



VARIA

A *unitas multiplex* entre Frankl e Scheler: olhares à multidimensionalidade humana

The unitas multiplex Between Frankl and Scheler: Looks at Human Multidimensionality

El unitas multiplex entre Frankl y Scheler: visiones sobre la multidimensionalidad humana

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens¹

orcid.org/0000-0002-8572-8302
roberto.mertens@unioeste.br

Willian C. Kuhn¹

orcid.org/0000-0002-0413-3236
willian.kuhn@unioeste.br

Recebido em: 23 jan. 2023.

Aprovado em: 10 out. 2025.

Publicado em: 23 mar. 2026.

Resumo: O artigo tem por tema a unidade na multidimensionalidade humana desde a compreensão de dois pensadores contemporâneos, Max Scheler e Viktor Frankl. O texto explora a situação humana como uma *unitas multiplex* ao articular a antropologia filosófica com a ontologia dimensional, projetos filosóficos de cada um dos pensadores, respectivamente. Nosso problema é: *como preservar a unidade antropológica sem reduzir as dimensões somática, psíquica e noética a um único aspecto?* Como apresentamos, Frankl, a partir da interpretação de Scheler (para quem a pessoa é o centro irredutível dos atos espirituais), compreenderá o humano como capaz de autodistanciamento e autotranscendência, por meio das "leis" da projeção dimensional, pretendendo sustentar o papel unificador da pessoa espiritual. A contribuição dessa releitura de Scheler, feita por Frankl, é observada no sentido de um avanço teórico, à medida que as contradições encontradas ao se interpretar o fenômeno humano decorrem de projeções em níveis inferiores, mas se recompõem quando vistas a partir do nível noético. Depreendemos, portanto, que Frankl tem mérito em mostrar também que a liberdade e a responsabilidade emergem da situação espiritual de abertura ao mundo (*Weltoffenheit*), permitindo uma interpretação não reducionista do sofrimento humano e a busca por significado. Desde a visada da ontologia dimensional, é possível compreender, com Frankl, que o humano é uma abertura real, resultante de suas escolhas.

Palavras-chave: *unitas multiplex*; ontologia dimensional; pessoa humana; autotranscendência.

Abstract: The essay's theme is unity in human multidimensionality from the understand of two contemporary thinkers, Max Scheler and Viktor Frankl. The writing explores the human situation as a *unitas multiplex* by articulating philosophical anthropology with dimensional ontology, philosophical projects of each of the thinkers, respectively. Our problem is: *how to preserve anthropological unity without reducing the somatic, psychic and noetic dimensions to a single aspect?* As we have presented, Frankl, based on Scheler's interpretation (for which the person is the irrefutable center of spiritual acts) will understand the human as capable of self-distancing and self-transcendence, through the "laws" of dimensional projection, intending to sustain the unifying role of the spiritual person. The contribution of this reinterpretation of Scheler, made by Frankl, is seen in the sense of a theoretical advance, insofar as the contradictions found when interpreting the human phenomenon arise from projections at lower levels, but are recomposed when viewed from the noetic level. We therefore conclude that Frankl has merit in also showing that freedom and responsibility emerge from the spiritual situation of openness to the world (*Weltoffenheit*), allowing for a non-reductionist interpretation of human suffering and the search for meaning. From the perspective of dimensional ontology, it is possible to understand, with Frankl, that the human is a real opening, resulting from his choices.

Keywords: *unitas multiplex*; dimensional ontology; human person; self-transcendence.



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob a licença [CC-BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), que permite a cópia e redistribuição do material em qualquer formato e para qualquer finalidade, desde que a autoria original e os créditos de publicação sejam mantidos.

¹ Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), Cascavel, Paraná, Brasil.

Resumen: Este artículo aborda la unidad en la multidimensionalidad humana tal como la entienden dos pensadores contemporáneos, Max Scheler y Viktor Frankl. El problema se puede resumir así: ¿cómo puede el concepto de persona transmitir la unidad del fenómeno humano a partir de sus diversas dimensiones (somática, psíquica y noológica)? Cualquier respuesta a esta pregunta está vinculada a los escritos de Scheler sobre antropología filosófica y a la denominada ontología dimensional de Frankl. Con esta unidad en la multiplicidad, denominada aquí "unitas multiplex", exploraremos cómo la comprensión de Frankl de lo humano se ve influenciada por la filosofía scheleriana. Por lo tanto, comenzaremos con una presentación del concepto de "persona" de Scheler, considerándolo el centro de los actos intencionales. Posteriormente, utilizando también a Scheler, demostraremos que el fenómeno humano trasciende su condicionamiento natural; en consecuencia, buscaremos caracterizar la noción de Frankl de la autotranscendencia humana. Finalmente, presentaremos cómo el ser humano es multidimensional desde la perspectiva de Frankl y cómo esto corrobora los hallazgos de la investigación de Scheler. Creemos que podemos indicar que, en ambos autores, está presente la intuición de unitas multiplex, tal como la formuló Frankl.

Palabras clave: *unitas multiplex*; ontología dimensional; persona humana; autotranscendencia.

Introdução

Iniciamos com o registro de uma afinidade: o interesse tanto de Max Ferdinand Scheler (1874-1928) quanto de Viktor Emil Frankl (1905-1997) pelo fenômeno humano em sua multiplicidade e unidade intrínseca. Embora com formações muito diversas (o primeiro, eclético com enfático aporte na filosofia fenomenológica; o segundo, psiquiatra de abordagem fenomenológico-existencial), pode-se dizer que, cada qual à sua maneira, ainda que por diferentes motivações, teve legítimo empenho pela questão do humano no foco de suas investigações.

Em Frankl, a questão da multidimensionalidade humana pretende alcançar uma compreensão do humano como ente dirigido a um sentido para a existência. Tendo sido prisioneiro no campo de concentração nazista de Dachau, tal experiência fatídica validou sua tese de que mesmo as vivências de sofrimento são significativas à existência, dando indícios do modo de ser da situação humana. Esta é evidência auferida em sua mais conhecida obra, intitulada *Em busca de sentido*⁴. Sem aqui desejar extensa notícia

biográfica, é digno o registro de que a obra de Frankl inicia o que ficou conhecida como a *terceira escola vienense de psicoterapia*. No seio dessa distinta escola, tal como precisa Aquino (2013), suas ideias podem ser identificadas no que o autor chamou de *Análise existencial*, mais propriamente a filosofia na base do pensamento de Frankl, e a assim chamada *Logoterapia*, parte terapêutica apoiada na primeira.

