

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA**  
**DOUTORADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA**

**SÉRGIO GONÇALVES FERREIRA**

**AS VONTADES DE SENTIDO E DE POTÊNCIA: VIKTOR FRANKL VAI AO  
ENCONTRO DE FRIEDRICH NIETZSCHE**

**RECIFE**

**2020**

**SÉRGIO GONÇALVES FERREIRA**

**AS VONTADES DE SENTIDO E DE POTÊNCIA: VIKTOR FRANKL VAI AO  
ENCONTRO DE FRIEDRICH NIETZSCHE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco, para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

**Orientadores:** Prof. Dr. Marcus Túlio Caldas e Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto (versão para a banca)

**RECIFE**

**2020**

## Ficha catalográfica

F383v

Ferreira, Sérgio Gonçalves

As vontades de sentido e de potência : Viktor Frankl vai ao encontro de Friedrich Nietzsche / Sérgio Gonçalves Ferreira, 2020.

210 f. : il.

Orientadores: Marcus Túlio Caldas, João Evangelista Tude de Melo Neto

Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica. Doutorado em Psicologia Clínica, 2020.

1. Logoterapia. 2. Frankl, Viktor Emil, 1905-1997.  
3. Vontade. I. Título.

CDU 615.851

Luciana Vidal - CRB-4/1338

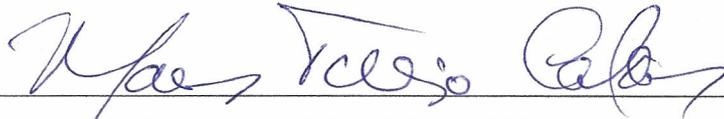
**SÉRGIO GONÇALVES FERREIRA**

**AS VONTADES DE SENTIDO E DE POTÊNCIA: VIKTOR FRANKL VAI AO  
ENCONTRO DE FRIEDRICH NIETZSCHE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade  
Católica de Pernambuco, para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

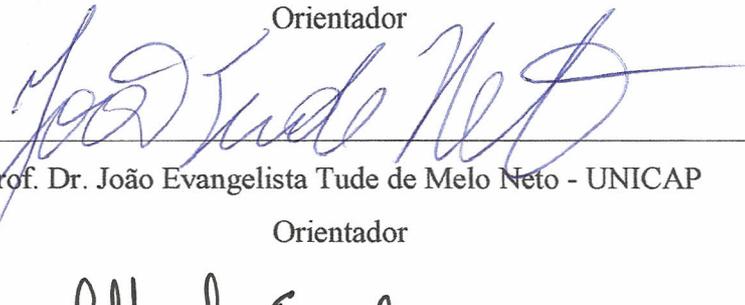
Apresentada e aprovada em: 24/02/2021.

**BANCA EXAMINADORA**



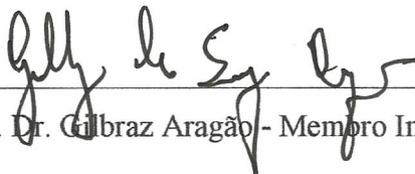
Prof. Dr. Marcus Túlio Caldas - UNICAP

Orientador



Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto - UNICAP

Orientador



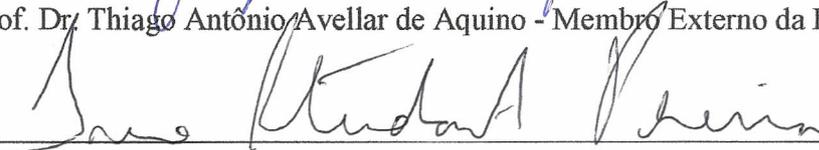
Prof. Dr. Gilbraz Aragão - Membro Interno da Banca



Prof.ª Dr.ª Martha Solange Perrusi - Membro Interno da Banca



Prof. Dr. Thiago Antônio Avellar de Aquino - Membro Externo da Banca



Prof. Dr. Ivo Studart Pereira - Membro Externo da Banca

Dedico esta tese a Dom Hélder Câmara, que  
me disse por meio de um amigo: quem  
escreveu o *Zaratustra* não é ateu, sem religião,  
mas um místico.

## **AGRADECIMENTOS**

Aos professores Marcus Túlio Caldas e João Evangelista Tude de Melo Neto, pela acolhida à ideia da tese, pela orientação e grandes aulas particulares, todos momentos inesquecíveis e de incrível aprendizado, que fizeram surgir uma agradável amizade

A memória do meu pai, Waldir, e da minha mãe, Nirce.

Aos membros da banca, Profa. Martha Solange Perrusi, Prof. Thiago A. Avellar de Aquino, Prof. Ivo Studart Pereira e Prof. Gilbraz Aragão.

A minha mulher, Ana Lúcia.

As minhas filhas, Maria Cecília e Ana Luiza.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Católica.

Aos servidores da Universidade que trabalham na Pós-graduação.

Aos colegas de trabalho da GF Capital.

A Profa. Roxana Alves de Siqueira, pela cuidadosa revisão.

“Sua” verdade, no entanto, jamais é “uma” verdade, mas sempre a “verdade” – naturalmente encarada segundo a perspectiva do indivíduo. Por outro lado, minha perspectiva, se lhe fosse imposta, apenas deformaria a verdade.

*Assim, o único absoluto que a verdade do homem permite alcançar reside na unicidade absoluta da perspectiva em que a verdade se revela a cada indivíduo.* Dessa forma, o perspectivismo não desemboca forçosamente no relativismo.

Viktor Frankl, *O sofrimento humano*

## RESUMO

O objetivo desta tese foi verificar se a concepção da vontade de potência, pensada por Nietzsche, tem sintonia com a vontade de sentido, conceituada pelo psiquiatra Viktor Frankl, o criador da logoterapia, ou psicoterapia do sentido da vida. Adicionalmente, procurou-se verificar se esse relacionamento conceitual tem como fio condutor a vontade de sentido, assim, como um querer que perpassa a existência, desde uma vontade básica, até o pensamento consciente dos próprios desejos. A pesquisa teve como ponto de partida a observação de que o psiquiatra, várias vezes, citou o seguinte pensamento de Nietzsche: “Quem tem por que viver suporta quase todo como”. Baseado nele Frankl registrou na sua obra: “Nestas palavras eu vejo um lema válido para qualquer psicoterapia”. O psiquiatra foi um sobrevivente de campos de concentração nazistas e esse fato lhe propiciou uma profunda compreensão do sofrimento, fenômeno que também interessou ao filósofo, um pensador preocupado com a tragédia na vida humana. Para uma melhor compreensão deste trabalho é importante a seguinte informação: a psicanálise é conhecida também como a primeira escola vienense de psicoterapia; a logoterapia como a terceira escola vienense de psicoterapia; e, em meio a essas duas, está a escola da psicologia individual, criada por Alfred Adler. Para perceber as diferenças entre as escolas, ressalta-se um aspecto: a logoterapia trabalha com três dimensões: corpo, mente e espírito (dimensão noológica); é por meio dessa terceira dimensão que o ser humano questiona o sentido da vida. Em outra vertente, tanto a psicanálise como a psicoterapia individual só percebem no organismo humano as duas primeiras dimensões. A tese foi conduzida como um estudo de natureza exploratória, que utilizou o método de pesquisa bibliográfica. Para realizar o objetivo, o trabalho foi dividido em três partes: inicialmente, apresentou-se os raciocínios nietzschianos que, no entender do autor da tese, tratam de querer dar sentido à vida. A segunda parte apresenta as concepções teóricas desenvolvidas por Viktor Frankl, com pesquisa focada nos seus livros em português, constatando-se que é o suficiente para compreender o fundamental da logoterapia. O terceiro bloco do trabalho fez o cruzamento das concepções dos pensadores, e é nesta parte, bem como na conclusão, que a tese procurou ir além, de modo próprio criando pontes entre Nietzsche e Viktor Frankl.

**Palavras chave:** Vontade de potência. Vontade de sentido. Logoterapia. Dimensão noológica.

## ABSTRACT

The objective of this thesis was to verify whether the conception of the will to power, thought by Nietzsche, is in tune with the will to meaning, conceptualized by psychiatrist Viktor Frankl, the creator of logotherapy, or psychotherapy of the meaning of life. Additionally, we made an effort to verify if this conceptual relationship has as its guiding thread the will to meaning as a desire that runs through existence, from a basic will, to the conscious thought of one's desires. The research had as its starting point the observation that the psychiatrist, several times, cited the following thought by Nietzsche: "He who has a reason to live for can bear almost any how". Based on it, Frankl registered in his work: "I can see in these words a motto which holds true for any psychotherapy". The psychiatrist was a survivor of Nazi concentration camps and this fact gave him a deep understanding of suffering, a phenomenon that also interested the philosopher, a thinker concerned with the tragedy in human life. For a better understanding of this work, the following information is important: psychoanalysis is also known as the first Viennese school of psychotherapy; logotherapy as the third Viennese school of psychotherapy; and, in the middle of these two is the school of individual psychology, created by Alfred Adler. To understand the differences between schools, one aspect is highlighted: logotherapy works with three dimensions: body, mind and spirit (noological dimension), and it is through this third dimension that human beings question the meaning of life. In another aspect, both psychoanalysis and individual psychotherapy perceive only the first two dimensions in the human organism. The thesis was conducted as an exploratory study, which fundamentally used the bibliographic research method, mainly through reading the authors themselves. To accomplish the objective, the work was divided into three parts: initially, Nietzsche's reasonings were presented, which, according to the author of the thesis, deal with wanting to give meaning to life. The second part presents the theoretical concepts developed by Viktor Frankl, with research focused on his books in Portuguese, noting that it is enough to understand the fundamentals of logotherapy. The third block of the work cross-referenced the conceptions of the thinkers, and it is in this part, as well as in the conclusion, that the thesis sought to go further, in its own way, creating bridges between Nietzsche and Viktor Frankl.

**Key words:** Will to power. Will to meaning. Logotherapy. Noological dimension.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CI	Crepúsculo dos ídolos
GM	Genealogia da moral
BM	Além do bem e do mal
GC	Gaia ciência
A	Aurora
AC	O Anticristo
NT	Nascimento da tragédia
ZA	Assim falava Zaratustra
EH	Ecce Homo

## **LISTA DE FIGURAS**

**Figura 1:** Visão Esquemática da Tese

**Figura 2:** Primeira lei da ontologia dimensional

**Figura 3:** Segunda lei da ontologia dimensional

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>13</b>
<b>2</b>	<b>AS CONCEPÇÕES NIETZSCHIANAS NA TRILHA DO SENTIDO DA VIDA</b> .....	<b>21</b>
2.1	A NOÇÃO NIETZSCHIANA DE VONTADE DE POTÊNCIA .....	22
2.1.1	A vontade de potência enquanto caráter constitutivo do cosmos .....	23
2.1.2	A vontade de potência no âmbito orgânico .....	25
2.1.3	A vontade de potência nos humanos.....	28
2.1.4	Uma vontade de potência apenas dos humanos - a vontade de verdade .....	32
2.1.5	Conclusão sobre a vontade de potência .....	36
2.2	A QUESTÃO DOS VALORES E VISÕES DA MORAL PARA NIETZSCHE .....	38
2.2.1	A noção nietzschiana de valor .....	38
2.2.2	As duas formas de valor.....	39
2.2.3	Valores dos nobres e a autoafirmação.....	40
2.2.4	Valores dos escravos e a questão do ressentimento .....	41
2.2.5	Resumo das concepções dicotômicas bom-ruim versus mau-bom.....	43
2.3	A CAMINHADA ATÉ A MÁ CONSCIÊNCIA .....	43
2.3.1	Ponto de partida – tríade: promessa-esquecimento-memória.....	44
2.3.2	Segundo lugar na caminhada mental nietzschiana: responsabilidade-consciência.....	45
2.3.3	Terceiro lugar na caminhada até a má consciência: os espaços da culpa-dívida e do castigo-sofrimento .....	47
2.3.4	Quarto passo no caminho mental para a má consciência: a tríade legalidade-sofrimento-festa conjugada com a dupla castigo-medo .....	50
2.3.5	Quinto lugar: sofrimento-sentido.....	53
2.3.6	Sexto lugar – o espaço da má consciência .....	55
2.3.7	Sétimo ponto – o sofrimento interior do homem .....	57
2.3.8	Oitavo passo mental no âmbito da má consciência – prenúncios do niilismo.....	59

<b>2.3.9</b>	<b>Conclusão – a trilha da caminhada mental chega no local de partida (ou ainda nos leva a um abismo profundo?).....</b>	<b>60</b>
<b>2.4</b>	<b>O IDEAL ASCÉTICO, O SACERDOTE IDEALISTA, O SENTIDO NO ASCETISMO E A PERDA DO SENTIDO DA VIDA NO OCIDENTE .....</b>	<b>62</b>
<b>2.4.1</b>	<b>O ascetismo entre os artistas e os filósofos .....</b>	<b>62</b>
<b>2.4.2</b>	<b>O papel do sacerdote ascético e o além como sentido para os sofredores .....</b>	<b>67</b>
<b>2.4.3</b>	<b>Os meios “inocentes” utilizados pelo sacerdote para combater o sofrimento.....</b>	<b>74</b>
<b>2.4.4</b>	<b>O meio ascético “culpado” para combater o sofrimento humano consigo mesmo, o pecado e a crítica de Nietzsche à modernidade e aos cientistas .....</b>	<b>77</b>
<b>2.4.5</b>	<b>O niilismo, a morte de Deus e o ambiente cultural na Europa.....</b>	<b>82</b>
<b>2.4.6</b>	<b>O além do homem, a transvaloração de todos dos valores e o sentido da vida.....</b>	<b>89</b>
<b>2.4.7</b>	<b>A afirmação trágica do eterno retorno do mesmo.....</b>	<b>99</b>
<b>3</b>	<b>AS CONCEPÇÕES DE VIKTOR FRANKL VOLTADAS PARA O ENCONTRO DE SENTIDO NA VIDA.....</b>	<b>102</b>
<b>3.1</b>	<b>VIDA E FORMAÇÃO FILOSÓFICO-CIENTÍFICA .....</b>	<b>102</b>
<b>3.2</b>	<b>OS CONCEITOS DESENVOLVIDOS POR VIKTOR FRANKL .....</b>	<b>114</b>
<b>3.2.1</b>	<b>A antropologia frankliana: corpo, mente e a dimensão noológica.....</b>	<b>116</b>
<b>3.2.2</b>	<b>Liberdade da vontade, determinismo, pandeterminismo, responsabilidade e consciência .....</b>	<b>128</b>
<b>3.2.3</b>	<b>Vazio existencial, a vontade de sentido e os três caminhos de sentido (amor, trabalho, sofrimento) .....</b>	<b>136</b>
<b>3.2.4</b>	<b>O sentido da vida, os valores na logoterapia, a tríade trágica e a nova revolução copernicana.....</b>	<b>143</b>
<b>3.2.5</b>	<b>A ontologia frankliana, o suprasentido e a presença diferenciada de Deus .....</b>	<b>149</b>
<b>3.2.6</b>	<b>Noodinâmica versus homeostase, totalitarismo, conformismo, massa e comunidade. ....</b>	<b>158</b>
<b>4</b>	<b>O COTEJAMENTO DO PENSAMENTO DE NIETZSCHE COM O DE VIKTOR FRANKL.....</b>	<b>163</b>
<b>4.1</b>	<b>AS VONTADES DE POTÊNCIA, DE VERDADE E DE SENTIDO, O SENTIDO DA VIDA E O SUPRASSENTIDO .....</b>	<b>166</b>
<b>4.2</b>	<b>OS VALORES E OS CAMINHOS DE SENTIDO .....</b>	<b>174</b>

4.3	A ANTROPOLOGIA DISTINGUINDO O CORPO, A MENTE E A DIMENSÃO NOOLÓGICA CONSCIENTE SOBRE O SI MESMO .....	177
4.4	VAZIO EXISTENCIAL, RESPONSABILIDADE, LIBERDADE DA VONTADE, PANDETERMINISMO, DETERMINISMO E A REVOLUÇÃO NOS VALORES .....	184
4.5	A TRÍADE TRÁGICA: DOR, CULPA E MORTE; MASSA E COMUNIDADE .....	191
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO: A RESSONÂNCIA MARCANTE DE NIETZSCHE EM VIKTOR FRANKL.....</b>	<b>196</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>204</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Na sua principal obra, *Em busca de sentido – um psicólogo no campo de concentração*, o psiquiatra Viktor Frankl escreveu: “Há muita sabedoria nas palavras de Nietzsche: ‘Quem tem por que viver suporta quase todo como’. Nestas palavras eu vejo um lema válido para qualquer psicoterapia” (FRANKL, 2008, p.129). Foi esse raciocínio do filósofo, o qual é repetido em várias outras obras de Frankl, que nos despertou para realizar uma pesquisa voltada à identificação de possíveis repercussões de concepções filosóficas nietzschianas no pensamento do psiquiatra.

Com este *insight* em mente, estava colocada a necessidade de estudar as obras dos dois autores, principalmente a filosofia de Nietzsche, haja vista que já eram por nós conhecidas as ideias fundamentais desenvolvidas por Viktor Frankl, pelo menos as suas reflexões mais importantes. Com efeito, desde 2013 nos interessamos pelo pensamento desse autor e participamos do *Grupo de Estudos sobre o Pensamento Frankliano do Recife*, coordenado pelo Professor Marcus Túlio Caldas, que é um dos orientadores desta tese.

Para iniciar o trabalho, de pronto procuramos explorar o pensamento acima citado do filósofo. Nesse sentido, foi importante localizar o livro *Apesar de todo, decir sí a la vida* (FRANKL, 2016a), e, na nota número 32, verificar que o trecho registrado por Frankl encontra-se no aforismo nº 12, do *Crepúsculo dos ídolos*, capítulo “Máximas e flechas”. Lá, textualmente está escrito: “Tendo seu *por quê?* da vida, o indivíduo tolera quase todo *como?* – O ser humano *não* aspira à felicidade; somente o inglês faz isso”(CI, I,12)<sup>1</sup> (NIETZSCHE, 2006).

Analisando esse aforismo, além de se perceber que as interrogações de Nietzsche são colocadas como afirmações por Frankl, observa-se que a citação tem duas partes e a primeira é a que foi claramente adotada por Frankl, ademais nesse tom positivo, de resposta. Em vista deste fato, um quesito fundamental da nossa tese é explorar detidamente o raciocínio: “Tendo seu *poquê?* da vida, o indivíduo tolera quase todo *como?*” (NIETZSCHE, 2006).

Por sua vez, o segundo trecho da citação, “– O ser humano *não* aspira à felicidade; somente o inglês faz isso” (NIETZSCHE, 2006), da mesma forma encontra ressonância na obra

---

<sup>1</sup> Os livros de Nietzsche citados nesta tese estão abreviados por siglas, que remetem às suas denominações traduzidas para o português, conforme a lista antes apresentada. Então, nas citações as siglas correspondem às obras do filósofo; a numeração romana para as partes desses livros, a arábica aos aforismos e o uso das “aspas” quando é o caso de incluir títulos, capítulos etc. Registra-se que quando não há menção específica, as traduções utilizadas neste trabalho são sempre de Paulo César de Souza.

frankliana e, observando detidamente, essa parte do aforismo contém dois pensamentos do filósofo, também fundamentais nas reflexões de Frankl.

Assim, o registro nietzschiano, “O ser humano *não* aspira à felicidade” (NIETZSCHE, 2006), é um tema particularmente explorado também pelo psiquiatra, com destaque que para Frankl a felicidade, de fato, não é um objetivo em si mesmo. Com efeito, para ele o homem só atinge a felicidade quando encontra um sentido na sua vida, que esteja fundamentado em valores e na motivação para procurar sempre uma razão específica que possa oferecer sentido à existência. Essa sintonia entre os autores, sobre a felicidade, será vista na tese.

O outro registro de Nietzsche, “somente o inglês faz isso” (NIETZSCHE, 2006), aparentemente é uma frase solta. Porém, apenas para aqueles que não percebem que o filósofo do martelo não escreve nada sem ter um significado. De fato, referindo-se ao “inglês” ele na verdade está criticando o *utilitarismo* bem como o *mecanicismo* observado, à época, no pensamento filosófico e na psicologia dos ingleses. Noutra perspectiva o filósofo, que também se dizia um psicólogo, percebe a mente do homem para além de uma abordagem material, como bem mostra na sua obra *Gaia ciência*:

Aquilo que, por exemplo, faz o pedante inglês Herbert Spencer entusiasmar-se a seu modo, levando-o a traçar uma linha para a esperança, um horizonte de desejabilidade, a conciliação final de “egoísmo e altruísmo”, sobre a qual ele divaga, isso quase nos enjoa [...]. Uma interpretação do mundo “científica”, tal como a entendem poderia ser então uma das mais *estúpidas*, isto é, das mais pobres de sentido de todas as possíveis interpretações do mundo: algo que digo para o ouvido e consciência dos nossos mecanicistas, que hoje gostam de misturar-se aos filósofos e absolutamente acham que a mecânica é a doutrina das leis primeiras e últimas, sobre as quais toda a existência deve estar construída, como sobre um andar térreo. Mas um mundo essencialmente mecânico seria um mundo essencialmente *desprovido de sentido!* (GC, 373) (NIETZSCHE, 2012).

O pensamento acima permite concluir que Nietzsche não percebe a vida como se fora uma composição de peças formando um corpo, com causas diretamente produzindo efeitos e sujeitas à lei mecânica de ação e reação. Ora, é de forma semelhante que pensa Frankl, considerando que o psiquiatra defendeu a presença, na existência humana, de uma terceira dimensão integrando o nosso corpo, além da puramente mental, a qual foi por ele denominada como *noológica*. Esta, junto com o corpo e a mente, integra uma unidade antropológica.

A esfera *noológica* é uma característica particular do homem, seu eu consciente em busca de sentido. Nesta perspectiva, aqui defendemos que essa terceira dimensão vital proposta por Frankl é semelhante à reflexão espiritual, sob a ótica do autor de *Zaratustra*, a qual, segundo

síntese de Maudemarie Clark, pode ser contextualizada como segue: “Espírito (*der Geist*) para Nietzsche é o *pensamento consciente*, especialmente o filosófico” (CLARK, 2016, p.27).

Notamos que a obra de Viktor Frankl, essencialmente, está voltada para a análise de duas dimensões existenciais: 1- a questão do sentido da vida; 2 - o sofrimento do ser humano. Tendo em mente essa percepção, tornou-se claro que o nosso foco, no que se refere a Nietzsche, deveria também voltar-se para o estudo destes mesmos pontos.

Conseguimos um achado importante no transcurso da pesquisa, quando da leitura do livro *A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido* (FRANKL; LAPIDE, 2013, p.144). É um texto que resulta do diálogo entre Frankl com o teólogo e rabino Pinchas Lapide. Com efeito, vimos registrado neste livro, pelo professor judeu, que o seu interlocutor teria tomado para si a incumbência de responder à pergunta feita por Nietzsche: “Para que sofrer?” Adicionalmente, Pinchas Lápide informou que a resposta estava num livro de Frankl, *Homo Patiens. Intento de uma patodicea*, na tradução espanhola, ou *O sofrimento humano: fundamentos antropológicos da psicoterapia*, como foi traduzido para o português. Ora, não poderia haver maior sinalização mostrando que o nosso trabalho tinha um bom rumo.

Quanto à nossa exposição, ela tem início com o exame da obra do filósofo e, em sua maior parte, segue o traçado da *Genealogia da moral*. Para chegar ao objetivo, explorando a ótica de Nietzsche, procuramos seguir o percurso de estudo delineado pelo outro orientador deste trabalho, o Professor João Evangelista Tude de Melo Neto. Ele apontou, em meio à vasta produção do filósofo, uma trilha culminando no ponto focal por nós almejado. Desta feita, o caminho para chegar ao âmago do problema estudado percorreu os seguintes pontos do pensamento nietzschiano: a noção de vontade de potência; a reflexão sobre os valores morais; a questão da má consciência; o papel do sacerdote ascético; o além como sentido dos sofredores; a morte de Deus e a perda de sentido no Ocidente; o além do homem; o niilismo; e o pensamento trágico.

Na sequência, procuramos analisar o pensamento de Viktor Frankl, sintetizando os seus principais conceitos. De antemão, registra-se que este médico austríaco nasceu em 1905 (sessenta e um anos após Nietzsche) e além de psiquiatra e cirurgião neurológico também procurou estudar filosofia, inclusive obtendo a titulação de doutor. O legado mais visível da obra de Frankl ocorre com a criação da escola de psicoterapia por ele denominada de

*logoterapia*. Essa palavra remete ao vocábulo grego *logos*<sup>2</sup>, cuja tradução relaciona-se à razão, princípio, fim e direção. Desse modo, foi o termo tomado pelo médico para sinteticamente significar: *terapia do sentido*.

A tese focou as principais concepções de Frankl e que julgamos aderentes à pesquisa, dentre elas: a antropologia frankliana (dimensões: corpo; mente; noológica); a consciência; a responsabilidade; a tríade trágica (dor, culpa, morte); a liberdade da vontade e determinismo; a noodinâmica; a vontade de sentido; a tríade de valores (vivenciais, criativos, comportamentais); o suprasentido e a presença ignorada de Deus; o sentido da vida e a tríade de caminhos (amor, trabalho, atitudes).

Informamos que não trouxemos para a nossa exposição nenhum dos inúmeros casos de pacientes que foram atendidos com o emprego de técnicas logoterápicas, posto que a nossa pesquisa é de caráter teórico. Por outro lado, registramos que são apresentadas nos livros de Frankl narrativas clínicas interessantíssimas, oferecendo respaldo às ideias que ele desenvolveu.

Após a apresentação das concepções de Viktor Frankl, foi possível fazer o cruzamento delas com o pensamento de Nietzsche, cuidando nessa parte da tese de mostrar as confluências e distanciamentos relevantes entre eles. Já na conclusão, fizemos uma síntese elencando oito pontos, os quais na nossa reflexão evidenciam as concordâncias e afastamentos entre os autores.

Sobre o título da tese: *As vontades de sentido e de potência: Viktor Frankl vai ao encontro de Friedrich Nietzsche*; de pronto, pode-se notar uma palavra se destacando: *vontade*. Nesse contexto, tornou-se evidente que a questão estudada precisava passar pela compreensão conceitual desse vocábulo e, é claro, fazendo isso no contexto teórico de Nietzsche e de Frankl, expondo as concepções de vontade de potência e vontade de sentido.

No caso verificamos que a expressão vontade, na filosofia nietzschiana, chega nela por meio do pensador Arthur Schopenhauer, que gozou de muita admiração de Nietzsche, quando

---

<sup>2</sup> O dicionário *Oxford de filosofia* (BLACKBURN et al., 1997) apresenta sobre o verbete: “**logos** (gr., asserção, princípio, lei, razão, proporção). Em Heráclito, o princípio cósmico que confere ordem e racionalidade ao mundo, de forma análoga a como a razão humana ordena a ação humana. Em Platão e Aristóteles, o *nous* desempenha uma função semelhante. No estoicismo, a razão seminal (*logos spermatikos*) é a fonte cósmica da ordem; seus aspectos são o destino, a providência e a natureza. Os *logoi* subordinados aparentemente desempenham a função das formas de Platão. O *logos* tem ainda outra perspectiva: permite-nos apreender os princípios e as formas, i.e., é um aspecto da nossa razão. Essa teoria se combina com a doutrina cristã para dar origem à ideia de que o *logos* é o instrumento de Deus no desenvolvimento (redenção) do mundo. Esta noção está presente na ideia posterior de leis da natureza, se forem concebidas como princípios independentes, reguladores do curso natural dos acontecimentos, existindo, no entanto, além desse mundo temporal que regulam” (BLACKBURN et al., 1997, p.232).

este era jovem – posteriormente, o aluno passou a criticar o mestre. De fato, o admirador escreveu o livro *Schopenhauer como educador*, nele expressando deslumbramento pelo raciocínio schopenhaueriano. É importante dizer que quando Nietzsche passou a criticar o educador, isso não se deu no âmbito do conceito de vontade, que inspirou o jovem estudante, mas sim, a crítica se referiu ao modo sombrio, pesado e pessimista que estava presente na filosofia de Schopenhauer. O livro deste que encantou o aluno foi: *O mundo como vontade e representação*. Nesta obra, chegamos ao que essencialmente nos interessa: o significado de vontade para esses pensadores. Estudando o assunto, pudemos verificar que o raciocínio nietzschiano de vontade de potência, que é explorado logo no início da nossa tese, está baseado em Schopenhauer. Este escreveu sobre o tema em duas partes da obra, o que na tradução para o português que pesquisamos, de M. F. Sá Correia, constitui aproximadamente duzentas e vinte páginas. Trazemos aqui simplesmente um trecho que julgamos representativo, na tentativa de sintetizar a ideia:

Se, repito, se partilha da minha convicção, mais adiante, poder-se-á, graças a ela, penetrar na essência íntima de toda a natureza, abarcando todos os fenômenos que o homem reconhece, não imediata e mediatamente ao mesmo tempo, como faz com o seu próprio fenômeno [seu corpo], mas apenas indiretamente, por um lado só, o da representação. Não é apenas nos fenômenos completamente semelhantes ao seu próprio, nos homens e nos animais, que ele encontrará, como essência íntima, essa mesma vontade; mas um pouco mais de reflexão o levará a reconhecer que a universalidade dos fenômenos, tão diversos para a representação, têm uma única e mesma essência, a mesma que lhe é conhecida íntima, imediatamente, e melhor do que qualquer outra, aquela enfim que na sua manifestação mais aparente tem o nome de vontade (SCHOPENHAUER, 2001, p. 119).

Com esse registro, apenas queremos ressaltar que para os dois filósofos a vontade é o que está presente em tudo, atua em todas as coisas que percebemos ou apenas intuímos. Schopenhauer e Nietzsche falam assim em algo presente nos minerais, nas plantas, nos animais e no próprio homem, ademais é aquilo que está além da simples representação, do que nos chega por meio dos sentidos.

Sobre a vontade em Frankl, somos de opinião que ele seguiu a concepção schopenhauer-nietzschiana, haja vista que empregou esse conceito para denominar o seu próprio princípio de *vontade de sentido*, como aqui se pode perceber, mostrando-nos que a vontade de sentido também pode ser compreendida como *motivação*:

Para ser mais preciso, o termo vontade de poder foi cunhado originalmente por Nietzsche, não por Adler, e o conceito de vontade de prazer é de minha autoria, não tendo sido colocado nesses termos exatos por Freud. [...] Através da crítica a ambas as categorias, chegaremos à elaboração da teoria da motivação na logoterapia. (FRANKL, 2011, p.8).

