

Religiosidade e ética: uma leitura existencial a partir da visão de Viktor Frankl

Religiosity and ethics:
an existential reading from Viktor Frankl's perspective

Thiago Antonio Avellar Aquino¹

RESUMO

O presente artigo objetivou discutir acerca das relações entre religiosidade e ética a partir da perspectiva do pensamento de Viktor Frankl. Para tanto, identificou-se, por meio de uma revisão bibliográfica, sua visão acerca da religiosidade e da ética, tendo por base a busca do sentido da vida. Para aprofundar a temática, autores como Martin Buber, Max Scheler e Johannes Hessen serviram como interlocutores para o diálogo sobre a vontade de um sentido último da vida. Dessa forma, foram discutidas as interrelações e implicações existenciais do *homo religiosus* e do *homo ethicus*, discorrendo acerca da ética vivencial imbricada na relação do sujeito com o mundo. Concluiu-se que o ético e o religioso, para Frankl, se amalgamam no conceito de consciência (*Gewissen*) em que, para o homem religioso, ecoa a voz da transcendência.

Palavras-chave: Ética; religião; sentido da vida.

ABSTRACT

This article aimed to discuss about the relations between religiosity and ethics from Viktor Frankl's perspective. For this, through a bibliographic review, his point of view about religiosity and ethics was identified based on the search for the meaning of life. Authors such as Martin Buber, Max Scheler and Johannes Hessen were brought as interlocutors for the dialogue on the will of a last meaning of life. The interrelationships and existential implications of *homo religiosus* and *homo ethicus* were discussed, about the experiential ethics imbricated in the subject's relationship with the world based on these perspectives. It was concluded that, for Frankl, the ethical and the religious are amalgamation in the concept of consciousness (*Gewissen*) when, for the religious man, the voice of transcendence echoes.

Keywords: Ethics, religion, meaning of life.

¹ Doutor em Psicologia pela UFPB (2009). Professor no PPG em Ciências das Religiões da UFPB. E-mail: logosvitae@hotmail.com

Introdução

O objetivo do presente artigo foi discutir acerca das relações entre religiosidade e ética na perspectiva do pensamento de Viktor Frankl (1905-1997). Para tanto, as principais obras do autor foram revisitadas, sobretudo aquelas que se referem à interface entre religião e ética, recorrendo, ademais, a autores que dialogam com a temática em questão.

Viktor Frankl, sobrevivente dos campos de concentração nazista, embora fosse médico, neurologista e psiquiatra, abordou temas filosóficos em seus escritos, principalmente acerca do sentido da existência humana. Dessa forma, ultrapassou o campo clínico e adentrou nas ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), num campo fronteiro entre a teologia e a filosofia. Para tanto, pautou-se na pergunta: “quem é o ser humano?” E, assim, respondeu em sua obra: é um ser que decide (liberdade da vontade), que busca sentido na vida, no sofrimento e na morte (vontade de sentido) e que, ao ser lançado no mundo, questiona-se acerca da finalidade do universo (sentido da vida).

Para Frankl, o ser humano é uma unidade bio-psico-espiritual, radicalmente aberto para o mundo e que se ocupa com o sentido último da vida. Por ser também um ente espiritual, se preocupa com valores e questiona-se acerca da finalidade do universo, constituindo sistemas filosóficos e religiosos. Assim, o presente texto foi norteado pela seguinte pergunta: Qual a visão de Viktor Frankl acerca das relações entre religiosidade e ética? Para responder tal indagação, trilhou-se o seguinte caminho: inicialmente, apontam-se algumas reflexões entre a ética e a religião; em seguida discorre-se acerca do problema do sentido último da vida como uma preocupação inicial do homem religioso e, por fim, aborda-se a religiosidade inconsciente e suas relações com a ética relacional (sujeito-mundo), o que é demonstrado por meio de exemplos específicos.

1. Ética e Religião

A ética, segundo a concepção de Vázquez (1980, p. 12), é “(...) a teoria ou a ciência do comportamento moral dos homens em sociedade”. Segundo o mesmo autor, o objeto da ética é o mundo moral e seu escopo é desvelar os princípios gerais para compreender e julgar os atos humanos em sociedade.

De forma geral, o problema ético toca em duas esferas indissociáveis: o problema crítico, que se constitui em códigos morais e normativos que regulam o comportamento de indivíduos em sociedades e grupos; e o problema teórico, as condições necessárias sem as quais não existiriam a ação moral, o critério do julgamento moral, a finalidade da existência humana e os meios que permitem a sua realização (Mondin, 1980).

Para conceber um ato moral, as ações e escolhas, por sua vez, são consideradas como conscientes e voluntárias, capazes de afetar outras pessoas, seja individualmente ou em grupo. Ademais, “a Ética, por examinar as coisas como devem ser, incorpora-se

à região ontológica dos valores” (dos Santos, 1960, p. 141). Nessa perspectiva, a ética não trata apenas dos costumes, mas dos valores e de sua apreciação, do *Sollen*, ou seja, não daquilo que é, mas acerca dos aspectos da vida que deveria ser. Indubitavelmente, o valor é o objeto da ética (Mondin, 1980).

De acordo com Buber (1985), a pergunta kantiana acerca da moral é: “que devo fazer?” O mesmo autor explicita que “(...) hay un hacer que yo debo, que no estoy, por tanto, separado del hacer justo, sino que, por eso mismo que puedo experimentar mi deber, encuentro abierto el acceso al hacer” (BUBER, 1985, p. 15).

Assim sendo, para compreender a ação moral deve-se conceber tanto o axioma da liberdade da vontade humana quanto a responsabilidade da escolha e, por conseguinte, a questão da moralidade pressupõe a liberdade do sujeito moral. Partindo desse pressuposto, Immanuel Kant (1724- 1804) enfatizou a perspectiva da liberdade a partir do dever: “Deves, logo podes”, ou seja, do caráter de dever absoluto, resultando em um “poder-ser”, conforme sintetizou Hessen (1967, p. 239): “a moralidade existe; a sua essência postula a liberdade do homem; logo, o homem é livre”.