Como típico na época, o pensamento de Frankl se inspirou sobremaneira na psicanálise de Freud e na psicologia do desenvolvimento individual de Adler; contudo, mais decisivas que essas foram, sobretudo no tocante às suas bases epistemológicas, as filosofias de Max Scheler e de Martin Heidegger (Kahlmeyer-Mertens; Santos, 2020). Atendo-nos aqui mais aos influxos schelerianos sobre Frankl, podemos avaliar que estes se fazem sentir especialmente nas tópicas da antropologia filosófica. Tal como o próprio Frankl reconhece, suas leituras de Scheler fizeram com que ele pudesse identificar criticamente o psicologismo residual em seu próprio pensamento e, com isso, leituras dos escritos de Scheler passariam a ser constantes, a ponto de confessar que "[...] trazia *O Formalismo na Ética e a Ética material dos valores* junto a mim como se este fosse uma Bíblia" (Frankl, 2010, p. 71).

Levando a sério a viva influência sobre a compreensão frankliana de humano, a filosofia de Scheler é mais do que só coadjuvante neste artigo, já que buscaremos evidenciar como o legado de sua antropologia filosófica passa ao outro. Um tal exercício, no entanto, se perfará tendo em vista da seguinte questão norteadora: *Qual o sentido de "pessoa-espiritual" utilizado pelo primeiro como um conceito central de sua Ontologia dimensional e em que medida se aproxima dos conceitos de pessoa e espírito de Max Scheler?* Ocupados com esta, iniciaremos com uma obra scheleriana de seu terceiro período, na qual estão delineados diretrizes e encaminhamentos de seu projeto antropológico: *A posição do homem no cosmos (Die Stellung des Menschen im Kosmos*, originalmente de 1928).

⁴ Originalmente intitulada *Trotzdem Ja zum Leben Sagen*, que literalmente traduzir-se-ia por "apesar de tudo, dizer sim à vida".

A partir desse ponto, nosso trabalho se perfará em quatro dissertações distribuídas em tópicos: na primeira, será tratada a compreensão de “pessoa” como um centro de atos intencionais; na segunda, veremos desenvolvido um tema já introduzido na anterior: a ideia de que o humano já sempre ultrapassa sua condição de mero vivente; como terceira, uma dissertação sobre Frankl aponta o conceito de “autotranscendência”, e o quanto a noção de pessoa humana nesse pensador não se deixa hipostasiar; por fim, a ontologia dimensional de Frankl corrobora o fato de o humano ser uma multidimensionalidade, apesar de nesta poder ser identificado uma unidade fundamental. Tal exposição nos oferecerá elementos para colocarmos em perspectiva ambas as compreensões antropológicas. A propósito disso, uma nota metodológica é aqui cabida: evitamos interpretação que subordine o pensamento de Frankl ao de Scheler (ou seu contrário); em nosso campo de investigação sobre o tema da dimensionalidade humana, ambos são tratados com igual dignidade.

Nosso empreendimento – ressalte-se desde já – não se pretende largo, intentando esgotar tema tão prolífico no espaço módico de um artigo; em lugar disso, restringe-se a indicar o fenômeno humano em sua multiplicidade (somática, psíquica e noológica), e o quanto esta resguarda em si um sentido de unidade – a isso nomeamos, com Frankl (2020b), *unitas multiplex*.

Da “reunião” da pessoa em seu centro de atos intencionais em Scheler

Em seu *A posição do homem no cosmos*, Scheler indica já no prefácio:

Devo constatar com contentamento que os problemas de uma antropologia filosófica se tornaram o ponto central de toda a problemática filosófica na Alemanha hoje e que, para além do círculo de especialidade filosófica, biólogos, médicos, psicólogos e sociólogos trabalham em novos aspectos da constituição essencial do humano. [...] no momento, o homem admite nunca ter tido tão pouco saber rigoroso sobre seu próprio ser, e uma falta de resposta

possível a essa pergunta assusta; parece que uma nova *coragem para a veracidade* (*Mut der Wahrhaftigkeit*) retornou a ele para tratar esta questão essencial [...] (1947, p. 6-7)⁵.

Em atenção ao citado, é possível presumir o quanto Scheler está verdadeiramente contente com sua visão, até porque parte desse renovado interesse das ciências por um “conceito essencial do homem” (Scheler, 1947, p. 11) e por uma “ideia unitária de homem” (Scheler, 1947, p. 9) ocorre motivada por mérito de suas pesquisas autorais. Estimamos também o quanto o próprio Frankl não seria beneficiário desse novo turno de interesse pela questão antropológica, além de representante da “nova coragem” que se lança à tal compreensão essencial do humano.

Ainda no extrato citado, Scheler avalia que a questão filosófica da essência do humano e do lugar que ocupa sempre foi cara ao pensamento ocidental, apesar de apenas em sua época dar mostras superlativa de sua importância perante as ciências, além de indiciar o quanto todos os esforços ainda estão distantes de resposta satisfatória a ela. É verdade que duas de suas pretendidas obras que visariam responder tal questionamento, talvez portadoras de maior ambição, não puderam ser concluídas pela sua morte repentina. Apesar disso, em *A posição do homem no cosmos*, Scheler analisa, a fim de fornecer compreensão de qual a posição peculiar (*Sonderstellung*) do fenômeno humano mediante as demais manifestações da vida: o vegetal e o animal em geral retirando daí alguns estratos do fenômeno anímico (Frings, 1981).

A começar pelo fenômeno designado *impulso sensitivo* (já presente nas plantas), Scheler segue com sua análise ao *instinto animal*, à *memória associativa*, à *inteligência prática* (dos animais superiores), culminando em estrato diferente de todos os anteriores, a saber: o *espírito*. Para nosso filósofo, esta é marca distintiva do humano perante os outros viventes, princípio que não se deixa determinar por qualquer concurso do processo de desenvolvimento da vida. O espírito

⁵ No presente artigo – embora seus autores estejam familiarizados com as traduções dos textos dos autores para a língua portuguesa e não as desabonem –, optou-se por fazer traduções próprias, ao menos das passagens do texto de Scheler, desde o original alemão. Tal opção observa o critério de fidelidade às *Obras Completas* de Scheler. Não tivemos acesso às fontes primárias dos escritos de Frankl.

é "um novo princípio", estando, portanto, "fora da vida", ou seja, "não se pode reduzir à evolução natural da vida", com exceção de uma possível redução ao "supremo e único fundamento das coisas mesmas" (Scheler, 1947, p. 37). Há, assim, uma originalidade em seu pensamento que merece ser explicada.

