 'lo espiritual' o noético es algo que nunca puede enfermar¹¹⁹: siempre está ahí, dormido o despierto, pero íntegro. La patología sólo tiene lugar en el ámbito psicofísico. "Neurosis noógenas son enfermedades 'surgidas del espíritu', pero no son enfermedades 'en el espíritu'"¹²⁰. Como queda patente, el análisis antropológico no se puede separar, por tanto, de su dimensión terapéutica, ya que "no hay psicoterapia sin una imagen del hombre"¹²¹.

B. En segundo lugar, la logoterapia va mucho más allá de ser un conjunto de

técnicas para superar síntomas disfuncionales. De hecho, se ocupa también de los *problemas de la vida cotidiana, los problemas de la maduración, del hacerse persona*. La logoterapia es un camino “*que conduce al hombre a la conciencia de su ser-responsable. (...) La logoterapia es esencialmente educación para la responsabilidad*”¹²². Muchos de los problemas que llevan a las personas a visitar al psicólogo o al psiquiatra son crisis de madurez, problemas existenciales. Por eso, creemos que otra aportación de la logoterapia al pensamiento personalista y comunitario es la de *explicitar los modos en que la persona puede recorrer el camino para ser quien está llamada a ser*, tanto si tiene que desembarazarse de una coraza neurótica como si se trata de los conflictos de la vida cotidiana. No implica esto que los logoterapeutas tengan que empezar a hacer filosofía, sino que de hecho, ya la hacen, ya profundizan y afrontan de modo concreto y empírico los grandes temas de la antropología, porque “*son nuestros pacientes los que traen su problemática filosófica a nosotros*”¹²³. Y esta inquietud filosófica consiste, esencialmente, en una determinada visión del hombre, en una determinada *antropovisión que trae vinculada una determinada axiovisión*. Por tanto, la segunda aportación de la logoterapia es su *antropología psicoterapéutica*¹²⁴, una antropología práxica, orientada a que la persona recupere o adquiera su tensión vocacional, su libertad, su capacidad para el compromiso y su capacidad para la relación y el amor.

- C. En tercer lugar, y de modo congruente con esta labor terapéutica y prudencial (o de consejo), la logoterapia también ofrece al pensador personalista una *pedagogía de la promoción de la persona concreta*, en sus condiciones concretas. En este sentido, habla Frankl de la logoterapia como una *psicoterapia apelativa*¹²⁵, cuya función es llamar y evocar en la persona su dimensión personal, su sentido existencial, la toma de conciencia y la responsabilidad respecto de sus posibilidades de realización propias, de su exclusividad vocacional, le es imprescindible profundizar en una imagen del ser humano. Es la llamada a lo que la persona tiene mejor en sí. La logoterapia no acaba en un análisis y comprensión de lo que la persona es, sino que se prolonga en una función *impulsiva y apelante*, para acompañarla en el proceso de poner en juego todo lo que es, toda su riqueza noética o personal. Desde la toma conciencia de esta esencia transmórbida, es desde donde se puede afrontar toda enfermedad¹²⁶ y todo crecimiento personal.

Otra definición de logoterapia nos muestra también un cuarto ámbito de singular luz que logoterapia aporta a la filosofía personalista. También define Frankl la logoterapia como “*psicoterapia centrada en el sentido*”¹²⁷. La precisión en los estudios sobre el sentido existencial, sobre cómo descubrirlo, cómo reali-

zarlo, su conexión con la axiología, aporta grandes luces en este ámbito antropológico tan importante. El 'análisis existencial', coextensivo con la logoterapia, permite ayudar a la persona "a descubrir en su existencia factores de sentido y a vislumbrar posibilidades de valores"¹²⁸, siendo esta otra de las principales aportaciones que la logoterapia, desde su base empírica, puede aportar a la filosofía personalista. Y, desde esta comprensión del sentido, puede abordarse con especial perspicacia la comprensión de los fenómenos del sufrimiento, la culpa o la muerte.

5. Qué puede aportar el personalismo comunitario a la logoterapia: los acontecimientos terapéuticos

La Logoterapia constituye, de modo sobresaliente en el ámbito de las psicoterapias existenciales, un modo concreto de praxis personalista. La logoterapia es, como hemos mostrado en otros lugares¹²⁹, un personalismo terapéutico. Nuestra aportación final puede consistir en mostrar algunos caminos que el personalismo comunitario puede ofrecer a la Logoterapia como catalizador de su potencial terapéutico y analítico.