Para que possa existir uma conduta ética, torna-se necessário, a priori, conceber o ser humano dotado de consciência moral, capaz de distinguir o bem e o mal, assim como a virtude e o vício. Como toda consciência é sempre consciência das possibilidades de ação, assim, a moral se caracteriza pela capacidade de decisão perante as possibilidades, conforme prescrevem diversas religiões. De forma geral, as condições necessárias para emergir o ente moral seriam: ser consciente, dotado de vontade, ser livre e ser responsável (Chauí, 1997).

Na ótica de Vázquez (1980), a questão da moralidade toca em três esferas: a sociológica, a filosófica e a psicológica. A primeira concerne a ação moral de um indivíduo em relação a outros entes de sua comunidade; a segunda diz respeito ao critério do comportamento moral, o que pressupõe uma consciência moral e, por fim, a terceira se refere à intencionalidade ou às razões da ação moral (Freitag, 1992).

Uma quarta esfera poderia sintetizar as três anteriormente citadas: a religiosa, tendo em conta que as religiões, de forma geral, não fazem distinção entre o *homo religiosus* e o *homo ethicus*, destarte, a vida religiosa e a vida prática são tão indissociáveis como são as duas faces de uma mesma moeda. Como pode ser constatado por cientistas das religiões, “os costumes da tribo, as regras ou princípios morais da casta são tão religiosos quanto os sacrifícios e orações” (Gaarder; Hellern, Notaker, 2000, p. 31). Para Eucken (1973), os antigos sistemas de vida, como o religioso, apontam para a tarefa principal do espírito humano: a de se relacionar com o espírito absoluto. Assim, considerou que “esta vida da religião repousa no amor infinito de Deus aos homens, e a este amor junta-se a santidade de uma ordem moral que, ao mesmo tempo que dá à vida um caráter íntimo, lhe dá extrema seriedade” (Eucken, 1973, p. 68).

Segundo a visão antropológica de Geertz (1989, p. 66), “(...) os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo”. Logo, explica o autor, a religião, por meio de sua cosmovisão, imprime uma ordem existencial que representa um estilo de vida ideal e, assim, estabelece e ajusta as ações humanas morais. Em

consonância com Geertz, Greco (2009) aventa que a dimensão do simbólico evoca um significado compartilhado referente a um juízo de valor. Hesse (1971), por sua vez, apresenta um itinerário da fé, quase como um arquétipo universal ou uma descrição da forma das crenças religiosas: o estágio inicial é a inocência, como descrito no mito da criação no Gênese, em seguida, advém a culpa, representada pelo conhecimento do bem e do mal, o que conduziria ao desespero humano, devido à impossibilidade de realizar plenamente a virtude, a bondade, a justiça; do desespero à perdição ou salvação. Esta última transcenderia a moral, a qual o autor denominou de fé, ou seja, o homem religioso voltaria ao estágio do paraíso da infância. Ademais, acerca do conteúdo de tais crenças, Hesse advogou que seria similar entre as profissões de fé:

Que devemos sem dúvida nos esforçarmos, para o bem, ao máximo que pudermos atingir; que, no entanto, somos responsáveis pelas imperfeições do mundo e pelas nossas próprias, que não nos governamos a nós mesmos, que existe acima do nosso conhecimento um Deus, ou então alguma coisa a cujo serviço estamos, a quem devemos nos entregar (Hesse, p. 54).

Em *Imagens do Bem e do Mal*, Buber (1992) apresenta uma compreensão antropológica tendo como base a narrativa bíblica. Para o autor, o conhecimento do bem e do mal, na narrativa do mito do pecado original, diz respeito à consciência da contradição humana, ou seja, do conhecimento dos opostos. O autor, ao analisar hermeneuticamente os textos judaico-cristãos, aventou que um ser divino convida o ser humano a se decidir pelo Bem, o que pressupõe que o “não decidir” seja uma decisão para o “mal”. Ademais, faz uma distinção entre a “boa intenção” e sua ausência, considerando a contradição intramundo no seu aspecto moral. Nessa esteira:

A imaginação não é má de todo, é boa e má, pois no meio dela e a partir dela podem – o que não era possível antes do conhecimento do bem e do mal – a decisão, a orientação intencional do coração, despertar nele a vontade de tornar-se senhor do emaranhado de possibilidades e realizar a figura humana intencionada pela criação (Buber, 1992, p. 29).

Para tanto, Buber propõe uma solução para unificar o “instinto mau” (paixão) e o “instinto bom” (orientação para Deus), fazendo-se compreender por meio da seguinte analogia: “É como o camponês que possui dois bois: um acostumado a puxar o arado e o outro que nunca fez este trabalho. Existe um campo a ser lavrado e ele junta os dois bois sob o mesmo jugo” (Buber, 1992, p. 31).

O campo a ser lavrado representa aquilo que deveria ser realizado na própria existência e, nessa direção, Hessen (1967) aponta que a ética possui o valor de “dever-ser” imperativo que se manifesta na consciência humana, concebida como “a voz de Deus”, e que, por sua vez, tem um caráter transcendente e divino pelo qual se manifesta uma vontade supra humana. A partir desse tensionamento entre a vontade humana e a vontade divina é que as religiões pressupõem a ideia da existência de um legislador absoluto como fundamento último da moral, posto que “a religião tem por fim referir tudo a Deus, não só a realidade, como todos os valores espirituais e, portanto, também os valores éticos” (Hessen, 1967, p. 93).

Entretanto, autores como Eliade (1999) apontam uma dessacralização do universo, ou seja, uma forma de estar-no-mundo numa perspectiva totalmente profana, em contraposição ao homem religioso arcaico. Ademais, o século XIX pavimentou a estrada do niilismo pondo em dúvida as cosmologias teológicas e as bases valorativas que as fundamentavam (Heimsoeth, 1982). Segundo Buber (2007, p. 105), “o niilismo significa que ‘os valores mais elevados se desvalorizam’, de modo que a partir de agora deixa de existir o objetivo da existência”.