Aproveitamos essa citação para tratar de outra questão relacionada à terminologia: no caso sobre *poder e potência*, que podem servir como complemento do conceito desenvolvido por Nietzsche, em alemão denominado *Wille zur Macht*. Este tem sido traduzido tanto como vontade de poder ou vontade de potência. Nós preferimos empregar a tradução vontade de potência porque o termo poder, na língua portuguesa, muitas vezes remete à política, fazendo o significado parecer-se com poder político, quando em Nietzsche ele é muito mais abrangente. Assim, nos parece que a expressão potência, pensando em como ela é empregada na Física, como um quantum de energia à disposição e ao mesmo tempo em ação ou pronta para agir, tem mais proximidade com o conceito nietzschiano.

Na mesma linha de tratar sobre concepções sintetizadas em palavras, queremos ressaltar que *sentido*, na expressão frankliana *vontade de sentido*, implica refletir sobre a vida. Então, é vontade de sentido na vida. Desse modo, o termo ‘sentido’ quer nos dizer algo como: dar significado à vida, ter propósito na vida ou procurar uma finalidade na vida. Assim, o termo em tela, na presente situação, não está próximo ao que se quer dizer por direção ou rumo, os quais ele, em sua polissemia, também expressa.

Neste trabalho, mais do que se aprofundar no estudo das vontades de potência e de sentido, desejou-se saber se, teoricamente, existe uma compatibilização entre elas. Igualmente, procurou-se verificar se esse possível relacionamento tem no homem, como fio condutor, a vontade de sentido. Se seria algo que perpassaria a existência, desde uma vontade básica, até o pensamento consciente dos seus desejos.

A tese foi conduzida como um estudo de natureza exploratória, que utilizou fundamentalmente o método de pesquisa bibliográfica, principalmente por intermédio da leitura dos próprios autores. De igual modo, fundamentou-se também em comentadores, principalmente da obra de Nietzsche, que identificamos como focando os pontos centrais do presente estudo.

Para conduzir a pesquisa foi inicialmente posta a seguinte questão: *A vontade de potência para os humanos, proclamada por Nietzsche, tem sintonia com a vontade de sentido, como conceituada por Viktor Frankl?* Partindo dessa pergunta, tomou-se como *objetivo principal* relacionar o estudo das vontades conceituadas por esses dois autores.

Quanto aos *objetivos específicos* da pesquisa, efetivamente eles deram suporte para que fosse atingido o ponto principal da nossa proposta. Foram eles:

- (I) Analisar a perspectiva teórica de Nietzsche sobre a vontade de potência;

- (II) Analisar a perspectiva teórica de Viktor Frankl sobre a vontade de sentido;
- (III) Observar os pontos de convergência e divergência entre as duas perspectivas teóricas.

Sobre a justificativa para este estudo, um aspecto foi a originalidade da temática<sup>3</sup>, conjugando dois pensadores que até onde tínhamos apurado, ainda não tinham sido relacionados, embora ambos tenham deixado vasta obra escrita, abordando a questão do sentido da vida, tema geralmente de amplo interesse. Entretanto, há em particular que se destacar o caminho que esta tese trilhou: a pesquisa da relação entre a vontade de potência e a vontade de sentido.

Para uma melhor compreensão deste texto é importante ter em mente a seguinte informação: a psicanálise é conhecida também como a primeira escola vienense de psicoterapia; a logoterapia como a terceira escola vienense de psicoterapia; e, em meio a essas duas está a escola da psicologia individual, criada por Alfred Adler.

Procurando inicialmente mostrar a diferença básica entre a primeira e a terceira escola, é significativo ressaltar um aspecto fundamental: a logoterapia trabalha com três dimensões: corpo, mente e espírito (dimensão noológica) e, é por meio dessa terceira que o ser humano questiona o sentido da vida. Em outra vertente, a psicanálise só percebe as duas primeiras. Entendemos que é na perspectiva de ressaltar essa distinção que Frankl (2010, p.26) escreveu:

Atualmente, há pacientes que se dirigem ao psiquiatra porque duvidam do sentido da sua vida ou porque já desesperaram até de encontrar, em geral, um sentido para a vida. Em logoterapia, falamos, neste contexto, de uma frustração existencial. Isto não constitui, em si e por si só, nada de patológico.

Todavia, continua Frankl (2010, p.27): “Freud via as coisas de outra maneira, quando escrevia a Maria Bonaparte: ‘Se se pergunta pelo sentido e valor da vida, é porque se está doente’”.

Por oportuno, advoga-se que Viktor Frankl atende bem ao apelo de Nietzsche, explicitado em *Além do bem e do mal*, onde o filósofo escreveu o seu ideal para a ciência que analisa o espírito humano: “que a psicologia seja novamente reconhecida rainha das ciências, para cujo serviço e preparação existem as demais ciências.” (BM,23) (NIETZSCHE, 2015). Vale observar que a palavra “novamente” nesta citação, ao que nos parece, se refere à volta ao

---

<sup>3</sup> Quando propusemos a nossa pesquisa, em fevereiro de 2016, não conseguimos identificar nenhum trabalho relacionando Nietzsche com Frankl. Já na conclusão do estudo, verificamos a existência do artigo: *Tanatologia e a afirmação da existência em Nietzsche e Viktor Frankl*. (ZISELS, 2016).

tempo grego antes de Platão. Aqui nós lembramos de Pitágoras, considerando a valorização do esforço intelectual e da harmonia, bem como lembramos de Heráclito, filósofo que Nietzsche admirou e que nos remete ao termo *logos*, justo um conceito resgatado por Frankl, para conduzir a sua corrente psicoterápica.

Consideramos que a obra frankliana se ajusta bem ao apelo de Nietzsche, na direção da psicologia se tornar a rainha das ciências, embora observando que, passados mais de cem anos desse chamamento do filósofo, ainda se sabe relativamente pouco sobre a mente<sup>4</sup>. E isto quando pesquisar o psiquismo vai se tornado a cada dia mais importante, numa situação em que o mundo se globalizou sem o ser humano se conhecer. Logo, sem conseguir entender-se bem consigo mesmo, com os semelhantes e contemporaneamente eliminando de forma acelerada outras espécies, desse modo, ao que parece, antecipando o fim da natureza na Terra. Nesse contexto, pensamos que é importante estudar a vontade de potência enquanto vontade de verdade, de sentido e de vida, bem como procurar compreender a vontade de violência e de destruição observada na nossa espécie, enfim, aproximar, se assim for possível, Frankl de Nietzsche.

A seguir mostramos um esquema onde estão registradas algumas denominações de concepções apresentadas na tese, com o intuito de orientar o encaminhamento da leitura. Já na parte final vamos voltar a esse esquema, quando fazemos uma explanação que cruza as concepções dos dois pensadores, procurando sintetizar e esclarecer os conceitos que foram vistos na pesquisa.

---

<sup>4</sup> Neuropsiquiatras consagrados e posteriores a Viktor Frankl, como Antônio Damasio (DAMÁSIO, 2012a) e Oliver Sacks (2017), atestam o desenvolvimento ainda incipiente dos estudos sobre a mente humana.

**Figura 1:** Visão Esquemática da Tese



Fonte: Do autor, 2021

## 2 AS CONCEPÇÕES NIETZSCHIANAS NA TRILHA DO SENTIDO DA VIDA

A parte que trata da filosofia de Nietzsche na nossa tese tem início com a abordagem da vontade de potência, que é um dos conceitos basilares do filósofo e desenvolvido quando ele já estava com as reflexões amadurecidas, de modo que só aparece na última fase da sua produção filosófica. Depois de apresentado esse primeiro tópico, o nosso trabalho toma como eixo a obra *Genealogia da moral*, também da etapa derradeira das reflexões de Nietzsche, passando pelas três dissertações que compõem esse livro e, a cada uma delas, cabendo um ponto da tese. Desse modo, temos quatro tópicos explorando o pensamento nietzschiano, formando uma trilha até chegar no nosso objetivo, com a análise da terceira dissertação da obra genealógica sobre a moral do Ocidente, onde encontramos o filósofo cuidando da questão do sentido da vida.

## 2.1 A NOÇÃO NIETZSCHIANA DE VONTADE DE POTÊNCIA

Este item reflete sobre e a partir da noção nietzschiana da vontade de potência, examinando o conceito sob várias perspectivas, a fim de clarear a sua compreensão. Para cumprir esse intento, a vontade de potência será abordada em três aspectos, ressaltando-se que no próprio Nietzsche o conceito não é apresentado na forma desdobrada como propomos neste trabalho<sup>5</sup>. Na segmentação aqui apresentada, em primeiro lugar, a vontade de potência é observada como algo constitutivo do Universo e, em seguida, como referente ao âmbito da vida. Na terceira parte, o foco volta-se para o homem, até adentrar no conceito de vontade de verdade, uma especificidade desse ente animal. Enfim, será verificado que a vontade de potência atua nas coisas materiais e inorgânicas, atua naquilo que têm vida e, assim, na dimensão humana, demasiado humana.

Lembra-se que Nietzsche foi um filósofo disruptivo e se dizia um extemporâneo, um homem fora do seu tempo. Por conseguinte, difícil de ser entendido por seus contemporâneos, haja vista que ele tanto remetia a pensadores gregos – destaca-se que o autor de *Zaratustra* começou sua vida profissional como professor de filologia – como combinava esses pensamentos com o conhecimento da ciência natural mais avançada de sua época, fato que demandou e ainda demanda muita pesquisa; logo, é preciso tempo, para que suas ideias sejam compreendidas, enfim, deixem de ser extemporâneas.

Cabe esclarecer que o conceito de vontade de potência não teve uma aceitação pacífica de imediato. Nietzsche iniciou o seu desenvolvimento a partir de 1883 e ainda trabalhava na ideia até pouco antes de sofrer, em janeiro de 1889, o colapso mental que marcou o filósofo até a sua morte, em 1900. Frisa-se que a concepção original de Nietzsche foi distorcida por sua irmã, ao publicar um livro com o título de *Vontade de Potência*, em 1901, como se fosse um texto elaborado pelo filósofo. Entretanto, ela fez enxertos e cortes na obra, procurando ajustar o conteúdo às ideias dela, que muitas vezes eram diametralmente opostas as do irmão. Elisabeth teve facilidade para realizar essa empreitada, uma vez que cuidou de Nietzsche nos últimos anos da sua vida, no período em que o autor de *Zaratustra* estava em estado de demência.

No entanto, a falsidade da autoria, assim como as alterações que ela promoveu nas anotações póstumas do filósofo, só foram descobertas em pesquisas realizadas na década de

---

<sup>5</sup> Registramos que Nietzsche não apresentou o conceito de vontade de potência sob três perspectivas, como elaboramos neste trabalho; o nosso objetivo fazendo uma análise segmentada é facilitar a compreensão, ao focar o pensamento do filósofo em três dimensões cognitivamente evidentes.

1950, pelos filólogos Giorgio Colli eazzino Montinari. Ou seja, durante cinquenta anos e justamente num período importantíssimo da história, que registrou duas grandes guerras mundiais e a ascensão de terríveis ideologias, como o fascismo, o nazismo e o stalinismo, um pensamento filosófico que teria muito a contribuir para o entendimento da humanidade esteve distorcido e até chegou a ser incorretamente apropriado por impostores, sendo Hitler o maior deles, fazendo uso da vontade de potência para enaltecer o germanismo, quando Nietzsche era contrário a esse espírito de grandiosidade do povo alemão e também totalmente contra o antissemitismo.

### **2.1.1 A vontade de potência enquanto caráter constitutivo do cosmos<sup>6</sup>**

Desde a primeira metade do século XVI, com a revolução copernicana, a ciência da era moderna revelou que a Terra não é o centro do Universo, fato que representou um duro golpe para a cristandade, pois somos levados a crer que isso foi assimilado como uma “perda do poder divino” do nosso planeta. Com efeito, a espécie humana do Ocidente, que até aquela época se julgava habitando o astro mais importante do cosmo, precisou superar a antiga crença, reformulando-a inclusive em relação a sua fé, haja vista que o homem existe num minúsculo astro, “perdido” entre bilhões de outros, e desse modo, aparentemente, longe de ser a imagem e semelhança de Deus; este o Ser que os cristãos compreendem como o mais importante do Universo.

Nietzsche, entretanto, vai numa direção diferente, haja vista que na sua perspectiva tudo é vontade de potência e o ser humano, de forma semelhante, é também apenas uma expressão dessa vontade: “*Esse mundo é a vontade de potência – e nada além disso!* E também vós próprios sois essa vontade de potência – e nada além disso!” (NIETZSCHE, 2014). Como tudo no Universo, o homem é parte de um conjunto de inúmeras forças em disputa por expansão. Isso porque o cosmo seria apenas um complexo de ondas, forças e energias formando um conjunto vibrante, agônico e coeso. Cada configuração resultante dessa disputa de forças estaria, como possível, lutando para prevalecer sobre um outro conjunto de forças oponentes, sendo essas formações em disputa tão somente manifestações da vontade de potência. Para o filósofo o que se designa como átomos, por exemplo, são apenas apresentações da vontade de potência, não existindo individualmente uma entidade mínima ou original, seja uma partícula, energia ou, seja o que for. No cosmo existem apenas forças querendo prevalecer como vontade

---

<sup>6</sup> Este tópico da explanação sobre a vontade de potência foi inspirado nas ideias expostas por Marton (1990).

de potência. Há, portanto, uma tensão provocando ação e atuando contra outras energias, que também são vontade de se expandir, seja no nível microscópico, seja no telescópico. Além ou aquém de qualquer lugar, não existe um substrato mínimo ou máximo para as coisas. Existe simplesmente um movimento de forças atuando em várias dimensões e sendo essas forças atingidas nessas dimensões por outras, sem que se saiba qual será o resultado dessa interação; mas, tão somente, que essa confrontação ocorre eternamente e ao acaso. São energias, ondas e impulsos cósmicos interagindo no espaço, em todas as dimensões e temporalidades, numa dinâmica de movimentação imprevisível para nós (pelo menos na contemporaneidade). Enfim, o cosmo é luta de vontades de potência atuando antagonicamente sobre outras vontades de potência. Aqui é oportuno citar Nietzsche, quando tratou do elo entre a vontade, a causalidade e o acontecer mecânico:

A questão é, afinal, se reconhecemos a vontade realmente como *atuante*, se acreditamos na causalidade da vontade: assim ocorrendo – e no fundo a crença nisso é justamente a nossa crença na causalidade mesma –, *temos* então que fazer a tentativa de hipoteticamente ver a causalidade da vontade como a única. ‘Vontade’, é claro, só pode atuar sobre ‘vontade’ – e não sobre ‘matéria’ (sobre ‘nervos’, por exemplo –): em suma, é preciso arriscar a hipótese de que em toda parte onde se reconhecem ‘efeitos’, vontade atua sobre vontade – e de que todo acontecer mecânico, na medida em que nele age uma força, é justamente força de vontade, efeito da vontade (BM, 36) (NIETZSCHE, 2015).

O que percebemos das coisas com os sentidos, o que nos afeta, é apenas uma parte da vontade de potência. Nessa perspectiva, nosso mundo visível é o resultado de energias que se movimentam e fazem movimentar, expansão ou contração forçada de poderes antagônicos, os quais vemos uma parte, que para nós aparece numa dinâmica “perfeita”, com os astros girando em órbitas elípticas, possibilitando cálculos astronômicos precisos; por outro lado, sabemos que no espaço também existem buracos negros e asteroides, estes “aparentemente” resultado de choques entre astros “descontrolados”.

Nietzsche refletiu sobre a imensidão da vontade de potência atuando na dimensão cósmica e consideramos que ele condensou bem sua visão, quando falou sobre o mundo num fragmento póstumo, de 1885:

E sabeis sequer o que é para mim “o mundo”? Devo mostrá-lo a vós em meu espelho? Este mundo: uma monstruosidade de força, sem início, sem fim, [...] cercada de “nada” como de seu limite, nada de evanescente, de desperdiçado, nada de infinitamente extenso, mas com força determinada posta em determinado espaço, e não em um espaço que em alguma parte estivesse “vazio”, mas antes como força por toda parte, como jogo forças e ondas de forças ao mesmo tempo um e múltiplo, aqui acumulando-se e ao mesmo tempo ali mingando, um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias, eternamente mudando, eternamente recorrentes, com descomunais anos de retorno” (NIETZSCHE, 2014).

Nesse universo de forças, da mesma forma que o ser humano altera a face da Terra, nosso planeta é alterado pela vontade de potência que vem no choque de outras energias e astros, pois existe potência se movimentando no seu interior e exterior. Nota-se que essas vontades – por exemplo, nos vulcões, terremotos e tornados – parece que são mais potentes do que as nossas ações, querendo destruir o que construímos, porém, são apenas vontade de potência em luta, onde um diminui ou desaparece, o outro prossegue, num movimento que jamais cessa.

Merece ser ressaltado que, para Nietzsche, a vontade de potência não é um conceito teleológico, não se volta para si mesmo como uma essência original ou final; ela não se dirige a uma meta. A vontade de potência apenas e simplesmente: atua. Apenas e simplesmente: se exerce. Apenas e simplesmente está aqui e acolá: seja onde for. E, nesse contexto, faz-se necessário sentir os fenômenos com a maior amplitude possível, sem querer amarrar causas a efeitos, até que se tenha uma genuína segurança e honestidade, numa possível relação determinística: “Não admitir várias espécies de causalidade enquanto não se leva ao limite extremo (até ao absurdo, diria mesmo) a tentativa de se contentar com uma só: eis uma moral do método, à qual ninguém se pode subtrair hoje; – ela se dá ‘por definição’, como diria um matemático.”(BM, 36) (NIETZSCHE, 2015).

Com a expressão “moral do método” pode-se perceber que o filósofo estava procurando ir além da ciência moderna, de sua época, ainda muito presa a relações binárias de causa e efeito. É como se Nietzsche já anunciasse que os fenômenos precisam ser analisados sob mais de uma perspectiva, procurando verificar a complexidade das coisas, antes de categoricamente afirmar a dependência de uma observação em relação à outra. Adicionalmente, pensamos que colocações como essa de Nietzsche despertaram discussões as quais, por exemplo, abriram caminho para o desenvolvimento do método fenomenológico.

### **2.1.2 A vontade de potência no âmbito orgânico**

O fenômeno vida é um dos campos onde a vontade de potência atua. De antemão um registro: aqui a vontade de potência não é, simplesmente, o querer reproduzir ou se alimentar; vai muito além disso: como na esfera cosmológica, é sempre a vontade de mais potência. São forças que levam os entes a lutarem por domínio, a procurarem não serem vencidos e vencerem neste Planeta. Diz Nietzsche que:

A luta pela existência é apenas uma *exceção*, uma temporária restrição da vontade de vida; a luta grande e pequena gira sempre em torno da preponderância, de crescimento

e expansão, de poder [potência], conforme a vontade de poder [potência], que é justamente vontade de vida. (GC, 349) (NIETZSCHE, 2012).

O filósofo escreve acima que a luta pela existência é apenas uma *exceção*, no sentido dele entender a vida como intrinsecamente abundante na Terra, explicitando: “um investigador da natureza deveria sair de seu reduto humano: e na natureza não *predomina* a indigência, mas a abundância, o desperdício, chegando mesmo ao absurdo” (GC, 349) (NIETZSCHE, 2012).

De toda sorte podemos pensar, a partir de Nietzsche, que a vontade de potência na natureza faz surgir a vida, proveniente de uma inseminação que foi motivada também por esta própria vontade, verificada no fato dos indivíduos tenderem a querer dar continuidade a seu desejo por mais potência, por meio da perpetuação de sua espécie. Todavia, em alguns animais, depois de realizada a vontade de potência no ato sexual, o indivíduo simplesmente morre, cumprindo a vontade de potência de expansão e preservação da espécie: “Querer preservar a si mesmo é expressão de um estado indigente, de uma limitação do verdadeiro instinto fundamental da vida, que tende a expansão do poder e, assim querendo, muitas vezes questiona e sacrifica a autoconservação” (GC, 349) (NIETZSCHE, 2012).

Na botânica, a vontade de potência nos faz perceber a flora, tanto nas úmidas florestas, como nos lugares mais áridos, com seus minúsculos seres; vida presente na terra, no céu e no mar. Em *Assim falava Zaratustra* está escrito: “Apenas onde há vida há também vontade: mas não vontade de vida, e sim – eis o que te ensino – vontade de poder [potência]! Muitas coisas são mais estimadas pelo vivente do que a vida mesma, mas no próprio estimar fala – vontade de poder [potência]!” (ZA, II, ‘Da superação de si mesmo’) (NIETZSCHE, 2011).

Germinada, a vida brota e, depois do nascimento, a vontade de potência continua a fazer os seres vivos terem necessidade e forças para conseguirem alimentos e se manterem vivos. Essa vontade é lutar pela expansão da vida; é a vontade que faz os animais se movimentarem. É esse jogo de forças beligerantes que move, por exemplo, um carnívoro a matar o outro; os herbívoros a comerem as sementes ou outras partes das plantas, destruindo-as para a própria preservação; lutar por mais potência e procriar, mantendo o ciclo da existência. É a vontade de potência que faz as plantas subirem contra a gravidade; do solo retirarem os seus nutrientes; receberem a energia do sol e realizarem a fotossíntese. Diz Nietzsche:

Os fisiólogos deveriam refletir, antes de estabelecer o impulso de autoconservação como o impulso cardinal de um ser orgânico. Uma criatura viva quer antes de tudo *dar vazão* a sua força – a própria vida é vontade de poder [potência]–: a

autoconservação é apenas uma das indiretas, mais frequentes consequências *disso*” (BM, 13) (NIETZSCHE, 2015).

É possível, partindo da citação acima, pensar em pessoas que se suicidam por uma causa, ou seja, dão cabo da própria vida em razão de outra vontade de potência, como ocorre com aqueles que se matam por questões ideológicas. Também, numa esfera não racional, pelo menos até onde percebemos, se pode pensar na luta dos vírus e das bactérias por potência e sobrevivência e, assim, tendendo a destruir os humanos e outros seres vivos – é também a vontade de potência que se mostra, fazendo os vírus e as bactérias habitarem em outros seres para continuar as suas lutas por mais vida.

Observa-se que é inerente à vontade de potência o choque permanente entre organismos, entre as partes dos organismos e entre espécies de organismos diferentes, todos esses conjuntos de forças procurando prevalecer enquanto espécies, grupos e partes de espécies, todos atuando de maneira belicosa para poder continuar a existir e exercer sua potência. Desse modo, dentro dos próprios seres vivos a vontade de potência atua, numa disputa entre as partes do organismo pela alimentação, pela sobrevivência última, até chegar à falência múltipla dos órgãos. É essa vontade de potência que faz os animais respirarem, desde a primeira inspiração ao nascer, até a última expiração, visto que a morte de um ser, pode servir de alimento a outro ou fazer com que se reintegre materialmente à Terra; é simplesmente a manifestação da vontade de potência no ciclo da vida:

Supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de poder [potência], e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição – é um só problema –, então se obteria o direito de definir *toda* força atuante, inequivocamente, como *vontade de poder [potência]*. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu ‘caráter inteligível’ – seria justamente ‘vontade de poder [potência]’, e nada mais. (BM, 36) (NIETZSCHE, 2015).

Ademais, pode-se perceber a vontade de potência também como um processo de manutenção estável dos organismos, por intermédio do equilíbrio de forças, pois verifica-se no âmbito da vida um modo de realização que promove a sobrevivência individual das espécies e dos ecossistemas. Entretanto, esse fato especificamente observado no nosso planeta, de outro modo, nos parece “perturbado” pela vontade de potência que compõe o ser humano, que, reiteradamente promove a destruição da vida ao redor, fazendo um uso um tanto irracional de seu desejo de expandir-se, na busca por mais potência. Assim, até se poderia entender a nossa

espécie como tendo comportamento análogo ao das células cancerígenas, que “simplesmente” saem se multiplicando e destruindo outras células<sup>7</sup>.

### 2.1.3 A vontade de potência nos humanos

Tudo o que se falou anteriormente sobre a vontade de potência na natureza se aplica aos humanos, apenas com componente a mais – são fruto da mesma vontade a inteligência e a consciência de existirmos no mundo. De antemão, no caso do animal humano fazemos outro registro: a inteligência não é, simplesmente, razão e consciência. Além disso, constitui vontade de potência o inconsciente, o irracional e tudo o que se passa no corpo humano, como forças em choque, disputando espaço com as ações realizadas racionalmente pelos homens. Vale observar que ficar estático ou ir contra o próprio ser, autodestruir-se, são também formas de ação. Portanto, Nietzsche fala de uma “primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a ‘adaptação’”<sup>8</sup>(GM, II,12) (NIETZSCHE, 2009).

Quando agrupados, observa-se da mesma forma a ação dos homens na disputa por mais espaço, com lutas e guerras por melhores condições de sobrevivência e ganho de maior potência. Num nível mais primário, a vontade nos humanos volta-se para a alimentação, para o sexo e a necessidade de descanso, como também fazem os outros animais; porém, diferentemente, dos outros seres, o humano, em seu agir no mundo, é movido por necessidades, desejos, vontades que operam em outras dimensões, a exemplo da simbólica e da “espiritual”. Nesse sentido, percebemos nos humanos o que veio a ser chamado de inteligência como uma face da vontade de potência, que possibilita, por exemplo, o desenvolvimento das tecnologias e equipamentos para enfrentar as disputas da vida, auxiliando-o nas ações realizadas num meio natural, onde entra em conflito por espaço, domínio e, por conseguinte, mais potência em relação aos entes ao redor.

Considerando o jogo de forças antagônicas que deflagra a vida, nós humanos, assim como os outros animais, vivemos numa busca eterna por sobrevivência e propagação da espécie. Nessa luta por permanência, em face das dificuldades e obstáculos do ambiente, assim

---

<sup>7</sup> Nessa perspectiva lembramos de Millôr Fernandes, que escreveu: “O homem é o câncer da natureza” (<https://www.pensador.com/frase/MTc5NDY1Nw/> acesso em 24/01/2020).

<sup>8</sup> Nietzsche se opôs ao modelo evolucionista de Darwin, pois julgou determinística a ideia de adaptação na teoria da evolução das espécies, ao contrário da vontade de potência, que implica apenas em oportunidades, possibilidades, ganhos e perdas. Com efeito, pode-se inferir que o evolucionismo tem raízes metafísicas, ao supor que as espécies vivas estão se desenvolvendo para atingir um ideal de adaptação à terra.

como da impotência em relação às forças da natureza, observa-se a vontade de potência como força inventiva que possibilitou ao homem – focando a necessidade básica por alimentação – a criação de utensílios e instrumentos como vasilhames, depósitos, arcos, flechas, enxadas, silos e tecnologias como máquinas agrícolas, refrigeração, herbicidas etc, ao longo de seu percurso histórico na terra. Entretanto, não é só o alimento que desperta a ação inteligente nesse ser vivo. Como os outros animais, ele precisa abrigar-se das intempéries naturais e do ataque das outras feras. Também, não nasce já revestido da couraça necessária para a sua proteção, nem com a possibilidade fisiológica de internamente armazenar uma maior quantidade de energia corporal, que lhe permita atravessar um período relativamente grande de tempo. Nesse sentido, ao buscar atender as suas necessidades por alimentação, vestimenta, proteção e moradia, a espécie humana foi capaz de modificar a paisagem natural e explorar os recursos naturais na satisfação dessas e na “invenção” de novas necessidades, fruto de uma vontade incessante por expansão e domínio.

Seja como for, é a vontade de potência que move o homem para lutar contra as adversidades e cuidar de si e da sua espécie, bem como destruir, consciente ou inconscientemente, pensando tanto no imediato como no futuro, em se manter vivo e conquistar potência, tudo em razão dessa vontade que lhe constitui. Nesse contexto, voltado para o desenvolvimento e expansão, leia-se Nietzsche:

[...] Onde e de que modo, até hoje, a planta ‘homem’ cresceu mais vigorosamente às alturas, acreditamos que isso sempre ocorreu nas condições opostas, que para isso a periculosidade da sua situação tinha de crescer até o extremo, sua força de invenção e dissimulação (seu ‘espírito’) tinha de converter-se, sob prolongada pressão e coerção, em algo fino e temerário, sua vontade de vida tinha de ser exacerbada até se tornar absoluta vontade de poder [potência] – acreditamos que dureza, violência, escravidão, perigo nas ruas e no coração, ocultamento, estoicismo, arte da tentação e diabolismo de toda espécie, tudo o que há de mau, terrível, tirânico, tudo o que há de animal de rapina e de serpente no homem serve tão bem à elevação da espécie ‘homem’ quanto o seu contrário (BM, 44) (NIETZSCHE, 2015).

Nós aqui achamos importante ressaltar a palavra *contrário*, que aparece no final dessa citação, fazendo isso sob duas perspectivas, ambas pensado em adversidade, forças em choque, luta, qual seja, na vontade de potência destacada no texto. Assim, segundo nossa percepção, primeiro o “contrário” seria percebido como algo “mau”, oposto ao “bom”. Porém, ambos se complementando e metamorfoseando, considerando que se não houvesse uma força contrária, possivelmente a vontade de potência não teria como se manifestar, haja vista que assim tudo caminharia numa direção – se não existir uma oposição com condições de “ligar” a energia da vida e expandir o homem. Caso existisse apenas um sentido, sem um contrário, a tendência

seria o esmorecimento, a passividade e a inatividade, não se configuraria um campo energético, fértil para a existência de forças agônicas.

A outra perspectiva, que surge no aforismo 44 de *Além do bem e do mal*, é pontuar o “contrário” com Nietzsche apontando o foco para a importância dos “espíritos livres” ou dos “novos filósofos”: “os avessos, que abrimos os olhos e a consciência” (BM, 44) (NIETZSCHE, 2015). Nesse sentido, os “filósofos do futuro” necessitarão enfrentar condições adversas para embasar seus pensamentos e ser:

Até mesmo gratos à miséria e às vicissitudes da doença, porque sempre nos livramos de alguma regra e de seu “preconceito”, gratos a Deus, Diabo, ovelha e verme que haja em nós, curiosos ao ponto do vício, investigadores a ponto de ser cruéis, com dedos impetuosos para o intangível, com dentes e estômago para o mais indigesto, prontos para todo ofício que exija perspicácia e sentidos agudos, prontos para todo risco, graças a um excesso de “livre-arbítrio” (BM, 44) (NIETZSCHE, 2015).

Completando esse quadro adverso, mas onde a vontade de potência dos filósofos pode prosperar, supomos que Nietzsche realmente pensa em fortes, com características bem determinadas: “Na medida em que somos os amigos natos, jurados e ciumentos da *solidão*, de nossa mais profunda, mais solar e mais noturna solidão – tal espécie de homens somos nós, nós, espíritos livres! E também *vocês* seriam algo assim, vocês que surgem? Vocês, *novos filósofos*?” (BM, 44) (NIETZSCHE, 2015).