Estamos persuadidos de que la antropología personalista, en continuo desarrollo desde comienzos de siglo XX, proporciona un sólido soporte antropológico que puede actuar de catalizador y potenciador de los análisis existenciales y de la práctica de la logoterapia. A lo largo de este artículo ya hemos ido señalando, dentro de lo que la mínima extensión del escrito nos permite, algo de lo que ofrecen unos y otros como vías de iluminación mutua. En todo caso, si bien hay ciertos aspectos de la antropología a la que ha llegado la logoterapia, como el análisis del sentido existencial, que ha desarrollado en proporciones notables, hay otros a los que apunta pero que no ha desarrollado en la misma medida. Es en estos casos en los que la filosofía personalista puede ofrecer valiosas luces analíticas que la logoterapia podría aprovechar.

Así, si bien la persona es un 'hacia donde', también es un 'desde dónde'. No sólo es un 'para qué' sino un 'quien' y un 'con quien'. Junto con la existencia de un sentido, la filosofía personalista comunitaria ofrece otros dos elementos antropológicos que juzgamos esenciales como marco de toda terapia: la consistencia personal dinámica, que se manifiesta en la vocación, esto es, la respuesta a 'quien' es la persona, y, en segundo lugar, la dimensión comunitaria. La consideración de estos tres elementos de consuno completaría lo que el propio Frankl quería para la logoterapia: ampliar el concepto de hombre y también el campo de visión del paciente, sus potencialidades y sustentar y acrecentar su voluntad

de sentido. En este sentido, algunos logoterapeutas, como E. Lukas, han dicho claramente que la logoterapia implica mayor poder de sanación que otras psicoterapias porque atiende a los vínculos comunitarios (vínculos familiares, relaciones interpersonales amorosas) y hace referencia a la tradición en la que cada uno está incurso¹³⁰. De esta manera, el acercamiento a las propuestas del personalismo comunitario es todavía más nítido. La estructura de la persona, su dinamización vocacional y su dimensión comunitaria son elementos muy desarrollados por el pensamiento personalista que sin duda aprovecharían a la logoterapia.

Por otra parte, esto nos pone en camino de otra aportación importante. Hemos mostrado por qué, desde el pensamiento personalista, no parece adecuado hablar de 'técnicas', pues la persona no es cosa estropeada, sino de *acontecimientos*. Tratándose de personas, parece totalmente inadecuado el término 'técnica' pues su propia esencia supone una concepción cosificante. La acción terapéutica no puede consistir básicamente en técnicas (no negamos la utilidad y eficacia de las llamas 'técnicas' terapéuticas. Lo que afirmamos es que no son suficientes). Pero no se trata tanto de saber hacer cosas como de saber vivir acontecimientos. El *Acontecimiento* será nuestro maestro interior, afirmaba Mounier. ¿Y qué es un *Acontecimiento*? Es un evento fundante, sorpresivo, inesperado, máximamente significativo, de fuerte impacto afectivo, que tiene capacidad de dotar de sentido y que es, por tanto, orientador de la acción. La terapia es la actividad en el que tiene lugar el Acontecimiento terapéutico. Los acontecimientos terapéuticos, tras el propedéutico desmascaramiento de todo aquello que impide la autenticidad personal, son la toma de conciencia de la propia identidad, de los propios dones, la toma de conciencia y puesta en juego de estos dones desde la vocación y sentido existencial y, por último, aunque cronológicamente es el primero y fundante, encontramos la experiencia comunitaria. Se trata, por tanto, *de descubrir los propios dones que muestran el camino de la propia vocación (en el contexto de lo que nos pasa y con quienes estamos), lo cual ilumina nuestra vida convirtiéndola en misión para el compromiso con otros en comunidad.*

En todo caso, todo acontecimiento dimana del encuentro con el otro. En palabras de Buber: "Lo que se le demanda [al psicoterapeuta] es que extraiga ese caso particular de la objetivación metodológicamente correcta y dé un paso más allá de la superioridad que le otorga su papel profesional, lograda y garantizada por largos entrenamientos y prácticas, para situarse en la situación elemental que tiene lugar entre uno que llama y uno que es llamado. El abismo del otro no reclama su seguridad funcional en acción, aún siendo de toda confianza, sino su propio abismo, esto es, al abismo del terapeuta mismo como persona"¹³¹. El encuentro es el principal medio terapéutico. Pero no es una *técnica*: es un

acontecimiento. Por ello, no hablaremos, a partir de ahora, de técnicas terapéuticas, sino de acontecimientos terapéuticos. El ser humano no es objeto de *tekhné*, sino fuente de *phronesis* y *sophia*, la sede del *Logos*. Camino erróneo para la terapia, por tanto, es centrarse sólo en el tratamiento de lo oscuro, pues de lo oscuro sólo surge oscuridad. Sólo desde lo luminoso cabe iluminar lo opacado.