Por conseguinte, a humanidade passou por um processo de transvaloração da ética dogmática para uma ética subjetiva. Scheler (1994) já alertava acerca do subjetivismo dos valores éticos das teorias morais modernas que consideram os valores como nada mais que imagens ou sombras de sentimentos e desejos manifestos na consciência. No dizer de Frankl (2020), os valores passaram a ser compreendidos como nada mais que autoexpressão. Sobre este mesmo aspecto, Fizzotti (1998) aventou que a sociedade industrial transformou o ser humano em um meio para um fim, perdendo, assim, um fim último que justifique o juízo e a consciência moral; por consequência, advém o sentimento de vazio e absurdo da existência do homem moderno.

Embora possam ser compreendidas de forma interrelacionada, a questão da Ética e a religião se encontram, ao mesmo tempo, de forma independente, na medida em que se considera a primeira decorrente de um contrato social pautado na liberdade de escolha e a segunda composta por ações baseadas na crença da revelação divina. Sendo assim, pessoas não religiosas poderiam ter um comportamento ético, enquanto o homem religioso poderia agir de forma antiética (Penna, 1999). Em outras palavras, nem todo aquele que conhece o *summum bonum* o pratica. Mediante esta incongruência, torna-se plausível investigar e aprofundar as relações entre ética e religiosidade tendo por base a análise existencial de Viktor Frankl, conforme discorreremos a seguir.

2. O homem religioso como um ser em busca do sentido último

No mundo secularizado, nas sociedades modernas, a questão da busca de Deus e de um sentido último da vida ainda são prementes. A fé e a confiança em um sentido último poderiam ser a chave de compreensão do homem religioso em sua busca de uma vivência ética. Nessa esteira, torna-se imperativo discorrer brevemente acerca da sede de transcendência em uma perspectiva fenomenológica.

As religiões tentam desvendar os enigmas da vida e do mundo e, por conseguinte, ofertam, em geral, uma cosmovisão originada da fé e da religião, provenientes da vivência dos valores e do sagrado (Hessen, 1968). Jaspers (1987) asseverou que o Deus oculto é indemonstrável e que o homem religioso está submisso a cumprir a sua vontade, assim, concebeu que “o homem está perante a divindade como perante o Deus oculto e pode aceitar a maior calamidade como decisão desse Deus” (Jaspers, 1987, p. 46).

Na perspectiva do homem religioso, Deus seria o tu dos solilóquios mais íntimos: “(...) o primeiro, o último e definitivo Tu” (Frankl, 2020, p. 119). Nessa direção, o homem religioso, em sua autocompreensão ontológica, interpreta-se apenas como imagem de Deus, entretanto, não se iguala a Ele. Por esse motivo, pode-se compreender que o animal está para o homem assim como o homem está para o supra-mundo. Logo, conclui-se que: “tal como o mundo do homem abrange o meio do animal, assim o mundo do homem é abrangido pelo super-mundo, pela super-natureza” (Frankl, 1968, p. 64), conforme pode-se observar no Quadro 1. Em outras palavras, a dimensão supra-humana abarcaria a dimensão humana.

Quadro 1: Aspectos distintos do mundo

Umwelt	Ambiente	Animal
Welt	Mundo/universo	Homem
Überwelt	Supra-mundo	Supra-Ser/Suprassentido

Adaptado de: Frankl, 1992a

Embora os três mundos propostos por Frankl (1992a) sejam compreendidos como uma unidade monística, *Umwelt* não acessaria a *Welt*, assim como *Welt* não poderia adentrar na *Überwelt*, ao menos racionalmente. Por ser mais abrangente, *Überwelt* abarcaria e unificaria as demais dimensões do mundo. De forma similar, na cultura judaica, o Todo-infinito é denominado de *Hashem* e pode ser compreendido como “(...) o contexto de tudo que tudo abarca” (Aaron, 2009, p. 31), ou seja, se constitui como uma unidade na totalidade onde tudo estaria incluído no divino. Sobre essa ótica, comenta Pinchas Lapide acerca de Nicolau de Cusa:

Dios es la *coincidentia oppositorum*, la coincidencia de todos los contrários, lo que, en el siglo XVI expresaba en forma quizás aún más bela su famoso antecesor Maharal, el gran rabino Löw de Praga. Él decía que en la vida no hay realmente contrários, sino sólo dos aspectos distintos de la verdad (Frankl; Lapide, 2005, p. 61).

Frankl (1968) salienta esta diferença dimensional quando assinala que, segundo a tradição, Deus é definido como *actus purus*, enquanto o homem definiria sua essência por meio da potência e do *actus*. Pode-se concluir que apenas um *actus purus* poderia atribuir ao ser humano a potência. Cabe agora decidir-se eticamente por meio do *actus* para definir seu próprio ser.

Por conseguinte, a religiosidade autêntica, ou existencial, seria espontânea e derivada de uma escolha ou de uma decisão, e não impulsionada por um instinto religioso ou apenas condicionada ao ambiente cultural, embora não possa prescindir dos seus elementos simbólicos. Nesses termos, a decisão estaria entre duas cosmovisões: ou tudo tem um sentido ou tudo é desprovido de sentido. Uma decisão autêntica também poderia ser tomada em uma instância inconsciente, assim, Frankl considerou que, tal como o *ethos*, o *eros* e o estético possuem suas raízes inconscientes, também o *religijs* pode ocorrer de forma oculta à consciência, em sua raiz espiritual profunda.

Portanto, o autor considerou que o ser humano possui um relacionamento inconsciente com um Deus igualmente oculto à consciência psíquica, proveniente do centro ou núcleo dos atos espirituais (Frankl, 1992a). Logo,

(...) o homem frequentemente é muito mais religioso do que imagina. A nosso ver, tal crença ocorre com frequência de maneira inconsciente, no sentido de religiosidade reprimida; com o mesmo direito, poder-se-ia chamá-la de religiosidade envergonhada. Pois o intelectual hodierno, que cresceu dentro do naturalismo, da imagem naturalista de homem e de mundo, tende a se envergonhar de seus sentimentos religiosos (Frankl, 1995, p. 115).