Não é custoso sustentar, a partir do olhar possibilitado desde a filosofia da vida (cujo legado de Dilthey não deixa de estar presente em um ex-aluno como Scheler), que o humano se autocompreende na vida e se deixa compreender desde ela, e isso implica haver uma contribuição da vida no processo de autocompreensão do humano. Todavia, o intento de Scheler é mostrar que o *espírito* não é um subproduto da evolução natural, nem algo redutível à vida, mas algo verdadeiramente novo em tal campo de investigação. Assim, marca própria do espírito, segundo o filósofo, seria "[...] *seu desprendimento existencial do orgânico* [...] da 'vida' e mais, de tudo que a ela pertence [...]" (Scheler, 1947, p. 38). Colaborando com a interpretação desse passo, Hackett (2014) evidencia que o que quer que provenha do espírito não se deixa reger por processos ou leis da natureza ou de um mundo espaçotemporal, o que nos confronta com a necessidade de acolher o fato de que o engendrado no espírito não é "substancial", "objetual" ou "coisal". Por isso, acerca do espírito, afirma:

[...] é o único ser *inobjetivável* – *ele é puro, pura atualidade*, tem seu ser apenas na *livre execução de seus atos*. O centro do espírito, a "pessoa", não é, portanto, nem objetivável, nem coisificável, uma contínua execução de si mesmo (*essencialmente determinada*) *ordenação de atos*. A pessoa só é *em* seus atos e *através* deles (Scheler, 1947, p. 48).

Sendo o espírito pura atualidade, ele se mostra como núcleo sintetizador de atos, pois estes são de tal modo de ser que exigem um ponto "gerador". Justamente por isso, nosso filósofo refere-se aos atos humanos como propriamente espirituais, já sendo compreendidos como um ser espiritual ao desempenhar algo como os atos. Esse mesmo espírito, ao perfazer-se em atos, exige um centro direcionador, algo que

ele reconhece como sendo a pessoa, portanto, um "centro" de atos intencionais e espirituais. É apenas a partir desse centro sintetizador de atos intencionais que pode o homem objetivar aquilo que para si é objeto de conhecimento e de atuação: "Só o humano, uma vez que é pessoa, consegue *elevantar-se* (*emporzurchwinger*) sobre si – como vivente – e a partir de um centro, como que *além* do mundo espaçotemporal, incluindo aí a si próprio, tornar tudo objeto do seu conhecimento" (Scheler, 1947, p. 47). Do exposto, e especialmente do trecho imediato, sustenta-se que o humano se diferencia essencialmente dos demais viventes por uma possibilidade de *elevação*, ao passo que os viventes (aqui mais especificamente os animais) não são livres por força de seu instinto, que os direciona determinantemente para um fim coincidente com a sobrevivência de sua espécie.

Há, portanto, uma ligação diferente do humano com seu organismo, ao que o filósofo assim indica: "O espírito, portanto, é de tal caráter [...] que "tem" apenas uma essência vital suscetível de plena coisalidade" (Scheler, 1947, p. 39). Aqui reside parte da originalidade da interpretação scheleriana: a inversão do foco de investigação do material para o espiritual, do decurso vital ao propriamente humano, ao espiritual. Assim, o humano não mais seria mero produto orgânico evolucionário que, em dado momento, passou a ter consciência de seu espírito; ao contrário, para Scheler, humano é o ente espiritual que, colocando em atividade suas capacidades próprias, pode saber-se vivente (ou seja, compreender-se como organismo, fisiologia, homeostase...). Destarte, não é o organismo que tem espírito, mas o espírito é que possui um suporte orgânico. Isso configura a elevação para uma esfera superior de atuação, a esfera da atuação humana.

Para Scheler, então, o humano difere dos animais por esse ultrapassamento de condições determinadas, possibilidade não franqueada aos demais viventes. O humano se sabe como tendo uma parte "animal", mas, ao mesmo tempo, pergunta-se e chega a respostas em torno do ser que é. Reforçando a ideia contida em nossa citação anterior do filósofo (*cf.* Scheler, 1947, p.

47), se consideramos o humano na vida, não seria legítimo dizer que ela teria o humano como um resultado de seus processos biológicos, mas que o homem como ser espiritual é que tem *bios* e *psique*. O humano, como dotado de uma esfera superior ao orgânico, olha de maneira ativa sua condição de vivente. Esta é a sua condição de ser objeto para seu próprio conhecimento. Portanto, o humano "[...] é capaz de um 'ato espiritual' chamado de 'reunião' (*Sammlung*) que tem por objeto a 'consciência de si' e graças a isso pode o homem 'objetivar as resistências' e 'transformar em objeto sua própria constituição fisiológica e psíquica' (Scheler, 1947, p. 41). O filósofo apresenta aqui característica peculiar da situação humana, isto é, já que o homem é um ser espiritual.

Pelo seu ato espiritual de "reunião" (traduz-se também por "concentração"), o humano recolhe-se intencionalmente e dirige a sua atenção para o ponto de partida de seus próprios atos, possibilitando uma segunda via de reflexão, tornando possível o conhecimento de si mesmo e, conseqüentemente, da identificação das esferas que estão mais além de seu próprio centro. Isso quer dizer que, mediante reunião, ao tomar a si próprio como um centro de atos, compreende também que ele possui um ser psicofísico que o coloca como um objeto para si mesmo e conhece tal realidade como pertencente a si mesmo. O conceito de "reunião" não é sem seu correlato, o de "ultrapassamento" – deste nos ocuparemos no próximo tópico.

O "ultrapassamento" do animal rumo ao espírito

Há, no sentido apresentado no tópico anterior, uma condição especial do humano descrita por Scheler (1947, p. 38): "Um ser 'espiritual' não é mais no impulso e ligado ao mundo-ambiente, mas é 'livre do mundo-ambiente' (*umweltfrei*) ou, como desejamos nomear, um 'aberto ao mundo' (*weltoffen*): [o que quer dizer que] Tal ente pode 'ter' mundo". Nessas circunstâncias, o humano é um *ente de abertura*, ao passo que o animal em geral está circunscrito em um círculo instintivo, em uma condição de subjugação a uma força

determinante de impulsos e pulsões a um fim. Com isso, pode o filósofo acrescentar: "A 'pessoa' no homem precisa ser como o centro ultrapassador da oposição entre organismo e mundo-ambiente" (Scheler, 1947, p. 43). Embora breve, esse excerto nos traz significativa diretiva, a saber, a indicação de que a pessoa humana, como centro sintetizador de atos, possibilita ao homem uma transcendência, o tal ultrapassamento de sua animalidade pela sua intencionalidade rumo ao espiritual.