Asomémonos, para terminar, a la reflexión que ofrece la filosofía personalista y comunitaria acerca de estos acontecimientos:

a. Recuperación y actualización de las dynamis o potencialidades la persona en sus notas características y, en segundo lugar, recuperándolas de modo integrado, como siendo unas de otras. Cuando la persona es capaz de reconocer la riqueza que es, será capaz de abrirse paso en el proceso de recuperación. Y esto ocurrirá, en primer lugar, acompañando a la persona a tomar conciencia de sus capacidades intelectuales, afectivas, volitivas y corporales. Como dice la cultura Nahuatl, se trata de poner un espejo en la persona para que descubra su propio rostro. Sin embargo, tomar conciencia de sus *dynamis*, no basta. Hace falta la puesta en juego de esos dones: para ello, ha de adquirir *virtudes*, pues la persona no tiene sólo los dones con los que se le dotó 'naturalmente' sino también aquellos que adquirió. Y estos hábitos adquiridos de formas de pensar, sentir y actuar son las virtudes. La aplicación de una correcta *aretología* es instrumento terapéutico esencial. Y esto es imprescindible porque todo acontecimiento terapéutico debe conducir, en última instancia, a la responsabilización de la persona respecto de su propia vida y de lo que hay en su vida. Pero, en segundo lugar, estas *dynamis* han de crecer integradas. La superación del intelectualismo, el voluntarismo, el sentimentalismo o el hedonismo corporal son condiciones esenciales para una sanación integral.

b. Recuperación del sentido existencial. Para el personalismo, el sentido de la propia existencia se descubre, ante todo, con otros. Son otros con los que vivo comunitariamente los que me ofrecen un protosentido, un contexto de sentido que tamiza y comunica el que hay en mi propia cultura. Profundizar en este sentido es vía necesaria. Pero es que, sobre todo, la propia relación con los otros es fuente de sentido, es iluminadora, es sanadora, es enriquecedora. En segundo lugar, los dones que soy no están en mí estáticamente sino que me llaman a una puesta en juego. Y me llaman de una manera determinada. Es la *orientación personal a la acción*. El descubrimiento de la propia vocación es acontecimiento esencial en una terapia personalista. Se trata de descubrir la propia cifra, el *para qué* personal. Ahora bien, esta vocación ha de concretarse en un proyecto y, en tercer lugar, ser llevada a la práctica. No basta con saber y

poder: hay que querer y hay que hacer¹³². Acompañar en el autodescubrimiento, en la elaboración proyectiva de la vocación y en la ejecución, son tareas terapéuticas. Pero, en tercer lugar, el sentido se encuentra en lo que nos sucede. No todo está en mí ni todo es previsible. La persona tiene que ir respondiendo a las circunstancias que se van presentando y sobre las que a veces tiene control y sobre las que otras veces no lo tiene. Entonces, el descubrimiento de lo realmente valioso, lo cual suele tener lugar en los momentos de dolor, de culpa, de muerte, de enfermedad, aunque también en los de alegría, es lo que orienta ante lo que sucede. Ser capaz de una *axiostesis* es otro acontecimiento terapéutico esencial.

c. Recuperando el encuentro. Sin duda, este acontecimiento es el más importante terapéuticamente. Es un acontecimiento no de simpatía ni empatía, sino de inclusión mutua, de estar dos en mutua presencia fecundante. Y esto ocurre en un doble plano: el de la *acogida* y en el de la *donación* al otro. Y esto de modo recíproco. Para ello, es necesario el descubrimiento del otro como persona, lo cual sólo ocurre cuando uno mismo es tratado como tal, y no como socio o como cosa. Luego, el acontecimiento del encuentro puede comenzar siendo disimétrico, siendo primero el acompañante el que acepte al otro como es, le comprenda, le afirme, le llame por su nombre, le ofrezca su propio rostro (no el que de facto tiene sino el que está llamado a tener) y le muestre que le incumbe. En segundo lugar, se da una fundamentación personal: uno se hace para el otro apoyo (material, afectivo...), posibilitante (siendo la principal posibilidad que se le ofrece la propia persona del acompañante) y, en tercer lugar, impulsante. Sólo la aceptación de la disimetría relacional permite activar a la persona dañada en su psiquismo y activar su propia *filautía*. En todo caso, este encuentro, ha de ser un acontecimiento en el que se module adecuadamente la distancia y la relación, la presencia y la ausencia. Ni la ausencia personal del terapeuta tras su título y su rol, ni la presencia masiva del enamorado son terapéuticos en nuestro sentido. Hace falta una distancia y una relación. Cuando la persona es capaz de recuperar la capacidad de encuentro, es capaz de hacer hueco en sí al otro, está en camino de su recuperación. Por ello, el lugar terapéutico por excelencia es la comunidad.