Pensando nos filósofos nascidos nos séculos XX e XXI, nós verificamos que esses “novos” estão num mundo que fisicamente se tornou global, com as telecomunicações e os meios de transporte cruzando o espaço, deslocando-se por terra e atravessando os oceanos; tudo transitando rapidamente. É um fato histórico relevante, que contemporaneamente se concretizou, após o ser humano se espalhar pela Terra, ao longo de milhares de anos, adaptando-se às condições naturais que conseguiu enfrentar, bem como, conforme às realidades que foi encontrando, os agrupamentos humanos se conformarem culturalmente<sup>9</sup>. Nessa diferenciação, a vontade de potência se apresentou com formas e intensidades diversas entre os grupos, normalmente procurando sobreviver nos espaços que habitam, disputando lugar com outros seres vivos e particularmente com outros homens. Um fato relativamente recente ilustra essa trajetória de luta por sobrevivência e expansão de domínios: segundo registros históricos, as tribos nas Américas e na África viviam apenas em lutas entre si, até a chegada dos ocidentais,

---

<sup>9</sup> Pensando em concepções judaicas-cristãs-islâmicas e na determinação que, nessas tradições, Deus deu aos homens, por meio de Abraão: “Ora, disse o Senhor a Abraão: Sai de tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai e vai para a terra que te mostrarei; (Gênesis, 12,1)”;

podemos inferir que, a partir do final do século XV, com o início das grandes navegações, e agora mais recentemente com as telecomunicações e os atuais meios de transporte, o homem moderno conseguiu atingir a determinação da cultura abraâmica, atingindo toda a Terra.

com uma vontade de potência que conseguiu sobrepujá-las. Essa vontade não veio apenas em busca de alimentos, chegou lutando por mais poder – estados com poder querendo mais poder –, seguindo humanamente o processo da natureza e a cultura europeia da época. Pensamos que na visão de Nietzsche, isso se daria porque: “A ‘exploração’ não é própria de uma sociedade corrompida, ou imperfeita e primitiva: faz parte da *essência* do que vive, como função orgânica básica, é uma consequência da própria vontade de poder [potência], que é precisamente vontade de vida.” (BM, 259) (NIETZSCHE, 2015). Desse modo, vê-se na nossa espécie, na disputa que lhe é inerente, a formação diferenciada de conjuntos de indivíduos, como comunidades e povos, bem como o desenvolvimento diferenciado de vontades de potência no âmbito de pequenos conjuntos, como, por exemplo, casais, famílias, organizações e indivíduos isolados, em diferentes formas e escalas. Para Nietzsche, essa movimentação é intrínseca à vontade de potência, aqui observada no desenvolvimento do ser humano na natureza:

Digamos, sem meias palavras, de que modo *começou* na Terra toda sociedade superior! Homens de uma natureza ainda natural, bárbaros em toda terrível acepção da palavra, homens de rapina, ainda possuidores de energias de vontade e ânsias de poder [potência] intactas, arremeteram sobre raças mais fracas, mais polidas, mais pacíficas, raças comerciantes ou pastoras, talvez, ou sobre culturas antigas e murchas, nas quais a derradeira vitalidade ainda brilhava em reluzentes artifícios de espírito e corrupção. A casta nobre sempre foi, no início, a casta de bárbaros: sua preponderância não estava primariamente na força física, mas na psíquica – eram os homens *mais inteiros* (o que em qualquer nível significa também ‘as bestas mais inteiras’). (BM, 257) (NIETZSCHE, 2015).

O pensamento acima exposto por Nietzsche, sobre a potência dos mais fortes vencendo os fracos, sempre estaria em curso na face da Terra, nessa existência, que para ele é a única que há, entretanto, aqui se repetindo. Na realidade, o filósofo, por criticar o platonismo e a sua influência no pensamento judaico-cristão, especificamente por ancorar a vida num mundo além, não concebeu outros mundos nem um tempo infinito e linear; nos filósofos antigos, vai buscar em Heráclito a concepção de um tempo cíclico, a partir da qual desenvolveu o conceito de *eterno retorno do mesmo*<sup>10</sup>.

A questão nova que aqui colocamos é o fato da globalização, de fato, ter ocorrido na face da Terra, com inventos posteriores a Nietzsche que possibilitaram a percepção da integração física do globo, a exemplo do avião, dos grandes navios e das telecomunicações, fazendo o mundo parecer uma aldeia global. Por outro lado, a percepção de integração ainda parece longe de acontecer no relacionamento entre os seres humanos, visto que os diversos

---

<sup>10</sup> Este tema é aprofundado na tese do Prof. Dr. João Evangelista Tude de Melo Neto – *Nietzsche: o eterno retorno do mesmo, a transvaloração dos valores e a noção de trágico* (2013).

grupos de *homo sapiens* permanecem agindo como se fossem compostos, cada comunidade, por seres diferentes. Logo, no âmbito do relacionamento entre os seres humanos nada se alterou, desde que o filósofo apresentou sua conceituação sobre *fortes e fracos* e *bom-ruim* e *mau-bom*, que será vista em capítulo adiante, sendo baseada no construto teórico de vontade de potência.

#### 2.1.4 Uma vontade de potência apenas dos humanos - a vontade de verdade

O autor de *Assim falava Zarathustra* observou que a civilização ocidental, com suas raízes judaico-platônica-romana-cristã (também islâmica), tem ânsia pela questão da verdade. Por isso, busca um ser supremo, perfeito, infalível, totalmente puro, plenamente assertivo. Enfim, vive procurando constituintes ideais, essenciais, originais e últimos. Para os ocidentais esse ser, o Deus monoteísta, a quem veio se agregar o pensamento científico – que acredita poder desvendar todas as coisas, as quais obedeceriam leis infalíveis –, principalmente a partir do século XVII, teria um poder absoluto e conduziria todos os fenômenos conforme uma lógica inquestionável. Não apenas isso, os membros dessa civilização acreditam na possibilidade dos seres humanos acessarem a verdade e encontrar a essência dos fenômenos presentes no Universo.

É no contexto do parágrafo anterior que surge outro conceito nietzschiano, criticando nossa civilização ocidental: a vontade de verdade. Sinteticamente, nada mais é do que a fé em Deus, caso se olhe na perspectiva do conhecimento religioso ou, a partir da ótica dos cientistas, a fé no cartesianismo. Em outros termos, para os crentes a verdade existiria além deste mundo e, para os cientistas, a verdade está no próprio Universo e seria observável – apenas os ocidentais e seus adeptos ainda não a encontraram, ou estão encontrando-a aos poucos. Desse modo, associando crentes com cientistas está a fé num futuro – quando e onde não se sabe – mas tendo a certeza de que a verdade será um dia conhecida. Trata-se de uma vontade de potência exclusiva dos seres humanos, que aparentemente acalma o espírito e dá sentido à vida. Nietzsche foi um crítico ferrenho desta forma de pensar da civilização ocidental.

“Vontade de verdade” – poderia ser uma oculta vontade de morte. [...] Não há dúvida, o veraz, no ousado e derradeiro sentido que a fé na ciência pressupõe, *afirma um outro mundo* que não o da vida, da natureza e da história; e, na medida em que afirma esse “outro mundo” – não precisa então negar a sua contrapartida, este mundo, *nosso mundo*? [...] Mas já terão compreendido aonde quero chegar, isto é, que a nossa fé na ciência repousa ainda numa crença *metafísica* – que também nós, que hoje buscamos o conhecimento, nós, ateus e antimetafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina (GC, 344) (NIETZSCHE, 2012).

Observa-se, tendo em mente a ânsia por tal verdade, que a ciência ocidental tem se orientado para descobri-la. Como dissemos, para o autor de *Zarathustra*, esse fenômeno permearia a nossa filosofia desde o século IV a.C., a partir Platão, e seguiu avançando até a época de Nietzsche. Foi assumido pelo cristianismo e afirmou-se também com o advento do pensamento científico, que pode ter o início da sua criação demarcada em torno do surgimento do Renascimento, por volta do século XIV, tendo se consolidado com Descartes, no século XVII. Com efeito, incluindo os dias atuais, temos mais de 2.500 anos de vontade de verdade. Mesmo no tempo presente, parte dos cientistas e dos filósofos, por diferentes trajetos metodológicos, estão à procura de exatidões, especialmente sobre a origem do universo e da vida, que acreditam um dia vão encontrar no infinito e na eternidade.

Em outros termos, a força da vontade de verdade teria influenciado a forma cartesiana de fazer ciência, que se deixou engendrar pelo modo de pensar da filosofia e da religião ocidentais. Tal fenômeno influenciou, principalmente, o desenvolvimento das ciências naturais – estudando coisas tangíveis – e a ampla utilização de pesquisas quantitativas. Porém, não se limita a esses casos – também são abundantes os estudos realizados nas ciências humanas e sociais<sup>11</sup>, usando a matemática e a lógica para encontrar possíveis essências. Em outros termos, existiriam verdades imanentes e, algum dia, a precisão da linguagem dos números – Pitágoras já pensava assim – irá ajudar a descobrir e conseguirá descrevê-las com modelos algébricos.

De outra forma, Nietzsche defendia que a ciência também não chegaria à verdade essencial, pois esta essência, para ele, simplesmente não existiria. Para o filósofo o que existe é, apenas, vontade de potência. Nesse sentido, vale ler o próprio filósofo fazendo uma crítica aos que pensam conforme a ciência seguidora do cartesianismo, nesse caso dirigindo seu discurso contra Herbert Spencer, particularizando nele uma forma de fazer ciência que estava generalizada na Inglaterra de então:

O mesmo se dá com a crença que hoje em dia satisfaz tantos cientistas naturais materialistas, a crença num mundo que deve ter sua equivalência e medida no pensamento humano, em humanos conceitos de valor, um “mundo da verdade”, a que pudéssemos definitivamente aceder com a ajuda de nossa pequena e quadrada razão – como? queremos de fato permitir que a existência nos seja de tal forma degradada a

---

<sup>11</sup> Na época de Nietzsche, as ciências sociais, principalmente a Economia, que tem seu início demarcado pelo lançamento em 1776 de *Uma investigação sobre a natureza e as causas das riquezas das nações*, por Adam Smith, ainda eram ciências insipientes. Registra-se que Karl Marx lançou *O capital* em 1867, quando o filósofo já tinha 13 anos de idade. Ademais a sociologia e a psicanálise são posteriores a Nietzsche. Entretanto, todas essas ciências nasceram no contexto das naturais e foram “contaminadas” pelo cartesianismo e sua vontade de verdade. Por oportuno, merece ser ressaltado que o filósofo desenvolveu o perspectivismo, que pode ser tomado, no nosso entendimento, como outro método científico, diferente da concepção de Descartes. Igualmente, deve-se aqui lembrar de Max Weber e a sua contestação do cartesianismo na sociologia – por isso, o pai da sociologia concebeu a abordagem compreensiva nas ciências sociais.

mero exercício de contador e ocupação doméstica de matemáticos? Acima de tudo, não devemos querer despojá-las de seu caráter *polissêmico*: é o bom gosto que o requer, meus senhores, o gosto da reverência ante tudo o que vai além do seu horizonte! Que a única interpretação justificável do mundo seja aquela em que *vocês* são justificados, na qual se pode pesquisar e continuar trabalhando cientificamente no *seu* sentido (– querem dizer, realmente, de modo mecanicista?) uma tal que admite contar, calcular, pesar, ver, pegar e não mais que isso, é uma crueza e uma ingenuidade, dado que não seja doença mental, idiotismo. (GC, 373) (NIETZSCHE, 2012).

Reiterando, Nietzsche com a noção de vontade de verdade critica a forma de pensar e agir intrínseca à civilização ocidental, especificamente os métodos científicos de então em sua busca por uma verdade essencial, pois segundo ele não existiria tal verdade absoluta. De outra sorte, existiriam várias formas de percepção e perspectivas diferentes sobre o mundo, onde forças estão em contínuo movimento, eternamente se alternando, porque a luta entre elas não se acaba e está sempre a gerar novas forças e estados mutantes.<sup>12</sup> Em outras palavras, o que existe é apenas vontade de potência e acaso. Nessa linha de raciocínio, a vontade de verdade nada mais é que uma expressão da vontade de potência no âmbito humano, notadamente nos ocidentais, que voltaram o foco das forças presentes para a consciência e inteligência, na busca incansável por essas tais “exatidões”, querendo encontrá-las a todo custo.

Sobre essa terminologia do filósofo envolvendo vontades, é interessante registrar que é no contexto da vontade de verdade que o conceito de vontade de potência aparece nos textos de Nietzsche. Na sequência mostra-se isto, no trecho de *Assim falou Zaratustra*, no qual a vontade de potência é citada pela primeira vez por Nietzsche, na parte segunda do livro, no tópico denominado *Da superação de si mesmo*:

Chamais ‘vontade de verdade’, ó mais sábios entre todos, aquilo que vos impele e inflama? / Vontade de tornar pensável tudo o que existe: assim chamo *eu* à vossa vontade! / Tudo o que existe quereis primeiramente fazer pensável: pois duvidais, com justa desconfiança, de que já seja pensável. [...] Esta é toda a verdade, ó mais sábios entre todos, uma vontade de poder [vontade de potência]; e também quando falais de bem e mal e das valorações (ZA, II, “Da superação de si mesmo”) (NIETZSCHE, 2011).

Nietzsche deixa claro neste trecho que a denominada vontade de verdade é apenas uma expressão de uma vontade mais abrangente, a saber, a vontade de potência. Ademais, note-se que a questão da verdade está presente apenas em nós humanos, uma espécie dentre outras da

---

<sup>12</sup> Nietzsche inspirou comentadores da sua obra, como os filósofos Max Scheler (1874 – 1928) e Martin Heidegger (1889 - 1976), os quais também não aceitaram essa busca por uma verdade ideal e essencial, registrando-se que são pensadores que criaram escolas de pensar que estão crescendo em todo mundo. Focando a ciência, de maneira particular a física, atualmente existem no ocidente correntes que não acreditam num horizonte atingível ou numa verdade absoluta a ser encontrada – seja na astronomia ou na física subatômica –, como cita o cientista brasileiro Marcelo Glaiser (2014).

natureza, porém, a que se considera a mais importante. Entretanto, “na verdade”, somos seres diminutos ante a grandiosidade cósmica. Recorde-se que no pensamento nietzschiano a vontade de potência é um conceito mais abrangente, diz respeito a forças presentes em todos os componentes do Universo, em constante movimento de expansão e alternância de estados, como resultado de uma disputa por sobrepor-se umas as outras. É uma vontade destrutiva e criadora a um só tempo.

Ainda sobre querer a exatidão, de fato não se pode menosprezar essa vontade no desenvolvimento da ciência, por intermédio de pesquisas, experimentos e testes. Isto deu ao homem, por exemplo, condições de expandir a sua própria vontade de potência, pelo desenvolvimento de tecnologias, destacando-se a objetividade da técnica como uma ampliação da força humana, capacitando-a para vencer lutas com o restante da natureza. Nessa direção, o autor de Zarathustra, em alusão ao cientificismo de sua época, fortemente ancorado na busca pela verdade, adverte: “E também tu, homem do conhecimento, és apenas uma senda e uma pegada de minha vontade: em verdade, minha vontade de poder [vontade de potência] caminha também com os pés de tua vontade de verdade” (ZA, II, ‘Da superação de si mesmo’) (NIETZSCHE, 2011).

O que quis Zarathustra dizer nessa passagem dá margem a mais de uma narrativa. Todavia, a interpretação que nos parece mais plausível é esta: a força da vontade de potência presente na natureza é maior que a força da vontade de verdade. Dito de forma simples, seria possível a seguinte advertência: *cuidado, homens do conhecimento!* Vocês podem não ter consciência, mas tenham responsabilidade e considerem que mexer com forças naturais exige cautela, pois seu comportamento é imprevisível.

É importante observar que Nietzsche possui um espírito refinado, que nem precisa de uma lente sensível para ser encontrado, espantosamente, no que ele classifica como ateísmo: “Em toda a parte onde o espírito esteja em ação, com força e rigor, sem falseamentos, ele dispensa por completo o ideal – a expressão popular para essa abstinência é ‘ateísmo’ –: *excetuada a sua vontade de verdade*” (GM, III,27) (NIETZSCHE, 2009). De fato, percebe-se que o filósofo foi um homem "espiritual"<sup>13</sup>, que atacou as religiões, principalmente a religião cristã, no que ela tem de formalismo e padronização dogmática, no afastamento das coisas terrenas e na idealização de outra vida, que essa religião proclama como plena. Para Nietzsche,

---

<sup>13</sup> Espiritual neste texto não se refere a espírito, no sentido religioso. Pelo contrário, com a palavra espiritual aqui se quer afirmar o pensamento metódico, autorreflexivo ou filosófico. É espírito como uma dimensão humana, demasiado humana.

isso afasta o homem da autêntica espiritualidade, que na nossa compreensão é encontrada em nós mesmos, na conexão com a vida, no seu assombroso, inexprimível devir e no nada da meditação filosófica. Noutra perspectiva, entendemos que foi um Deus metafísico e dogmatizado nas religiões que o filósofo disse que morreu. Nesse contexto, ele proclamou o seu projeto do *além do homem*<sup>14</sup>: “O super-homem [além do homem] é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem [além do homem] *seja* o sentido da terra! Eu vos imploro, irmãos, *permanecendo fiéis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não”. (ZA, I, ‘Prólogo de Zaratustra’) (NIETZSCHE, 2011).

No nosso entender, para alcançar o projeto nietzschiano do além do homem, há de se considerar a vontade de atingir alguma coisa semelhante a uma espiritualidade pessoal, buscando o sentido da vida na própria Terra, no relacionamento com os entes da natureza, inclusive com o próprio homem, desprezando tábuas morais dogmáticas. Desse modo, o ser humano não precisaria das religiões tradicionais tutelando a consciência. Com efeito, esse homem que Nietzsche projeta não precisaria de sacerdotes ditando o comportamento e cerceando a liberdade. É um homem com espírito livre para relacionar-se com a natureza, com os seus semelhantes e cuidar do seu destino.

### 2.1.5 Conclusão sobre a vontade de potência

Em resumo, podemos dizer que a vontade de potência é força e energia, condensada ou expandida, sempre em movimento na busca por mais potência, atuando na dimensão das coisas inanimadas, assim como na dimensão de todas as coisas que têm vida. Nessa dimensão viva, como particularizou-se acima, a vontade está presente nos humanos, seja nas relações desses seres consigo mesmo, seja com os seus semelhantes, bem como com os outros animais e com os entes vegetais. Igualmente, o domínio da natureza, o conhecimento científico e o desenvolvimento tecnológico são exemplos de manifestações dessa vontade que tem movido a espécie humana ao longo da história. Ao mesmo tempo, para além do homem, é a vontade de potência que dirige o mover do cosmos, das forças da natureza e da própria história. Em suma, para Nietzsche a vontade de potência, simplesmente, atua em tudo.

---

<sup>14</sup> A expressão da língua alemã *Übermensch* (*über* significa sobre ou além; *mensch* é homem) é traduzida para o português tanto como “super-homem” ou como “além do homem”. Preferimos esta última expressão, principalmente para evitar o desgaste e a ambiguidade com o personagem midiático.

Refletindo e acreditando que aqui caminhamos no rumo das inquietações teóricas que o filósofo extemporâneo nos provocou, observamos que ele abriu a janela para mostrar a diferença entre o conceito filosófico de vontade de potência e o entendimento “religioso” sobre Deus. Por um lado, a vontade de potência não é metafísica (Nietzsche não a concebeu assim), não é teleológica e diverge da ideia de descrever relações com base em um modelo mecânico ideal, previsível – com causas determinando seus efeitos e com reações bem calculadas a partir de ações–; enfim, esse conceito não se refere a um fenômeno que pode ser explicado com precisão científica e não segue um padrão ideal, previamente estabelecido. Contrariamente, a vontade de potência abrange a disrupção, abriga a não conformidade aos padrões, o inesperado e, nessa perspectiva, compreende a tragédia/fortuna, e o bem/mal presentes na Terra.

Registra-se ainda que na vontade de potência não há espaço para a transcendência, no sentido do além, ou seja, o universo e tudo que há são vistos como pura imanência e efetividade – é aqui e agora. No máximo, no caso dos humanos, também compreende suas idealizações – intrinsecamente imperfeitas – e ações, sejam estas planejadas, conscientes ou inconscientes. Ademais, a vontade de potência tem formação antagônica – forças contrárias em disputa por mais poder – e é diferente do conceito teológico de Deus, descrito como um ser transcendente, em perfeita sintonia com a vontade de verdade, como tal, eterno e infinito – abarcando apenas o que é percebido metafisicamente como o bem e a positividade.

Já Nietzsche, com o seu Zaratustra, legou-nos um outro entendimento, que vale repetir: “Esta é toda a verdade, ó mais sábios entre todos, uma vontade de poder [potência]; e também quando falais de bem e mal e das valorações.” (ZA, II, ‘Da superação de si mesmo’) (NIETZSCHE, 2011).

Concluindo, no nosso entendimento essa reflexão nietzschiana, falando de “bem e mal e das valorações”, implicaria dizer que existe espaço para a confiança, esperança e para a força do amor ou, no mínimo, para procurar um entendimento espiritual com essa força. Apenas, com a concepção ampla da vontade de potência, pensamos que Nietzsche quer dizer que ela abrange o mal e há concorrência do bem com o mal. Cabe aos homens, na sua imanência e refletindo sobre valorações, oferecer a vitória à ética? Qual ética e onde buscará energia para tanto? Sobre isso, pelo menos para nós, Zaratustra não foi claro.

## 2.2 A QUESTÃO DOS VALORES E VISÕES DA MORAL PARA NIETZSCHE

Trata este tópico da apreciação do filósofo quanto aos valores humanos, sob o aspecto moral, mais especificamente os valores morais ocidentais, fortemente baseados em uma visão judaico-cristã. Aqui são examinadas as fórmulas dicotômicas bom-ruim e mau-bom, analisadas por Nietzsche de modo conjugado com os conceitos de nobres e escravos, duas classes sociais diametralmente opostas, com diferentes valores, importantes na formação da tradição ocidental, visto que, por um largo período (pensamos que até a contemporaneidade), a história do Ocidente se desenvolveu num contexto de escravidão. De antemão, observa-se que essas concepções nietzschianas abrangem conteúdos morais alternativos, conforme a perspectiva de quem está concretamente envolvido numa dessas duas situações histórico-culturais. Procura-se ressaltar que todos os valores compreendem formas de comportamento que vão sendo construídos e reformados ao longo da história. Com a análise do filósofo referente a valores morais, chega-se a sua reflexão sobre o ressentimento, como elemento fundante da moral escrava e sua base de valoração.

Por oportuno registramos que a apreciação dos valores na perspectiva nietzschiana, conforme apresentada neste trabalho, está essencialmente baseada no livro *Genealogia da moral*. Essa obra é dividida em três dissertações, estando a questão valorativa concebida na primeira parte do texto genealógico.

### 2.2.1 A noção nietzschiana de valor

A elaboração sobre valores morais aqui mostrada procura esclarecer que o filósofo formula um conceito que analisa dois tipos de homens, ou conjuntos deles, que podem estar compondo dois grupos, comunidades ou populações – é uma análise dos comportamentos pessoal e também social. Cada um desses conjuntos possui os seus próprios valores, assim percebendo a realidade por meio de perspectivas diferentes e, ao mesmo tempo, fazendo suas análises com ênfase, principalmente, nas observações que uma pessoa ou agrupamento tem sobre os valores do outro.

Um conjunto, o primeiro, é formado por indivíduos que Nietzsche classifica como fortes e vitoriosos. O segundo ajuntamento é composto pelo que ele denomina de fracos e perdedores. Vale notar que cabe ao primeiro agrupamento a originalidade ou proeminência sobre a criação de uma moral e, dessa forma, é também quem faz valer os nomes que são dados aos valores. Ressalta-se que esse conjunto de pessoas não se caracteriza pela passividade; ao contrário, é

constituído por indivíduos em movimento, na busca por ampliar seus horizontes, procurando fazer valer as vontades de potência que os constituem. No movimento belicoso das forças, em meio à disputa para impor determinados valores, os fracos podem até vencer os fortes e, não obstante, continuarem fracos.

Além de dinâmicos, os valores são relativos e, é evidente, dependem do ponto de vista dos observadores. É nesse contexto que se vê a pesquisa de valores morais como um dos problemas centrais para o autor de *Zarathustra*, que chegou a escrever o seguinte: “Todas as ciências devem doravante preparar o caminho para a tarefa futura do filósofo. Sendo esta tarefa assim compreendida: o filósofo deve resolver o problema do valor, deve determinar a hierarquia dos valores.” (GM, I, “nota”) (NIETZSCHE, 2009).<sup>15</sup>

Desse modo, mutante e variando conforme o ponto de vista, ressalta-se que para Nietzsche a apreciação dos valores não era um tema, absolutamente, dogmático ou metafísico. Reconhecendo a complexidade da temática, propõe: “A questão: que vale esta ou aquela tábua de valores, esta ou aquela ‘moral’? deve ser colocada das mais diversas perspectivas; pois ‘vale para que?’ jamais pode ser analisado de maneira suficientemente sutil.” (GM, I, “nota”) (NIETZSCHE, 2009).<sup>16</sup>

Verifica-se que na apreciação nietzschiana da questão dos valores, não cabe, absolutamente, a idealização deles como eternos ou definitivos, considerando que a vida é dinâmica e a vontade de potência nos diz que seu curso pode mudar – muitas vezes, sem que saibamos explicar como e por que determinada mudança ocorreu nas nossas vidas.

### 2.2.2 As duas formas de valor

Nietzsche baseia a sua análise dos valores morais levando em consideração duas perspectivas, que ele denominou como valores dos nobres e valores dos escravos, ou, valores dos fortes e valores dos fracos, respectivamente. São formas distintas de observar o comportamento das pessoas e dos agrupamentos de pessoas. O filósofo com esta concepção demarca, como se detalha a seguir, duas dicotomias conceituais que se contradizem: bom-ruim,

<sup>15</sup> Como o próprio Nietzsche (2009) registrou (GM, I, “nota”), fazer estudos sobre a genealogia da moral tem um caráter complexo, considerando que deveria envolver diversas áreas. Nesse sentido, campos de conhecimento que se desenvolveram depois do filósofo, como a sociologia, a antropologia e a psicanálise, têm potencial para facilitar a pesquisa histórica na linha nietzschiana. Com efeito, todas essas ciências estão despertas para atender o desejo do filósofo, aprofundando estudos *histórico-morais*.

<sup>16</sup> Para destrinchar as questões de ordem moral Nietzsche (2009) propõe um trabalho denso, convocando médicos e fisiólogos, tudo com o intuito de entender como e porque os valores mudam. O pensador acredita que essa é uma questão que envolve até mais fisiólogos que psicólogos. (GM, I, “nota”).

e, mau-bom<sup>17</sup>; as quais são centrais para o entendimento do seu conceito de valor. A dicotomia bom-ruim está relacionada aos fortes e vitoriosos, tendo valores que a filosofia nietzschiana apresenta como os valores dos nobres. Já a dicotomia mau-bom, que surge depois, ou seja, é derivada da anterior ou original, elaborada pelos fracos, refere-se aos valores dos escravos.

Há que observar-se, sobre essas formas, que a concepção nietzschiana vai nos levar a perceber dois tipos de comportamentos ou duas visões psicológicas diferentes. Uma compreende pessoas positivas, confiantes, senhoras de si e outras percepções nessa linha. O outro tipo é formado por indivíduos com espírito negativo, submissos, de ânimo fraco, ressentidos e invejosos.

### 2.2.3 Valores dos nobres e a autoafirmação

O filósofo do martelo coloca os valores dos nobres como primeiros e naturalmente superiores. O conjunto nobre, como antecipou-se acima, é constituído por indivíduos poderosos, felizes, belos, fortes, saudáveis, vitoriosos, dentre outras características afirmativas de pessoas que pensam e agem positivamente. Guiando-se por valores cavalheiresco-aristocráticos, eles gozam os prazeres da vida sem se importar com os outros; todavia, como nobres, agem com honestidade, responsabilidade e respeito às normas vigentes em seu meio. Em resumo, os nobres se percebem naturalmente como bons, segundo a concepção de Nietzsche:

Os juízos de valor cavalheiresco-aristocrático têm como pressuposto uma constituição física poderosa, uma saúde florescente, rica, até mesmo transbordante, juntamente com aquilo que serve à sua conservação: guerra, aventura, caça, dança, torneios e tudo o que envolve uma atividade robusta, livre, contente. (GM, I, 7) (NIETZSCHE, 2009).

Por outro lado, como possuidores dessas características, os nobres avaliam como ruins aquelas pessoas que não são como eles; ou seja, pessoas impotentes, pobres, baixas, necessitadas, sofredoras, deselegantes, doentes; enfim, são pessoas que não sabem ou não estão em condições de usufruir os prazeres da existência. Dito numa linguagem mais contemporânea, são pessoas negativas com comportamento tóxico. O nobre percebe esses indivíduos como ruins, ao olhar para si mesmo, evidentemente ao comparar com os seus próprios valores, que eles, os nobres, entendem como os bons, pois são os valores originais e positivos que eles conhecem. Assim é estabelecido o parâmetro de comparação e o contraste com os outros

---

<sup>17</sup> Na linha portuguesa o antônimo de mal é bem e o antônimo de mau é bom. Mal e bem estão relacionados, por exemplo, a questões de saúde e financeira. Já mau e bom estão relacionados a ser ruim, de má ou boa qualidade, por exemplo.

valores, que eles percebem como divergentes e, em consequência, ruins. Veja-se o que diz o filósofo:

Em toda parte, “nobre”, “aristocrático”, no sentido social, é o conceito básico a partir do qual necessariamente se desenvolveu “bom”, no sentido de “espiritualmente nobre”, “aristocrático”, de “espiritualmente bem-nascido”, “espiritualmente privilegiado”: um desenvolvimento que sempre corre paralelo àquele outro que faz “plebeu”, “comum”, “baixo” transmutar-se finalmente em ruim. (GM, I, 4) (NIETZSCHE, 2009).

Ademais, ressalta-se: os nobres não querem perder tempo preocupando-se com o pensamento dos ruins sobre eles. Um nobre quer ter como inimigo outro nobre, não quer guerrear com aquele que ele julga ruim. Diz Nietzsche: “Quanta reverência aos inimigos não tem um homem nobre! – e tal reverência já é uma ponte para o amor... Ele reclama para si seu inimigo como uma distinção, ele não suporta o inimigo que não aquele no qual nada existe a desprezar, e *muito* a venerar!” (GM, I, 10) (NIETZSCHE, 2009).

De fato, lutar com um oponente que está em condições desiguais não é moralmente aceitável por um nobre. Ele não quer uma vitória que se concretize como fácil, no caso, porque a outra parte não está à altura de enfrentá-lo – para um homem nobre isto não seria propriamente uma luta, configuraria uma farsa – seria inaceitável, pois não seguiria a sua norma moral.