Por este motivo, o autor concebe que o ser humano tem um “anjo reprimido” (Frankl, 1999), entretanto, como Viktor Frankl é um psiquiatra existencial, não utiliza as categorias teológicas para ancorar o seu pensamento, mas não faz objeção em dialogar com os saberes religiosos. Dessa forma, o autor expressa, em consonância com Santo Agostinho: “(...) o coração do homem não descansa até que se encontre e se realize o sentido da vida” (Frankl, 2011, p. 73). Portanto, compreende a vontade de sentido como constitutiva da condição humana, ou seja, faz parte da própria “Natureza” procurar um sentido para a vida. Pelo termo Natureza, as ciências naturais designaram a evolução e os teólogos: Deus. De uma forma ou de outra, infundiu no coração humano uma crença incondicional no sentido, assim, segundo o autor em questão: “(...) a natureza deve ter pensado algo quando ela determinou que procurássemos pelo sentido” (Frankl, 1990, p. 55).

O autor avança que há um sentido último por trás de todos os demais sentidos; um para quê, o qual denominou de suprasentido (*Übersinn*) ou meta-sentido, que, por ser mais amplo, não é passível de uma compreensão racional. Por conseguinte, definiu a fé religiosa como uma crença natural – como uma categoria transcendental – no sentido último (Frankl, 1992a).

(...) o sentido último da vida não é uma matéria de conhecimento intelectual, mas sim de compromisso existencial. Ele excede e ultrapassa a capacidade intelectual de um ser finito como o homem. Por meio de sua religião pessoal, o homem assume uma posição e faz uma escolha (Frankl, 2020, p. 99).

O suprasentido não pode ser captado de forma racional, entretanto, a fé no sentido último não exclui nem se opõe à racionalidade humana, apenas reconhece a sua impossibilidade em captar a totalidade do sentido do universo pelo fato de este ser mais amplo. Em consonância com uma postura panenteísta, pode-se dizer que o homem é um ser no mundo, mas o mundo está contido no suprasentido, portanto, o suprasentido é maior que o mundo. Este último, não seria passível de racionalização, a via de acesso seria a intuição dos místicos e precursores das religiões que realizaram a vontade de sentido último.

Assim, para Frankl (1990) a fé é um fenômeno mais amplo do que apenas a crença em Deus, é uma fé no sentido da vida, denominada como uma categoria transcendental. A fé religiosa, por sua vez, é uma fé no suprasentido e as religiões são

uma expressão da vontade de sentido último. Por meio das diversas tradições religiosas, os valores e os princípios éticos podem ser transmitidos para outras pessoas. Sobre este aspecto, Frankl indagou:

(...) Será que não é mesmo a missão dos grandes líderes, em religião, em ética, fazer a ponte entre, de um lado, valores e sentidos e, de outro, o homem? Ora, ao homem é dada a chance de receber das mãos de um grande gênio da humanidade – seja ele Moisés ou Jesus, Maomé ou Buda –, ao homem é dada a chance de receber deles aquilo que, a cada momento, ele não pode obter por si mesmo (Frankl, 2011).

Para o autor, por um lado, a religião e a religiosidade não se constituem como um posicionamento, mas tão somente um objeto de estudo, considerado antes como um fenômeno demasiadamente humano e autêntico, devendo-se evitar interpretações epifenomenais e seus respectivos reducionismos sub-humanos (Frankl, 2011). Por outro lado, considerou que “Deus não se encontra em nenhuma dimensão, simplesmente porque Ele é a dimensionalidade de qualquer relação de valores” (Frankl, 1978, p. 263). Entretanto, conforme alertou Bruzzone (2022), a análise de Frankl não visa demonstrar a existência de Deus, já que não se trata de uma realidade ôntica, um ser entre outros seres, mas tão somente aponta uma via de acesso ontológico do homem religioso; assim, considera que: “La única posibilidad consiste no en “demostrar” (*beweisen*) lógicamente, sino en el “mostrar” (*aufweisen*) fenomenológicamente el nexu que remite continuamente del ámbito de la inmanencia al de la trascendencia” (Bruzzone, 2022, p. 198). Tendo em conta a compreensão supracitada do homem religioso, cabe agora tratar acerca das suas relações com a ética, de acordo com a perspectiva de Viktor Frankl, o que será abordado a seguir.

3. O problema da ética e do sentido da vida para o homem religioso

Na concepção filosófica de Hessen (1967), o fim supremo do ser humano é a realização de sua própria essência, destarte, “todo o vivente aspira a crescer, desenvolver-se, aperfeiçoar-se no seu ser” (Hessen, 1967, p. 242), Indubitavelmente, a finalidade e o sentido da vida são a sua humanização e, para tanto, os valores jogam um papel fundamental na realização do ser, assim, o autor propõe o seguinte imperativo categórico: “procura tornar-te, antes de mais nada, um realizador dos valores éticos” (Hessen, 1967, p. 245). Para o autor em foco, os valores do bem moral seriam essenciais para esse processo, o que incluiria os valores culturais de ordem científica, ética, estética e religiosa.

Para alçar tal ascese, Hessen assevera: “Pode dizer-se que o homem só consegue desenvolver-se espiritualmente por meio da Cultura e no seio dela; aliás, a passagem do Espírito do estado de potência ao de ato não seria possível” (Hessen, 1967, p. 246). Segundo Frankl (2011), a humanidade cristalizou valores que apontam caminhos para a descoberta de sentidos na vida que poderiam ser desvelados por meio de “una instancia inscrita en la constitución del hombre” (Frankl; Lapide, 2005, p. 65), ou aquilo que

Frankl (2003) denominou de *sapientia cordis*, profundamente intuitiva e direcionada para os valores e o sentido concreto, enraizados na existência.

Hessen (1967, p. 319) expressou: “ora, os valores são também objetos. Logo, não pode deixar de vigorar também para eles aquela lei de correção. Isto é: não podem deixar de corresponder a esses objetos certos atos de consciência”. Na ótica de Frankl (1992b), a consciência (*Gewissen*) é o órgão que capta intuitivamente o valor que possui mais sentido e que está contido nas situações existenciais. Esta teria uma origem inconsciente e, por este motivo, seria pré-lógica, irracional ou intuitiva, assim, pode-se falar em um conhecimento pré-moral dos valores (Frankl, 1999).