Xosé Manuel Domínguez Prieto es doctor en filosofía, profesor y miembro del Instituto E. Mounier. Está vinculado como formador al Proyecto Hombre – España y al ISCR ‘San Agustín’. Ha impartido cursos de postgrado en la Universidad Católica de Paraguay. Con sus libros, artículos y conferencias difundió la filosofía personalista y comunitaria.

¹ Frankl, Viktor E.: *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Paidós, Barcelona 1999, p. 35.

²Cfr. Mounier. E: *El personalismo*. Obras III, Ed. Sígueme, Salamanca, 1990, pp.465,477.

³Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. Gredos, Madrid, 1964, p.191.

⁴Cfr. Díaz, C: *¿Qué es el personalismo comunitario?*. Fundación Mounier, Colección Persona, Madrid, 2002, p. 32ss.

⁵Consideramos imprescindibles dos ensayos para tomar un primer contacto con la riqueza de autores y propuestas del personalismo comunitario, ambos de Carlos Díaz: *¿Qué es el personalismo comunitario?*. Fundación Mounier, Colección Persona, Madrid, 2002; *Treinta nombres propios (Las figuras del personalismo comunitario)*. Fundación Mounier, Colección Persona, Madrid, 2002.

⁶ Díaz, C: *¿Qué es el personalismo comunitario?*. Fundación Mounier, Colección Persona, Madrid, 2002, pp. 40-43.

⁷ Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*. Herder, Barcelona, 1991 (2ª edición). p. 89.

⁸ Ídem.

⁹ Cfr. Landsberg, P-L: 'Reflexiones sobre el compromiso' en *Problemas del personalismo*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2006.

¹⁰ Aquí también la cercanía al personalismo filosófico es clara. Así, Nédoncelle hacía del amor, entendido como voluntad de promoción mutua, la clave de su antropología. De entre las reflexiones sobre el amor hechas desde el pensamiento personalista y que confluyen con Frankl, desarrollando sus intuiciones podríamos destacarlos siguientes estudios:

Nédoncelle, M: *La reciprocidad de las conciencias*. Ed. Caparrós, Madrid, 1996.

Díaz, C: *Soy amado, luego existo*. Desclée de Brouwer, Bilbao 1999-2000.

Lacroix, Jean: *Persona y amor*. "Colección Esprit", Caparrós, Madrid 1996.

López Quintás, A: *El amor humano*. Edibesa, Madrid, 1992.

¹¹Se sitúa, por tanto, en proximidad con formulaciones de autores coetáneos como

las de Mounier, para quien la persona se realiza dándose, comunicándose a otros, sin caer en la tentación del repliegue. Y, por la comunicación, se abre a la comunidad. Así entendida, la persona genera comunidad, pues "*no se encuentra sino dándose*" (Mounier, E: *Manifiesto al servicio del personalismo*. Sígueme, Salamanca 1992, Tomo III de las Obras Completas. p.636.), mediante un doble dinamismo de *acogida y donación*.

¹² Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*. op. cit. p.87.

¹³Ídem.

¹⁴Mounier, E: *Manifiesto al servicio del personalismo*. Obras I, Sígueme,. Salamanca, 1992, p. 625.

¹⁵ Frankl, V: *El hombre doliente*. op. cit. p. 208.

¹⁶ Cfr. Fabry, J.B: *La búsqueda del significado*. FCE, México, 1984, pp. 150ss.

¹⁷ Acevedo, G: *El modo humano de enfermar*. Fundación Argentina de Logoterapia. Buenos Aires, 1995, pp.33-38.

¹⁸ Cfr. Mounier, E: *Manifiesto al servicio del personalismo*. Obras I, Sígueme, Salamanca, 1992, p. 587; *Personalismo y cristianismo*. Obras I, Sígueme, Salamanca, 1992, p. 861; *El personalismo*. Obras III, Sígueme, Salamanca, 1990, p.477.

¹⁹Marcel, G: *Aproximaciones al misterio del ser*. Ed. Encuentro, Madrid, 1987.

²⁰Marcel, G: *Ser y tener*. Caparrós, Madrid, 1995.

²¹ Frankl, Viktor: *En el principio era el sentido*. op. cit. p. 94.

²² Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op, cit. p. 134.

²³ Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p.40.

²⁴Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. cit. p. 194-195.

²⁵Zubiri, X: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid, 1986, pp. 140-141, 533-536.

²⁶ Buber, M: *Elementos de lo interhumano*. Riopiedras, Barcelona, 1997, pp. 80-81.

²⁷ Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*. op. cit. p. 106.

²⁸Cfr. Buber, M: *El camino del ser humano y otros escritos*. Fundación Mounier, Madrid, 2004, p. 61.

²⁹ Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*, op. cit. p. 96.

³⁰ Cfr. Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*, op. cit. p. 211.