Há, nisso, uma elevação do ser do homem mediante o mundo em geral, como um mundo ôntico. Portanto, o humano, assevera Scheler: "[...] não pode nem mais propriamente dizer: 'Eu sou uma parte do mundo, estou nele circunscrito' – pois o atual ser de seu espírito inclusive *ultrapassa* (*überlegen*) as *formas* deste 'mundo' situado no espaço e no tempo" (1947, p. 88). Nesse sentido, a experiência humana não é um objeto em meio a outros; tem um estatuto próprio que não das "coisas" em geral: é da ordem dos *atos espirituais*. Apesar de manifestar-se espaçotemporalmente por meio de seu organismo, sua origem parece exigir uma metafísica, devido a seu caráter de transcender as formas desse mundo. É por isso que Scheler fala que o humano "só pode estar situado no fundamento mais elevado do ser" (1947, p. 47); assim sendo, o humano é "um atributo do próprio ser" manifesto na existência em seu centro pessoal (Scheler, 1947, p. 58). Quanto à manifestação do homem na existência, há, contudo, uma condição especial, pois parece que, embora a pessoa humana seja autossustentável, em seu assim ser parece exigir uma base de operação, uma fonte de apreensão de sua energia para atuação:

[...] de acordo com nosso ensinamento, *atos espirituais* também devem possuir sempre um elemento paralelo de status fisiológico e psíquico, pois toda sua energia operativa da esfera vital impulsiva não pode, sem qualquer "energia", manifestar-se à experiência (Scheler, 1947, p. 77).

Apesar de admitir a correspondência entre atos espirituais e o aparato psicofísico, Scheler faz empenho num direcionamento ao espiritual,

no sentido de “reunião” (ou de concentração) e capacidade de “elevar-se” ao mundo, cujo resultado é sua condição de “liberação” possível graças a uma “abertura ao mundo”, sendo que esta característica torna esse ser independente de seu meio, comparativamente aos animais. Dentre as características já apontadas da pessoa humana em Scheler, surge ainda uma crucial em sua antropologia, a saber: a “impossibilidade de reificação” ou o caráter “não substancial” da pessoa. Angelika Sander, em comentário a Scheler, corrobora a ideia ao indicar que a pessoa humana não é uma “substância”, mas um arranjo de atos, entre os quais *só um*, a cada vez, “[...] tem comandamento sobre a direção dada à ideia e valor com o qual o humano se identifica” (Sander, 1996, p. 108). A pessoa, assim, é um centro em atualização constante, isto é, a pessoa é unificação constante perante o incessante engendramento de atos diversos; é com respeito a isso que nos diz Scheler (1976, p. 105):

A unidade da “pessoa” é só a unidade de um concreto centro de atos, uma função *ordenada* conforme as leis da fundamentação dos atos, cuja culminância (enquanto valor supremo de posicionamento) pode ser ocupado por *diversos* atos. Ela *não* é uma unidade substancial, mesmo que seja relacionada com o fundamento do mundo – portanto também *não* é “criatura”. Mas quanto à sua essência individual, a pessoa não se individualiza graças ao seu corpo e às disposições hereditárias deste, nem graças à experiência que faz pela mediação das funções vitais psíquicas, mas individualiza-se por si mesma e em si mesma.

Digna de nota aqui é a mudança de posição filosófica de nosso autor, quando esse ingressa em sua última fase (a terceira de seu pensamento, compreendida entre 1922-28), na qual há uma desvinculação do teísmo, o que acaba de ficar evidente quando Scheler nega à pessoa a qualidade de criatura⁶. Desde aí, o humano passa a não mais ser compreendido como subordinado ao Criador; em sua nova posição, ele é mais como que um *colaborador da divindade*, quer dizer, o humano é terreno próprio à realização do Divino; no humano, a criação continua se criando. Com

relação a esta, além da característica de ser um microcosmo reunido no âmbito de um macrocosmo, a pessoa se mostra como situação propícia a sua individualização, o que implica dizer que, na concepção antropológica de Scheler, a pessoa traz consigo seu “princípio de individuação” (Henckmann, 1998).

O apresentado até o momento consiste em ampla síntese da compreensão que Scheler tem de humano, por meio de algumas notas características que dão ênfase aos conceitos de “reunião” e “ultrapassamento”. Adiante, introduziremos os pontos da compreensão frankliana de pessoa espiritual ou pessoa humana; com esse capital, será possível a desejada aproximação entre os dois olhares de interesse antropológico.

Autotranscendência ou da pessoa humana e sua não hipostasiação psicologista

Se, como vimos, em Scheler o espírito é o novo *principio exterior à esfera vital* (e, portanto, inovação que compreende a dimensão humana como o que possibilita ao homem autoconscientemente *elevar-se* sobre si mesmo), em Frankl, temos que:

[...] fenômenos especificamente humanos ligados entre si – autoconsciência e consciência – só são compreensíveis na medida em que interpretamos o homem como um ser capaz de distanciar-se de si mesmo, deixando o “plano” do biológico e do psicológico e atravessando o “espaço” do noológico. Essa dimensão especificamente humana, que nomeei de noológica, não é acessível a um animal (Frankl, 2020c, p. 23).

Observa-se aqui que o pensador tem cautela ao lançar mão do termo “noológico” ou “noético” quando se refere à esfera do espiritual. Com esse termo, ele deseja diferenciar sua abordagem (cuidado que vale também para as compreensões de Scheler) de qualquer concepção mística, esotérica ou religiosa. Assim, passa a ser possível destacar que, ao tratar da dimensão espiritual, Frankl também a correlaciona com um aspecto existencial que, para o autor, pode ser sintetizado em uma tríade do que chama de “existenciais”, a

⁶ Veja-se mais a esse respeito em Kahlmeyer-Mertens e Kuhn (2023).

saber: espiritualidade, liberdade e responsabilidade. Esses elementos configurariam o eixo do aspecto humano segundo Frankl (2016). Falando especificamente da liberdade própria à pessoa-espiritual humana,

Poderíamos ainda dizer o seguinte sobre a liberdade do espiritual: já por definição, espiritual é apenas a parte livre do homem. Chamamos de "pessoa" *a priori*, geralmente, só ao que se comporta como ser livre. A pessoa espiritual é, no homem, o que se pode opor sempre e em qualquer tempo a cada posição, não só exterior como interior. "Posição interior" é, todavia, justamente a que se identifica como "disposição" (com isso, designa-se, de passagem, algo de equivalente ao "caráter") (Frankl, 2019b, p. 211).