Ademais, a consciência aponta para o mais valoroso que deve ser posto no mundo, portanto, não está a serviço das necessidades individuais e subjetivas (Lukas, 1989). Lukas (1989) faz uma analogia entre a bússola e a consciência: assim como a agulha da bússola sempre aponta para o norte, a consciência indica o dever-ser, dentre tantas possibilidades do poder-ser. Entretanto, se o ser humano irá seguir o norteador da consciência, deriva apenas de um fator: a própria decisão; dessa forma, o ser humano pode dizer sim ou ignorar os avisos de sua consciência.

Frankl definiu o ser humano como um ente que decide, portanto, até mesmo perante a consciência o ser humano precisa se decidir, conforme alertou Frankl (1995, p. 112), “(...) quem se decide eticamente não o faz para apaziguar seu superego que lhe aguilhoa a consciência”. O comportamento moral que se deriva da intenção final de evitar uma “má consciência” seria, em última instância, inadequado na visão do autor, o que revelaria apenas uma postura “farisaica”. Por outro lado, uma “boa consciência” seria sempre uma consequência da realização de um valor como um fim em si mesmo e nunca como um meio para obter a paz de espírito (Frankl, 2020).

À vista disso, Frankl (2021, p. 180) advertiu que “a verdadeira consciência não tem nada a ver com o que eu chamaria de ‘pseudo-moralidade supernarcisista’, nem pode ser descartada como um processo de condicionamento”. Frankl (1989) denunciou que a subjetivação do objeto foi gradativamente desvalorizando o mundo objetivo dos valores. Ao ser constituído ontologicamente por sua abertura para o mundo dos valores, defendeu a ideia de uma atração espontânea do sujeito para o mais valoroso, o que resultou na compreensão dos valores como trans-subjetivos (Frankl, 1992a). Por esse motivo, o ato de valorar requer a correlação da percepção do valor “em mim” (sujeito) e do valor “em si” (objeto) que se encontra no mundo.

O bem e o mal estariam como potencialidades humanas que dependem apenas da escolha para saber qual se tornará concreta, por esse motivo, o autor propõe uma ontologização da moral ao substituir o bem por aquilo que teria mais sentido e o mal pela possibilidade destituída de sentido. Assim, o certo e o errado não poderiam ser prescritos previamente (Frankl, 1998). Por um lado, a consciência (*Gewissen*) como guia e orientadora das escolhas humanas deveria ser levada em conta, pois clamaria por aquilo que possui mais sentido; por outro lado, tendo em conta a sua liberdade da vontade, o sujeito moral pode acolher a voz da consciência ou rejeitá-la (Frankl, 1992a).

O homem religioso, por sua vez, que também é um ser que decide, elege tais potencialidades perante um Tu transcendente, pelo qual se sente eticamente responsável. Assim, vivencialmente ele estaria inserido em uma tensão existencial entre “ser” e “sentido”, ou seja, entre um contínuo ser e dever-ser (Frankl, 2020). Nessa perspectiva, Frankl faz referência à metáfora da criação do homem para compreender o ponto de vista do *homo religiosus*:

Quando se afirma na gênese que o homem foi criado no sexto dia da criação e que Deus descansou no sétimo dia, podemos dizer: no sétimo dia Deus cruzou os braços e desde então pertence ao homem o que ele, o homem, faz de si próprio – o que ele próprio faz! Deus? Espera e observa como o homem realiza, do ponto de vista criador, as possibilidades criadas (Frankl, 1968, p. 75).

Em sua análise existencial da consciência moral, o autor faz a seguinte distinção quanto à consciência psicológica (*Bewusstsein*): “à consciência (*Bewusstsein*) torna-se acessível um ser que é (*Seiendes*), à consciência moral (*Gewissen*), ao contrário, não um ser que é, mas um ser que ainda não é, ou seja, que deveria ser (*Sein-sollendes*)” (Frankl, 1992a, p. 26-27). Por conseguinte, *Gewissen* não pode ser confundida com o conceito de superego, normas sociais e culturais introjetadas no processo da educação, sobretudo por meio de um interdito. Nessa direção, Frankl nem cai no dogmatismo, que desconsidera o sujeito ao colocar a ênfase no objeto, caindo no objetivismo, nem muito menos deixa-se levar pelo pecado original do subjetivismo, que desconsidera o objeto, pondo como referência apenas o sujeito do conhecimento como a medida de todas as coisas. Tal perspectiva, poderia levar à negação do mundo, como o fez o céptico Pirro de Elis (360 a.C. – 217 a.C.). Se o mundo fosse nada mais que uma projeção da subjetividade humana, logo, Deus seria uma mera imagem do próprio homem e tal compreensão não levaria a nenhuma ascese, mas apenas a uma ataraxia. O caminho do meio, proposto por ele, seria o da unidade sujeito-objeto, consciência-valores, posto que toda consciência valorativa é consciência de um valor passível de se tornar real por meio de um ato de escolha livre e responsável.

Segundo pensa, “(...) a cada pregunta sólo hay una respuesta, la correcta, para cada problema solo hay una solución, la válida, y en la vida, en cada situación en la vida de un hombre sólo hay un sentido, el verdadero” (Frankl, 1992b, p. 83). O verdadeiro sentido, que se encontra sempre latente nas situações, poderia se tornar real por meio da decisão, assim como a escultura está contida em potência dentro da própria pedra e se concretiza na medida em que o escultor a esculpe, extraindo uma forma por meio do martelo e do cinzel.

De forma similar, para Frankl (1992a) o valor ético é um enigma a ser decifrado, latente em cada contexto em que o ser humano é confrontado e, por esse motivo, deve ser pessoal (valor é referido para um sujeito específico) e também situacional (valor se encontra latente nas situações). Assim, sua perspectiva defende uma posição factual dos valores, ou seja, compreende os valores como fatos objetivos, e não como simples julgamentos subjetivos acerca dos fatos (Frankl, 2011).