³¹ Cfr. Jarquín, M: *La comunicación: revelación de una existencia*. Fundación Mounier, Madrid, 2003.

³² De manera semejante a la de Frankl, para Mounier existen las siguientes formas degradadas de comunidad: a) *La masa*, "sociedad sin rostro, hecha de hombre sin rostro, el mundo del 'se', donde flotan entre individuos sin carácter las ideas generales y las opiniones vagas" (*Manifiesto al servicio del personalismo*. Sígueme, Salamanca 1992, Tomo III de las Obras Completas, p. 637). Las masas son despersonalizantes y despersonalizadas, formas tiránicas de lo anónimo, que aglutinan *semejantes, mas no prójimos*. Todos *homogéneos, indiferentes* por indiferenciados. Unos son parásitos de los otros, y se parasita para hacerse fuerte, para confirmarse a sí, para forjarse seguridades. Aquí existe yuxtaposición de individuos, pero no hay atisbo de comunidad. Están conglomerados por azar y por azar se disolverán. b) *Sociedades en nosotros*. Son grupos de personas unidos por unas mismas costumbres, unos mismos entusiasmos, una causa común. Pero por tender a la hipnosis colectiva, si no se está en guardia, puede dificultar la tarea de personalización. Se manifiesta como camaradería y compañerismo. Aparecen ciertas formas de compromiso comunitario pero son superficiales. Estas espontaneidades, atisbos revolucionarios, pronto se agostan y esclerotizan pronto. Entre ellos se dan, por tanto, militancias sentimentales, siempre con fecha de caducidad. Son militancias eventuales, para acallar la conciencia burguesa. c) *Sociedades vitales*, basadas en la mera vida común y en su óptima organización. Por ello buscan la tranquilidad, lo útil y lo agradable. Se reparten funciones impersonalmente. Hay asociación en función del interés común. "Toda sociedad vital se inclina hacia una sociedad cerrada, egoísta" (*Manifiesto al servicio del personalismo*. op. cit. p. 639). En ellas no hay más militancia que a favor de uno o del 'clan'. d) *Sociedades razonables*, basadas en el mero ejercicio intelectual, en el contrato, en la afinidad ideológica, en un mero andamiaje metafísico o conceptual.

³³ Scheler, M: *Ética*. Caparrós, Madrid, 2001, pp. 670-718.

³⁴ Buber, M: 'Distancia originaria y relación'y 'Diálogo' en *Diálogo y otros escritos*. Riepiedras, Barcelona, 1997.

³⁵ Buber, M: 'Perspectivas' en *Qué es el hombre*. FCE, México, 1995.

³⁶ La presencia de Martín Buber es constante en Frankl, especialmente de su obra *Yo y tú* (en castellano existe traducción de Carlos Díaz en la "Colección Esprit", editorial Caparrós, Madrid, 1993).

³⁷ En este aspecto, las referencias de Frankl a Heidegger, Scheler, Gehlen y Portmann para apoyar con su autoridad e investigaciones la constatación de la apertura del ser humano son constantes. Del mismo modo, se apoya en el concepto de intencionalidad tal y como lo presentan Husserl y Brentano: "*Esta autotranscendencia de la existencia humana se refleja a nivel cognitivo en forma de esa intencionalidad de los actos espirituales subrayada desde Brentano y Husserl*". *El hombre doliente*. op. cit. p. 210

³⁸ Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*, op. cit. p. 114.

³⁹ Ídem, p. 141.

⁴⁰ Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*, op. cit. p. 149. Expresiones semejantes las encontramos en *El hombre doliente*. op. cit. p.11 o *En el principio era el sentido*. op. cit. p.43.

⁴¹Cfr. Zubiri, X: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid, 1986, pp. 65-102; *Sobre la esencia*. Alianza, Madrid,1985. pp. 500ss *Estructura dinámica de la realidad*. Alianza, Madrid, 1989. pp. 206-207.

⁴² Para Zubiri, gracias a su inteligencia (capacidad de aprehender lo real en tanto que real, es decir, como siendo 'de suyo' lo que es), la persona está abierta a sí misma (cfr. Zubiri, X: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid, 1986, p.69), lo que significa que se da cuenta de que es real, que está suelta de la realidad y de que tiene que hacerse cargo de sí y de la realidad. Por consiguiente, no es mera apertura de la acción del hombre sino apertura de la misma sustantividad humana (Cfr. *Sobre el hombre*. op. cit. pp- 72-92). Por tanto, apertura es un carácter estructural trascendental (no meramente talitativo), porque son esencias abiertas a su propio carácter de realidad y, por ende, abiertas a todo lo real (y esto por ser una realidad intelectualiva). *¿Cómo se efectúa esta apertura? "Lo que constituye la apertura de esta esencia intelectualiva que es el hombre ...es(...) el hallarse vertida desde sí misma, en tanto que inteligencia, al sentir; esto es, la apertura es impresión"*(Zubiri, X: *Sobre la esencia*. Alianza, Madrid,1985, p. 506. En virtud de esta apertura la persona misma queda instaurada como algo que 'de suyo' es 'en sí' y queda también trascendentalmente abierto a lo que ella no es en sí y a su propio ser en sí. Pero estos dos momentos, a su vez, están estructuralmente relacionados.