Fica aqui evidenciado o aspecto humano de liberdade como sendo a possibilidade de oposição de um indivíduo às situações. *Opor-se*, nesse contexto, viria significar, dentre suas várias significações, a abertura possível à escolha, o confrontar de uma atitude de disposição de caráter mediante outra. Isso, afinal, só é possível ao homem, esse ente aberto à decisão, um ente livre, com um caráter peculiar modificável pela sua própria conduta interna, bem como sendo moldável pela educação. Ora, se ao homem é reservada a característica de opor-se a seu meio tanto externo quanto interno, já se depara com uma outra característica da pessoa humana, precisamente aquela já indicada por Scheler, segundo a qual o humano *não é uma coisa, não se deixa converter em um objeto*, tampouco *constituir-se em um ente substancial*⁷. Assim, também para Frankl (2019b, p. 251):

A pessoa é coisificada, objetivada em condutas como a do psicologismo. Mas se refere à pessoa espiritual como se fosse uma coisa, demonstra nada saber sobre ela, pois uma pessoa justamente não se deixar reificar. A existência pessoal não é suscetível de objetivação integral. *Jamais a existência se apresenta diante dos meus olhos como objeto; sempre está, pelo contrário, por trás de meus pensamentos, atrás de mim, como sujeito. Por isso, a existência, em última análise, constitui um mistério.*

Além do fato de o psicologismo já sempre conceber o humano desde uma hipóstase (ego,

subjetividade, consciência empírica...), é possível compreender que Frankl também divisa em tal conduta a incorrência num reducionismo, uma vez que, ao tratar do fenômeno humano, já sempre o toma como um conjunto de estruturas (ou de processos) psíquicas e "nada mais que isso". Na citação, quando o pensador diz que "existência pessoal não é suscetível de objetivação integral", está reconhecendo a esfera noética como a mais elevada e propriamente humana e, como tal, dotada de liberdade decisória, não está sujeita a qualquer espécie de objetivação. Se tal esfera se condicionasse a ser objeto, isso retiraria as propriedades mais elementares de sua própria constituição. Assim, se verdade que o humano seja ainda, enquanto vivente, ambientado em uma esfera biopsíquica, também é que sua dimensão espiritual (= noética), em última instância, não se deixa reificar. Nesse ponto, Frankl traz uma explicitação quanto às diferenças entre tais esferas do humano:

Objetar-se-á que a hereditariedade demonstra que o espiritual também é suscetível de transmissão de pai para filho. Isto, porém, não está certo, de modo algum, pois o que é herdado é o físico e, com ele, o psíquico. O espiritual, todavia, é intransmissível. O psíquico, além de herdado através da disposição genética, é ainda plasmado pela educação. Chegamos à seguinte formulação: o físico é dado pela hereditariedade – o psíquico é dirigido pela educação; o espiritual, contudo, não pode ser educado, tem de ser realizado – o espiritual "é" só na autorrealização, na "realidade da realização" da existência (Frankl, 2019b, p. 178).

Se, já em Scheler, o espiritual era compreendido como um novo princípio capaz de distinguir o humano dos animais, agora, com Frankl, tal dimensão recebe ainda o caráter de intransmissibilidade. Significa que, se o espiritual caracteriza, em última instância, o humano como um ser individual, capaz de escolhas, tal dimensão é reservada à esfera individual e negada à posterioridade. Porém, não se nega tal transmissão, senão, que é atribuída a outra esfera, ao físico, e a modelagem educativa, por outro lado, ao psíquico. O espiritual, sendo instância originalmente

⁷ Wunsch (2011) parece estar de acordo com essa nossa avaliação.

livre, é princípio de sua própria realização, isto é, não se condiciona por outra esfera biopsíquica.

É aqui que vemos, em Frankl, aquela mesma característica de *autorrealização* da pessoa espiritual apontada por Scheler. Segundo este, a realização de si mesmo na existência passa também pela liberdade, ou seja, pela capacidade que a pessoa espiritual tem de não se deixar condicionar aos seus aspectos físico e psíquico no que se refere a seus atos propriamente humanos. Assim, o homem pode *dizer um enérgico não* a seus impulsos, o que é negado aos animais em geral por força de seus instintos. Quando Scheler atribui à pessoa, como um centro de atos espirituais, a característica de *elevantar-se* de sua situação, é possível compreender tal aspecto no sentido de não estar sujeito aos condicionamentos, isto é, de *negar* o automatismo do biopsíquico, pelo menos em partes. Em compasso com o primeiro, Frankl advoga por essa mesma capacidade ao humano: "[...] somente com base nessa liberdade espiritual pode o homem afirmar ou negar o instinto, conforme o caso" (Frankl, 2019b, p. 211). Aqui, o humano é pertencente àquela esfera mais elevada, estando as demais (física e psíquica) submetidas à espiritual. É devido a isso que o homem não pode ser compreendido a partir de esferas abaixo da sua própria, a esfera noética:

Uma vez que o homem seja projetado numa dimensão inferior à sua, ele também parecerá ser um sistema fechado, seja de reflexos fisiológicos, seja de reações psicológicas e respostas a estímulos. O que desaparece é a *abertura* essencial da existência humana: o fato de que o ser humano é direcionado para algo ou alguém além de si mesmo (Frankl, 2021a, p. 72).

Anteriormente foi apontada a característica do ser humano como um ente *aberto ao mundo* como algo de essencial, na visão antropológica de Max Scheler. Para esse pensador, a pessoa humana é aquela capaz de transcender as formas deste mundo. Em consonância com tal abordagem do humano, para Viktor Frankl, a abertura é característica do humano e, nesse sentido, quando Frankl se refere a essa noção, também

utiliza o conceito de "autotranscendência", ou seja, a capacidade de transcender a si mesmo:

Como exemplo, tomarei dois fenômenos que, provavelmente, são os mais humanos: o amor e a consciência. Essas são as duas mais surpreendentes manifestações de outra capacidade exclusivamente humana, a capacidade de *autotranscendência*. O homem transcende a si mesmo tanto em direção a um outro ser humano, quanto em busca do sentido (Frankl, 2020b, p. 29).

Visando caracterizar qual o diferencial do autor que o influencia, Frankl, citando Scheler, menciona que este "[...] introduziu na construção ontológica o princípio de individuação, na medida em que, segundo ele, o elemento espiritual é individualizado no homem, uma vez que ele gira em torno do centro espiritual da ação, a saber, a pessoa do homem, como a sua camada nuclear" (Frankl, 2021b, p. 63); "em torno do qual se agrupa o psicofísico" em virtude do que "[...] podemos agora, ao invés de falar, como antes, da existência espiritual e da facticidade psicofísica, referir-nos à pessoa espiritual e "seu" psicofísico" (Frankl, 2020a, p. 23). Uma vez introduzida tal distinção, a existência humana espiritual é colocada na centralidade que traz a marca de sua individuação.