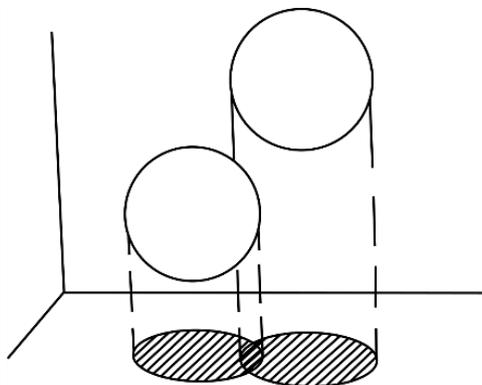
Considerando este ponto de vista, constata-se que o autor não desconsidera nem o sujeito que elege e nem as potencialidades valorativas que se encontram no campo das possibilidades ou no “poder-ser”. O possível é o que pode se tornar real (concreto), depende apenas da escolha humana (*ser-que-decide*). Como guia orientadora, encontra-se a consciência intuitiva, que aponta para o valoroso; por outro lado, as possibilidades valorativas se encontram como objetos da intencionalidade.

De um ponto de vista fenomenológico, “a consciência seria a palavra tu da transcendência” (Frankl, 1995, p. 113). Não obstante, o homem não religioso compreenderia o fenômeno da consciência como imanente ao ser, enquanto o religioso interpretaria como uma voz transcendente. Nessa perspectiva, *Gewissen* seria o liame entre a lei eterna e o sentido da situação (Frankl, 1992a). Por esse motivo que, para a perspectiva do homem religioso, por trás da consciência está um Deus transcendente, assim, o ser humano não atua no mundo para uma plateia visível, mas perante um espectador oculto pelo qual se sente responsável (Frankl, 1986). Tal espectador não seria passivo, tendo em conta que Deus, na perspectiva do homem religioso, seria um ente que demanda valores e sentidos, em outras palavras, seria uma fonte que oferta uma missão e um sentido para a vida.

Ademais, o autor faz uma distinção entre sentido e valor. Valores são sempre universais, enquanto sentidos são pessoais e situacionais. Entretanto, estão interrelacionados na medida em que um sentido, que é sempre pessoal, pode ser compartilhado e cristalizado na história e na cultura humana. Neste último caso, sua função seria poupar o indivíduo de tomar decisões continuamente, entretanto, o excesso de passividade diante da vida, quando a pessoa se exime em fazer escolhas valorativas, poderia levar ao conformismo (Frankl, 2021).

De forma geral, diante de duas possibilidades incompatíveis, o ser humano precisa fazer escolhas. O conflito valorativo seria apenas aparência e ilusão perceptiva, posto que os valores sempre estariam nas situações e em uma ordem hierárquica. Apenas ao desconsiderar a tridimensionalidade dos valores, reduzindo-os a uma compreensão unidimensional, estes se interseccionam e colidem entre si (Frankl, 2003), como pode ser observado na Figura 1.

Figura 1. Tridimensionalidade valorativa



Adaptado de: Frankl (1992a, p. 69)

Dessa forma, ao considerar apenas a subjetividade dos valores, percebe-se o conflito entre as suas sombras. Mas ao considerar que valores são objetos que estão no mundo e demandam por realizações, emerge uma atração espontânea para um valor hierarquicamente superior. Nesta relação sujeito-valor, a consciência jogaria um importante papel na escolha valorativa. Viktor Frankl, seguindo a ética material dos valores, salienta que, “de acordo com Max Scheler, valorar significa preferir um valor em detrimento a outro” (Frankl, 2011, p. 75). A hierarquia dos valores foi um pressuposto estabelecido por Max Scheler, como se pode constatar em suas palavras:

Si los valores de la cosa, como tales, son superiores a los valores de estado (por ejemplo, del sentimiento de bienestar), también los valores de la persona son, como tales, superiores a los valores de la cosa y, por consiguiente, los valores espirituales de la persona son, por ejemplo, superiores a los valores espirituales de las cosas (Scheler, 2001, p. 651).

Para o referido autor, os valores são apreendidos na esfera emocional, ou seja, no “sentir intencional” (*intentionales Fühlen*), se afastando de uma ética racionalista. Apenas na vivência direta dos valores seria possível senti-los. Dessa forma, o “sentir intencional” seria, a priori, a preferência valorativa apontando para uma primazia de uma *Ordine du cuore* (Hessen, 1967).

Segundo Buber (2007), a ética é aprendida nas situações concretas em que o indivíduo se confronta e nas decisões entre as possibilidades que se presentificam. Destarte, o autor a compreendeu de forma similar a Frankl quando afirmou que: “o sentido é encontrado e se manifesta quando a própria pessoa participa e se envolve com ele” (Buber, 2007, p. 36). Nessa mesma direção, Viktor Frankl oferece algumas demonstrações existenciais da hierarquia dos valores situacionais, como o leitor pode constatar a seguir:

Aceitamos, por exemplo, o princípio: “não furtarás”, que efetivamente se aplica a milhões de situações. Mas pode ser que, numa situação determinada – num campo de concentração, digamos –, a atitude moral mais correta seja furtar ou, como se dizia na época, “organizar-se” (Frankl, 2003, p. 48).

Pinchas Lapide relembra a história de Angelo Giuseppe Roncalli, que veio a se tornar Papa, mais conhecido como João XXIII, que salvou muitas crianças judias durante a Segunda Guerra Mundial:

Durante la Segunda Guerra Mundial, siendo Delegado Apostólico em Turquia, extendió a las autoridades judias, contra todas las prescripciones vaticanas, millares de certificados de batismo en blanco, gracias a los cuales fueron salvados millares de niños judíos en Bulgaria y Rumanía – insisto, actuando en contra de todas las instrucciones, normas y principios de la Santa Sede. En lugar de recibir reproches o ser castigado por ello, fue elegido Papa, quizás no independientemente de esta noble “falta de verdad” que había cometido. Con todo, la Biblia habla de hacer la verdade, no de decir-la. (Frankl; Lapide, 2005, p. 69).