#### **2.2.4 Valores dos escravos e a questão do ressentimento**

O comportamento acima descrito dos nobres gera nos indivíduos percebidos como fracos um sentimento que vai desencadear profunda transformação na percepção dos valores. Ora, aqueles indivíduos em sua passividade negativa, sofrendo, portanto, em razão do poder dos nobres, que nem se dão conta deles – os fracos –, estes terminam ficando ressentidos, com um sentimento ruim de impotência e inveja, alimentado pela própria fraqueza. Esse sentimento vai provocar uma mudança radical na percepção dos valores, qual seja, os fracos, na perspectiva dos nobres, passam a vê-los como pessoas más, uma classe que os faz sofrer, formada assim por maus. Nietzsche é bastante claro ao apresentar essa forma de ser afetado:

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtém reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e *este* Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é logo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação. O contrário sucede no modo de valorização nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer Sim a si mesmo com ainda

maior júbilo e gratidão – seu conceito negativo, o “baixo”, “comum”, “ruim”, é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, “nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!” (GM, I,10) (NIETZSCHE, 2009).

Os escravos para Nietzsche, como a citação acima descreve, são pessoas que observam e desaprovam o comportamento dos nobres, essa maneira altiva de ser, o que, por sua vez, gera nos mais fracos sofrimentos físico e/ou mental. É assim que os nobres despertam o sentimento de inveja nos escravos, pois lhes provoca frustração, uma vez que trata-se de uma forma negativa e destrutiva de inveja que não leva a uma ação efetiva de emancipação. Em outros termos, o filósofo não vê, absolutamente, outro componente nessa percepção dos escravos, como poderia ser, por exemplo, um desprezo ou uma não valoração desse comportamento nobre – de fato, se assim fosse, nesta concepção, isso já seria uma atitude de nobre, não de escravo.

A partir da observação do comportamento que engendrou uma moral escrava, Nietzsche também verifica um sentimento de fraqueza, que resulta numa carência de vontade de libertação da escravidão – tem-se inveja, mas se deseja que essa atitude também venha a ser assumida pelos nobres. Nessa linha, o desejo é que todos sejam escravos, pois estes entendem que a sua forma sofrida de comportamento seria a melhor para todos os seres humanos. Em outras palavras: os escravos naturalmente não querendo ou não podendo agir como os nobres, também não aceitam a sua forma de se comportar e percebem esses indivíduos como maus, mesmo porque os nobres os desprezam.

Por outro lado, invertendo-se o ponto de vista para a outra polaridade: os escravos, por considerarem maus os nobres, passam a se ver como os bons. É então elaborada a dicotomia maus-bons, invertendo a fórmula anterior. A partir desse movimento reativo, Nietzsche chama o escravo de homem do ressentimento, escrevendo:

imaginemos ‘o inimigo’ tal qual como concebe o homem do ressentimento – e precisamente nisso está o seu feito, sua criação: ele concebe ‘o inimigo’, o ‘mau’, e isto como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um ‘bom’ – ele mesmo! (GM, I, 10) (NIETZSCHE, 2009).

Conforme descrito, com esse artifício valorativo, elaborado a partir de uma negação, os escravos criam seus valores por diferenciação, enxergando-se como os “bons”, partindo daquilo que originalmente são valores ruins, na perspectiva dos nobres, que é a original.

### 2.2.5 Resumo das concepções dicotômicas bom-ruim versus mau-bom

Seguindo o raciocínio desenvolvido na *Genealogia da moral*, podemos afirmar que originalmente surgem os valores bons dos nobres, uma vez que estes estabelecem sua visão de mundo – inclusive as denominações dos fenômenos culturais. Ao mesmo tempo, em contraste, são considerados “ruins” aqueles que não partilham de seus valores e não agem como eles. Por sua vez os escravos, sofrendo a indiferença dos nobres e, mesmo, a humilhação, bem como se vendo obrigados a realizar trabalhos inferiores, forçados por esses nobres, que são os conquistadores vitoriosos, julgam, evidentemente, os nobres como sendo pessoas más. Ou seja – para eles, os escravos – os nobres situam-se no polo negativo de sua “tábua de valores”. Em assim sendo, por contradição, os escravos é que passam a se achar os bons. O texto do filósofo transcrito abaixo é claro na apresentação desta oposição:

Precisamente o oposto do que sucede com o nobre, que primeiro e espontaneamente, dentro de si, concebe a noção básica de “bom”, e a partir dela cria para si uma representação de “ruim”. Este “ruim” de origem nobre e aquele “mau” que vem do caldeirão do ódio insatisfeito – o primeiro uma criação posterior, secundária, cor complementar; o segundo, o original, o começo, o autêntico *feito* na concepção de uma moral escrava – como são diferentes as palavras “mau” e “ruim”, ambas, aparentemente opostas ao mesmo sentido de “bom”: perguntemo-nos *quem* é propriamente “mau”, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo o rigor: *precisamente* o “bom” da outra moral, o nobre, o poderoso, o dominador, apenas pintado de outra cor, interpretado e visto de outro modo pelo olho de veneno do ressentimento. (GM, I, 11) (NIETZSCHE, 2009).

Nessa linha de pensamento, a inversão feita pelo ressentimento dos escravos é prejudicial à civilização como um todo, visto que subverte os valores. Assim, o que é bom equipara-se ao mau e valores maus passam a ser vistos como bons. A título de exemplo, valores positivos como: a alegria com a vida; a procura por conhecer a si mesmo; o gozo do prazer sexual; a boa e adequada alimentação; o tratamento de igual para igual entre os indivíduos e seus grupos, a glorificação do corporal e do belo, foram subvertidos pelos escravos e passaram a ser vistos sob uma ótica negativa.

### 2.3 A CAMINHADA ATÉ A MÁ CONSCIÊNCIA

Seguindo a linha de estudo do espírito humano, Nietzsche desenvolveu a noção por ele denominada de *má consciência*. Essa concepção será detalhada na sequência, mas já aqui, resumidamente, antecipa-se que a má consciência pode ser percebida como uma espécie de remorso, algo que o indivíduo sente por infringir um valor moral, ficando com a sensação de culpa. É um sentimento parecido com um “peso” na consciência, em razão da transgressão de

uma regra moral. Entretanto tal regra, para o filósofo, na verdade, não teria razão para existir (isso é fundamental). É uma moral que foi inculcada na mente das pessoas do mundo ocidental, considerando os valores que prevaleceram culturalmente nesta metade do Planeta desde Platão, passando pelo judaísmo e tendo se exacerbado com o cristianismo.

É na segunda dissertação do livro *Genealogia da moral* que Nietzsche expõe o seu conceito da má consciência, seguindo um percurso que nós, inclusive, percebemos com uma feição “pedagógica”, na medida do possível, quando comparamos com outras abordagens do autor. Este tópico da nossa tese, descrevendo a genealogia dos valores judaico-platônico-romano-cristãos (arriscamos afirmar que também valores islâmicos), é totalmente baseado nesse livro. Entretanto com uma particularidade: na intenção de tornar a apresentação da má consciência mais didática, apresentaremos o conceito como se fora uma caminhada, na qual vão sendo demarcados os pontos chave da citada dissertação nietzschiana. Ademais, colocamos esses pontos como se fossem espaços mentais de passagem, assim estabelecendo noções preparatórias, até se chegar ao alvo principal – a má consciência<sup>18</sup>.

### **2.3.1 Ponto de partida – tríade: promessa-esquecimento-memória**

Iniciando a dissertação Nietzsche aborda como ele percebeu o desenvolvimento da nossa capacidade de fazer promessas, de memorizar e lembrar, tomando esse desenvolvimento como uma peculiaridade do ser humano: “Criar um animal que pode *fazer promessas* – não é essa a tarefa paradoxal que a natureza se impôs, com relação ao homem? Não é este o verdadeiro problema *do homem*?” (GM, II, 1) (NIETZSCHE, 2009). Com efeito, é com essa capacidade que as pessoas podem trabalhar com o futuro, fazendo projetos e procurando trazer o amanhã para hoje. Por outro lado, o ser humano tem ainda a capacidade de esquecer as promessas que faz – ressaltando-se que também isso, a falta de lembrança, é essencial para o seu viver. Com efeito, se a pessoa não se esquecesse das coisas, se umas memórias não fossem sendo trocadas por outras, inclusive se desconhecendo como essa troca é feita no seu psiquismo, não sobraria espaço na mente humana para armazenar tantos aspectos da vida: “– eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zeladora da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento”(GM, II, 1) (NIETZSCHE, 2009).

---

<sup>18</sup> Ressalta-se que a separação da segunda dissertação em etapas com denominações e numeradas, como aqui apresentamos, trata-se de uma proposição nossa, de forma que examinamos essa parte da *Genealogia da moral* sob uma perspectiva singular, na tentativa de facilitar a compreensão das ideias ali desenvolvidas.

É a partir do esquecimento que se cria na mente das pessoas o local da não assimilação psíquica. Diz Nietzsche:

Fechar temporariamente as portas e janelas da consciência; permanecer imperturbado pelo barulho e a luta do nosso submundo de órgãos serviais a cooperar e divergir; um pouco de sossego, um pouco de *tábula rasa* da consciência, para que novamente haja lugar para o novo, sobretudo para as funções e os funcionários mais nobres, para o reger, prever, predeterminar (pois nosso organismo é disposto hierarquicamente). (GM, II, 1) (NIETZSCHE, 2009).

Em contrapartida, o ser humano também desenvolveu na sua mente um outro espaço, justo para o que permanece memorizado: “Precisamente esse animal que necessita esquecer, no qual o esquecer é uma força, uma forma de saúde *forte*, desenvolveu em si uma faculdade oposta, uma memória, com cujo auxílio o esquecimento é suspenso em determinados casos”. (GM, II, 1) (NIETZSCHE, 2009). Essa situação de memorização ocorre, segundo essa ótica, quando se deve prometer e se tem consciência dessa obrigação; quando o indivíduo está seguro da necessidade de memorizar e cumprir o que foi empenhado por meio do seu gesto ou palavra. Para chegar nesse ponto, o filósofo constatou que o ser humano teve muito que aprender:

Para poder dispor de tal modo do futuro, o quanto não precisou o homem aprender a distinguir o acontecimento casual do necessário, a pensar de maneira casual, a ver e antecipar a coisa distante como sendo presente, a estabelecer com segurança o fim e os meios para o fim, a calcular, contar, confiar. (GM, II, 1) (NIETZSCHE, 2009).

O medo e o castigo tiveram papel importante no desenvolvimento da nossa capacidade de fazer promessas, lembrar delas e inspirar confiança, mas isso será abordado mais adiante. Antes vamos passar, seguindo o percurso da *Genealogia da moral*, no ponto que toca em aspectos também intrinsecamente humanos: a responsabilidade e a consciência.

### **2.3.2 Segundo lugar na caminhada mental nietzschiana: responsabilidade-consciência**

A responsabilidade desenvolve-se a partir da capacidade de memorizar e fazer promessas. Leva as pessoas a ponderar sobre as coisas, medir, fazer distinções, para só então poder projetar e prometer algo condizente com o seu desejo e, o mais importante, ter condições de posteriormente cumprir a sua promessa:

Esta é a longa história da origem da *responsabilidade*. A tarefa de fazer um animal capaz de fazer promessas, já percebemos, traz consigo, como condição e preparação, a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante, e portanto confiável. (GM, II,2) (NIETZSCHE, 2009).

Nessa direção, o humano foi desenvolvendo o atributo da confiança, fazendo surgir o que o autor denominou de *moralidade dos costumes*: “com ajuda da moralidade dos costumes e da camisa de força social, o homem foi realmente *tornado* confiável.” (GM, II, 2) (NIETZSCHE, 2009). Aponta o pensador que nesse espaço surge também o indivíduo soberano, senhor da sua vontade, autônomo, aquele que sabendo fazer distinções pode prometer: “e nele encontramos, vibrante em cada músculo, uma orgulhosa consciência *do que* foi finalmente alcançado e está nele encarnado, uma verdadeira consciência de poder e liberdade, um sentimento de realização.” (GM, II, 2) (NIETZSCHE, 2009).

Observa-se que acima o pensador ressaltou a característica do homem livre e soberano, qual seja, a capacidade de cumprir o que promete, ou seja, dar a sua palavra como algo seguro e responsável. Por outro lado, registra que é ruim e fraco quem promete sem saber o que pode realizar e, sequer, realmente ponderou sobre a promessa que fez:

O homem ‘livre’, o possuidor de uma dura e inquebrantável vontade, tem nesta posse a sua *medida de valor*: olhando para os outros a partir de si, ele honra ou despreza; e tão necessariamente quanto honra seus iguais, os fortes e confiáveis (os que *podem* prometer) [...] do mesmo modo ele reservará seu pontapé para os débeis doidivas, que prometem quando não podiam fazê-lo, e o seu chicote para o mentiroso que quebra a palavra no instante em que a pronuncia (GM, II, 2) (NIETZSCHE, 2009).

Na penúltima citação nós vemos que Nietzsche chamou de *consciência* a característica existente naqueles que são senhores das suas promessas, que têm responsabilidade sobre elas. Nessa linha de análise, há de se observar que ter consciência não é algo que o ser humano adquiriu facilmente. Pelo contrário, foi com muito custo e sofrimento que esse ente foi obtendo a capacidade de prometer, de ter responsabilidade e consciência daquilo que promete:

Como fazer no bicho-homem uma memória? Como fazer algo indelével nessa inteligência voltada para o instante, meio obtusa, meio leviana, nessa encarnação do esquecimento? [...] Esse antiquíssimo problema, pode-se imaginar, não foi resolvido exatamente com meios e respostas suaves; talvez nada exista de mais terrível e inquietante na pré-história do homem do que a sua *mnemotécnica*. “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de *causar dor* fica na memória – eis um axioma da mais antiga (e infelizmente duradoura) psicologia da terra. (GM, II, 3) (NIETZSCHE, 2009).

A síntese desse ponto, no caminho que se percorre na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, está na palavra *confiança*. Esse termo é a base da eticidade nas relações humanas, no vigor dos seus costumes, enfim nas culturas, que não conseguem se manter vivas caso não exista confiança entre as pessoas. Quando numa cultura esse atributo cai, junto arrasta a própria cultura. Vamos prosseguir no percurso delineado por Nietzsche e perceber a

construção da memória, um instrumento da confiança, o qual se desenvolve com muita dor, conforme o filósofo expôs na citação acima.

### **2.3.3 Terceiro lugar na caminhada até a má consciência: os espaços da culpa-dívida e do castigo-sofrimento**

Esses pontos estão aqui juntos, mas para Nietzsche não há uma relação natural, direta e causal entre essas duas duplas conceituais. Ou seja, culpa-dívida e castigo-sofrimento estão apenas, em parte, relacionados. De fato, para o filósofo apenas num estágio avançado da humanidade, com o desenvolvimento das formações culturais, é que foi surgindo uma relação mais direta entre: a culpa-dívida e o castigo-sofrimento. Entretanto, seja como for, é possível infligir castigo e dor sem uma relação de causa-efeito, advinda da culpa por uma dívida.

A nossa mente, educada pelo cartesianismo, quer sempre relacionar causas com efeitos, tomar reações como função direta de ações, porém, no mundo das relações humanas e sociais, as coisas não são sempre assim. Existem fatos que observamos e não conseguimos explicar por meio de uma abordagem mecanicista. No ponto ora em análise, podemos inclusive ao nosso redor observar sofrimento, que normalmente as pessoas entendem como castigo, sem que esse sofrimento seja proveniente da culpa por alguma dívida daquela pessoa que sofre – as pessoas religiosas, em especial, atribuem ao “além” a proveniência de sofrimentos, para os quais não encontram explicações na Terra. É possível que mais recentemente, em razão da grande exposição a imagens *online* na TV e na internet, esteja ficando mais clara a percepção de que muitos sentem dor sem uma causa determinante para tal sofrimento – como se observa, por exemplo, na divulgação em larga escala de notícias sobre catástrofes provocadas por fatores climáticos, geológicos ou pela mera ação humana.

Observa-se também a possibilidade de se provocar dor e sofrimento por uma raiva derivada de uma outra causa, como notou Nietzsche: “Durante o mais largo período da história humana, *não* se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, *não* pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado – e sim como ainda hoje os pais castigam os filhos, por raiva devida a um dano sofrido” (GM, II, 4) (NIETZSCHE, 2009).

O filósofo apontou uma realidade que, de tão comum, muitas vezes passa despercebida: é o fato da ira *cegar* os indivíduos, fazer aflorar a agressividade inata, levando os seres humanos muitas vezes a reações agressivas desproporcionais, inclusive para com pessoas que não tinham

relação com o fato que motivou a ira.<sup>19</sup> Em outras palavras, não se castiga, necessariamente, porque se acha tal pessoa culpada. É relativamente comum, segundo o autor de *Zaratustra*, se maltratar alguém porque no íntimo o ser humano é agressivo e pode até ter prazer em simplesmente ver o outro penar – pois a visão de um semelhante subjugado, sofrendo, faz algumas pessoas se sentirem num patamar acima e, por conseguinte, intrinsecamente satisfeitos.

Não se pode esquecer que o ser humano é um animal feroz, que por vezes destrói outros entes, incluindo os próprios seres humanos, sem a mínima necessidade de promover uma agressão direta pensando em sua própria defesa. Assim, como um mero animal, o *homo sapiens* tem ativos os instintos selvagens naturais: agressividade, impulso sexual, necessidade de alimentação, de conquista e de domínio. Empregando o conceito nietzschiano central, o homem é em si vontade de potência, que inclui a vontade de vida, visando a sua própria permanência e a da espécie na Terra; mas não apenas isso; a vontade de potência quer simplesmente prevalecer, ganhar tempo e espaço.

Ainda em relação ao castigo, o filósofo apontou uma bizarra associação entre festas e eventos da antiguidade com punições e castigos impostos a elementos infratores ou indesejados socialmente, o que revela um instinto presente nas pessoas de sentirem-se atraídas pela visão da desgraça alheia, pela apreciação do insucesso do outro, justa ou até injustamente. Isso, seja lá porque for, é um fato corriqueiro na raça humana – faz bem a muitos indivíduos e lhes proporciona prazer. Veja-se a seguir:

Em todo caso, não faz muito tempo que não se podia conceber casamentos de príncipes e grandes festas públicas sem execuções, suplícios ou talvez um auto de fé, nem tampouco uma casa nobre sem personagens nas quais se pudesse dar livre vazão à maldade e a zombaria cruel [...]. Ver-se sofrer faz bem, fazer sofrer mais bem ainda – eis uma frase dura, mas um velho e sólido axioma, humano, demasiado humano, que talvez até os símios subscrevessem: conta-se que na invenção de crueldades bizarras eles já anunciam e como que “preludiam” o homem. Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de *festivo!* (GM, II, 6) (NIETZSCHE, 2009).

Como o fenômeno descrito acima tem uma longa história, pode ter impregnado o comportamento humano, sendo plausível supor que ainda habita os corpos no Século XXI.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Da mesma forma como o filósofo observou que alguns pais batem nos filhos sem ter uma causa relacionada, ou seja, batem por bater, descarregando outra dor, registra-se aqui que nos atos terroristas, contemporaneamente, provoca-se o sofrimento sem que exista uma relação causal e direta, pois se mata até semelhantes que partilham das mesmas ideias – qualquer um que por infelicidade esteja no local do terror. Outro exemplo é o das torcidas organizadas de alguns times de futebol, que lutam entre si pelo simples “prazer” proporcionado pela pura agressão.

<sup>20</sup> A título de hipótese, manifestações como rinhas de aves e as lutas livres contemporâneas talvez sejam remanescentes dos espetáculos que aconteciam nos coliseus romanos. Por outro lado, nas mídias e no mundo

Nietzsche também apontou onde, para ele, começou a se relacionar culpa-dívida com o castigo-sofrimento: foi nas transações de compra e venda, nas dívidas comerciais, em promessas não cumpridas. Ou seja, foi na relação econômica – fato que o filósofo registrou que começa a existir em qualquer povo, quando inicia as suas relações sociais:

De onde retira sua força essa ideia antiquíssima, profundamente arraigada, agora talvez inerradicável, a ideia da equivalência entre dano e dor? Já revelei: na relação contratual entre *credor e devedor*, que é tão velha quanto a existência de “pessoas jurídicas”, e que por sua vez remete a formas básicas de compra, venda, comércio, troca e tráfico. (GM, II, 4) (NIETZSCHE, 2009).

O autor de *Zarathustra* é taxativo sobre o fato da relação entre as dicotomias culpa-dívida e castigo-sofrimento advir das promessas de compra e venda, isto é, da organização econômica. A partir dessa base social estruturante, essa relação foi introduzida nas relações de poder, como ele bem observou. A tensão entre essas duplas foi extensivamente sendo reproduzida em diversas outras relações sociais, a exemplo da esfera dos sentimentos amorosos e, destacadamente, das religiões. Desse modo, fazer promessas na política, nos romances e no âmbito teológico passou a implicar uma contrapartida, qual seja, no cumprimento do que foi prometido, sob pena do indivíduo sofrer e ser castigado porque não saldou a dívida. Todavia, lembramos aqui o fato de existir nas relações econômicas uma troca efetiva de valores, com uma parte levando algo para pagar depois – existe entre um credor, um devedor e um valor tangível<sup>21</sup>. Por sua vez, nas demais relações sociais os valores são tão somente morais e imateriais. Ora, no caso das trocas econômicas é mais tangível obter um ressarcimento por uma dívida não saldada, seja recebendo um outro bem que serviu como garantia ou punindo o devedor. Entretanto, nas relações não econômicas, mais intangíveis, muitas vezes é difícil compensar um valor não pago por outro bem – será que aceitaríamos fazer trocas o “santo representante do divino no altar” ou o amado traído?

---

virtual, possivelmente esse componente comportamental tenha condições de ser atendido nos filmes e jogos pautados pela violência, suprimindo o que parece ser uma necessidade humana, sem desgastar fisicamente outros seres vivos, embora, noutra perspectiva, também seja possível supor que a visão apenas desperta desejos e atija a vontade física. De qualquer modo, o debate é o caminho para chegar a consensos.

<sup>21</sup> Observa-se que na língua portuguesa a palavra *valor* é sinônimo de *bem*, *importância* e *riqueza*. Essas palavras tanto são empregadas para valores materiais, principalmente relacionadas à propriedade e dinheiro, como nas relações imateriais – nota-se, por exemplo, que *meu bem* é semelhante a *meu amor*.

### 2.3.4 Quarto passo no caminho mental para a má consciência: a tríade legalidade-sofrimento-festa conjugada com a dupla castigo-medo

Prosseguindo na trilha da má consciência, chega-se ao quarto lugar, o qual tem semelhanças com o ponto anterior. Aqui encontra-se a tríade *legalidade-sofrimento-festa*, a qual existe conjugada com a dupla *castigo-medo*. Nesse lugar são reprisadas algumas considerações do filósofo, seguindo o que ele mesmo fez nos seus textos. Assim, lembrou Nietzsche que o ser humano, podendo prometer, passou a ser punido legalmente pelo fato de não cumprir o que propôs. Esse fato, na caminhada genealógica, foi sendo visto como normal e, juntamente com ele, a necessidade de gravar as promessas na memória. Para que essa gravação aconteça, uma promessa não cumprida deve se transformar em dor e sofrimento. Ademais, como o filósofo acreditava haver um certo prazer no ser humano em ver o outro sofrer, tornou-se motivo de festa, patrocinada pelos que detinham o poder, oferecer espetáculos públicos exibindo a dor e o sofrimento daqueles que não cumpriam as suas promessas, possivelmente no intuito de coibir tal prática.

Por outro lado, ver o outro sentindo uma dor que não se quer para si, provoca nas pessoas o medo de não cumprirem com o acertado. Dessa forma, terminam imaginando o que seria sentir uma dor similar à que é exibida. É assim que surge o espaço mental da dupla dor-medo: “O que em geral se consegue com o castigo, em homens e animais, é o acréscimo do medo, a intensificação da prudência, o controle dos desejos: assim o castigo *doma* o homem, mas não o torna melhor – com maior razão se afirmaria o contrário” (GM, II, 15) (NIETZSCHE, 2009).

Nietzsche aprofunda a análise da relação *dor-medo* na segunda dissertação da *Genealogia da moral*. E ao mesmo tempo, faz um contraponto, com ampla defesa, da não existência de uma relação direta desta dupla conceitual com outra hipotética junção: *castigo-culpa*. Com efeito, essa última junção não pode ser considerada uma dupla, visto que castigo e culpa não têm um vínculo direto. Dessa forma, ao contrário de uma relação de causa e efeito, onde se castigaria uma pessoa para pagar ou apagar uma culpa, o filósofo entende que a comunidade foi desenvolvendo castigos com o intuito de causar nos malfeitores medo da dor que poderão sentir, caso não cumpram as suas promessas. Em assim sendo, objetivamente, não é porque se deve algo que não foi pago que um castigo faria a dívida ser considerada quitada. Ou seja, o mais importante passa a ser o papel da advertência imposta pelo medo, informando

para os indivíduos da comunidade que eles sofrerão dor, se não fizerem o que deles se espera<sup>22</sup>. Dessa forma, o que alguns entendem como uma relação direta de causa e efeito, não passa de um aspecto do fenômeno como um todo. Evidentemente, as questões da legalidade, da culpa, da dor e castigo estão relacionadas, mas para o filósofo isso não ocorre de forma simples e direta:

Ainda uma palavra sobre a origem e finalidade do castigo – dois problemas distintos, ou que se deveria distinguir: infelizmente se costuma confundi-los. Como procederam neste caso os genealogistas da moral? De modo ingênuo, como sempre –: descobrem no castigo uma “finalidade” qualquer, por exemplo a vingança, ou a intimidação, colocam despreocupadamente essa finalidade no começo, como *causa fiendi* [causa da origem] do castigo, e – é tudo. Mas a “finalidade do direito” é a última coisa a se empregar na história da gênese do direito: pois não há princípio mais importante para toda a ciência histórica do que este, que com tanto esforço se conquistou, mas que também *deveria* estar realmente conquistado – o de que a causa da gênese de uma coisa e a sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem *toto coelho* [totalmente]; de que algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior; de que todo acontecimento do mundo orgânico é um *subjugar e assenhorar-se*, e todo subjugar e assenhorar-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o “sentido” e a “finalidade” anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados.(GM, II, 12) (NIETZSCHE, 2009).

É possível verificar mais argumentos do filósofo, por exemplo, a constatação de que uma promessa não cumprida é fato ocorrido, é passado, enquanto a visão daqueles que detém o poder de punir encontra-se no futuro, na expectativa de que o fato não venha a se repetir. Logo, o castigo não é uma espécie de quitação pelo que deixou de ser feito. De outra sorte, deve-se empregar o fato para mostrar que algo semelhante não deve acontecer novamente<sup>23</sup>. A punição tem então esse efeito “educativo”, pois a perda já foi contabilizada.

Procurando perceber outras finalidades para o castigo – e Nietzsche relacionou várias – é importante observar um aspecto que o filósofo destaca: o castigo não pode ser considerado como um evento que coloca, nos criminosos e malfeitores, o sentimento de culpa ou remorso. De modo algum; eles sofrem com o castigo, mas não se arrependem do que fizeram – apenas pensam que alguma coisa falhou no seu procedimento – foi mal planejado ou mal executado. Eles até aceitam e entendem por que estão sendo castigados, mas fariam tudo novamente, a saber, aquilo pelo que ora são punidos. Todavia, daquele momento em diante apenas tomariam

<sup>22</sup> Aqui inclusive entende-se a figura do “bode expiatório” – procura-se encontrar alguém para pagar por um crime, fazendo a população crer que realmente foi essa pessoa que teria cometido o mal feito. Tudo com o objetivo de inculcar medo.

<sup>23</sup> Pode-se pensar que, no caso dos corruptos e corruptores, quando se deixa que eles percam relativamente pouco, e não tudo daquilo que roubaram da sociedade, na verdade está se incentivando a ampliação da corrupção. Ora, como o objetivo de tal prática é o enriquecimento e o malfeitor terminou, de fato, rico, roubar valeu a pena. Do mesmo modo, a possibilidade de voltar a ter direitos políticos é um incentivo para os corruptos.

maior cuidado para não mais ser pego no erro. O castigo, portanto, tem o poder de aumentar a prudência, alargar a memória, balizar os limites e ampliar a cautela.<sup>24</sup> Dessa maneira, para evitar que uma promessa não seja cumprida o que importa, mesmo, é o medo da dor e do sofrimento, com o castigo correspondente sendo efetivamente aplicado (mesmo num terceiro, se o verdadeiro culpado não for encontrado), entretanto, sem a suposição de que haverá permuta da dívida pelo castigo. Assim, desenvolve-se essa memória “educativa”. Nesse sentido, após apresentar a sua lista de razões para se castigar, Nietzsche escreveu – no caso – referindo-se explicitamente à má consciência:

Esta lista é certamente incompleta; evidentemente o castigo está carregado de toda espécie de utilidades. Por isso nos será perdoado, se lhe subtraímos uma *pretensa* utilidade, tida na consciência popular como a mais essencial – a crença no castigo, hoje por tantos motivos abalada, ainda encontra nela seu esteio firme. O castigo teria o valor de despertar no culpado o *sentimento de culpa*, nele se vê o verdadeiro *instrumentum* dessa reação psíquica chamada “má consciência”, “remorso” [*Gewissensbiß*, literalmente significa ‘mordida na consciência’]. Mas assim se atenta contra a realidade e contra a psicologia, mesmo para o tempo de hoje: tanto mais para a mais longa história do homem, a sua pré-história! Justamente entre os prisioneiros e criminosos o autêntico remorso é algo raro ao extremo, as penitenciárias e casas de correção *não* são o viveiro onde se produz essa espécie de verme roedor – nisso concordam todos os observadores conscienciosos, que em muitos casos expressam tal juízo a contragosto e em oposição aos seus desejos mais próprios. Falando de forma geral, o castigo endurece e torna frio; concentra; aguça o sentimento de distância; aumenta a força de resistência. (GM, II, 14) (NIETZSCHE, 2009).

Ressalta-se na citação acima o trecho: “entre os prisioneiros e criminosos o autêntico remorso é algo raro ao extremo” A partir desse exemplo, o filósofo deixa clara a falta de conexão entre o castigo e o remorso. Do contrário, as instituições de punição não seriam os locais propícios à mudança de atitude por meio do sentimento de arrependimento. Na prática, o que se verifica é que o castigo não tem o efeito de despertar culpa e remorso; opostamente: “o castigo endurece e torna frio; concentra; aguça o sentimento de distância; aumenta a força de resistência”.