A fim de obter maior rigor, o pensador ainda indica em detalhes o que constituiria tal conceito de "individualização" neste sentido: "[...] ser pessoa espiritual significa ser espírito individualizado e, para além disso, individualizante, na medida em que a pessoa espiritual individualiza o organismo psicofísico no que se refere a um organismo, especificamente o seu organismo" (Frankl, 2019b, p. 199). Se acolhermos o posicionamento de Frankl, também não será mais possível interpretar o espiritual como pretensão epifenômeno da vida, só nos restando compreendê-lo como algo superior, como princípio que estaria "fora da vida" (como em Scheler).

Bem como Scheler (que, com a fenomenologia, deu combate a hipostasias como o psicologismo e outros reducionismos), também Frankl tem em vista a apresentação não de uma visão parcial e fragmentária do humano, mas uma total⁸. Em suas

⁸ Algo complementar a isso já foi dito em Kahlmeyer-Mertens e Kuhn (2022).

próprias palavras: “[...] ainda que o psicossomático constitua realmente uma unidade, nem por isso representa a totalidade do homem. Para formar a totalidade, é imprescindível incluir a parte espiritual; o espiritual, a pessoa espiritual, é o fator que cria a unidade no indivíduo” (Frankl, 2019b, p. 246). Com o que acaba de ser citado, Frankl mostra que há no humano uma marca individualizadora que está necessariamente ligada ao espiritual, da pessoa. Não é sem razão que Frankl mostra a pessoa espiritual como sendo o fenômeno a que está direcionada a psicoterapia. A multidimensionalidade do humano nesse terreno é o que teremos no próximo tópico.

Multiplicidade humana, a *unitas multiplex* propriamente dita

Apresentamos alguns dos principais traços da compreensão de humano ou de pessoa espiritual para Frankl (bem como buscamos mostrar que tais concepções estão em parte alinhadas com as características tematizadas na antropologia scheleriana). Está firmado, portanto, que a antropologia de Frankl não se esgota nos limites apresentados pela de Scheler. Frankl, embora indelevelmente influenciado pelo pensamento do outro, também tem em sua síntese o componente autoral. Com isso, quanto ao que podemos ver, o contributo mais significativo do pensamento frankliano reside no que ele chamou de *ontologia dimensional* (*Dimensionalontologie*), investigação na qual ele tornou compreensíveis as múltiplas dimensões do humano. Nesse sentido, ao se pronunciar acerca da antropologia scheleriana, bem como a respeito da de Hartmann, mostra o que parece ser em sua compreensão um problema para ambas as concepções, o que tem sido objeto de seu esforço intelectual:

Certamente, tanto Hartmann quanto Scheler fizeram jus às diferenças ontológicas entre corpo, mente e espírito, ao concebê-los diferencialmente em termos não meramente quantitativos, mas qualitativos. Contudo, nenhum dos dois pareceu levar suficientemente em conta o que se opõe às diferenças onto-

lógicas, a saber, o que eu gostaria de chamar de unidade antropológica. Ou, como Tomás de Aquino colocou, o homem é uma “*unitas multiplex*”. A arte tem sido definida como unidade na diversidade. Eu definiria o homem como unidade apesar da multiplicidade! Conceber o ser humano em termos de estratos ou camadas biológicas, mentais e espirituais sugere que os modos somático, psíquico e noético de ser pudessem apresentar-se separadamente entre si. Particularmente, tenho tentado, simultaneamente, fazer jus às diferenças ontológicas e à unidade antropológica mediante aquilo que chamei de antropologia e ontologia dimensionais (Frankl, 2020b, p. 33-34).

Ao buscar dar uma resposta à questão “*o que é o homem?*”, Scheler já havia apontado o *espírito* como o novo elemento que caracterizaria tal dimensão peculiarmente humana, sendo que, ao centro do espírito, se encontraria a pessoa, este núcleo sintetizador de atos intencionais. Nesse sentido, ao indicar o humano, Frankl refere-se à *pessoa-espiritual* própria a essa síntese do novo princípio scheleriano e do seu respectivo centro de atuação⁹. Frankl pretende dirigir nossa atenção para a necessidade de confrontar uma noção de totalidade, mediante a diferença específica dos diversos estratos do humano, já que em torno daquele centro espiritual se localizaria a outra esfera biopsíquica e, ao mesmo tempo, todo esse conjunto configuraria uma síntese do humano, como um ser total, e não parcial – um ser multidimensional. Assim, o humano não é a mera soma de “peças”, mas algo além das suas partes, um ser no qual se integram cada um e ao mesmo tempo todos os estratos anteriores. Sendo mais claro com Frankl (2021b, p. 62):

O espiritual, contudo, não é apenas uma dimensão própria, mas também a dimensão propriamente dita do ser do homem. Por mais, porém, que a dimensão espiritual constitua a dimensão propriamente dita, ela não é, de maneira alguma, a única dimensão do ser do homem. Ora, o homem é efetivamente uma unidade e uma totalidade corpóreo-psíquico-espiritual.

A totalidade do humano, portanto, se mostra como a mencionada *unitas multiplex*, triplíce

⁹ Não é o propósito do presente trabalho traçar uma distinção conceitual específica de tal distinção. Basta indicar que, ao se tratar de pessoa-espiritual em Frankl, esse autor está tratando ambos como sinônimos no que se refere àquele aspecto propriamente humano. Antes de Frankl, Scheler já havia feito a distinção entre as diversas camadas da estrutura biopsicológica, como evidencia Frings (1997).

totalidade, também designada, em outro lugar, como biopsicoespiritual (Frankl, 2020a, p. 23). Surge aqui, portanto, distinção mais ampla que a clássica dualidade entre mente e corpo. Desse modo, tanto Scheler quanto Frankl estão cômicos dessa diferença, mas não aceitam que nesse campo resida a marca individual da pessoa humana, pois esta se localiza em uma dimensão superior, a dimensão espiritual ou noética. Há, portanto, uma distinção importante que Frankl faz questão de enfatizar para dar relevo a sua noção central de *unidade antropológica*, trata-se da diferença entre *noético* e *psíquico*, aqui expressa:

Apesar desta diferença ontológica entre o noético e o psíquico, entre o espírito e mente, a integridade e a unidade antropológicas não apenas são mantidas por nosso conceito multidimensional de homem como também são apoiadas por ele. Falar sobre o homem em termos de níveis ou camadas espirituais, mentais e corporais podem bem sugerir que cada um desses aspectos tenha a possibilidade de ser separado um do outro. Ninguém, contudo, pode afirmar que o vislumbre do ser humano em suas múltiplas dimensões possa destruir a integridade e a unidade inerentes ao homem (Frankl, 2020c, p. 90).