Outro exemplo, retirado da biografia do próprio Viktor Frankl, ocorreu na ocasião em que foi deportado para Auschwitz com a sua esposa Tilly, por serem de origem judaica:

Quando os homens e as mulheres foram separados, disse-lhe enfaticamente, de maneira que ela realmente compreendesse o que eu estava querendo exprimir:

- Tilly, fique viva a qualquer preço. A qualquer preço, entendeu?

Caso houvesse uma oportunidade de salvar a própria vida trocando-a por favores sexuais, eu queria que ela não se constrangesse por minha causa. Por meio dessa absolvição quase *a priori*, queria impedir de me sentir culpado por tal constrangimento, que poderia lhe custar a vida (Frankl, 2010, p. 107-108).

O dilema moral, nesse caso, se constituiria a partir do conflito entre dois mandamentos: “não matarás” e “não cometerás adultério” (Bazzi; Fizzotti, 1989). Nesses termos, seria necessária uma ampliação do campo perceptivo da ética. Assim, o autor propôs que,

(...) numa época em que os Dez mandamentos parecem perder sua validade incondicional, o homem deve apreender, mais do que nunca, a ouvir os 10 mil mandamentos que surgem das 10 mil situações únicas que constituem a vida. E quanto a esses mandamentos, ele deve confiar em sua consciência (Frankl, 2021, p. 179).

A partir dos exemplos encontrados na obra de Viktor Frankl, pode-se constatar que, hierarquicamente, o valor da vida humana sempre é superior aos demais, pois além de valor, o ser humano possui dignidade, o que, em última análise, seria o princípio que guia a consciência humana na resolução dos dilemas morais. Ademais, o autor constatou que “(...) valores não podem ser ensinados, valores devem ser vividos” (Frankl, 2011, p. 109), ou seja, por meio da decisão e da ação o ser humano se define como essência ética.

Nessa direção, o autor em tela converge com a perspectiva da fenomenologia dos valores, sobretudo com a visão de Max Scheler, na medida em que “os valores morais não podem ser definidos e tampouco é possível definir os valores em geral. Apenas podem dar-se as condições particulares em que os valores se manifestam como conteúdo da percepção afetiva” (Wojtyła, 1993, p. 26).

Bruzzone (2020) sugeriu que a parábola do Bom Samaritano ilustraria a percepção afetiva, o que seria essencial para toda ação moral. Segundo o relato bíblico, o sacerdote e o Levita viram o moribundo e passaram adiante, enquanto o Samaritano “viu-o e moveu-se de compaixão”, dessa forma, o autor compreendeu que o sentir concreto perante um valor torna o ser humano responsável.

Pode-se concluir que a consciência precede a vivência dos valores e se constitui, nessa acepção, como duplamente transcendente, posto que transcende para o valor hierarquicamente superior, assim como para aquela instância que apreende a voz da própria transcendência que, para alguns sistemas religiosos, é a voz do seu próprio Deus. Esta concepção proporciona a religação entre o *ethos* e o *religijs*, sobretudo quando

Frankl (1978) asseverou que todo ato de valorar pressupõe um valor absoluto que a humanidade denominou de Deus. Ademais, o autor assevera que “por trás da consciência está Deus” (Frankl, 1986, p. 164) Assim, conclui que: “em toda valoração, os valores são considerados diante de um tribunal divino por ordem hierárquica. É-lhe indicado um lugar, que as vezes é posteriormente mudado” (Frankl, 1978, p. 263).

Conforme pensava Buber (2007), a manifestação religiosa está sempre associada a uma situação concreta, o que possibilita uma ascese, já que “toda manifestação religiosa autêntica possui um caráter pessoal manifesto ou oculto, isto é, expresso a partir de uma situação concreta de que a pessoa participa como pessoa” (Buber, 2007, p. 37). Nessa perspectiva, tanto Viktor Frankl quanto Martin Buber se aproximam de uma ética e de uma religiosidade vivencial imbricadas no campo existencial na relação eu-tu.

Considerações finais

A pergunta norteadora que motivou a investigação do artigo foi: Qual a visão de Viktor Frankl acerca das relações entre religiosidade e ética? Pautado em uma visão fenomenológica e existencial, pode-se considerar que a origem do *religijs* e do *ethos* se encontram na mesma raiz: no inconsciente espiritual pré-reflexivo, mais especificamente na consciência moral (*Gewissen*). De forma geral, o autor em tela compreendeu o homem como um ente aberto, tanto para a sua comunidade quanto para o seu Deus, logo, é um ser livre e responsável na medida em que escolhe e se define a partir das possibilidades no seu vir-a-ser.

Na ética do poder-ser, o bom, o belo e a verdade deveriam ser postos no mundo por meio da ação, enquanto o não-dever-ser deveria permanecer no reino do nada, apenas como possibilidade e nunca como realidade. Conforme visto, Deus estaria descansando, e, enquanto isso, o homem religioso deve continuar a sua obra (dever-ser).

Sendo assim, as religiões teriam sido fundadas por meio dos sentidos que foram cristalizados em forma de valores, desvelados inicialmente pela consciência. As matrizes, além de repassar os valores, deveriam aguçar a consciência humana para apreender o valor situacional. Assim, as religiões, de forma geral, seriam como um diapasão para afinar a harmonia melódica de um acorde composto por três notas: a voz transcendente da consciência, a percepção afetiva (sentir intencional) e a ação moral. Nas palavras de Bruzzone (2020, p. 93), “*un agire radicato nel sentire*”.

De forma geral, concebe-se que a busca de sentido na vida poderia ser o amálgama entre a religião e a ética. Para Frankl, a ética não seria racional, mas um sentir intencional referido a um valor hierarquicamente superior, captado pela consciência intuitiva. Entretanto, o *ethos* religioso, que pautou por muito tempo a ação moral do ser humano comum por meio de prescrições normativas, fornecendo sentido à vida, foi rompido nos tempos modernos devido à ruptura dos valores das tradições. Em decorrência, por um lado, a sociedade pagou um preço ao vivenciar um niilismo ético-

moral, por outro, a humanidade deve agora refinar a consciência (*Gewissen*) em prol de uma ética do devenir.