No nosso entendimento, extrapolando o pensamento de Nietzsche, o remorso ou má consciência existe apenas para as pessoas que não querem cometer uma falta ou um crime; para pessoas com perfil de comportamento não delituoso (excluindo os psicóticos, cujas ações muitas vezes fogem a nossa compreensão) – são pessoas que seguem uma moral porque foram forjadas num determinado padrão de comportamento e procuram obedecer a regras balizadoras

---

<sup>24</sup> Atualmente a Ciência Econômica estuda e conceitua problemas encontrados nas promessas negociadas entre compradores e vendedores, classificando este fato como falhas de mercado. Uma falha importante é ocasionada pelas informações assimétricas entre consumidores e ofertantes, ocasionado o chamado risco moral, que prejudica os negócios e enfraquece as relações sociais (PINDYCK, 2006).

daquilo que a cultura vem estabelecendo como maus feitos. Em assim sendo, a educação para uma norma moral realiza-se (conformando uma cultura) de forma análoga à moldagem realizada pelo martelo e pela bigorna, que agem no material metálico; entretanto, no ser humano essa moldagem não ocorre naquele que sofre o golpe do martelo, porém, na sociedade que percebe a moldagem. É trágico e cruel, mas muitas pessoas sofrem sem perceber que estão “simplesmente” sendo usadas para moldar ou reformular uma moral.

### 2.3.5 Quinto lugar: sofrimento-sentido

Na caminhada que alcançará a má consciência, chega-se aqui no quinto lugar: *sofrimento-sentido*. E, de antemão, é trazida uma citação de Nietzsche, na qual fica bastante claro que, para as pessoas em geral, a questão do sofrimento não é um problema em si – o verdadeiro problema estaria em não saber por que ocorrem os sofrimentos, em não se ter conhecimento sobre as razões da sua existência na vida humana:

O que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas sua falta de sentido: mas nem para o cristão, que interpretou o sofrimento introduzindo-lhe todo um mecanismo secreto de salvação, nem para o ingênuo de eras antigas, que explicava todo sofrimento em consideração a expectadores ou a seus causadores, existia tal sofrimento *sem sentido*. (GM, II, 7) (NIETZSCHE, 2009).

Logo, esse ser que pensa e faz promessas, em seu pensar lógico, mecânico, embasado na relação causa-efeito, pleno de vontade de verdade, não admite e não suporta o desconhecimento, pois tudo para ele deve ter um sentido. Aqui vem à tona um ponto importantíssimo – ora, se não encontra o sentido na terra o *homo sapiens* parte para o céu, para o desconhecido, imaginando e supondo razões, criando mitos e deuses que vão dar sentido ao seu sofrer.

Nesse âmbito, que envolve mistério e mística, vale notar os dois grandes aspectos do desconhecimento, os quais se inserem, respectivamente, na origem e no final da vida: o nascimento – de onde viemos – e, a morte – para onde iremos. Particularmente sobre o final, é comum em diversos grupos sociais a lembrança e a revência aos mortos, para os quais se estabelece uma série de explicações sobre a sua relação com o presente e com o futuro. O filósofo observa:

A convicção prevalece que a comunidade subsiste apenas graças aos sacrifícios e às realizações dos antepassados – e de que é preciso lhes pagar isso com sacrifícios e realizações: reconhece-se uma *dívida* [*Schuld*], que cresce permanentemente, pelo fato de que os antepassados não cessam, em sua sobrevivência como espíritos poderosos, de conceder à estirpe novas vantagens e adiantamentos a partir de sua força. Em vão,

talvez? Mas não existe “em vão” para aqueles tempos crus e “sem alma.” (GM, II, 19) (NIETZSCHE, 2009).

Ademais, como criações dos homens, nota Nietzsche que os deuses são imaginados com hábitos humanos e, como tal, com apreciação por cenas de sofrimento, vingativos para com as pessoas, atemorizando-as. Supõem então, nessa concepção, que exhibições de desgraças agradam aos deuses. Por isso, os sofrimentos precisam ser grandiosos e sempre renovados, haja vista que nada escaparia às gigantescas visões dos deuses, ansiosos por novidades, tão esperançosos como são os seres humanos: “De fato, necessitava-se de expectadores divinos, para fazer justiça ao espetáculo que então começava e cujo fim não se prevê – espetáculo demasiado fino, portentoso e paradoxal, para que pudesse acontecer absurdamente despercebido, num astro ridículo qualquer!” (GM, II, 16) (NIETZSCHE, 2009).

Na linha dos grandes sofrimentos, voltados para mostrar fidelidade a um ser grandioso no além, o maior teste da capacidade humana de cumprir uma promessa é a doação do próprio filho a um deus, ato também descrito na Bíblia – sobre o qual comenta Nietzsche: “é possível dar-lhe bastante? Esta suspeita permanece e aumenta: de quando em quando exige um imenso resgate, algo monstruoso como pagamento ao ‘credor’ (o famigerado sacrifício do primogênito, por exemplo; sangue, sangue humano, em todo caso)” (GM, II, 19) (NIETZSCHE, 2009).

Enfim, através dos deuses, dos mitos e das religiões, o homem procura dialogar com forças exteriores, que lhe são desconhecidas, mas acredita que podem escutar as vozes humanas, caso esses apelos sejam bem comunicados. Nesse diálogo, tanto agradece pelas boas coisas que foram obtidas do desconhecido, como também implora para que os sofrimentos tenham fim.

Para aproximar-se mais do que o pensador entende por religião, trazemos um trecho do seu livro *O nascimento da tragédia*, escrito em 1872 (dezesseis anos antes da *Genealogia da moral*). Integra a primeira fase da produção nietzschiana, porém percebemos semelhanças entre a exposição deste texto e o desenvolvimento genealógico:

Pois essa é a maneira como as religiões costumam morrer: quando os pressupostos míticos de uma passam a ser sistematizados, sob olhos severos e racionais de um dogmatismo ortodoxo, como uma suma acabada de eventos históricos, e quando se começa a defender angustiadamente a credibilidade dos mitos, mas, ao mesmo tempo, a resistir a toda possibilidade natural de que continuem a viver e a proliferar, quando, por conseguinte, o sentimento para com o mito morre e em seu lugar entra a pretensão da religião a ter fundamentos históricos. (NT, 10) (NIETZSCHE, 2020).

Resolvemos apresentar essa reflexão sobre a morte das religiões com o propósito de mostrar como Nietzsche teve uma linha de pensamento bem definida sobre essa instituição,

tanto mostrando como as religiões nascem, bem assim modelando como elas podem vir a ter um fim<sup>25</sup>.

Relembra-se aqui o ponto onde se está agora, na trilha até a má consciência, qual seja, na área mental do *sofrimento-sentido*. A lembrança é para registrar que a temática do *sentido* é o ponto central desta tese e, como se verá, essa questão será retomada adiante por Nietzsche, na terceira dissertação da *Genealogia da moral*, bem como será por nós detalhada na parte referente ao pensamento de Viktor Frankl, com a maior profundidade que nos foi possível alcançar. De qualquer modo, perceba-se desde já que o *logos* e o sentido da vida permeiam a caminhada das pessoas, de seus agrupamentos e da sociedade, em permanente inquietação e em sua racionalidade a questionar: por quê? para quê? como? quem?

### 2.3.6 Sexto lugar – o espaço da má consciência

Afinal chegamos no ponto central da segunda dissertação da *Genealogia da moral* – na má consciência. Importante observar que passando em outros ambientes da mente foi possível, em linhas gerais, baseado em Nietzsche, mostrar aspectos do psiquismo humano, esse espaço do nosso corpo que agora será induzido ao recolhimento e se auto reduzirá, justamente nesse ponto. Para adentrar no ambiente da má consciência, marcado por balizamentos, observamos de antemão que o homem – sendo um ente que pode fazer promessas, que tem responsabilidade e consciência, sabe que pode contrair dívidas e sofrer se não pagar essas dívidas; igualmente, cria leis e promove festas, bem como deseja ardentemente e sempre encontrar um sentido para as coisas da vida – nunca deixa de ser um animal. É diferenciado pela sua capacidade de pensar e ter consciência desse fato, mas, por sua vez, um animal sem outras características, as quais, sob perspectivas diversas, podem apresentar mais potência física e derrotar o homem (há que se livrar das garras e dos venenos, ademais, sem esquecer o potencial destrutivo da própria espécie).

Ora, como animal, intrinsecamente, está sujeito aos seus instintos e necessidades naturais: agressividade, sexo e alimentação. Entretanto, ressalta-se que vindo pelo caminho genealógico e, ao passar nos locais comportamentais anteriormente citados, o *homo sapiens* foi

---

<sup>25</sup> O filósofo em *O Anticristo*, notadamente entre os parágrafos 39 a 42, apresenta sua concepção sobre o início da religião cristã, a qual na nossa interpretação ele descreve procurando mostrar um nascimento puro, espiritual e místico, com uma exploração própria da pessoa de Cristo. Entretanto, utilizando uma linguagem muito dura e crítica, Nietzsche descreve a desvirtuação e o início do que entendeu como a morte dessa religião, a saber, quando São Paulo tornou-se cristão, de modo que o judaísmo foi “incorporado” pelo cristianismo e o sacrifício, juntamente com o ressentimento, passaram a ser a base da tradição.

tolhendo e limitando as suas vontades naturais – até que, enfim, tendo sido moldado, chegou no ponto da má consciência, momento em que afinal, em si mesmo trancafia as suas vontades naturais.

Desse modo, os humanos terminaram voltando-se contra as próprias, dinâmicas e incontrolláveis forças presentes na sua constituição animal. Com efeito, ao longo do percurso se pôde notar que tudo concorreu para que os instintos selvagens naturais dos indivíduos fossem reprimidos. E, não é só isso – para Nietzsche essa repressão ocorreu de forma brusca; ou seja, de modo relativamente rápido, os homens ocidentais trataram de tolher a sua dinâmica mental e frear os seus instintos. O filósofo acredita, de fato, que essa repressão foi repentina; pressupõe que: “a mudança não tenha sido gradual nem voluntária, e que não tenha representado um crescimento orgânico no interior de novas condições, mas uma ruptura, um salto, uma coerção, uma fatalidade inevitável, contra a qual não havia luta nem sequer ressentimento” (GM, II, 17) (NIETZSCHE, 2009).

A citação acima merece destaque, pois diferentemente de Darwin, Nietzsche não crê num processo lento de evolução da espécie humana e nem acredita que ela esteja caminhando rumo a um desenvolvimento ideal. Também, ao contrário de Rousseau, não crê na fundação pacífica de um contrato social. De modo algum! Reitera-se que para o autor de *Zaratustra* os processos de desenvolvimentos comportamentais dos seres humanos são relativamente repentinos e violentos. Dito numa linguagem contemporânea: são processos revolucionários, disruptivos e, talvez, aleatórios.

Seja como for, para Nietzsche a má consciência tem causado muito dano e sofrimento aos seres humanos. Por outro lado, esse sentimento de culpa tem um aspecto positivo, posto que também conduz à introspecção e, por conseguinte, ao crescimento do diferencial humano frente à natureza: “Todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro* – isto é o que chamo de *interiorização do homem*: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua ‘alma.’” (GM, II, 16) (NIETZSCHE, 2009).

Aqui se pode perceber a interiorização como uma característica que, naturalmente, o ser humano adquiriu ao inibir seus impulsos e instintos animais, aprisionando-os dentro da sua mente, o que a fez a membrana mental ir “se expandindo e estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi inibido em sua descarga para fora.” (GM, II, 16) (NIETZSCHE, 2009). Nessa perspectiva, o pensamento nietzschiano coloca o homem e a sua consciência num processo evolutivo, entretanto, não metafísico, resultante de

uma conformação que se sujeita às relações e interferências ambientais, às mudanças histórias e culturais.

Para Nietzsche o estado e os governos, por sua vez, exercem papel fundamental na formação da má consciência; de igual modo, a cultura<sup>26</sup>, algo que o filósofo denominava simplesmente como costumes, até porque na sua época o conceito de cultura não tinha o forte significado que possui atualmente, como um campo simbólico de comportamentos e convenções. Essas instituições limitam o humano, entre o que Nietzsche apresenta como uma espécie de membranas ou redes aprisionadoras, de tamanhos variáveis, dificultando a percepção dos limites existenciais advindos de sua própria potência natural, como ocorre com os outros animais, naturalmente apenas limitados pelo meio ambiente. Ademais, entre os humanos institui-se o castigo, caso ultrapassem os limites imprecisos dessas redes institucionais. Resumindo: esses tecidos limitadores estão fixados interiormente e, entre eles, destaca-se a má consciência ou remorso – tradução da palavra *Gewissensbiß*, que, como já mencionado, literalmente significa *mordida na consciência*. Porém, reitera-se que, de acordo com essa visão, a consciência é tecida por meio de um processo educativo, o qual, ao longo de breve tempo, “martela” determinados comportamentos; enfim, não é um processo inato ao homem.

O filósofo de *Zarathustra*, após apresentar o conceito da má consciência, segue escrevendo o seu percurso, que nós percebemos numa perspectiva andante – a forma que adotamos para comentar a segunda dissertação da *Genealogia da moral*. Nessa direção, agora veremos ele caminhando em outros ambientes mentais e culturais.

### **2.3.7 Sétimo ponto – o sofrimento interior do homem**

Neste sétimo ponto, é o local onde Nietzsche afirma que a má consciência criou a mais sinistra doença nos humanos: o sofrimento do homem consigo mesmo – “resultado de uma declaração de guerra aos velhos instintos nos quais se baseava sua força, seu prazer e o temor que inspirava” (GM, II,16) (NIETZSCHE, 2009).

No ambiente de uma declaração de guerra pessoal, conforme a citação anterior, nós compreendemos que a má consciência – um fenômeno característico dos humanos – pode adentrar por meio de um sofrido processo de interiorização. Adicionalmente, quando se interioriza, a pessoa que a incorporou termina por considerá-la bonita e, desse modo, quer

---

<sup>26</sup> Na língua alemã existe distinção entre as expressões cultura e civilização, “a primeira abarcando o domínio da vida intelectual e espiritual, e a segunda remetendo às condições materiais e práticas que caracterizam a vida de uma sociedade” (WOTLING, 2013, p.55).

apresentá-la como uma expressão bela ao mundo. Por outro lado, passa a tratar como feios aqueles que não se enquadram no padrão da má consciência. Assim, aqui nós notamos uma inversão do tipo nietzschiano, análoga ao que ocorre na mudança do valor moral do forte para o fraco, ou seja, similar à inversão da fortaleza do bom-ruim para o ressentimento do mau-bom. Então, tendo na mente esse conceito de beleza invertido da má consciência, um fraco passa a se achar belo.

É a partir do ponto que estamos que são criados os limites repressores das religiões – destaque-se, das religiões – para aquilo que, originalmente, era a beleza dos fortes, daqueles que sabiam usufruir os prazeres da vida. Desse modo, o ruim passou a ser visto como bom, belo e importante: ou seja, tornou-se bela e vitoriosa a ação de conter “conscientemente” a vontade de sexo, alimentação e agressividade – essa ação é como se fora a vitória da racionalidade humana sobre a vontade de potência animal (só o homem faz jejum e se torna celibatário). Desse modo, os “fortes” devem atrair o maior número possível de pessoas para essas visões religiosas – bem como, ou principalmente, para a plateia formada pelos deuses, pelos bons antepassados e pelos sacerdotes.

É então nesse sétimo espaço, do sofrimento “alegre” do homem consigo mesmo, que aparece a visão dos deuses e o surgimento no humano da necessidade de relacionar-se com eles, com o intuito de querer encontrar uma explicação para os acontecimentos na vida terrena. Nessa linha, como não consegue explicações para todos os fenômenos, recorre a “esses” seres sobrenaturais, para que esclareçam a razão dos sofrimentos – tudo em busca de sentido.

Surge, assim, outro aspecto fundamental na vivência humana: a relação de troca das pessoas com os deuses. Observa-se que essa relação é facilmente estabelecida – pois os humanos já estão habituados a fazer trocas entre si, nas relações comerciais. Mais especificamente, aqui lembramos um caminho já percorrido, no terceiro lugar dessa caminhada: a questão da culpa-dívida e do castigo-sofrimento.

Destaca-se, nessa relação de troca com os deuses, uma questão maior – a dívida das gerações atuais com os antepassados, fato difundido e cultuado pela cultura dos povos:

O que se pode lhes dar em troca? Sacrifícios (inicialmente para alimentação, entendida de modo mais grosseiro), festas, músicas, homenagens, sobretudo obediência – pois os costumes são, enquanto obra dos antepassados, também seus preceitos e ordens –: é possível lhes dar bastante?” (GM, II, 19) (NIETZSCHE, 2009).

Dessa forma, já ao nascer o ser humano recebe uma carga de compromissos para com aqueles que lhe antecedeu; aprende também que os antepassados estão próximos e, mesmo, têm

facilidade para se comunicar com os deuses, nessa outra dimensão em que agora se encontrariam.

Essa “comunicação transcendente” permite a obtenção de respostas para fenômenos que não são facilmente explicáveis, fortalecendo a relação de troca nas religiões. Nesse sentido, quanto mais os deuses, juntos com os antepassados, oferecem boas promessas para os vivos, maior vai se tornando a dívida, de forma que a gratidão para com os deuses pode crescer e se tornar elevadíssima – portanto, mais devoção se faz necessária. Assim, caminhando na sua análise genealógica, o filósofo registra que aquele antepassado que é muito bom para a sua estirpe termina transfigurado em um Deus, do mesmo modo que cresce o medo de não lhe dar suficientes oferendas, pois, caso contrário, ele pode ficar enraivecido.

Com essa perturbadora rede da má consciência tecida na mente e fixada num poderoso transcendente, afirma Nietzsche que “o progresso em relação a impérios universais é também progresso em direção a divindades universais” (GM, II, 20) (NIETZSCHE, 2009). Nesse ponto, o autor de *Além do bem e do mal* percebe o caminho se abrindo para o monoteísmo<sup>27</sup>, o qual no Ocidente sobrepujou o mundo pagão e consolidou-se no judaísmo, cristianismo e islamismo, religiões que tiveram as suas atuações proselitistas facilitadas pela filosofia platônica.

### **2.3.8 Oitavo passo mental no âmbito da má consciência – prenúncios do niilismo**

Caminhando com o filósofo de *Zarathustra* e a formulação por ele denominada como má consciência, propõe-se mais um passo na análise nietzschiana. Desse modo chega-se no último ambiente da hipotética caminhada que propusemos para mostrar a psicologia de Nietzsche – é ao mesmo tempo um local mental e cultural. No mundo ocidental, esse é um marco histórico e se opõe ao sentimento de culpa-dívida para com os deuses, ou melhor, é a negação dos deuses – enquanto seres dotados de poder para definir o destino dos seres vivos – e dos valores dos antepassados. É, assim, uma oposição à fé e, principalmente, um contraponto às religiões. A

---

<sup>27</sup> A crença num deus único, eterno, infinito, habitando noutra dimensão passou a concorrer, na contemporaneidade, logo após a época de Nietzsche, com a presença de outro divino monoteísta, qual seja, o deus terrestre do consumo. Esse novo “místico” auxiliou na quebra das repressões morais religiosas que existiam há cerca de um século e meio – hoje, após o Século XX, praticamente rompidas. Porém, o consumismo “divino” trouxe outra pressão, expressa também nas trocas com esse deus, que convida e proclama para uma vida plena, desde que os seus seguidores lhe supram mais e mais.

consequência, para a maioria daqueles que seguem por nessa trilha, pode resultar na perda do próprio sentido da vida – chama-se esse ambiente de *niilismo*<sup>28</sup>.

Quando chega no ponto do *niilismo*, a pessoa humana vai definhando psíquica e, mesmo, fisicamente, haja vista que perde o gosto pela vida; não encontra mais razão para viver e o seu corpo, como um todo, padece. De fato, partindo para o *niilismo*, caminhando com essa orientação, o ser humano termina encontrando o nada, o vazio – um não-lugar –, onde não se acha a quem render homenagens, sacrifícios e ações de graça. Acaba-se o sentido que foi construído no espaço mental anterior – do sofrimento consigo mesmo (consciente ou inconsciente) – o qual, embora dolorido é (ou era) reconfortante.

Em capítulo adiante deste texto a análise do niilismo será aprofundada, junto com outras dimensões deste espaço eminentemente negativo, porém, onde Nietzsche, acompanhado pelo seu *Zarathustra*, vislumbraram sementes para o desenvolvimento de um novo tipo de homem. Com efeito, na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, o filósofo apenas introduziu o tema do niilismo, refletindo mais sobre ele em outros escritos que nos legou.

### **2.3.9 Conclusão – a trilha da caminhada mental chega no local de partida (ou ainda nos leva a um abismo profundo?)**

No final dessa viagem, vislumbrando a conformação mental do *homo sapiens* e das suas relações ambientais, sondando locais interiores do psiquismo e abrangentes das culturas – pontuando a genealogia formulada por Nietzsche – vamos agora voltar ao marco inicial de tudo; ao tempo em que os instintos e sentidos eram dados naturalmente, próximo ao que ocorre com os outros animais – a vontade de vida, de se reproduzir, alimentar-se, conquistar e manter territórios.

Foi nesse sentido que o filósofo mirou a época pré-platônica, na qual se cultuava: “*deuses gregos*, esses reflexos de homens nobres e senhores de si, nos quais o *animal* homem se sentia divinizado e não se dilacerava, não se enraivecia consigo mesmo!” (GM, II, 23) (NIETZSCHE, 2009). Entretanto, aqui apenas prenuncia-se esse novo homem, pois nesta tese a exaltação nietzschiana aos “*deuses gregos*” da época pré-platônica será também explorada mais adiante, após a apresentação da concepção criada pelo filósofo sobre o *além do homem*. Fazemos essa pausa temporária na caminhada, considerando que, no nosso entendimento, existe

---

<sup>28</sup> Neste ponto falamos em prenúncios do niilismo, mas ficará mais claro adiante, que se trata de um novo tipo de niilismo, porque voltar-se para os deuses já é, segundo Nietzsche, uma forma de niilismo, haja vista para ele isso é se dirigir ao vazio ou ao nada.

uma relação do homem dos tempos homéricos com o projeto de uma nova humanidade, conforme foi “desenhado” em *Zaratustra*. Além disso, nós entendemos que conhecendo o *além do homem* se estará apresentado o caminho de retorno, porém, enriquecido e proporcionando uma superação que avança para o “bem viver”, presente na época dos *deuses gregos*.

De antemão, ressalta-se que as colocações que acabamos de fazer, procurando seguir Nietzsche – apresentadas neste trabalho como locais mentais e culturais, numa caminhada contínua – só podem ser bem entendidas a partir da era moderna, posto que: “somos herdeiros da vivisseção de consciência e da autoexperimentação de milênios: é o nosso mais longo exercício, talvez nossa vocação artística, sem dúvida nosso refinamento, nossa perversão do gosto.” (GM, II, 24) (NIETZSCHE, 2009).

Nessa andança, achamos possível observar a posição do homem contemporâneo, pelo menos, sob três perspectivas: a primeira é justamente a que vimos por último, vislumbrando o niilismo, o advento da ciência moderna e os novos conhecimentos por ela disponibilizados; a segunda, percebendo uma espécie de crescimento da incerteza no seu espírito, muito em razão da visão anterior; por último, a terceira, cultivando a introspecção e o exercício da liberdade, buscando ultrapassar limites e sempre continuar a procura pelo sentido na vida.

No entrelaçamento dos espaços mental e cultural, a incerteza é um campo aberto para o desenvolvimento da *má consciência* – para o ponto onde valores naturalmente bons, no âmbito da sexualidade, da alimentação e da força, terminam sendo incutidos na mente humana como valores maus. Já a liberdade possibilita a percepção de valores diferentes, fundamentados numa consciência sem amarras, capaz de desenvolver outra forma de ciência, contemporânea, superando pressupostos metafísicos e apta a promover a transvaloração dos valores proposta por Nietzsche. É um contexto no qual o homem pode adquirir condições de se reaver com os pré-platônicos – quem sabe superá-los e realizar um recomeço? No nosso entendimento, neste ponto seria importante resgatar a responsabilidade, um valor que Nietzsche também discutiu e que o psiquiatra Viktor Frankl aprofundou em sua análise (como veremos adiante), colocando-a como a contraparte básica que deve ser associada à liberdade.

## 2.4 O IDEAL ASCÉTICO, O SACERDOTE IDEALISTA, O SENTIDO NO ASCETISMO E A PERDA DO SENTIDO DA VIDA NO OCIDENTE

Outro tópico trabalhado por Nietzsche, também fundamental na sua obra é o dos ideais ascéticos<sup>29</sup>. Inclusive, ele parte desses ideais, na terceira e última dissertação da *Genealogia da moral*, para pensar sobre uma questão filosófica básica, qual seja, sobre o *sentido da vida*. Por oportuno, relembremos que o problema *do sentido* é também o foco desta tese, logo, a parte final da citada obra é essencial para nós.

Destaca-se que o filósofo, tendo em mente a questão ascética, faz a sua crítica aos valores ocidentais de repressão à sensualidade e de modo semelhante à antinatureza<sup>30</sup> da castidade. Nessa perspectiva, ele inicia as reflexões na terceira dissertação observando que os ideais ascéticos têm significados variados, dependendo do grupo de pessoas que pensa sobre eles. Considerando a gama de significados para o ascetismo, como se verá adiante, Nietzsche aborda o tema colocando a sua visão perspectivista nos artistas, nos filósofos e eruditos; nas mulheres, nos fisiologicamente deformados<sup>31</sup>, nos sacerdotes e nos santos.

Nesta parte da nossa pesquisa, observando o conjunto da análise nietzschiana, procuramos justamente destacar a atenção maior do filósofo, a qual, nós assumimos, como sendo o questionamento acerca do sentido da vida – inclusive acima do próprio ascetismo. Dito isto, entendemos que é para o problema de um objetivo, uma razão para viver, que ele termina voltando a sua atenção.

### 2.4.1 O ascetismo entre os artistas e os filósofos

Para desenvolver sua noção de ascetismo, o filósofo toma como referencial de partida os dois referidos pontos: sensualidade e castidade. Neste exame, inicialmente, o filósofo utiliza os comportamentos do músico Richard Wagner, que mudaram ao longo da vida, e depois as

---

<sup>29</sup> O “ascetismo”, concepção que motiva o ideal ascético, está presente em várias religiões e determinadas filosofias, como as de Sócrates e Platão, que “se caracterizariam por assumirem um pressuposto idealista, segundo o qual o homem seria composto de duas partes, a saber, um elemento de natureza corpórea e outro de natureza espiritual. O elemento espiritual, geralmente entendido como uma substância imortal, seria o verdadeiro princípio que definiria o homem enquanto tal e, por isso, deveria ser mais valorizado e cuidado do que o corpo [...] seria concebido como uma espécie de centro diretivo do composto e, por essa razão, teria a prerrogativa e o dever de controlar e por vezes mortificar o corpo” (Dicionário Nietzsche, 2016).

<sup>30</sup> Neste caso, *antinatureza* é um termo nietzschiano que aparece na *Genealogia da moral*. Refere-se a questão sexual, mais especificamente, a crítica da castidade como um valor em si.

<sup>31</sup> Para Nietzsche os *fisiologicamente deformados* são os indivíduos que reprimem o seu impulso sexual. O filósofo, escrevendo a GM em 1887, afirma que na sua época esses se constituem a maioria dos mortais e os considera “desgraçados”.

posições do filósofo Schopenhauer, o qual, com o passar dos anos, foi perdendo a admiração de Nietzsche. No nosso entendimento, inclusive, a apreciação sobre esses dois personagens figura como aquilo que na atualidade, em metodologia científica, considera-se como *estudo de caso*.

No que diz respeito ao músico, o filósofo indica que Wagner em sua maturidade, não na velhice, tinha a castidade como um valor que se adequava à sensualidade – “Pois entre castidade e sensualidade não há oposição necessária; todo bom casamento, todo verdadeiro caso amoroso está além dessa oposição” (GM, III, 2) (NIETZSCHE, 2009). Nessa citação, percebemos que o filósofo está afirmando sobre o músico que ele antes de envelhecer era adepto das ideias de Lutero, haja vista que o monge fundador do protestantismo defendeu em sua doutrina que os seus pregadores se casassem e tivessem uma vida sexual ativa. Aqui pontuamos que no trecho citado o significado de “castidade” é semelhante à fidelidade entre os parceiros – é empregado na acepção de respeito consciente, mantido num relacionamento erótico íntimo, entre pessoas que se compreendem. Ademais, deve-se notar que no protestantismo o prazer sexual era visto como normal, ao contrário do observado no catolicismo, com restrições comportamentais quanto à vida sexual do casal. Nietzsche também adverte para a sutileza da relação entre sensualidade e castidade, tratando esta relação como “frágil equilíbrio entre ‘animal e anjo” (GM, III, 2) (NIETZSCHE, 2009). Entretanto, ressaltando que a relação nunca deveria ser de oposição; ou seja, nunca a castidade deveria reprimir a sensualidade, uma vez que esta última constitui-se um dado da realidade sensível e, como tal, naturalmente percebida na vida.

Por outro lado, foi justamente uma oposição entre a sensualidade e a castidade que o filósofo criticou duramente, percebendo-a em Wagner, quando o artista chegou à velhice. Logo, neste caso, a referência é exatamente à castidade na acepção mais comum, como a repulsa à sensualidade: “*a mais crua forma da antinatureza do ideal ascético*” (GM, III, 3) (NIETZSCHE, 2009). Nietzsche se contrapõe ferozmente à castidade (num casal) e ao celibato (decisão pessoal), registrando essas posturas como coisa de *desgraçados suínos*. Com efeito, o filósofo não aceitava que um comportamento totalmente natural na vida dos seres vivos fosse, preconceituosamente, tão idealizado em termos de valores morais, estigmatizado e reprimido.

É com base numa obra de Wagner, composta na velhice, *Parsifal*, que a crítica à repressão à sensualidade é conduzida, por ter ficado Nietzsche estarecido com o músico. Essa ópera, lançada com muita publicidade, em julho de 1882, foi a última peça completa produzida por Wagner, um compositor que então já gozava de imenso prestígio na Alemanha e, durante alguns anos, foi amigo íntimo de Nietzsche. Porém, o filósofo aproveitou exatamente *Parsifal*

para assinalar, na *Genealogia da moral*, constatações como a seguinte: “há uma centena de passagens que traem um desejo secreto, uma vontade timorata, insegura, inconfessa, de pregar o que seja retorno, conversão, negação, cristianismo, medievo” (GM, III, 3) (NIETZSCHE, 2009). Nesse trecho da *terceira dissertação*, percebe-se como ele fica indignado com o artista, notando que Wagner, praticamente, abandonou os ganhos da reforma protestante promovida por Lutero, quanto à questão da sensualidade e castidade, regressando a uma tradição católica que estaria ultrapassada.