Naquilo que chama de ontologia dimensional, Frankl está determinado a trazer uma contribuição para um alargamento do conceito de "humano", ao elucidar a sutil diferença entre o noético e o psíquico. Ora, o contributo aqui, ao nosso ver, está no fato de que é comum confundir a noção de "alma" com a noção de "espírito", que pode agora ser desambiguada com nova abordagem que considere o homem como um ser multidimensional. A fim de patentear a originalidade dessa nova ontologia, na qual Frankl introduz a noção de "dimensões", cabe apresentar aquilo que ele considera serem algumas características principais, isto é, aquilo por ele denominado de *leis da ontologia dimensional*, as quais foram didaticamente apresentadas.

Para um vislumbre da *primeira lei*, imaginemos uma figura geométrica, um sólido tridimensional como um cilindro. Em um foco de luz horizontal, próximo a uma parede e equidistante do solo, o cilindro faz duas sombras, uma quadrada na parede e outra circular no chão. Com isso, depre-

endemos que "[...] um mesmo objeto projetado em dimensões diferentes da sua produz imagens contraditórias" (Frankl, 2021a, p. 71). Ilustrando a *segunda lei*, pensemos em três sólidos diferentes: o mesmo cilindro de antes, um cone e uma esfera, todos em proporções equivalentes. Com luz incidindo de cima, os três, por mais que diferentes, uma vez "[...] projetados em uma mesma dimensão diferente da sua, produzem imagens ambíguas" (Frankl, 2021a, p. 71).

Depois do recurso a essas imagens para ilustrar o que tem em vista em suas leis antropológicas, Frankl clarifica em que sentido elas se aplicam ao ser humano: no caso da primeira lei, por exemplo, se fizermos uma projeção do homem em seu aspecto biológico e procurarmos compreendê-lo com base nos desdobramentos de tal visada, veremos que algumas características parecem se contradizer com os aspectos de uma projeção distinta, como no caso de se fazer uma visada psicológica do homem. A originalidade de Frankl, nesse sentido, não é a de buscar adentrar ao problema corpo-mente, pois "A ontologia dimensional não tem resposta para o problema mente-corpo, mas explica por que esse problema não tem solução" (Frankl, 2021a, p. 72). Quanto ao uso da segunda lei, como recurso à compreensão do sentido da multidimensionalidade humana, o pensador indica, recorrendo a exemplo de sua práxis médica; se compararmos dois pacientes diferentes (um epilético e um com sintomas histéricos), não haverá um critério para diferir entre eles. Pois, nesse mesmo sentido, elucidada Frankl (2021a): "Uma realização artística e uma experiência religiosa escapam à rede conceitual das categorias psiquiátricas. Seu lugar está além da psiquiatria. Aquilo que pode se esconder por trás da patologia é desconhecido ao psiquiatra".

Enfim, como nos permite asseverar Pereira (2021), as duas leis e respectivas tentativas de tornar unidade a multiplicidade do humano, mesmo quando esbarram em conceitos e ilustrações mais afetas à psiquiatria frankliana, não deixam de permitir a compreensão de que, por mais que um enfoque permita múltiplas visões do mesmo fenômeno, ele é sempre pensado essencialmente

desde o núcleo pessoal-espiritual que é o seu. Possíveis de serem enfocadas em seu aspecto biológico, tratadas com interesse psicológico, ou desde a combinação de outros, as duas leis dimensionais formuladas por Frankl não abdicam do noético como a dimensão que testemunha mais propriamente o ser desse ente possível de ser pensado em sua unidade constitutiva apesar de sua multiplicidade de semblâncias e abordagens.

Considerações finais

A que saldos teria chegado o presente exercício de interpretação do fenômeno humano em sua multiplicidade e do sentido de sua unidade? Um olhar retrospectivo ao nosso caminho de exposição permite observar que há pontos em que as visadas antropológicas de Scheler e de Frankl se aproximam (até mesmo convergem), apesar das nuances interpretativas.

Postulados da antropologia filosófica de Scheler, especialmente os concernentes ao humano e a esfera espiritual, passaram claramente às mãos de Frankl, que, não apenas deles se apropriou, mas também os desenvolveu à sua maneira. É o caso, por exemplo, da característica de *elevação* sobre si mesmo (*über sich selbst emporschwingen*), que é encampada por Frankl com sentido a bem dizer idêntico ao outro em seu conceito de "autodistanciamento" (*Selbstdistanzierung*), que também possibilita ao humano *colocar-se fora* de um processo meramente natural a que os animais estão condicionados instintivamente. Por conta desse novo aspecto, a pessoa humana – tanto em Scheler quanto em Frankl – mostra-se como capaz de *autorrealização*, característica tal que é propiciada por seu caráter de *aberto ao mundo*. Nota-se, com efeito, que, em relação a isso, a pessoa espiritual em Frankl não pode ser considerada *uma coisa*, ou melhor, ela *não é objeto*, mas ente *capaz de objetivação* de suas esferas inferiores.

Vimos também que em Scheler a pessoa humana é capaz de *ultrapassar* as formas espaço-temporais do mundo; em Frankl, essa marca aparece já como capacidade de *autotranscendên-*

cia da existência humana (*Selbsttranszendenz der menschlichen Existenz*), no sentido já de direcionar-se a algo além de si mesmo, ou seja, temos novamente aquela característica da *abertura essencial* do humano. Também vimos Frankl aceitar a concepção scheleriana de pessoa como um "centro de atos", o qual parece já se configurar como seu *próprio princípio de individuação*. Essas são as características principais que temos em nosso esforço de aproximar o pensamento dos dois pensadores.

O sentido da pessoa-espiritual, tal como incorporado por Frankl, sem dúvida parece ter se ampliado, especialmente na ênfase recebida no aspecto de sua *unidade antropológica*, trazida à maior clareza por meio da multidimensionalidade da pessoa humana, contando com o benefício que as leis da *ontologia dimensional* frankliana facultam. Seguindo esse curso, pudemos atingir o objetivo que tínhamos com o artigo, que era indicar e tornar compreensível o humano não como uma soma de partes, mas uma *unitas multiplex*, unidade na multiplicidade de dimensões. Quanto a esta, depreendeu-se que o intento de compreender o fenômeno humano precisa contar com o que se concretiza no que Frankl chama de *existenciais*: espiritualidade, liberdade e responsabilidade. À luz dessa afirmação, entretanto, não se pense que qualquer compreensão ou presumida resposta sobre o sentido do humano lhe seja cabal; sua complexidade inesgotável nos convida sempre à revisitação de sua questão. Assim ensaia nossa epígrafe final:

Que é, então, o homem? indagamos de novo. [...] Um ser que, em proporções idênticas, traz consigo as possibilidades de descer ao nível do animal ou se elevar à vida do santo. É a criatura que inventou a câmara de gás; mas, ao mesmo tempo, é a criatura que foi para a câmara de gás de cabeça erguida rezando o padre-nosso ou com a prece fúnebre dos judeus nos lábios (Frankl, 2019b, 317).