⁴³ Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 250.

⁴⁴ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p.24.

⁴⁵ Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p.53.

⁴⁶ Tanto Max Scheler en su *Ordo amoris*, como Landsberg en su *Problemas del personalismo* o Carlos Díaz en su *El hombre, animal no fijado* muestran cómo la vocación y el

sentido existencial se concretan en un horizonte axiológico que invita a la persona a comprometerse con él. La confluencia aquí con la logoterapia es extrema.

⁴⁷ "Y a la inversa, si el hombre no atribuye ningún sentido a la vida, la maldice aunque externamente le vayan bien las cosas, y a veces se deshace de ella. A pesar del bienestar y el lujo. O precisamente en el bienestar y el lujo". Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p.53.

⁴⁸ *El hombre en busca de sentido*. Herder, Barcelona 1991, 12ª edición, pp. 104-105. Sigue Frankl diciendo: "Cuando los arquitectos quieren apuntalar un arco que se hunde, aumentan la carga encima de él, para que sus partes se unan así con mayor firmeza. Así también, si los terapeutas quieren fortalecer la salud mental de sus pacientes, no deben tener miedo a aumentar dicha carga y orientarles hacia el sentido de sus vidas".

⁴⁹ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 12.

⁵⁰ Sobre la voluntad de sentido Cfr. Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*, op. cit. pp. 13-40.

⁵¹ La exposición de la pregunta sobre el sentido del ser constituye, como es sabido, la Introducción a *Sein und Zeit*.

⁵² Dice Frankl testimonialmente: "En cuanto una vida humana ya no trasciende más allá de sí misma, no tiene sentido permanecer con vida; más aún, sería imposible. Ésta es la lección que aprendía en tres años durante los cuales tuve que permanecer en Theresienstadt, Auschwitz y Dachau. Y mientras tanto, psiquiatras militares en todo el mundo pudieron confirmar que aquellos prisioneros que lograban sobrevivir eran los que estaban orientados hacia un futuro, hacia una meta en el porvenir, hacia un sentido que pudiera cumplirse en el futuro" Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*, op. cit. pp. 37-38.

⁵³ Cfr. Zubiri, X: *Sobre el hombre*. cit. p. 372.

⁵⁴ Cfr. Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*.cit. p. 186.

⁵⁵ Cfr. Zubiri, X: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid, 1986, pp. 545ss.

⁵⁶ Sherler, M: *Ordo amoris*. Caparrós, Madrid 1996, pp.27-40

⁵⁷ Buber, M.: *El camino del ser humano y otros escritos*. Fundación Mounier, Madrid, 2004.

⁵⁸ Mounier, E: *El personalismo*. Obras III, Sígueme, Salamanca, 1990, pp. 490ss.

⁵⁹ Cfr. Mounier, E: *Manifiesto al servicio del personalismo*. Obras I, Sígueme, Salamanca,

1992, pp. 627ss.

⁶⁰Mounier, E: *Manifiesto al servicio del personalismo*. cit. pp. 629ss.

⁶¹Mounier, E: *Manifiesto al servicio del personalismo*. cit. pp. 636ss.

⁶²Ídem. 311, 430.

⁶³Cfr. Jaspers, K: *Psicología de las concepciones del mundo*. Gredos, Madrid, 1967.

⁶⁴ Cfr. Domínguez Prieto, X.M: *Sobre a alegría*. Espiral Maior, A Coruña, 1995; *Eres luz. La alegría de ser persona*. San Pablo, Madrid, 2005.

⁶⁵ Excelente y clara exposición de los tres tipos de valores (y de caminos terapéuticos) en Noblejas, M^a Ángeles: *Palabras para una vida con sentido*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2004. pp.115-140. Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 21.

⁶⁶ Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 220.

⁶⁷Cfr. Lévinas, E: *De Dios que viene a la idea*. "Colección Esprit", 2^a edición, Caparrós, Madrid 2001; *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Sígueme, Salamanca 1987; *Dios, la muerte y el tiempo*. Cátedra, Madrid 1994; *Ética e infinito*. Visor, Madrid 1991; *Fuera del sujeto*. "Colección Esprit", Caparrós, Madrid, 1997; *Humanismo del otro hombre*. "Colección Esprit", Caparrós, Madrid 1998; *Totalidade e infinito*. Sígueme, Salamanca 1987.