Mediante tantas polifonias, Frankl propôs um retorno à escuta da voz da consciência. A religiosidade que se baseia em uma observância cega da lei imutável estaria fadada ao fracasso, já a religiosidade enraizada na consciência poderia salvar o ser humano de posturas fundamentalistas. De forma geral, a moral vincularia o ser humano com os costumes, já a moral da religiosidade inconsciente, entretanto, pode ir de encontro às normas previamente estabelecidas, pois esta última se circunscreve em um campo mais específico, qual seja, a situação concreta e objetiva em que está inserida.

A vivência dos valores éticos é uma via para a ascese do espírito religioso. Assim, o para quem ser ético está vinculado a uma alteridade (Deus e/ou comunidade) para o homem religioso, ao conceber, intuitivamente, que a vida seria um presente dado por um Tu transcendente. Este, por sua vez, ao finalizar a sua existência, deve entregar seu monumento por meio de uma estética do espírito. Para tanto, a via mais plausível para guiar a consecução de seu projeto existencial seria a própria consciência pré-reflexiva. Em última análise, o ético e o religioso se constituem como duas faces de uma só moeda, na medida em que a voz da consciência ética é, para o homem religioso, a voz da própria transcendência.

Referências

- AARON, David. **Enxergando Deus: dez lições de vida da Cabalá**. São Paulo: Sêfer, 2009.
- BAZZI, Tulio; FIZZOTTI, Eugenio. **Guia de la logoterapia**. Barcelona: Herder, 1989.
- BUBER, Martin. **¿Que es el hombre?** México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- BUBER, Martin. **Imagens do Bem e do Mal**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- BUBER, Martin. **Eclipse de Deus: considerações sobre a relação entre religião e filosofia**. Campinas: Verus, 2007.
- BRUZZONE, Daniele. L'anima della cura: la vita emotiva dei professionisti della salute come sfida per la formazione. **Stadium Educationis**. v. 21, n. 2, 2020, p. 90-100.
- BRUZZONE, Daniele. **Pedagogía de las alturas: Logoterapia y educación**. México: Ediciones LAG, 2022.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1997.
- DOS SANTOS, Mário Ferreira. **Enciclopédia de ciências filosóficas e sociais: Filosofia concreta dos valores**. V. 11. São Paulo: Logos, 1960.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- EUCKEN, Rudolf. **O sentido e o valor da vida**. Rio de Janeiro: Opera Mundi, 1973.
- FIZZOTTI, Eugenio. **El despertar ético: conciencia y responsabilidad**. Buenos Aires: Fundación Argentina de Logoterapia, 1998.
- FRANKL, Viktor. **O homem incondicionado: lições metaclínicas**. Coimbra: Armenio Amado, 1968.
- FRANKL, Viktor. **Fundamentos antropológicos da psicoterapia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- FRANKL, Viktor. **La idea psicológica del hombre**. Madri: Rialp, 1986.
- FRANKL, Viktor. **Psicoterapia e sentido da vida**. São Paulo: Quadrantes, 1989.
- FRANKL, Viktor. **La voluntad de sentido**. Barcelona: Herder, 1998.
- FRANKL, Viktor. **A questão do sentido em psicoterapia**. São Paulo: Papyrus, 1990.
- FRANKL, Viktor. **A presença ignorada de Deus**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1992a.
- FRANKL, Viktor. **Psicoanálisis y existencialismo: de la psicoterapia a la logoterapia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992b.
- FRANKL, Viktor. **Logoterapia e Análise Existencial**. Campinas: Editora Psy II, 1995.
- FRANKL, Viktor. **El hombre en busca del sentido último: el análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano**. Barcelona: Paidós, 1999.
- FRANKL, Viktor. **Sede de sentido**. São Paulo: Quadrantes, 2003.
- FRANKL, Viktor. **O que não está escrito em meus livros: Memórias**. São Paulo: É Realizações, 2010.
- FRANKL, Viktor. **A vontade de sentido: fundamentos da logoterapia**. São Paulo: Paulus, 2011.
- FRANKL, Viktor. **Psicoterapia e existencialismo: textos selecionados em logoterapia**. São Paulo: É Realizações, 2020.
- FRANKL, Viktor; LAPIDE, Pinchas. **Búsqueda de Dios y sentido de la vida: diálogo entre un teólogo y un psicólogo**. Barcelona: Herder, 2005.
- FRANKL, Viktor. **A falta de sentido: um desafio para a psicoterapia e a filosofia**. Campinas: Auster, 2021.
- FREITAG, Barbara. **Itinerário de Antígonas: a questão da moralidade**. São Paulo: Papyrus, 1992.

GAARDER, Jotein; HELLERN, Victor, NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GRECO, Carlo. **A experiência religiosa: Essência, valor, verdade**. São Paulo: Loyola, 2009.

HEIMSOETH, Heiz. **A filosofia no século XX**. Coimbra: Armênio Amado, 1982.

HESSE, Hermann. **Minha fé**. Rio de Janeiro: Record, 1971.

HESSEN, Johannes. **Filosofia dos valores**. Coimbra: Armênio Amado, 1967.

HESSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. Coimbra: Armênio Amado, 1968.

JASPERS, Karl. **Iniciação filosófica**. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.

LUKAS, Elisabeth. **Logoterapia: a força desafiadora do espírito humano**. São Paulo: Editora Loyola; Santos: Leopoldianum, 1989.

MONDIN, Battista. **Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras**. São Paulo: Paulinas, 1980.

PENNA, Antonio Gomes. **Em busca de Deus: introdução à filosofia da religião**. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

SCHELER, Max. **Da reviravolta dos valores**. Petrópolis: Vozes, 1994.

SCHELER, Max. **Ética: Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético**. Madri: Caparrós Editores, 2001.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristã**. Curitiba: Champagnat, 1993.

Submetido em 08/03/2023

Aceito em 28/10/2023