Refletindo sobre a mudança de Wagner, entre a maturidade e a velhice, Nietzsche conclui a respeito dos artistas, quanto ao que significa os ideais ascéticos para eles: “*nada absolutamente!*... Ou tantas coisas, que resultam em nada! Eliminemos de imediato os artistas: eles estão longe de se colocar independentemente no mundo, e *contra* o mundo, para que as suas avaliações, e a mudança delas, mereçam *em si* interesse!” (GM, III, 5) (NIETZSCHE, 2009). Com isso, Nietzsche diz que os artistas sempre dependem de alguém, ou de ideias de terceiros, para realizar as suas criações. Ou seja, eles não têm autonomia e os trabalhos que fazem estão acima deles, fora dos seus domínios – é como se as obras artísticas tivessem vidas próprias.

Nessa linha, descortinamos duas perspectivas em Nietzsche. Numa, os artistas não pensariam por si mesmos e as suas criações seriam sempre encomendas, conduzidas ou comandadas por intercessores, sejam esses os religiosos, os poderosos ou os filósofos. Noutra direção, mais romântica e menos mercantilista, os artistas são pessoas que têm pouco domínio sobre si, entretanto por motivo diverso. Nesse caso, refletiriam o espírito de uma época, absorvendo do ambiente tal energia e expressando essa imanente espiritualidade nas suas obras. Seja como for: “o melhor é separar o artista da obra, a ponto de não tomá-lo tão seriamente como a obra. Afinal, ele é apenas condição para a obra, o útero, o chão, o esterco e o adubo no qual e do qual ela cresce” (GM, III, 4) (NIETZSCHE, 2009).

Vale ressaltar que esse pensador foi um entusiasta das expressões artísticas, dos bons autores e destacadamente da música. Então, o que aqui ele observa sobre os artistas refere-se aos ideais ascéticos, no sentido de ser indiferente para eles a representação da sensualidade e da castidade – pois os artistas<sup>32</sup>, segundo o autor de *Zarathustra*, vão colocar esses aspectos como for possível nas suas obras, atendendo ao que ou a quem lhes demandou. Isto é, farão essa

---

<sup>32</sup> Parece que Nietzsche tem em mente um artista que cria e desenvolve trabalhos sob encomenda ou apenas seguindo a influência da época. Então, queremos crer que o filósofo genealogista, dado o seu perspectivismo, no caso deseja fazer o contraste com um amante da arte autônomo, que tem na liberdade de pensar e produzir as suas características, tanto quanto tem um filósofo, desde que ambos exerçam sua liberdade criativa.

representação com base nos pensamentos de um terceiro, daquele que encomendou a arte ou do espírito da época<sup>33</sup>; em outras palavras, não se trata de ideias próprias, concebidas por eles mesmos. Com efeito, para o pensador do martelo a concepção das ideias é basicamente da competência dos filósofos.

É assim que na sequência afirma Nietzsche: “E com isso chegamos à questão mais séria: o que significa um verdadeiro *filósofo* render homenagem ao ideal ascético, um espírito realmente assentado em si mesmo [...] que tem coragem de ser ele mesmo, que sabe estar só, sem esperar por anteguardas e indicações vindas do alto?” (GM, III, 5) (NIETZSCHE, 2009).

Nietzsche tomou Schopenhauer como paradigma no desenvolvimento da sua concepção sobre os filósofos, de forma semelhante ao que fez com Wagner, em relação aos artistas. Nesse contexto há que se considerar, também quanto a Schopenhauer, que Nietzsche assimilou duas visões diferentes sobre este pensador. De fato, inicialmente ele exerceu grande influência na produção nietzschiana. Porém, posteriormente, Nietzsche passou a ser um crítico do filósofo, por considerá-lo um negativista, que não procurava outra perspectiva que não fosse o pessimismo:

Sobretudo não subestimemos o fato de que Schopenhauer, que tratava realmente como inimigo pessoal a sexualidade (incluindo seu instrumento, a mulher, este *instrumentum diaboli* [instrumento do diabo]), *necessitava* de inimigos para ficar de bom humor; o fato de que amava as palavras furiosas, biliosas e de cor escura; de que se enraivecia por enraivecer, por paixão; de que teria ficado doente, teria se tornado um pessimista (– o que não era, por mais que o desejasse) sem os seus inimigos, sem Hegel, sem a mulher, a sensualidade e toda a vontade de existência, de permanência. (GM, III,7) (NIETZSCHE, 2009).

O modo de Schopenhauer encarar a vida, sem levar em consideração o lado da alegria, focando apenas a tristeza na existência humana, é filosoficamente destacado por Nietzsche com o propósito de analisar a questão da estética, da beleza e dos sentimentos envolvidos nessas temáticas. Assim, na percepção nietzschiana, Schopenhauer via o belo sob a ótica do seu potencial para acalmar os seres humanos, ou melhor, essa seria a principal função da beleza – uma visão na qual a sensualidade na estética estaria subtraída, para que as pessoas apenas admirassem o belo, sem nenhuma sensibilização pelo lado sexual, sem ficarem mexidas e nem excitadas: “Sobre poucas coisas Schopenhauer fala de modo tão seguro como sobre o efeito da contemplação estética: para ele, ela age precisamente contra o interesse *sexual* [...] nunca se

---

<sup>33</sup> Aqui podemos lembrar do movimento romântico, que criou um clima de rebeldia contra o racionalismo da Era Moderna, também se opondo ao iluminismo, inspirando toda uma geração de artistas. Estes foram tomados por um espírito de emoção e subjetivismo, em voga na Europa desde o final do século XVIII até meados da segunda metade do século XIX.

cansou de exaltar *esta* libertação da ‘vontade’ como a grande vantagem e utilidade do estado estético”(GM, III,6) (NIETZSCHE, 2009).

Ora, o autor genealógico pensa exatamente o oposto, examinado a questão sob a perspectiva artística, de que, ao criar o belo, o artista afirma nessa criação o interesse na sensibilização do espectador. Igualmente, até ironiza o posicionamento de certos críticos de arte: “É certo que nossos estetas não se cansam de argumentar [...] que sob o fascínio da beleza podemos contemplar ‘sem interesse’ até mesmo estátuas femininas despidas, então será permitido rir um pouco à sua custa” (GM, III,6) (NIETZSCHE, 2009).

De fato, Nietzsche aproveita a perspectiva de Schopenhauer sobre a beleza estética na arte, justamente para criticar essa possibilidade que o filósofo pessimista levanta, ao retirar das obras a visão da sensualidade (visão que para este é como uma tortura), a sua questão de fundo: “que significa para um filósofo render homenagem ao ideal ascético?” Eis aqui ao menos uma primeira indicação: ele quer *livrar-se de uma tortura.*” (GM, III,6) (NIETZSCHE, 2009).

O autor da *Genealogia da moral*, adicionalmente, aproveita para ampliar o contexto da palavra tortura, além do sentido que abordou na citação acima. Com efeito, ele aproveita para dizer que os filósofos buscam condições ótimas para poder pensar, contemplar, refletir sobre as suas ideias. Contrariamente, é uma verdadeira tortura quando não encontram um ambiente adequado para a construção do seu filosofar. Por isso, os pensadores normalmente evitam o barulho, o casamento com obrigações, os negócios, as preocupações etc. Nessa direção, eles procuram o deserto, a tranquilidade; ou, numa linguagem atual, procuram “desligar-se” do entorno, haja vista que: “quem possui é possuído” (GM, III,8) (NIETZSCHE, 2009). Nessa ótica, pode-se concluir, com Nietzsche, que envolver-se no ideal ascético é como livrar-se de uma tortura, que se apresenta nas condições indesejadas para formar um pensamento de forma adequada:

Um certo ascetismo, como vimos, uma dura e serena renúncia feita com a melhor vontade, está entre as condições propícias à mais elevada espiritualidade, e também entre as suas consequências mais naturais: não surpreende, portanto, que o ideal ascético tenha sido tratado pelos filósofos com alguma parcialidade. A um exame histórico sério, o laço entre ideal ascético e filosofia revela-se ainda mais estreito e sólido. (GM, III,9) (NIETZSCHE, 2009).

Nietzsche fez na *Genealogia da moral* um breve exame histórico e mostrou que a filosofia consegue se desvincular dos pensamentos e imposições das tradições, considerando, para tanto, que o próprio ideal ascético criou as condições nas quais a reflexão filosófica pode ocorrer com rigor justamente por não se prender a dogmas religiosos e concepções divinas. Ao

contrário, indo em busca da razão, por meio do constante questionamento sobre os fenômenos observados no mundo. Esse espírito filosófico, de dúvida, foi crescendo ao longo da história, até chegar à era moderna, quando exacerbou-se:

Violentamos a nós mesmos hoje em dia, não há dúvida, nós, tenazes, quebra-nozes da alma, questionadores e questionáveis, como se viver fosse apenas quebrar nozes; assim nós devemos tornar cada vez mais passíveis de questionamento, mais *dignos* de questionar, e assim mais dignos talvez – de viver?” (GM, III,9) (NIETZSCHE, 2009).

Na sua análise sobre a relação entre os ideais ascéticos e os filósofos, Nietzsche pontua que os filósofos tiveram que lutar para se impor nas suas comunidades. Essa luta foi também com eles próprios, pois pessoalmente tinham que se sentir fortes, considerando que precisavam impor temor e respeito frente às outras pessoas do grupo. Assim, o contemplativo inclusive submetia-se a condições adversas, para se mostrar como uma pessoa diferenciada, dessa forma, procurando, ao mesmo tempo, justificar a sua inatividade no trabalho físico, haja vista que nas comunidades os filósofos aparentavam não ter um espírito colaborativo, trabalhador e guerreiro: “eis o principal meio desses eremitas e inovadores do pensamento sedentos de poder, que tinham necessidade de primeiro violentar dentro de si mesmos os deuses e a tradição, para poderem eles mesmo *crer* na sua inovação.”(GM, III,10) (NIETZSCHE, 2009).

Nessa linha, os filósofos, inicialmente, se assemelharam a outros tipos de pessoas que também eram vistos como pensadores, a exemplo dos sacerdotes, feiticeiros e adivinhos, destacando-se que todos esses cultivavam ideais ascéticos, pois sem esses ideais não seriam respeitados e temidos, ou seja, não teriam autoridade. Foi assim que os filósofos surgiram, aparentados com os sacerdotes ascéticos. Contudo, vale notar que além de tratar historicamente da posição dos filósofos, no final do século XIX, Nietzsche levantou uma questão instigante, a qual ainda paira no ar: “Existe hoje suficiente coragem, ousadia, confiança, vontade do espírito, vontade de responsabilidade, *liberdade da vontade*, para que de ora em diante o filósofo seja realmente – possível?” (GM, III,10) (NIETZSCHE, 2009).

#### **2.4.2 O papel do sacerdote ascético e o além como sentido para os sofredores**

No tópico anterior, vimos que um pensador filosófico é aparentado com o sacerdote ascético, tendo a uni-los a afinidade com os meios de alcançar condições excelentes para pensar. Todavia, não mais do que isso – não mais do que a vontade de ter condições propícias para a introspeção. Entrementes, aqui há a separação, haja vista que o verdadeiro filósofo, além de

desejar pensar sem dificuldades, deveria também almejar a liberdade, observando os fenômenos sob várias perspectivas, de forma rigorosa e livre de dogmas.

No caso do sacerdote, ele quer a paz em razão dela mesma, para ampliar a repressão aos seus impulsos interiores e, ao mesmo tempo, alcançar a serenidade – concentrando-se profundamente, é como se ele desejasse uma sensualidade sem sexo, como se fosse possível ter a sensação orgástica, sem passar por qualquer excitação prévia. Destarte, deseja ter uma vida fácil, “usufruindo” o celibato, de modo que a vida sexual não o perturbe<sup>34</sup>. Por outro lado, o filósofo pode até ser casto, no sentido de ser fiel ao seu amor – seja uma pessoa, uma ideia ou causa –, sobretudo com o objetivo de não desviar a sua atenção, para que não se *perturbe a sua vida de pensador, deturpando seus questionamentos reflexivos*. Ou seja, para o filósofo a inatividade erótica *não é um valor em si*, representa tão somente a possibilidade de condições – para que a vida contemplativa seja minimamente perturbada<sup>35</sup>. As frases estão em itálico para ressaltar a diferença entre o verdadeiro filósofo e o sacerdote ascético. O primeiro é um questionador e cria valores mirando o futuro; já o segundo é um tradicionalista e vê a meta no passado. Ou, em outros termos, o verdadeiro filósofo aprecia a liberdade, enquanto o sacerdote ascético tem como valor maior o conservadorismo. Enfim, temos uma dupla oposição: conservadorismo e tradição *versus* liberdade e questionamento.

Nietzsche afirma que o sacerdote tem no ascetismo o seu ideal de vida: “não apenas a sua fé, mas a sua vontade, seu poder, seu interesse. Seu *direito* a existência se sustenta ou cai com esse ideal” (GM, III,11) (NIETZSCHE, 2009). Logo, o autor da *Genealogia da moral* nota que essa fé é afastada da vida na terra, por vezes refugiada na natureza, para então, ao contrário, o ideal ascético conceber outra vida, fora deste mundo concreto, conforme descreve o filósofo:

[...] uma existência inteiramente outra, a qual exclui e à qual se opõe, a *menos* que se volte contra si mesma, que *negue a si mesma*: neste caso, o caso de uma vida ascética, a vida vale como uma ponte para essa outra existência. O sacerdote trata a vida como um caminho errado, que se deve enfim desandar até o ponto onde começa; ou um erro que se refuta – que se deve refutar com a ação: pois ele *exige* que se vá com ele, e impõe, onde pode, a *sua* valoração da existência. (GM, III,11) (NIETZSCHE, 2009).

<sup>34</sup> A partir de Freud e do desenvolvimento da psicanálise, sabe-se que a repressão à sexualidade de alguma forma interfere no psiquismo dos seus praticantes.

<sup>35</sup> Na visão de Nietzsche (2009), observando evidentemente o que aconteceu até a época dele, os maiores filósofos não se casaram para não serem perturbados no desenvolvimento dos seus pensamentos, entretanto, percebe-se que não em razão da castidade em si. (cf. GM, III,7). O pensamento nietzschiano indica que a repressão do sexo seria proveitosa no sentido de não se dissipar energia com outras coisas senão a atividade principal do filósofo, como ocorre também com os artistas e os atletas. Nessa linha, ainda atualmente há o período de concentração antes das grandes disputas. A questão que ora se coloca, por outro lado, é: faz sentido passar a vida concentrado?

Adicionalmente, pontua o pensador que essa forma ascética de perceber a vida e de existir se verifica, de forma espantosamente espalhada e generalizada no mundo como um todo. Ou seja, repete-se na face da Terra, entre as várias concepções religiosas, com os seus sacerdotes ascéticos presentes em todas as partes do globo. Nesse sentido, o filósofo questiona: “como pode ser tão difundida uma forma de viver que vai contra a vida, a sua própria geração e o prazer de viver?” Com efeito, para ele é um contrassenso ser: “contra o florescimento fisiológico mesmo, em especial contra a sua expressão, a beleza, a alegria; enquanto se experimenta e se *busca* satisfação no malogro, na desventura, no fenecimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação e autossacrifício.” (GM, III,11) (NIETZSCHE, 2009).

Nietzsche continua com a sua perplexidade, ressaltando que o sacerdote ascético adota um artifício inteligente para fazer a negação da vida natural na Terra. Assim, é como se esta vida terrestre fosse uma vida de ilusão, então, a verdadeira vida estaria fora do aqui e agora. Dessa forma, o sacerdote ascético constrói sua doutrina acreditando que a verdade está longe da natureza. De outro modo, este atual mundo concreto nada mais seria que um sonho passageiro – não seria conveniente realizar-se nele, mas, sempre buscar a felicidade fora desta vida: “Recusar a crença em seu Eu, negar a si mesmo sua ‘realidade’ – que triunfo!” (GM, III,12) (NIETZSCHE, 2009).

O questionamento do autor de *Genealogia da moral* sobre o ideal e o sacerdote ascéticos continua, com uma análise que entrelaça a fisiologia e a psicologia. E, nesses termos, fica evidente que para esse autor, fisiologicamente, o ascetismo do sacerdote é uma contradição absurda.

O filósofo, por outro lado, também apresenta uma outra perspectiva (no nosso entendimento, um tanto inusitada), qual seja, que o ideal ascético poderia ser algo, apenas, aparentemente contraditório – e que, aliás, durante muito tempo, não teria sido compreendido. Nessa linha, Nietzsche lança outra proposição: “o ideal ascético nasce do instinto de cura e proteção de uma vida que degenera” (GM, III,13) (NIETZSCHE, 2009). Nesses termos, seria uma espécie de mecanismo abrangente de defesa da vida humana, contra algo que quer corrompê-la e destruí-la, no longo prazo. Sob esse outro ponto de vista, o sacerdote ascético seria como um guia no caminho contra a degeneração, procurando, desse modo, proteger o seu rebanho. Sob essa ótica, o sacerdote estaria voltado para o futuro, ao invés do passado: “precisamente por isso ele se torna o instrumento que deve trabalhar para a criação de condições mais propícias para o ser-aqui e o ser-homem” (GM, III,13) (NIETZSCHE, 2009).

Prosseguindo nessa última visão, Nietzsche registra que o homem é um animal frágil, que habita no espaço de uma natureza forte e agressiva – é um animal doente e inseguro; necessitaria, portanto, de lideranças ou de pastores para conduzir o rebanho.<sup>36</sup> Não obstante, o ser humano, mesmo convivendo com adversidades, continua a construir o futuro e a enfrentar uma série de contratempos, na caminhada como indivíduo pensante: “O Não que ele diz à vida traz à luz, como por mágica, uma profusão de Sins mais delicados; sim, quando ele fere, esse mestre da destruição, da autodestruição – é a própria ferida que em seguida o faz *viver...*”(GM, III,13) (NIETZSCHE, 2009).

Desenvolvendo sua análise sobre o sacerdote acético, Nietzsche ainda levanta outro aspecto: esse tipo de pessoa é quem deve cuidar de doentes, pois no fundo eles mesmos são doentes, bem como, e isso deve ser ressaltado, é importante proteger as pessoas sãs das pessoas que estão realmente doentes, para não aumentar, por contaminação, a presença do mal na sociedade.<sup>37</sup> Dessa forma, cuidar dos doentes, seria outro papel importante do sacerdote ascético, entretanto, desde que esteja vinculado concretamente a este mundo

Entrementes, deve-se observar o filósofo com atenção, pois como bom perspectivista ele também diz, sobre os pregadores do ascetismo: “em volta do qual tudo o que é são tornar-se necessariamente doente, e tudo doente tornar-se necessariamente manso” (GM, III,15) (NIETZSCHE, 2009). Nesse sentido, compreendemos Nietzsche num misto de seriedade e ironia, elogiando no seu texto a força e a perspicácia do sacerdote ascético, comparando-o com alguns animais, no caso com as características positivas desses entes vivos: “uma nova ferocidade animal, na qual o urso polar, a elástica, fria e expectante pantera, e também a raposa, parecem juntados numa unidade tão atraente como aterradora”. (GM, III,15) (NIETZSCHE, 2009). Nesta composição, o filósofo mostra a competência e, ao mesmo tempo, o perigo do sacerdote ascético no seio da sociedade – pois esse tipo, para Nietzsche, é um doente acima de tudo: conquista indivíduos e grupos promovendo o adoecimento dos próprios indivíduos, ao invés de curá-los, até mesmo porque desconhece a saúde e, conseqüentemente, os meios para promovê-la.

<sup>36</sup> Pode-se também pensar que não propriamente o sacerdote ascético, mas um outro admirador do ascetismo, o filósofo, seja o pastor do futuro – no caso admirador daquilo que o livra da tortura de uma vida agitada.

<sup>37</sup> Nota-se que Nietzsche demonstrava uma preocupação especial com esse aspecto: proteger os sãos dos doentes, ou melhor, daquilo que ele acreditou tratar-se de uma doença. Talvez, por isso, ele criticou duramente as tradições e pregou a morte de deus. No caso, desse deus que promete uma outra vida fora da existência terrena e que prega um afastamento das práticas naturais. Já o seu imaginário *Zarathustra* seria o profeta de um outro tipo de deus, possivelmente, o além do homem, mais próximo a Dioniso.

De outra sorte, o sacerdote ascético incentivaria a doença, considerando que por meio dela consegue manter o domínio sobre o seu rebanho de seguidores, ao mesmo tempo que vai ampliando os elementos desses rebanhos. Observa-se, ainda, que o método explorado pelo sacerdote ascético facilita o aumento e a manutenção de doentes, ou seja, de sofredores, haja vista que reforça nos adoecidos a relação com o sofrimento – dessa forma visa, mesmo, aquilo que é doente e ruim. O sacerdote vê o resultado ou efeito, porém, busca encontrar alguma causa extraterrena, condicionando o mal nas vidas das pessoas. Por isso, não se está doente de forma acidental ou natural; para ele há sempre uma causa suprema, sobre a qual, evidentemente, procura fazer correlações junto aos sofredores, para justificar a doença e o sofrimento. Com efeito, nunca se atribuiria ao mero acaso, enfim, a algum fato fortuito ou trágico, a causa que faça uma pessoa sofrer – contrariamente, seria sempre o “além” o responsável pelo mal. Vale observar que esse adoecimento não é tão somente mental, pode ser também uma perturbação fisiológica do organismo<sup>38</sup>, mas, seja como for, sempre se deve encontrar um responsável:

“Alguém deve ser culpado de que eu esteja mal” – esta maneira de raciocinar é comum a todos os doentes, tanto mais quanto lhes for desconhecida a verdadeira causa do seu mal-estar, a fisiológica (– ela pode encontrar-se, digamos, numa enfermidade do *nervus sympathicus*, numa anormal secreção de bÍlis, numa pobreza de sulfato e fosfato de potássio no sangue, em estado de tensão do baixo-ventre que impedem a circulação do sangue, ou ainda numa degeneração dos ovários etc.). Os sofredores são todos horrivelmente dispostos e inventivos, em matéria de pretextos para seus afetos dolorosos; eles fruem a própria desconfiança, a cisma com baixeiras e aparentes prejuÍzos, eles revolvem as vísceras de seu passado e seu presente, atrás de histórias escuras e questionáveis, em que possam regalar-se em uma suspeita torturante, e intoxicar-se do próprio veneno de maldade. (GM, III,15) (NIETZSCHE, 2009).

A esse respeito, levanta-se a questão de encontrar um culpado pelo mal e o conseqüente sofrimento pessoal – a qual é resolvida de uma forma criativa pelo sacerdote ascético, para os membros do seu rebanho: “‘Isso mesmo minha ovelha! Alguém deve ser culpado: mas você mesma é esse alguém – somente você é culpada de si!...’. Isto é ousado bastante, falso bastante: mas com isso se alcança uma coisa ao menos [...] a direção do sofrimento é – mudada” (GM, III, 15) (NIETZSCHE, 2009). Neste ponto, o filósofo mostra um estratagema do sacerdote, o da internalização da culpa (aqui antecipando a visão do pecado). Nesse sentido, Nietzsche diz que ele foi muito inteligente, visto que, a partir dessa artimanha mental, as pessoas passam a culparem a si mesmas. Nisso se obtém a vantagem de possibilitar a redução da revolta entre os próprios membros do rebanho, evitando que uns culpem os outros. Além disso, o sacerdote

---

<sup>38</sup> Aqui se pode notar, de certa forma, Nietzsche antecipando o que hoje se conhece por doenças psicossomáticas (na parte desta tese dedicada a Viktor Frankl, será visto que ele coloca essas doenças como somatogênicas).

consegue evitar que pessoas fracas, como são os membros do rebanho, entrem em confronto com os fortes e assim venham a perecer.

De fato, pelo menos ali não serão encontrados os culpados pelas suas desgraças, haja vista que cada um internalizou o mal como advindo da sua própria culpa – logo, não tem por que penalizar os outros. Aqui ressaltamos que Nietzsche conseguiu nessa parte da *Genealogia da moral*, em termos psicológicos, adentrar em dois tópicos, bem como criticá-los: o aspecto do consolo, com a formulação de uma explicação do sofrimento por uma suposta causa superior; bem como, percebeu a transferência de culpa – decididamente para dentro de si<sup>39</sup>.

Seja atribuindo o sofrimento a uma causa superior ou promovendo a internalização da culpa, o filósofo observou que o sacerdote ascético, na verdade, buscou através do afeto amenizar as dores das pessoas. Adicionalmente, Nietzsche notou que conceitos como pecado, culpa e danação foram utilizados nesse mesmo sentido. Assim, foi possível reduzir o problema do sofrimento para os mais frágeis, bem como houve a possibilidade de distinguir os mais dóceis dos sofredores incuráveis, os quais, como não têm cura, talvez devessem ser induzidos a se autodestruir ou aceitar um afastamento obsequioso. Já os levemente adoentados são orientados para amenizar o afeto em si mesmo, procurando a disciplina própria, vigiar-se e se autossuperar.

De qualquer forma, o sacerdote ascético consegue fazer uma distinção e dar encaminhamentos diversos para os seres humanos, tanto para os psicologicamente menos doentes, como para os incuráveis. E, destacadamente, protegem eles mesmos – os pregadores do ascetismo. Igualmente, estes, segundo essa visão, são pessoas que têm algo de forte e de saudável, considerando a perspectiva do seu objetivo ascético. Nesse sentido, os sacerdotes são apresentados como indivíduos sãos e, até mesmo, como médicos: “não há limites para a admiração por tudo o que ele viu, buscou e achou sob tal perspectiva” (GM, III,17) (NIETZSCHE, 2009).

Todavia, observa o filósofo que a separação feita, para superar os problemas pelo afeto, não cura verdadeiramente a doença fisiológica que pode ser, até mesmo, a que ele denomina *dor da alma*, a qual não se constitui um fato em si, mas, apenas reflexo de algum problema

---

<sup>39</sup> Nota-se uma sintonia entre essa abordagem nietzschiana e a passagem do Evangelho de João, 9,2-3, ambos discordando de uma visão ascética. Nela Jesus é questionado sobre o que teria provocado a cegueira de um jovem. Ele, então, responde que nem foram os antepassados, ou seja, não foi uma causa externa ou superior, nem foi a própria pessoa, uma causa interna. Adicionalmente, o evangelho apenas dá a entender que sendo alguém vítima de cegueira, que seja tratado com amor, sentimento o qual, segundo Jesus, foi a obra que Deus o mandou erguer.

fisiológico. Destaca-se que essa dor da alma só algumas pessoas, as mais fortes, conseguem superar. Já outros permanecem com ela, sem obter explicação: “a própria dor da alma não me parece em absoluto um fato, mas apenas uma interpretação (interpretação causal) de fatos que até agora não puderam ser formulados com exatidão: portanto algo inteiramente no ar, e que não se impõe cientificamente”<sup>40</sup>(GM, III,16) (NIETZSCHE, 2009).

Observa-se, então, que até pessoas fortes podem não conseguir superar ou digerir uma dor da alma, o que para Nietzsche indica que esse sofrimento é tão intenso como uma dor fisiológica – quem sabe, sejam uma única coisa. Melhor esclarecendo, o filósofo afirma que isso não quer dizer que tudo se resume a questões fisiológicas e materiais: “Uma tal concepção, seja dito entre nós, não impede que se continue sendo o mais rigoroso adversário de todo materialismo” (GM, III,16) (NIETZSCHE, 2009). Explicitamente, sendo contra o materialismo, defendemos que Nietzsche não deixa de, na mesma perspectiva fisiológica ou corporal, pensar no *além do homem*, porém, sem atribuir a esse além uma característica extraterrena – é apenas uma face da vontade de potência, desse ente que tem capacidade de concentrar energia no ato de pensar, podendo fazer isso conscientemente (embora sem forças para dominar a sua consciência – pois esta é composta por uma dinâmica energética incontrolável).

O autor da *Genealogia da moral* aprofunda seu texto com a análise das atitudes do sacerdote, qual seja, sua atividade de consolador trabalhando com os afetos; aquele que mitiga os sofrimentos e alivia as tristezas. Ele vê essa característica nas três grandes religiões, cristianismo, budismo e hinduísmo: “em todas as grandes religiões, a questão principal sempre foi combater uma certa exaustão e gravidade tornada epidemia [...], seu remédio, pode ser procurado e experimentado tão somente no domínio psicológico-moral (– esta é minha fórmula mais geral para o que comumente é chamado de ‘religião’).” (GM, III,17) (NIETZSCHE, 2009).

Na sequência, nosso trabalho procura detalhar os estratagemas que o sacerdote ascético emprega para aliviar as dores das almas humanas, que Nietzsche denominou como meios inocentes e meio culpado.

---

<sup>40</sup> Analisando a questão em termos atuais, o filósofo parece antever as pesquisas sobre as glândulas e os hormônios, a físico-química cerebral e os neurotransmissores, bem como as drogas que viriam a ser criadas para amenizar, desde a depressão, a disfunções mentais mais graves. São pesquisas que parecem ter o infinito como limite – pelo menos por ora, um limite inatingível!

### 2.4.3 Os meios “inocentes” utilizados pelo sacerdote para combater o sofrimento

Pontuando os *meios* característicos do sacerdote ascético para combater o desprazer e o sofrimento entre os membros do rebanho, Nietzsche classifica esses meios como os *inocentes* e o *culpado*. Os inocentes ele resume em: “o amortecimento geral do sentimento de vida, a atividade maquinal, a pequena alegria, a do ‘amor ao próximo’, sobretudo, a organização gregária, o despertar do sentimento de poder da comunidade” (GM, III,19) (NIETZSCHE, 2009). Por sua vez, o meio culpado, o filósofo sintetiza como sendo o emprego que o sacerdote faz do *excesso de sentimento*, ressaltando que esse excesso de afeto, como será visto adiante, é o modo mais grave de combater o desprazer psíquico.

O primeiro meio relacionado por Nietzsche, para agir contra a falta de prazer e o sofrimento dos fiéis com a sua existência, é o *amortecimento geral do sentimento de vida*. Essa forma de combate é caracterizada pelo filósofo nos seguintes termos: “Esse desprazer dominante é combatido, *primeiro*, através de meios que reduzem ao nível mais baixo o sentimento vital. Se possível nenhum querer, nenhum desejo mais; evitar tudo o que produz afeto, que produz ‘sangue’” (GM, III,17) (NIETZSCHE, 2009).

Depois de analisar o “amortecimento da vida”, o autor da *Genealogia da moral* introduz o segundo meio para combater o desprazer e o sofrimento entre os membros do rebanho, pensando que, “Bem mais frequente que este hipnótico amortecimento geral da sensibilidade, da capacidade de dor, o qual já pressupõe forças mais raras, sobretudo coragem [...], emprega-se contra estados de depressão um outro training, de todo modo mais fácil: a *atividade maquinal*.” (GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009). Sobre esse recurso do sacerdote, observamos que Nietzsche pensa que, de fato, ele tem condições de amenizar o sofrimento humano. E, no nosso entendimento, o filósofo parece pensar mais no aspecto de uma atividade para ocupar as horas, não deixar o rebanho ocioso, vagando o pensamento. Desse modo, são criadas tarefas, com realizações que terminam por satisfazer ou cansar as pessoas. Nesse sentido, concordamos que o autor genealógico está certo ao afirmar, sobre a pregação da atividade maquinal: “Está fora de dúvida que através dela uma existência sofridora é aliviada num grau considerável: a este fato chama-se atualmente, de modo algo desonesto, ‘benção do trabalho’” (GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009). Somos também levados a crer que o filósofo está com a atenção focada

no homem do povo, haja vista que a aristocracia e a nobreza estavam acostumadas com passar o tempo sem trabalhar<sup>41</sup>.