⁶⁸Cfr. Chretien, J-L; *La llamada y la respuesta*. Caparrós, Madrid, 1997, pp.26ss.

⁶⁹ Sólo desde la perspectiva creyente se podría hablar de una llamada como llamada de Dios.

⁷⁰ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. pp. 87-88

⁷¹Marcel, G: *De la negación a la invocación*. Obras II, BAC, Madrid, 2004, pp. 23-27.

⁷²Mounier, E: *El personalismo*.Obras III, Sígueme, Salamanca, 1990, p.468-469.

⁷³ Zubiri, X: *Sobre el hombre*. op. cit. p. 81.

⁷⁴ Ser suya la persona es a lo que Zubiri denomina 'suidad'. Cfr. Zubiri, X: *El hombre y Dios*. Alianza, Madrid, 1988, p. 42.

⁷⁵ El hecho de ser persona es a lo que denomina Zubiri 'personidad'.

⁷⁶ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 153ss. También en *Dimensionen des Menschens*, en "Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie" 1, (1953).

⁷⁷ Hartmann, N: *Der Aufbau den realen Welt*, Berlin, 1940. Como es sabido, en este ensayo Hartmann estratifica los seres en cuatro planos: naturaleza inorgánica, orgánica, psíquica y espiritual. Así mismo, establece Hartmann unas leyes o principios que rigen el orden interno de estos estratos y sus relaciones. Así, la ley de estratificación, que dice que las categorías inferiores reaparecen en estratos superiores, nunca al revés: las categorías superiores no emergen de las inferiores. Las categorías superiores son una novedad respecto de las inferiores y suponen un salto respecto de la anterior. Otra ley es la de dependencia, en la que afirma la dependencia de las categorías superiores respecto de las inferiores, en tanto que las inferiores condicionan y fundamentan a las más altas, aunque las superiores son, a pesar de su debilidad, autónomas respecto de las inferiores. Es patente la influencia en Frankl y en su ontología dimensional.

⁷⁸ Así, dice Frankl con Portmann, que es posible rastrear la humanidad de la persona incluso en su anatomía, pues también esta está marcada por lo espiritual.

⁷⁹ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 169.

⁸⁰ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 169.

⁸¹ Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p.162.

⁸² Cfr. Frankl, Viktor: "El problema del espíritu" en *El hombre doliente*. op. cit. pp. 102-156.

⁸³ Este hecho tiene para Frankl gran importancia en lo que respecta a sus implicaciones psicoterapéuticas. Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 181.

⁸⁴ Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p.180.

⁸⁵ Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*. op. cit. p.113.

⁸⁶ Zubiri, X: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid, 1986, p. 343.

⁸⁷ Fabry, J.B: *La búsqueda del significado*. op. cit. pp. 168-197.

⁸⁸ Fizzoti, E: *El despertar ético. Conciencia y responsabilidad*. Fundación Argentina de Logoterapia, Buenos Aires, 1998. passim.

⁸⁹ Noblejas de la Flor, M.A: *Palabras para una vida con sentido*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2004, pp. 41-64.

⁹⁰ Cfr. Frankl, V: *El hombre doliente*. op. cit. p. 171.

⁹¹ Cfr. Ídem. p. 222.

⁹² Cfr. Ídem. p. 173.

⁹³ Frankl, V: *La voluntad de sentido*. op. cit. p. 150.

⁹⁴ Ídem p. 518.

⁹⁵ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 173.

⁹⁶ Cfr. Ídem. p. 173.

⁹⁷ Siempre cabe el arrepentimiento o cambiar el rumbo de la vida, de las propias opciones tomadas en el pasado. Dice Frankl "yo puedo ser en cualquier instante de otro modo, luego (...) mi yo nunca es fáctico sino facultativo. La existencia [personal] no se agota en ningún modo de ser". *El hombre doliente*. op. cit. p. 179.

⁹⁸ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 176-177.

⁹⁹ Cfr. Frankl, Viktor: *En el principio era el sentido*. op. cit. p.27.

¹⁰⁰ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 193.

¹⁰¹ Frankl, Viktor: *La voluntad de sentido*, op. cit. p. 101.

¹⁰²Cfr. Frankl, Viktor: *La psicoterapia al alcance de todos*. Herder, Barcelona 1990, 4ª edición. pp. 138-143; *En el principio era el sentido. Reflexiones en torno al ser humano*. Paidós, Barcelona 2000. pp.87-100; *El hombre doliente*. op. cit. p.135; *En el principio era el sentido*. op. cit. p.87ss

¹⁰³ Cfr. Frankl, Viktor: *En el principio era el sentido*. op. cit. p.90.

¹⁰⁴ Zubiri, X: *Sobre el hombre*. op. cit. p.145.