Referências

AQUINO, T. A. *Logoterapia e análise existencial: uma introdução ao pensamento de Viktor Frankl*. São Paulo: Paulus, 2013.

FRANKL, V. E. *A falta de sentido*. Trad. Bruno Alexander, Campinas: Auster, 2021a.

FRANKL, V. E. *A presença ignorada de Deus*. Trad. Walter O. Schlupp; Helga H. Reinhold. 21. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2020a.

FRANKL, V. E. *A vontade de sentido*: Fundamentos e aplicações da logoterapia. Trad. Ivo Studart Pereira. São Paulo: Paulus, 2020b.

FRANKL, V. E. *Logoterapia e análise existencial*: textos de seis décadas. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2021b.

FRANKL, V. E. *O que não está escrito nos meus livros*: memórias. Trad. Cláudia Abeling. São Paulo: É Realizações, 2010.

FRANKL, V. E. *O sofrimento humano*: fundamentos antropológicos da psicoterapia. Trad. Renato Bittencourt e Karleno Bocarro. São Paulo: É Realizações, 2019a.

FRANKL, V. E. *Psicoterapia e existencialismo*: textos selecionados em logoterapia. Trad. Ivo Studart Pereira. São Paulo: É Realizações, 2020c.

FRANKL, V. E. *Psicoterapia e sentido da vida*: fundamentos da logoterapia a análise existencial. Trad. Alípio Maia de Castro. 7. ed. São Paulo: Quadrante, 2019b.

FRANKL, V. E. *Teoria e terapia das neuroses*: introdução à logoterapia e análise existencial. Trad. Cláudia Abeling. São Paulo: É Realizações, 2016.

FRINGS, M. Drang und Geist. In: GRUNDPROBLEME der grossen Philosophen - Philosophie der Gegenwart II. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1981. p. 9-42.

FRINGS, M. S. The "Isomorphic Analogy" of the Structure of Spirit. In: THE MIND of Max Scheler. Marquette: Marquette University Press, 1997. p. 280-282.

HACKETT, J. E. A Pragmatic Interpretation of Scheler's *Drang* and *Geist*. Boston: Boston University; North American Society for Early Phenomenology, April 2014. p. 1-8. [A Lecture to be Delivered at the North American Society for Early Phenomenology].

HENCKMANN, Wolfhart. *Max Scheler*. Munique: Beck, 1998.

KAHLMAYER-MERTENS, R. S.; KUHN, W. C. A fenomenologia dos sentimentos de Max Scheler na indicação da constituição do "humano total" (*Allmensch*). *Ekstasis*: revistas de hermenêutica e fenomenologia, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 124-145, dez. 2022. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/issue/current>. Acesso em: 23 jan. 2023.

KAHLMAYER-MERTENS, R. S.; KUHN, W. C. Do dualismo antropológico e da aporia da impotência do espírito na última fase do pensamento de Scheler. *Stoa*: revista del Instituto de Filosofia de la Universidad Versacruzana, Xalapa, v. 14, n. 28, p. 169-188, 2023. Disponível em: <https://stoa.uv.mx/index.php/Stoa/article/view/2763/4659>. Acesso em: 16 jul. 2023.

KAHLMAYER-MERTENS, R. S.; SANTOS, G. A. dos. *Befindlichkeit e Stimmung*, das tonalidades afetivas na analítica existencial de Heidegger. *Ekstasis*: revista de hermenêutica e fenomenologia, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 179-194, 2020. DOI: 10.12957/ek.2020.49403. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/Ekstasis/article/view/49403>. Acesso em: 16 jul. 2023.

KELLY, E. *Structure and Diversity*: Studies in the Phenomenological Philosophy of Max Scheler. New York: Springer, 1997.

PEREIRA, I. S. *Tratado de logoterapia e análise existencial*: filosofia e sentido da vida na obra de Viktor Emil Frank. São Leopoldo: Sinodal, 2021.

SANDER, A. *Mensch-Subjekt-Person*. Die Dezentrierung des Subjekts in der Philosophie Max Schelers. Bonn: Bouvier, 1996.

SCHELER, M. Die Formen des Wissens und die Bildung. In: SCHELER, M. *Gesammelte Werke*. Philosophische Weltanschauung – Späte Schriften. Bd. 9. Bern: Francke, 1976. p. 85-119.

SCHELER, M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bd. IX. München: Nynphenburger Verlaghandlung, 1947.

WUNSCH, M. Zur Standardkritik an Max Schelers Anthropologie und ihren Grenzen. Ein Plädoyer für Nicolai Hartmanns Kategorienlehre. In: DEUTSCHER KONGRESS FÜR PHILOSOPHIE, 22., München, 11-15 set. 2011. Disponível em: https://epub.ub.uni-muenchen.de/12502/1/Wunsch_2011Zur_Standardkritik_an_Schelers_Anthropologie_und_ihren_Grenzen.pdf. Acesso em: 20 maio 2023.

Roberto S. Kahlmeyer-Mertens

Graduação, mestrado e doutorado em filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor Associado da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste), na qual é membro do PPGFil, orientando dissertações e teses; membro efetivo do PPGFil da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Membro efetivo da Max Scheler Gesellschaft (MSG), autor de *10 lições sobre Scheler* (Vozes, 2020).

Willian C. Kuhn

Licenciado em filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, mestre em filosofia e doutorado em filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Atualmente leciona nos cursos de Psicologia e Direito da UNIFLOR, FAU, FADAF e FAF de Alta Floresta (MT).

Endereço para correspondência

ROBERTO S. KAHLMAYER-MERTENS

Programa de Pós-graduação em Filosofia - PPGFIL

Rua Guaira, 3141, Unioeste – Bloco C5 – Sala da Secretaria do PPGFil - 2º piso, 85903-220

Jardim Santa Maria, Toledo, Paraná, Brasil

WILLIAN C. KUHN

Uniflor – União das Faculdades de Alta Floresta
Rua dos Esportes, 78 – Setor Área Esportiva Norte,
78580-000
Alta Floresta, Mato Grosso, Brasil

Como citar este artigo

Kahlmeyer-Mertens, R. S., & Kuhn, W. A Unitas Multiplex entre Frankl e Scheler: Olhares à Multidimensionalidade Humana . Veritas (Porto Alegre), e44273. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2026.1.44273>

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.