Outro meio adotado pelo sacerdote ascético para reduzir o sofrimento é identificado e denominado por Nietzsche como *pequena alegria*, ou seja, satisfações fortuitas do dia a dia. O filósofo nota que este recurso é frequentemente associado com o anterior, a atividade maquinal. Já prontamente e na sequência, o pensador introduz mais um meio ascético para combater o desprazer com a vida: é o conhecido sentimento de *amor ao próximo*. Este é assinalado por Nietzsche como o instrumento mais poderoso que o sacerdote ascético dispõe, para promover o alívio da dor humana. Neste ponto é interessante observar que o filósofo conseguiu, na terceira dissertação da *Genealogia da moral*, relacionar o *amor ao próximo*, a mais importante mensagem do cristianismo, com o mais importante conceito desenvolvido por ele, qual seja, com a vontade de potência: “no fundo, ao prescrever ‘amor ao próximo’, o sacerdote ascético prescreve uma estimulação, embora em dosagem prudente, do impulso mais forte e mais afirmador da vida – da *vontade de poder*” (GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009).

De antemão, observa-se nessa citação que a palavra “prudente” remete aos meios de afeto inocentes de alívio do sofrimento, por parte do sacerdote ascético. Ou seja, quando ele adiante tratar do meio culpado, verificar-se-á que a vontade de potência não pode ser restringida.

Nessa linha da prudência, na citação a seguir, pode-se notar uma espécie de amálgama dos três últimos meios de combate a dor – a atividade maquinal, a pequena alegria e o amor ao próximo:

A felicidade da “pequena superioridade”, que acompanha todo ato de beneficiar, servir, ajudar, distinguir, é o mais abundante meio de consolo de que costumam servir-se os fisiologicamente obstruídos, supondo que estejam bem aconselhados: de outro modo ferem-se uns aos outros, naturalmente em obediência ao mesmo instinto básico. (GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009).

---

<sup>41</sup> Notamos que essa questão do trabalho tomou outra feição na economia da Era Moderna, principalmente, com o desenvolvimento do capitalismo, sobremaneira com a revolução industrial, na qual a temática do trabalho e do emprego passaram a ter crescente relevância. Quando a burguesia conseguiu destronar a aristocracia e a nobreza, evento que pode ser demarcado pela Revolução Francesa, ela fez crescer bastante a necessidade de trabalhar, posto que o mercado de produtos de consumo de massa, industrializados, requer consumidores/trabalhadores. Isso ficou explícito a partir de Marx, teorizando em *O Capital* (1867) sobre a produção e a apropriação dos frutos do trabalho. Ademais, observamos que os trabalhadores são bem-vindos tanto no capitalismo como no comunismo, apenas mudando a gestão da atividade maquinal. Com outras palavras, pode-se notar, quanto ao trabalho, o incentivo a grande quantidade de atividade laboral, dependentemente de quem se apropria do resultado. De fato, existe um discurso sobre a necessidade de produzir, que é comum aos empresários burgueses e aos líderes comunistas.

Para que não pare dúvida, o “instinto básico”, acima citado, é uma face da vontade de potência – aqui percebida como a própria vontade de vida. Esta, como foi visto no tópico anterior, o sacerdote ascético prega a sua obstrução, com a repressão da sexualidade, da alegria vital e da expansão e vazão dos afetos.

Os dois últimos meios inocentes apontados por Nietzsche para aliviar o sofrimento humano são o *sentimento de poder da comunidade* e a *organização gregária*. Sobre esses meios, ele ressalta que o cristianismo os utiliza desde os seus primórdios. Sobre o sentimento de poder da comunidade, observa-se que está muito ligado ao princípio de amor ao próximo, envolvendo:

[...] associações para auxílio mútuo, associações de pobres e enfermos, ou para realizar enterros, nascidas no solo mais inferior daquela sociedade, nas quais se cultivava conscientemente esse grande meio contra a depressão, a pequena alegria da beneficência mútua – seria isto algo novo então, uma verdadeira descoberta? Numa “vontade de reciprocidade” deste modo suscitada, vontade de formar rebanho, “comunidade”, “cenáculo”, a vontade de poder assim estimulada, mesmo num grau mínimo, deve por sua vez uma nova e mais plena irrupção: a formação do rebanho é avanço e vitória essencial contra a depressão. (GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009).

Focando esses dois últimos meios elencados por Nietzsche para combater o desprazer e o sofrimento entre os membros do rebanho, percebe-se que o pensamento sobre o “sentimento de poder da comunidade” é muito próximo ao pensamento sobre a “organização gregária”, pois para o filósofo: “Todos os doentes, todos os doentios, buscam instintivamente organizar-se em rebanho, na ânsia de livrar-se do surdo desprazer e do sentimento de fraqueza: o sacerdote ascético intui esse instinto e o promove.”(GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009).

Neste ponto, analisando a “organização gregária”, o autor lembra da primeira dissertação de *Genealogia da moral*, quando tratou dos fortes/senhores e dos fracos/escravos, ao fazer a seguinte observação sobre o que ele entendeu quanto a tipos distintos de comportamento:

Pois atente-se para isso: os fortes buscam necessariamente *dissociar-se*, tanto quanto os fracos buscam *associar-se*; quando os primeiros se unem, isto acontece apenas com vista a uma agressão coletiva, uma satisfação coletiva da sua vontade de poder, com muita oposição da consciência individual; os fracos, ao contrário, se agrupam, tendo *prazer* nesse agrupamento – seu instinto se satisfaz com isso, tanto quanto o instinto dos “senhores” natos (isto é, da solitária, predatória espécie ‘homem’) é irritado e perturbado pela organização.(GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009).

Há que se notar, sobre o “sentimento de poder” e a “organização gregária”, que são meios que a religião cristã empregou com muito sucesso. Tanto é que ela conseguiu, por exemplo: demarcar o tempo na Terra, colocando Cristo como referência; sobrepuiu (ou se

aliou) o poderoso Império Romano juntamente com a cultura pagã grega; absorveu os povos “bárbaros”; conquistou os índios das américas; dentre outras vitórias sobre lugares e culturas. Com efeito, esses dois meios de combate ao desprazer e ao sofrimento entre os membros do rebanho cristão – aliados aos outros meios inocentes do sacerdote ascético já analisados – há dois mil anos se impuseram com bastante força no espaço terrestre, onde as religiões são componentes fundamentais das culturas.

#### **2.4.4 O meio ascético “culpado” para combater o sofrimento humano consigo mesmo, o pecado e a crítica de Nietzsche à modernidade e aos cientistas**

Começando a abordagem sobre o “meio culpado”, que é empregado pelo sacerdote ascético para tratar o mal-estar do homem com a sua vida, ressalta-se que não é – assim como qualquer meio inocente também não é – um procedimento visando a cura, mesmo porque para Nietzsche é impossível curar esse mal-estar, com os recursos utilizados pelos sacerdotes. Com efeito, para o autor de *Zarathustra* não se cura porque não se está indo na fonte verdadeira do sofrimento, que se encontra no próprio ideal ascético, quando o sacerdote prega a auto obstrução da vida, ao erigir um obstáculo no caminho do desenvolvimento do ser humano, barrando a chegada à alegria e ao prazer de viver.

É importante observar que, da mesma forma como os meios inocentes, o meio culpado busca na *sensibilização dos afetos* a sua porção medicamentosa. Entretanto, com uma diferença: no caso dos meios inocentes, os afetos se voltam para os aspectos que estão ligados ao relacionamento dos homens entre si; visando, então, despertar a compaixão. Ou seja, são meios mais objetivos para amenizar a dor da “depressão”, desviando a atenção da causa verdadeira. Por sua vez, no meio culpado, a temática do afeto se volta para dentro da própria pessoa, em busca de si mesma. Vale notar que o meio culpado é visto pelo filósofo como o mais poderoso para tocar no ponto humano fundamental – a sensibilização para o afeto. Nessa linha, Nietzsche coloca a pergunta: “*de que modo se obtém um excesso de sentimento?*” (GM, III,19) (NIETZSCHE, 2009).

Importante lembrar que a intenção do sacerdote ascético, para o autor da *Genealogia da moral*, é provocar um entorpecimento da dor através do afeto, mas, segundo ele erroneamente, porque esse entorpecimento é procurado:

[...] em um contragolpe defensivo, uma simples medida protetora, um “movimento reflexo” em resposta a uma lesão ou ameaça [...] quer-se *entorpecer* mediante uma emoção mais violenta de qualquer espécie, uma dor torturante, secreta, cada vez mais

insuportável, e retirá-la da consciência ao menos por um instante – para isso necessita-se de um afeto, um afeto o mais selvagem possível, e, para sua excitação, um bom pretexto qualquer. (GM, III,15) (NIETZSCHE, 2009).

Adiante vamos apresentar a noção nietzschiana do pecado, que segundo o filósofo é o recurso empregado pelo sacerdote para, de forma profunda, lidar com a falta de sentido na vida. Adicionalmente, aqui nós lembramos de outra prática, comum, do meio culpado: no caso, pensamos nos antigos eremitas e nos monges e freiras que vivem em clausuras, onde por penitência as pessoas procuram ficar isoladas e praticamente abandonam esta vida, cortando o relacionamento com o ambiente externo, de modo o mais radical que lhes seja possível (idealizando viver apenas com uma alimentação espiritual).

Sobre a questão dos sentimentos do ser humano verifica-se – no que se refere ao afeto procurado pelo meio culpado, qual seja, promover o encontro do sujeito consigo mesmo, com a sua subjetividade e interioridade (buscando chegar a Deus) – que nesse percurso, porém, há uma barreira: a moralidade que foi introjetada nas pessoas – um “remédio” prescrito, particularmente, pelas religiões. Para o filósofo essa moral (evidentemente, analisada com base no desenvolvimento da modernidade na sua época) impedia que os indivíduos: “abrissem os olhos para si mesmos, que soubessem distinguir entre ‘falso’ e ‘verdadeiro’ dentro de si mesmo. Somente lhes convém a *mentira desonesta*” (GM, III,19) (NIETZSCHE, 2009).

Aqui, cabe explicar “porque” no pensamento nietzschiano os homens, à época, além de mentirem, seriam desonestos. Ora, porque perante si mesmos se achavam bons, embora, no íntimo das suas consciências, percebessem que não eram bons: “Esses ‘homens bons’ – estão todos moralizados até a medula, e quanto à honestidade arruinados e estragados por toda a eternidade: qual deles ainda toleraria *uma* verdade ‘sobre homem’!” (GM, III,19) (NIETZSCHE, 2009). Dito de outra maneira, o filósofo percebeu que a moral, principalmente expressa na questão da sexualidade, da sensualidade e da castidade, penetrou de forma tão intensa nas mentes humanas, que ficou impedindo o encontro das pessoas com elas mesmas, pois os indivíduos não querem ou não suportam perceber que tem seus desejos primários, simplesmente, reprimidos<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Neste ponto julgamos importante louvar a psicanálise, a qual chegou logo após Nietzsche (talvez na sua trilha), abrindo espaço para as psicoterapias em geral. Embora, no nosso entendimento a Ciência e os procedimentos clínicos que tratam da psique estejam apenas no início da caminhada, ainda longe de atingir o potencial almejado, qual seja, de ser um meio libertador da alma humana.

É nesse contexto que se entende Nietzsche afirmando-se como um psicólogo, e mais, expressando-se para outros psicólogos, quando aproveitou frases do discurso de um intelectual<sup>43</sup> da época que ele colocou entre aspas para escrever:

“Desconfiemos antes de tudo, senhores, dos nossos primeiros impulsos!”, dizia, “*eles são quase sempre bons*”... Assim deveria falar cada psicólogo a seus colegas... E com isso retornamos ao nosso problema, que de fato alguma severidade de nós exige, em especial alguma desconfiança dos “primeiros impulsos”. *O ideal ascético servindo ao propósito de excesso do sentimento*. (GM, III,20) (NIETZSCHE, 2009).

Para procurar entender essa parte da proposta psicológica de Nietzsche – a que ele lança no vigésimo parágrafo, da terceira dissertação da *Genealogia da moral* – mostramos o filósofo posicionando-se como um verdadeiro especialista na mente humana:

[...] atualmente nós, psicólogos, não nos libertamos de uma certa desconfiança em relação a nós *mesmos*... Provavelmente também nós somos “bons demais” para o nosso ofício, provavelmente também nós somos ainda vítimas, as presas, os doentes desse moralizado gosto atual, por mais que acreditemos desprezá-lo – provavelmente até mesmo a *nós* ele infecta. (GM, III,20) (NIETZSCHE, 2009).

Na nossa perspectiva, a proposta da psicologia de Nietzsche fica mais evidente nesse trecho, do mesmo parágrafo: “Desatar a alma humana de todas as suas amarras, submergi-la em terrores, calafrios, ardores, êxtases, de tal modo que ela se liberte como que por encanto de todas as pequeninas misérias do desgosto, da apatia, do desalento” (GM, III,20) (NIETZSCHE, 2009). O filósofo menciona essas ações para desatar a alma humana, em alusão às práticas do sacerdote ascético, mas somos induzidos a pensar que o próprio filósofo acredita que esse é o caminho a ser seguido para “tratar” a mente perturbada por anos de impregnação com o ideal ascético. Entretanto, mudando completamente a direção – indo no sentido contrário do ascetismo – voltando-se, então, para vida prazerosa que, segundo Nietzsche, os gregos na época pré-platônica sabiam usufruir.

No nosso entendimento, a proposta do “psicólogo” é realmente percebida naquilo que praticava o sacerdote ascético, quando esse último diz para o ser humano voltar os seus afetos para dentro de si mesmo – por isso, pensamos que Nietzsche propôs algo semelhante à criação de um novo “meio culpado” para tratar do sofrimento humano. Entretanto, avançou nessa reflexão, propondo uma questão para pesquisa e insinuando a resposta: “[...] que caminhos levam a esse fim? E quais os mais seguros entre eles?... No fundo, todo grande afeto tem capacidade para isso” (GM, III,20) (NIETZSCHE, 2009).

---

<sup>43</sup> Na nota de número 30, da tradução da *Genealogia da moral*, Paulo César de Souza registrou que Nietzsche se referiu ao pronunciamento de Talleyrand (1754-1838).

Por hora, deixamos de examinar o “psicólogo” Nietzsche, já que, nessa parte da terceira dissertação, ele não avançou na sua terapia, e apenas indicou como sugestão que: “todo grande afeto tem capacidade para”, tratar da alma humana. Retornemos, então, para o eixo condutor da dissertação. Nesse sentido, veremos a seguir, o filósofo apresentar o ápice da atuação do sacerdote (a criação do pecado), ao mesmo tempo em que registrou o fato dele ter trabalhado bem, com o seu ideal, no caminho da exploração dos afetos. Com efeito, ele escreveu que os caminhos do sacerdote são acertados (considerando o objetivo ascético que se deseja atingir), no intuito de despertar no homem o desprazer com a vida – despertar da longa tristeza. Embora, o sacerdote não cure esse mal, pelo contrário, termina aprofundando a má consciência porque ele não tem interesse na cura – considerando que não quer perder o controle sobre os “suínos”.

Nessa linha, segundo o filósofo, o excesso de sentimento empregado pelo sacerdote tem um problema preocupante: torna o doente mais doente. Inclusive, ele escreveu que, no caso do ascetismo, os excessos causam revanches fisiológicas, até mesmo perturbações mentais e sociais: “encontramos, como forma do seu influxo, paralisias terríveis e depressões prolongadas, com as quais por vezes o temperamento de um povo ou de uma cidade (Genebra, Basileia) se transforma de uma vez por todas em seu oposto” (GM, III, 21) (NIETZSCHE, 2009).

Adentrando na análise da medicação empregada pelo sacerdote ascético, que o filósofo conceituou como *pecado*, ele enfatizou que esse remédio foi aplicado com a intenção de provocar o sentimento de culpa. Dessa forma, impondo aos fiéis a já conceituada *má consciência*: “O ‘pecado’ – pois assim se chama a reinterpretação sacerdotal da ‘má consciência’ animal (da crueldade voltada para trás) – foi até agora o maior acontecimento na história da alma enferma” (GM, III,20) (NIETZSCHE, 2009).

Com o artifício do pecado, o sacerdote ofereceu um motivo para o sofrimento humano, atendendo à avidez dos homens pela razão, ou seja, às suas necessidades de sentido e explicações. Ressalta-se que, recorrendo ao pecado, o sacerdote ascético estabeleceu o motivo para o sofrimento interior do próprio ser humano. Foi dessa forma que o homem se tornou, com o pecado, prisioneiro de si mesmo.

Fazendo uso duplo do ideal ascético, utilizado para apontar, lançar e obter o reflexo (pensando em ação e reação concomitantes), verifica-se, na genealogia, a hipótese nietzschiana sobre a atuação do “tratamento” receitado pelo sacerdote: quanto mais um homem buscar emoção, mais se torna pecador. Por outro lado, quando se pensa sob a forma religiosa dogmática (seguindo o cânon), é impossível que neste mundo os homens não sejam pecadores (tentados

pelos pecados). Logo, a aceitação do afeto reverso trazido pelo pecado é, do mesmo modo, o próprio remédio para se conviver com a dor e o sofrimento: “o sacerdote ascético – ele havia claramente vencido, o *seu* reino havia chegado: já não havia queixas contra a dor, ansiava-se por ela; mais dor! Mais dor! – gritou durante séculos o desejo dos seus apóstolos e iniciados.” (GM, III,20) (NIETZSCHE, 2009). Com efeito, só é possível redimir-se de um pecado grande e forte, por meio de muita penitência, dor e sofrimento – quanto mais uma pessoa se vê como pecadora, mais apta está para sofrer.

Prosseguindo na *Genealogia da moral*, o autor começou a analisar o papel dos cientistas, fazendo frente ao ideal ascético, fato que passa a ser observado com o surgimento da Era Moderna. Até então, o citado ideal prevalecia sem oposição, sem outra forma de percepção do mundo que se contrapusesse à concepção representada pelo sacerdote. A situação só começou a mudar com o advento do desenvolvimento científico, fazendo o contraponto ao então absoluto predomínio da religião cristã no ocidente: “esta ciência moderna que, como verdadeira filosofia da realidade, evidentemente crê apenas em si mesma, evidentemente possui a coragem, a vontade de ser ela mesma, e até agora saiu-se bastante bem sem Deus, sem Além e sem virtudes negadoras.” (GM, III,21) (NIETZSCHE, 2009).

Entretanto, na sequência o filósofo faz uma crítica severa aos profissionais da ciência, de forma geral (louva a ciência, mas critica os cientistas). Nessa direção, afirma que eles não possuíam ainda um ideal verdadeiro para se contrapor ao ascetismo – pelo contrário, na verdade continuavam a cultivar o ideal ascético: “a ciência é hoje um *esconderijo* para toda espécie de desânimo, descrença, remorso, *despetio sui* [desprezo de si], má consciência – ela é a *inquiétude* da ausência de ideal, o sofrimento pela falta do grande amor, a insatisfação por uma frugalidade *involuntária*” (GM, III,23) (NIETZSCHE, 2009). Essas colocações sugerem que os cientistas ainda não haviam se libertado da influência do ideal ascético, ou seja, à época lidando com os profissionais da ciência<sup>44</sup>, é como se estivesse ainda tratando com sofredores: “que não querem confessar a si mesmos o que são, com gente entorpecida e insensata que teme uma só coisa: *ganhar consciência...*” (GM, III,23) (NIETZSCHE, 2009).

Comentando a posição do filósofo exposta no parágrafo anterior, registra-se que a ciência a qual ele criticava era uma forma de desenvolver o conhecimento com base na crença da descoberta de uma verdade absoluta, numa essência e num ideal perfeito – evidentemente

---

<sup>44</sup> Nós pensamos que a Fenomenologia, que será apresentada na parte frankliana desta tese, estabeleceu um novo caminho científico e “quebrou” a “barreira” da ciência, no que se refere a adentrar na consciência. Assim, prioriza a ocorrência dos fenômenos na mente, antecedendo a objetivação. Também pensamos que Nietzsche foi um “bandeirante”, nessa jornada que vai penetrando no psiquismo.

Nietzsche, desenvolvendo conceitos como perspectivismo e vontade de potência, se contrapunha a essa ciência impregnada de platonismo, supondo que a verdade é “boa” e, portanto, é moral. Para ele, o temor desses cientistas com a vitória da consciência é semelhante ao temor de encontrar-se consigo mesmo; significa perceber que não existe uma verdade, considerando que para o filósofo ela, a “tal” verdade, é uma mera idealização do ascetismo. Nesse contexto, sobre o modelo da ciência moderna, afirma: “Mas o que a força a isto, a incondicional vontade de verdade, é a *fé no próprio ideal ascético*, mesmo como seu imperativo inconsciente, não havendo engano a respeito – é a fé num valor *metafísico*, um valor *em si da verdade* [...]”. (GM, III,24) (NIETZSCHE, 2009).

Nessa passagem, acredita-se que, para instigar os cientistas, Nietzsche os tratou como meros novos aliados do sacerdote ascético, criticando-os por estarem embasados: “na mesma superestimação da verdade (exatamente: na mesma crença na *inestimabilidade*, *incriticabilidade* da verdade), e com isso são necessariamente aliados – de modo que, a serem combatidos, só podemos combatê-los e questioná-los em conjunto.” (GM, III,25) (NIETZSCHE, 2009).

Tão interessante quanto o que é visto na citação anterior – o filósofo colocando os conhecimentos científico e religioso na mesma vala comum dos ideais ascéticos – é perceber o filósofo exaltando a arte, ao afirmar: “a arte, na qual precisamente a *mentira* se santifica, a *vontade de ilusão* tem a boa consciência a seu favor, opõe-se bem mais radicalmente do que a ciência ao ideal ascético” (GM, III,25) (NIETZSCHE, 2009). Aqui ele contrasta a vivacidade dos artistas com a falta de criatividade dos cientistas (o apego à tradição e ao formalismo). É um pensamento que saúda o mundo artístico, vendo o espírito criativo colocar o artífice sempre à procura de novos caminhos, sem uma meta preestabelecida (embora por vezes seguindo a meta de terceiros ou o mero espírito de uma época). Nesses termos, Nietzsche conclama a ciência para se libertar do ideal ascético e incorporar o espírito criativo.

#### **2.4.5 O niilismo, a morte de Deus e o ambiente cultural na Europa**

Prosseguindo na análise da *Genealogia da moral*, passaremos a tratar da questão do *niilismo*. Esse é outro tema que Nietzsche procurou conceituar, particularmente alertando para um novo tipo de niilismo que os homens podem desenvolver nas suas existências, à medida que vão identificando contradições na doutrina da Igreja. Sobre o niilismo original, para o filósofo, é procurar o sentido da vida no além, como já vimos que o sacerdote ascético apregoa, ou seja,

é a atração que o cristianismo exerce sobre as pessoas para, segundo ele, levá-las ao nada, à negação da vida.

Nietzsche observou a gênese do novo comportamento niilista no desenvolvimento da ciência moderna, posto que, por meio desse modo de conhecimento, foi crescendo o distanciamento de Deus – em outras palavras, o ateísmo ia se difundindo na humanidade. É um tempo no qual o homem foi se achando um ser pequeno, e mesmo desprezível, diante da descoberta da grandiosidade do Universo, frente ao tamanho diminuto da Terra. Logo, o desprazer com a vida, até então proveniente do comportamento estabelecido pelo ideal ascético, mudava de orientação; passava a vir do choque que o ser humano teve ao perceber que o seu astro não era o centro do espaço cósmico e ele já não podia, cientificamente, se julgar uma criatura privilegiada, coisa que a perspectiva religiosa, antes, lhe garantia ser. O homem passou a se ver como um mero ente no meio de outros entes: “Precisamente a autodiminuição do homem, sua vontade de diminuir-se, não se acha em avanço irresistível desde Copérnico? Oh, a crença em sua dignidade, singularidade, insubstituíbilidade na hierarquia dos seres se foi” (GM, III,25) (NIETZSCHE, 2009).

Para o único ser que a ciência, até o presente, percebe como conscientemente cognitivo, essa mudança histórica foi drástica. E ainda hoje, passados cerca 130 anos dos textos de Nietzsche sobre essa questão, para muitos continua a ser algo de difícil aceitação<sup>45</sup>. Ou seja, no íntimo o homem niilista ainda não se conforma com o fato, ao que parece, de ser apenas um mero passageiro no planeta Terra, habitando um astro a girar no espaço, como bilhões de outros estão girando. O niilismo é o reflexo do choque que a percepção da pouca importância do homem no cosmo provoca, fato que termina levando pessoas ou grupos a se sentirem perdidos na vida – sumiram as certezas que o cristianismo e o sacerdote ascético transmitiam. Por essa razão, algumas pessoas deixaram de encontrar sentido nas suas existências.

Lembrando que o poder político dos reis e a força da nobreza provinham de Deus, abençoando determinadas pessoas – que assim detinham autorização divina para governar seus súditos –, observa-se que alguns acontecimentos, desde o final do Século XVIII e durante o Século XIX, terminaram refletindo a redução do poder da cristandade na governança do mundo. Com efeito, o Iluminismo, a Revolução Francesa, a queda dos reinados na maioria dos países europeus, o surgimento do espírito republicano, da democracia e das eleições de governantes

---

<sup>45</sup> Acreditamos que em função do choque ainda permaneçam vivas ideias sustentando que a Terra é plana, em que pese o avanço da ciência e as provas obtidas, até mesmo, com os voos espaciais. Ademais, refletimos sobre a existência do negacionismo, justificando-o numa necessidade psicológica e, nessa linha, o seu abrigo situa-se numa estranha religiosidade.

por meio do voto popular, foram fatos históricos que implicaram na “diminuição” do poder de Deus na Terra. A essa verdadeira revolução social soma-se a revolução trazida pelas ciências naturais, que possibilitou a contestação de visões metafísicas e místicas presentes no cristianismo, especificamente, as pesquisas na botânica, na medicina, na física e na química, por exemplo, destronaram várias “teses” religiosas. Foi nesse contexto que Nietzsche, por meio de um dos seus personagens, *o homem louco*, anunciou: “Deus está morto!” (GC, 125).

Todavia, o filósofo fez outras colocações levando em consideração a questão espiritual (no sentido da autoconsciência) e até desenvolveu a ideia de uma metafísica artística<sup>46</sup>. Igualmente, na alegoria do seu *Assim falava Zaratustra*, lançou o pensamento do *além do homem*. Esse tipo humano será aprofundado no tópico adiante, mas aqui antecipa-se: achamos que pode ser entendido como o homem que para atingir os seus sonhos despreza o Deus metafísico e apoia-se em si, na comunidade e na natureza.

Bem distante desse além do homem imaginado por Nietzsche estão os niilistas, perdidos, porque se sentem sem apoio nesta vida, uma vez que foram rompidas as suas certezas durante o Século XIX. Ficaram desesperados – inclusive se percebem autorizados a autodestruição e mesmo a destruir o mundo. Ainda, a perda de sentido que eles sentem na vida torna-se um embasamento para algumas formas de “depressão” – que pode ser algo tão forte como o seu oposto: a pregação do ideal ascético.

Um niilista famoso citado por Nietzsche foi Tolstói<sup>47</sup>: “Há apenas neve, a vida emudece; as últimas gralhas que se fazem ouvir dizem ‘Para quê?’, ‘Em vão!’, ‘Nada!’ – nada mais cresce ou medra, no máximo metapolítica peterburguense e ‘compaixão’ tolstoiana”<sup>48</sup>(GM, III, 26) (NIETZSCHE, 2009). Registra-se que Tolstói (2017) inicia *Uma confissão*, livro redigido em 1879, com as seguintes palavras: “Fui batizado e criado na fé cristã ortodoxa. Foi o que me

---

<sup>46</sup> No livro *O nascimento da tragédia*, Nietzsche analisa a cultura grega pré-socrática e, inspirado em Apolo e Dioniso, elabora sua hipótese sobre o desenvolvimento do teatro, com a introdução das formas estéticas apolíneas e das musicais dionisíacas. Nesse contexto, pensa sobre a ideia da metafísica artística, a qual inferimos que estaria na própria Terra; como um projeto, seria realista e distante da metafísica filosófica ou religiosa.

<sup>47</sup> Na *Genealogia da moral*, Tolstói aparece junto a Schopenhauer e Wagner, com instintos deprimidos e fomentando a compaixão, um sentimento que, segundo Nietzsche, é aliado do niilismo. Importante lembrar que em 1899 (um ano antes de Nietzsche falecer e dez anos após ter ficado mentalmente incapaz), Tolstói escreveu o romance *Ressurreição*, onde fez referência a Nietzsche e ao *Anticristo*. Nessa época, o escritor russo, dezesseis anos mais velho que o filósofo, já não era mais um niilista e havia desenvolvido um modo de vida peculiar, próximo ao movimento *anarquista*, que deu sentido à sua vida até morrer, no ano de 1910.

<sup>48</sup> Segundo a nota 39, do tradutor Paulo César de Souza, na *Genealogia da moral*, “metapolítica peterburguense” se refere ao sentido de missão da Rússia, no final do século XIX. Observamos, a partir da realidade da sociedade russa entre os séculos XIX e XX, que o espírito de confrontação entre comunistas e trabalhadores, por um lado, e burgueses e nobres por outro, foi realmente um campo fértil para a implantação das ideias marxistas e para o advento, em 1917, da Revolução Russa.

ensinaram desde a infância e durante toda a adolescência e juventude. Mas, aos dezoito anos, quando abandonei o segundo período da universidade, já não acreditava em mais nada do que me haviam ensinado” (TOLSTÓI, 2017, p.15). Na sequência, o escritor diz que a sua vida perdeu o sentido e que a ideia de suicídio começou a fazer parte da sua existência, até o momento em que ele adquiriu uma forma própria de fé cristã, distante do que era apregoadado pela tradição ortodoxa, tendo inclusive a igreja o excomungado por isso. De qualquer modo, percebe-se que foi “por pouco” que o escritor não deu fim à sua própria vida, como era comum aos niilistas naquela época.