¹⁰⁵ Ídem.

¹⁰⁶ Cfr. Frankl, Viktor: *El hombre doliente*. op. cit. p. 194.

¹⁰⁷ Cfr. Frankl, Viktor: *En el principio era el sentido*. op. cit. p.22.

¹⁰⁸ Cfr. Mounier, E: *Manifiesto al servicio del personalismo*. Obras I, Sígueme, Salamanca, 1992, pp.634-635.

¹⁰⁹ Cfr. Landsberg, J-L: 'Reflexiones sobre el compromiso personal' en *Problemas del personalismo*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2006.

¹¹⁰ Ídem.

¹¹¹ Cfr. Frankl, Viktor: *La presencia ignorada de Dios*. Herder, Barcelona 1990; *La voluntad de sentido*, op. cit. pp. 66-76.

¹¹² Obsérvese en este punto la llamativa semejanza con la formulación que hace Xavier Zubiri de su concepto de 'religación'. Para Zubiri el poder de lo real es el fundamento de la propia realidad personal. ¿Qué es lo fundante?. "*Lo fundante es el poder de lo real*" (*Sobre el hombre*, op. cit. p.92). Y no se trata de una relación del hombre con el poder de lo real sino que es un momento formalmente constitutivo de la propia realidad personal. Es más, se es una realidad personal gracias a ese apoderamiento. Por este apoderamiento el hombre se encuentra lanzado a tener que determinar qué forma de realidad adopta. Y es apoderamiento que, paradójicamente, deja al hombre suelto frente a la realidad es la religación: "*religados al poder de lo real es como estamos apoyados en él para ser relativamente absolutos*" (*El hombre y Dios*, Alianza, Edición, Madrid, 1988, p.92). Veremos más adelante con más detenimiento qué es religación. Por ahora bástenos con constatar que "*la fundamentalidad acontece en la religación al poder de lo real*" (*El hombre y Dios*, op. cit. p. 94).

¹¹³ Insistimos en este punto en la proximidad a Zubiri, para quien el acceso a Dios no es en tanto que objeto sino en cuanto fundante de mi propio ser real.

¹¹⁴ Lévinas, E: *El humanismo del otro hombre*. Colección 'Esprit', Ed. Caparrós, Madrid, 1993, traducción de Graciano González-Arnáiz. p. 43.

¹¹⁵ Cfr. Domínguez, XM, Segura, J. Barahona, A: *Personalismo terapéutico: Frankl, Rogers, Girard*. Fundación Mounier, Colección Persona, Madrid, 2004.

¹¹⁶ Cfr. Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. cit. p.219.

¹¹⁷ Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. cit. p. 155.

¹¹⁸ Por ello mismo también, la luz aportada por una antropología bien fundamentada fenomenológicamente será de inestimable valor para el terapeuta en tanto que carta de navegación en el acompañamiento de estas situaciones que abarca lo que el mismo Frankl denominaba 'cura médica de almas'. Cfr. Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. cit. p. 174ss.

¹¹⁹ Fabry muestra también que 'El nous está a salvo de toda enfermedad'. Cfr. Fabry, J: *La búsqueda de significado*. cit. pp. 53-54.

¹²⁰Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*.cit. p. 164.

¹²¹Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. cit. p. 191.

¹²²Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. cit. p. 156.

¹²³Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*.cit. p. 152.

¹²⁴Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*. cit. p. 190.

¹²⁵Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*.cit. p. 160.

¹²⁶ Cfr. Acevedo, G: *El modo humano de enfermar*. op. cit.

¹²⁷Frankl, V: *Psicoterapia y humanismo*. FCE, México, 1992, p. 17.

¹²⁸Frankl, V: *Teoría y terapia de las neurosis*.cit. p. 156.

¹²⁹Cfr. Domínguez Prieto, XM: 'Prólogo' en Domínguez, XM, Segura, J. Barahona, A: *Personalismo terapéutico: Frankl, Rogers, Girard*. Fundación Mounier, Colección Persona, Madrid, 2004. También hemos expuesto estas propuestas, de modo sistemático en el curso 'Personalismo y psicoterapia' que se desarrolló durante los días 28 septiembre y 3 de octubre de 2005 en la Universidad Católica de Córdoba (Argentina).

¹³⁰Cfr. Lukas, E: *Psicología espiritual*. San Pablo, Buenos Aires, 2004. p. 8.

¹³¹ Buber, M: 'Heilung aus der Begegnung' (1951) en *Neue Schweizer Rundschau*, N.F. 19, nº 6, p. 383.

¹³² Cfr. Díaz, C: 'Intentar/' 'Querer/' 'Hacer' en *Diez palabras clave para educar en valores*. Ed Mounier, Madrid, 1998. pp. 33-48, 57-64, 89-99.