O fato é que qualquer niilista, mesmo o não suicida, simplesmente não encontra mais sentido na vida ou deixa de querer procurar sentido, principalmente, no que passam a ver como nada ou algo vazio<sup>49</sup>. Com efeito, deixam para lá o “nada”<sup>50</sup>, não despertando o interesse dos niilistas as questões existenciais que se apresentam multidimensionais, complexas e intangíveis, pois apenas as certezas postas pelas tradições – por intermédio de objetos, locais, datas, textos, interditos sagrados e coisas tangíveis – possibilitavam as ligações com fenômenos inexplicáveis, pela razão humana. Ou seja, só são aceitos pelos desesperançados o nada simbólico ou materialmente perceptível<sup>51</sup>, os quais, na perspectiva religiosa tradicional, estão plenos de conteúdo e de sentido. Não se interessam pelo nada, porque julgam que um fenômeno verdadeiramente pleno, eterno e infinito, mas percebido na própria Terra, não os preenche – pois, para os niilistas algo além e, ao mesmo tempo, no homem, não pode ser existencialmente concebido e atingido – daí, o sentimento de vazio, a ausência do “sonhar” acordado, agarrados que estão ao materialismo. Para eles, unicamente a existência ideal de um Deus presente nas religiões era interessante, era tudo, trazia completude e preenchia a vida. Não conseguem vislumbrar um *além do homem*, que não seja ligado ao céu, ou seja, não veem o espírito

---

<sup>49</sup> Extrapolando e inspirando-nos na linguagem de conjuntos, podemos entender o vazio como pleno ou “cheio” de nada – talvez, pleno de vontade de potência. Noutra perspectiva, o nada para Nietzsche é simplesmente sinônimo da fé religiosa tradicional, que para ele é vazia de conteúdo. Essa fé religiosa baseia-se em tempos, lugares e objetos sacros, ou seja, alguns fenômenos tangíveis ou materiais são destacados dos demais e considerados sagrados. De outro ponto de vista, o nada que se procura conceituar neste parágrafo, nós pensamos que está mais próximo da percepção de *Zaratustra*. Qual seja, procura-se aqui apresentar “um nada” que entendemos como “zaratustriano”, que não possui referencial em tempo, espaço ou matéria – é vontade de potência e, dessa forma, é tudo.

<sup>50</sup> O nada e o tudo, o vazio e o pleno, quando analisados qualitativamente, numa perspectiva filosófica ou psicológica (por exemplo, pensando em fenômenos como valores e sentidos), levam a uma análise diferente e menos evidente da que se tem quando estão em questão fenômenos quantificáveis: “No seu aspecto *objetivo*, o ser humano apresenta determinados limites, algumas delimitações precisas, mas no plano lúdico-criador encontra-se aberto aos seres do seu entorno [...]” (QUINTÁS, 2016, p.29).

<sup>51</sup> Para ilustrar, a religião católica instituiu a consagração do pão. Assim afirmando transubstanciar fisicamente um alimento, em matéria com espírito. De forma análoga, religiões de diversas matrizes (e mesmo culturas pagãs) consagram alimentos.

simplesmente na Terra e integrando o seu corpo, como Nietzsche conseguiu perceber. Exacerbando, para o niilista o nada é: nada mesmo; ausência de sonhos, imaginações, alegrias e da dança de *Zarathustra*. Com efeito, o tudo para eles é puro determinismo material; uma existência meramente terrena, voltada para o aqui e agora, com o pragmatismo do método científico determinista, desprovido da beleza da vida e da metafísica da arte. Desse modo – não mais contando com o apoio da tradição – para o niilista a vida perde o sentido; é a negação do viver, o homem fica com *nojo* da existência – torna-se doente e só vê doença ao redor.

Neste ponto, é interessante voltar à *Genealogia da Moral*, refletindo sobre onde apareceu, pela primeira vez, o termo niilismo na terceira dissertação da obra. Foi no parágrafo 14 citado adiante – então relacionado ao desprazer, ao nojo pela vida e junto com o conceito de *compaixão*. Aqui, recorda-se que para Nietzsche a compaixão forçada é um mal, pois, segundo ele, o homem antes de pensar no próximo, é em si que imediatamente pensa, haja vista sua natureza animal e a própria vontade de potência. Assim, o filósofo registra que fazer o bem contrariando o próprio eu<sup>52</sup>, o interesse pessoal, pode não estar de acordo com a natureza, pois isso, em algumas situações, iria contra a vontade de potência, isto é, contra a sua constituição existencial – vale relembrar que na filosofia nietzschiana tudo na vida, e fora dela, é vontade de potência. A compaixão contrariando o desejo natural, a íntima vontade pessoal, segundo o filósofo, seria apenas uma face do ideal ascético – terminaria provocando mais mal do que bem à humanidade. Nesse contexto, nós pensamos que para Nietzsche, caso alguém se sacrifique fazendo o bem, realiza a ação porque isso, intimamente, lhe traz satisfação ou conforto (por exemplo, no caso de uma mãe ou de um bombeiro que arriscam a própria vida para salvar outro ser). Então, uma ação arriscada é realizada porque será maior o arrependimento e sofrimento proveniente da inação, se não fizerem o que o “coração mandou” ou o senso de “dever-cuidar” e permanecerem inertes (desse modo, está atendido o princípio da vontade de potência, onde o maior vetor de forças se sobrepõe).

Por outro lado, fazer uma boa ação de maneira forçada, idealizando um bem com o qual, no íntimo, a pessoa não está sintonizada, para Nietzsche, trata-se de mera compaixão. Seria um forte ou um nobre sendo vencido pela dor que vê no fraco – desse modo, seria apenas uma face do ideal ascético, que desejaria corrigir uma “imperfeição”. Ademais, o filósofo acredita que

---

<sup>52</sup> Registra-se que a ética da “regra de ouro” prega: “façam com os outros como gostariam que fizessem com vocês”. Logo, o que se tem em mente é o “nós”. Ou seja, atender, ao mesmo tempo, o interesse próprio e o do próximo. Isso é um passo além da compaixão, que prega a prioridade do atendimento do interesse do próximo. Ao mesmo tempo, o mero atendimento do interesse próprio é, puro egoísmo, se não considerar o equilíbrio com o altruísmo. Para uma análise mais aprofundada desse ponto veja-se Caldas e Ferreira (2018).

os fortes é que se arriscam, não temem as situações difíceis e agem dessa forma porque, simplesmente, assim lhes convém. Nesse contexto, seria coisa de fracos fazer um gesto de compaixão forçado pelo ideal ascético:

O que é de temer, o que tem efeito mais fatal que qualquer fatalidade, não é o grande temor, mas o grande *nojo* ao homem; e também a grande *compaixão* pelo homem. Supondo que esses dois um dia se casassem, inevitavelmente algo de monstruoso viria ao mundo, a “última vontade” do homem, sua vontade do nada, o niilismo. E de fato: muita coisa aponta para isso. Quem para farejar possui não apenas o nariz, mas também os olhos e ouvidos, sente, em quase toda parte aonde vai atualmente, algo semelhante a um ar de hospício, a um ar de hospital – falo, naturalmente, das áreas de cultura do homem, de toda espécie de “Europa” sobre a terra. (GM, III,14) (NIETZSCHE, 2009).

Observa-se que Nietzsche, além de ser terminantemente contra o niilismo (que pode levar ao suicídio, porque o ser humano deixava de querer usufruir a vida), foi capaz de perceber uma outra coisa, qual seja, o ar fétido, o cheiro de morte, aludidos no trecho acima, os quais detectou na Europa da sua época. Foi um clima que levou o mundo a dividir-se em dois lados, cada um portando um ideal, com sua bandeira de “esquerda” ou “direita”, o que terminou atraindo e cativando muitos dos niilistas perdidos. Na descrição desse ambiente, em formação na segunda metade do século XIX, o qual hoje se sabe que contribuiu para exacerbar duas grandes guerras no século passado, dividindo geopolítica e ideologicamente a Europa e outros continentes, o filósofo não poupou críticas aos homens do seu tempo, que tinham esse espírito de fuga niilista, para algo ainda pior:

Mas eu não suporto todos esses percevejos coquetos, cuja ambição é insaciável em farejar o infinito, até por fim o infinito cheirar a percevejos; não gosto desses túmulos caídos que parodiam a vida; não gosto desses fatigados e consumidos que se revestem de sabedoria e olham “objetivamente”; não gosto dos agitadores fantasiados de heróis que usam o capuz mágico do ideal em suas cabeças de palha; não gosto dos artistas ambiciosos que pousam de sacerdotes e ascetas e no fundo não passam de trágicos bufões; tampouco me agradam esses novos especuladores em idealismo, os antisemitas, que hoje reviram os olhos de modo cristão-ariano-homem-de-bem, e, através do abuso exasperante do mais barato meio de agitação, a afetação moral, buscam incitar o gado de chifres que há no povo. (GM, III,26) (NIETZSCHE, 2009).

Ao analisar este trecho da *Genealogia da moral* contemporaneamente, é possível inferir que o pensamento do filósofo soou como se fora a previsão de um profeta. Igualmente, é importante pontuar que Nietzsche viveu acima de ideologias (da perfeição posta em ideais metafísicos ou modelagens humanas). E, criou de fato um arcabouço filosófico: o perspectivismo; espécie de observação que procura compreender o todo – não se constitui um campo, disciplina ou partido. O seu pensamento é amplamente questionador e filosófico – não é, de forma alguma, sectário. Mesmo quando ele fala de fortes e fracos, senhores e escravos,

vitoriosos e ressentidos, Nietzsche não está tomando partido; ao contrário, está simplesmente modelando<sup>53</sup> o que, segundo ele, ocorre entre e no interior de todos os grupos, bem como nos comportamentos individuais – ou seja, um indivíduo ou grupo pode se comportar ora de uma forma, ora de outra, segundo as resultantes dos impulsos da vontade de potência.

Esse modo amplo e perspectivista de Nietzsche olhar os problemas humanos e, por outro lado, a estreiteza que via nos cientistas de então, nós percebemos como algo que tensionou o filósofo ao máximo, ao ponto de afirmar, já no final da *Genealogia da Moral*: “Basta! Basta! Deixemos essas curiosidades e complexidades do espírito moderno, nas quais há tanto para rir quanto para aborrecer-se: pois *nosso* problema, o problema da *significação* do ideal ascético, pode dispensá-las – que tem ele a ver com o hoje e o ontem!” (GM, III,27) (NIETZSCHE, 2009).

Da mesma forma, podemos atualmente dizer que *basta!* Deixemos de lado esses ideólogos partidários de “verdades metafísicas” de esquerda ou de direita! E, também inspirado no filósofo sobre a questão ideológica, afirmar com base no perspectivismo nietzschiano: *como o apego a um lado impede a visão da diversidade e unidade do fenômeno!*

Se sob o aspecto cultural, focando a ideologia política, pode-se afirmar que não houve mudanças nesses 130 anos, que nos separam desses textos do filósofo; já no que se refere ao aspecto religioso, alterações podem ser percebidas. Porém, apenas por um lado, que o próprio Nietzsche já registrou: em relação à quebra das tradições e às questões dogmáticas da fé (à época essas já vinham sendo contestadas pelo avanço das ciências). Entretanto, se os dogmas religiosos estavam caindo, o mesmo não se podia dizer quanto ao lado da moral cristã, o que ensejou o seguinte texto do filósofo: “Nesta gradual consciência de si da vontade de verdade – disso não há dúvida – perecerá doravante a moral: esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa, o mais terrível, mais discutível e talvez mais auspicioso entre todos os espetáculos” (GM, III, 27) (NIETZSCHE, 2009).

Em se tratando desta citação nietzschiana acerca dos valores morais, principalmente no que se refere à sexualidade, observa-se uma grande ruptura desde então, numa face factualmente percebida no aspecto da (maior) liberdade sexual. Esta liberalidade avançou em

---

<sup>53</sup> Nós pensamos que, nas trilhas abertas nas ciências humanas e sociais por Nietzsche, Dilthey e Weber, desenvolveram-se modelagens sociais mais compreensivas do que explicativas. Nesse sentido, por exemplo, observa-se o contrário do que é visto num diagrama ou equação modeladora da física ou da química, com deduções que podem ser comprovadas em laboratório e explicam factualmente a realidade. Por sua vez, nas ciências humanas um modelo é mais para ilustrar e levar à compreensão dos fenômenos (assim vemos, por exemplo, a idealização nietzschiana da diáde dos valores morais: “bom-ruim e mau-bom”).

razão de eventos, como: o surgimento e as pesquisas da psicanálise; novas mídias, notadamente rádio, cinema e televisão; a pílula anticoncepcional; o movimento feminista e outros movimentos visando a igualdade de direitos. Mas, noutra face, verifica-se que o fenômeno da sexualidade continua sendo contrabalançado por convicções religiosas, que evidentemente não têm a mesma presença de 130 anos atrás, porém, seguem encasteladas e fazendo a divulgação dos seus princípios reacionários e repressores, como se observa em algumas denominações cristãs espalhadas pelo mundo (além do que se observa no tradicionalismo radical judaico, islâmico, budista e hinduísta).

Nessa linha, por exemplo, se não há mais, tão forte, a preponderância da pregação da castidade, como vista na época de Nietzsche, também culturalmente não há a aceitação do amor *Eros* livre e responsável. Ao menos, se for factível a previsão do filósofo na última citação, ainda restam aproximadamente 80 anos para que a ética – simplesmente na perspectiva do lema: *não faça com o outro o que não quer que seja feito consigo* – prevaleça ante a moral religiosa. Enfim, para que a consciência, o respeito entre parceiros e a responsabilidade consigo e com o próximo sejam os únicos determinantes do comportamento moral sexual.

#### **2.4.6 O além do homem, a transvaloração de todos dos valores e o sentido da vida**

Seguindo com a *Genealogia da moral* como roteiro, queremos sobre a obra genealógica aqui registrar um dado, da máxima relevância para nós: no nosso entendimento, a reflexão central do livro é sobre o *sentido da vida*. Com outras palavras, para nós, a perspectiva da vontade humana sempre almejando um objetivo na existência é a abordagem maior da terceira e última dissertação desse livro.

Adicionalmente, fazemos o registro de que inclusive percebemos as duas primeiras dissertações criando as bases que vão permitir o filósofo fazer, na secção final, a sua reflexão sobre o sentido existencial. Para nós, essa hipótese é confirmada em uma afirmação que aparece tanto no começo como ao final da terceira dissertação, que aqui repetimos com o objetivo de facilitar a sequência da nossa reflexão: “o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer*” (GM, III, 1) (NIETZSCHE, 2009). Dada a importância desse trecho na nossa tese, que inclusive soa para nós como se fora um aforismo, pedimos que seja assinalado porque vamos trazer a frase final novamente na conclusão.

Ainda com o intuito de facilitar o fechamento desta parte da tese, apresentamos a seguir uma síntese esquemática de alguns pontos da terceira dissertação vistos até aqui, que nos auxiliam na chegada à nossa conclusão. De antemão, lembramos que o filósofo inicia sua reflexão colocando o foco no ideal ascético. Toma esse ideal como um “gerador” de sentido, entretanto, opondo-se frontalmente ao sentido apregoadado pelo ascetismo, cujo condutor é o sacerdote idealista. Talvez por essa razão Nietzsche apresentou outro projeto de vida, o *além do homem*, que vai em direção diametralmente oposta. Mas, antes de apresentar esse projeto, pontuamos perspectivas vistas com a ajuda da terceira dissertação:

- a O ideal ascético é uma conceituação que possibilita demarcar duas formas para o ser humano viver.
- b Segundo o filósofo do *Zarathustra*, uma dessas formas é saudável; a outra é doente. Essa última é aquela que vive voltada para outro mundo, ou seja, nega esta existência.
- c O filósofo propõe que os seres humanos se concentrem e vivam plenamente a vida na Terra, enfrentando com suas próprias energias as dificuldades e tragédias deste mundo.
- d Nietzsche observa que o Ocidente era niilista por querer o nada, ou seja, uma civilização que é norteadada pelo além inexistente e que procura sentido no vazio, de onde “vê” esse além.
- e O sacerdote ascético promove tal niilismo por meio da retórica que infla o nada, prega o sentido em algo que estaria fora da Terra, além da natureza e, assim, o vazio passa a dar sentido à vida humana no mundo ocidental.
- f O ascetismo penetrou na ciência moderna ao fazer que ela mantenha a vontade de verdade. Desse modo, permanece a perseguição a supostas verdades puras, perfeitas, exatas e plenas, sempre idealizadas e a serem descobertas.
- g A vontade de verdade faz a Ciência Moderna progredir e provocou a “morte de Deus” no mundo ocidental. Este movimento, em paralelo, também acarreta para muitos homens um sentimento de perda, de vazio – enfim, as certezas divinas que foram demolidas causam perturbação, gerando um novo niilismo.
- h Com a morte de Deus o antigo nada – um espaço que era preenchido pelo cristianismo e oferecia sentido às vidas humanas – se acaba; logo, aparece no Ocidente um clima de “nada de sentido”. Ou seja, um niilismo é substituído por outro. Aquele que queria o “nada” é convertido noutra forma de niilismo, ainda pior, pois implica numa falta de razão para viver, a qual, inclusive, causa depressão e pode levar ao suicídio.

- i Neste contexto, surge a proposta de Nietzsche do *além do homem*, pois esse ser não suporta viver sem sentido e prefere “querer o nada a nada querer” – como refletiu o filósofo, logo no início da terceira dissertação da *Genealogia da moral*. E, nessa mesma direção, ele nos legou também o conceito de *transvaloração dos valores*, que é uma tentativa de dar novo sentido ao homem ocidental.
- j Com efeito, a transvaloração dos valores é o esforço para empreender uma completa mudança no rumo vigente da cultura do Ocidente. Nesse intuito, Nietzsche propõe uma ação para fazer verdadeira inversão nos valores morais irradiados a partir da Europa, qual seja, abandonar a pregação ascética do sacerdote cristão e mudar a orientação para valores que afirmem a plenitude da vida na Terra.

Relembra-se que, na época em que Nietzsche escrevia, a religião cristã detinha proporcionalmente maior poder na cultura ocidental, com vozes de “autoridades” eclesiásticas menos dissonantes e impondo mais respeito, do que têm na atualidade. Ademais, era menos comum as pessoas assumirem o ateísmo ou o agnosticismo, embora estivessem crescendo movimentos nesse sentido, principalmente no meio acadêmico. Entretanto, o sentido da vida ainda era dado com alguma facilidade pela tradição, por meio do ideal ascético. Com efeito, observava-se o niilismo basicamente entre aqueles que se interessavam pelo conhecimento científico e estavam sofrendo com a ruptura das tradições, ficando, assim, desorientados e sem ter em que se apegar. Com essa perspectiva em mente – o potencial de um novo rumo para a civilização, a partir de sinais da perda da importância do cristianismo no ocidente – o filósofo introduziu no seu projeto filosófico as citadas reflexões: a morte de deus, o além do homem e a transvaloração dos valores.

Nietzsche se contrapôs à visão cristã e à pregação de uma vida plena no Céu porque constatou que o além, o nada ou o vazio, que a religião divulga como uma perfeição existente fora da Terra, leva as pessoas a fixar nessa direção a sua atenção e, sem contestação, lá encontrar um sentido para suas vidas. Porém, para o filósofo essa orientação é desprovida de razão. Isso percebemos, por exemplo, em *O Anticristo*:

Quando se coloca o centro da gravidade da vida *não* na vida, mas no “além” – no nada –, despoja-se a vida do seu centro de gravidade [...] tudo de benéfico, promovedor da vida, garantidor de futuro nos instintos passa a despertar suspeita. Viver de modo que já não há sentido em viver, *isso* torna-se o sentido da vida. (AC,43) (NIETZSCHE, 2016a).

De outra perspectiva, nós defendemos que o autor de Zarathustra atacou as religiões, principalmente o cristianismo, mas foi profundamente espiritual no sentido filosófico, ou seja,

como uma pessoa que procura desenvolver o pensamento consciente e crítico. Nesse sentido, pode-se dizer que o ataque se referiu principalmente ao que a religiosidade tem de formalismo e padronização metódica, aos seus valores morais, à ênfase nas práticas do ideal ascético, coisas que afastam a tradição de uma espiritualidade situada na autorreflexão: “Em toda a parte onde o espírito esteja em ação, com força e rigor, sem falseamentos, ele dispensa por completo o ideal – a expressão popular para essa abstinência é ‘ateísmo’ –: *excetuada a sua vontade de verdade*”(GM, III,27) (NIETZSCHE, 2009).

A citação anterior mostra que a questão do espírito, enquanto dimensão filosófica, está presente no pensamento nietzschiano. Destaca-se que é possível perceber no pensador a diferença entre uma espiritualidade questionadora e outra dogmática. Esta última encontra-se presa à tradição histórica e à metafísica, sendo acusada pelo filósofo de fraca e mentirosa, dentre outros adjetivos ainda mais duros, conforme se vê no trecho abaixo da *Genealogia da moral*:

[...] interpretar a história para a glória de uma razão divina, como perene testemunho de uma ordenação moral do mundo e de intenções morais últimas; explicar as próprias vivências como durante muito tempo fizeram os homens devotos, como se tudo fosse providência, aviso, concebido e disposto para a salvação da alma: isso agora *acabou*, isso tem a consciência *contra si*, todas as consciências refinadas o veem como indecoroso, desonesto, como mentira, feminismo, fraqueza, covardia – devemos a este rigor, se devemos a algo, o fato de sermos *bons europeus* e herdeiros da mais longa e corajosa autossuperação da Europa.(GM, III, 27) (NIETZSCHE, 2009).

É nesse contexto que Nietzsche pensa no *além do homem*, colocando esse além como a superação pelos indivíduos da necessidade de encontrar um sentido fora da existência ou num espaço vazio. Trata-se de um novo ser humano, o qual deixou ao largo a imposição da crença num divino que está fora da vida. De outro modo, o filósofo aponta o seu projeto para a Terra, como registrou em *Assim falava Zaratustra*:

O super-homem [além do homem] é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: o super-homem [além do homem] *seja* o sentido da terra! Eu vos imploro, irmãos, *permanecendo fiéis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças supraterras! São envenenadores, saibam eles ou não (ZA, “prólogo”) (NIETZSCHE, 2011).

Para nós, essa citação do *Zaratustra* enseja o seguinte entendimento: uma espiritualidade reflexiva, antidogmática, que busca o sentido da vida na existência terrena, não precisa (foge) de religiões. Também inferimos que, para Nietzsche, no que se refere à superação do ideal ascético na religião cristã, poderia estar ocorrendo uma reviravolta, por meio do transcurso do próprio processo histórico, seguindo um encaminhamento normal observado nas instituições humanas: “Todas as grandes coisas perecem por obras de si mesmas, por um ato de

autossupressão: assim quer a lei da vida, a lei da *necessária* ‘autossuperação’ que há na essência da vida” (GM, III, 27) (NIETZSCHE, 2009).

O filósofo não escreveu diretamente sobre o projeto de transvaloração dos valores na *Genealogia da moral*, mas tratou de uma ideia conexa, que foi a transvaloração de valores dos fortes para os dos escravos, propiciada pelos judeus<sup>54</sup>. O projeto pensado por ele, de reviravolta dos valores morais ascéticos – portanto, partindo desses para voltar-se para valores outros, os quais afirmam a vida terrena – foi descrito em livros conexos, da mesma terceira e última fase do autor, qual sejam, *Além do bem e do mal* e *O Anticristo*. Entretanto, nós entendemos que neste ponto cabe ressaltar a questão da oportuna transvaloração conceituada pelo filósofo, na perspectiva dos valores ocidentais, pontuando que vemos semelhança com a acima citada “lei da necessária ‘autossuperação’ que há na essência da vida” (NIETZSCHE, 2009).

Igualmente, para nós a transvaloração de todos os valores está permeando a questão do sentido da vida – o problema desta tese –, da mesma forma que está presente no além do homem e na morte de Deus. Bem assim, porque na reflexão sobre a “lei da *necessária* ‘autossuperação’ que há na essência da vida” (GM, III, 27) (NIETZSCHE, 2009) compreendemos como o cristianismo estava superando o seu aspecto dogmático, a saber, por meio da contribuição da ciência moderna. Com efeito, esse tipo de conhecimento nasceu na própria igreja, em seus conventos, mosteiros e seminários. Enfim, numa autossuperação por obra de si mesmo. Por conseguinte, podemos inferir que, de igual modo, o ideal ascético pode ser superado no transcurso da “lei da vida”, a partir do cristianismo oficial, onde medra.

Nessa linha de raciocínio, podemos considerar o exemplo do próprio Nietzsche que nasceu numa família extremamente cristã, era filho e neto, por parte de pai e de mãe, de pastores protestantes. Daí, foi o conhecimento propiciado por esse ambiente que possibilitou condições para ele desenvolver *O Anticristo*, um livro que a maior parte dos estudiosos do pensamento nietzschiano concorda que: “Mais do que fazer uma crítica imanente da religião cristã, o livro vem combater os valores por ela apregoados [...] é porque se trata muito mais da afirmação de plenitude de vida que da crítica ao cristianismo que *O Anticristo* pode ser considerado a realização mesma da transvaloração de todos os valores” (MARTON, 2014, p.229). Nesse

---

<sup>54</sup> Na *Genealogia da moral* vemos na primeira dissertação: “Sabe-se quem colheu a herança dessa transvaloração [transvaloração] judaica...[...] – de que com os judeus principia a revolta dos escravos na moral: aquela rebelião que tem atrás de si dois mil anos de história, e que hoje perdemos de vista, porque – foi vitoriosa” (GM, I, 7) (NIETZSCHE, 2009). Nessa citação, observamos o registro de uma transvaloração imposta à civilização pelos judeus. Podemos pensar que ela serve de inspiração para Nietzsche projetar outra reviravolta, que agora justamente promoveria a alteração dos valores judaico-cristãos predominantes no Ocidente.

contexto, é possível ver que a luta de Nietzsche é contra o cristianismo oficial, que incutiu na religião valores contrários à vida. Adicionalmente, pensamos que apenas alguém que tenha analisado em profundidade essa questão é que pode fazer uma crítica contundente, propor uma mudança de rota e novos valores, ou seja, fazer uma transvaloração para seguir a citada lei: “as grandes coisas perecem por obras de si mesmas, por um ato de autossupressão.” (GM, III, 27) (NIETZSCHE, 2009).

Observando que a palavra *valor* é muito empregada por Nietzsche, cabe realmente frisar a importância da sua análise para o filósofo, como observa-se desde o prólogo da sua obra genealógica:

Uma nova exigência se faz ouvir. Enunciemo-la, esta *nova exigência*: necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, o *próprio valor desses valores deverá ser colocado sob questão*. [...] Tomava-se o *valor* desses “valores” como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao “bom” valor mais elevado que ao “mau”, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influência fecunda para o *homem* (não esquecendo o futuro do homem). E se o contrário fosse verdade? (GM, prólogo, 6) (NIETZSCHE, 2009).

Refletindo sobre essa citação, sobre o ponto que ela levanta, julgamos que chegou o momento de fazer uma ponte entre a questão dos valores e a interpretação que Nietzsche oferece para a psicologia. Nesse contexto, trazemos o registro que aparece no *Dicionário Nietzsche*, especificamente no verbete sobre a psicologia:

Ao tratar da psicologia em Humano, demasiado Humano, Nietzsche insiste na necessidade de romper com o pensar metafísico. Em vez de deduzir de princípios gerais os fenômenos morais, a psicologia deve inscrevê-los num quadro histórico, inserindo-os num tempo e num espaço. [...] Ao psicólogo tocava questionar o valor dos valores morais, examinando as condições e circunstâncias de seu surgimento, desenvolvimento e modificações. A ele caberia relacionar os valores com as avaliações de que procedem e investigar de que valor estas partiram para criá-los. Em suma, ao psicólogo Nietzsche atribui a tarefa de avaliar as avaliações. É precisamente à crítica dos valores que Nietzsche dedica a maior parte dos seus escritos (MARTON, 2016, p. 348).

Ora, fica mais do que evidenciada a relação estabelecida pelo filósofo entre a psicologia e os valores, qual seja, para Nietzsche o vínculo é explícito e direto, cabendo à ciência que estuda a mente desvendar as razões que fazem surgir as valorações, ou melhor, o que se encontra por trás delas. Pensamos inclusive que esta poderia ser uma responsabilidade muito grande para uma ciência tão nova, se considerarmos apenas a perspectiva da idade moderna, porém já suficientemente madura se imaginarmos a psicologia bem junto à filosofia, como parece ser o caso observado na antiguidade grega, na qual o autor do *Zarathustra* a percebe como a rainha das ciências.

Na *Genealogia da moral*, nós vemos Nietzsche não apenas colocando a psicologia para analisar as valorações, porém, indo além, procurando conectar os valores com a questão do sentido da vida. Nessa ótica, percebemos o encaminhamento das pessoas num determinado sentido como equivalente a encaminhar-se na vida com um valor. Sendo assim, uma psicologia nietzschiana (nos arriscando a assim denominar) pode ser vista como a ciência voltando-se para a mente em busca do sentido e dos valores que regem o comportamento humano.

Nesse cenário, pesquisando conexões entre as concepções de valor e de sentido, achamos interessante ver Nietzsche lembrar de Schopenhauer, de quem já estava filosoficamente afastado quando escreveu *Gaia ciência* (o trecho desse livro que abaixo citamos foi escrito cerca de um ano antes da *Genealogia da moral*), para concordar com um questionamento humano basilar posto nessa obra, ao abordar a moral do cristianismo em conjunto com o sentido da vida: “Ao assim rejeitarmos a interpretação cristã e condenarmos o seu ‘sentido’ como uma falsificação, aparece-nos de forma terrível a questão de Schopenhauer: *então a existência tem algum sentido?* – essa questão que precisará de alguns séculos para simplesmente ser ouvida por inteiro e em toda a sua profundidade.” (GC, 357) (NIETZSCHE, 2012).

Parece que Nietzsche quis apressar essa marcha prevista como secular. Então, encaminha-se para o final da *Genealogia da moral*, propondo uma análise da razão da nossa existência, fazendo isso por meio da relação que ele estabelece entre o sentido da vida e a vontade de verdade. Desse modo, o filósofo vai destacando, sutilmente, o seu pensamento sobre a vontade de verdade (que é uma face da vontade de potência), um fenômeno observado nos homens “espirituais” – no sentido de homens amantes da filosofia, ou seja, aqueles que gostam de refletir sobre a existência. É justo na perspectiva da primazia da vontade de verdade que o filósofo escreveu: “Mas essa vontade, esse resto de ideal, é, se me acreditam, esse ideal mesmo em sua formulação mais estrita e mais espiritual, esotérico ao fim e ao cabo, despojado de todo acréscimo, e assim não tanto resto como *âmago*” (GM, III,27) (NIETZSCHE, 2009).

No nosso entendimento, Nietzsche traz uma perspectiva que esclarece a vontade de verdade, passando a colocar esse desejo humano como uma grande vontade, mas subordinada ao objetivo maior das pessoas: o encontro de um sentido nas suas vidas. Nesse rumo, o filósofo segue recolocando o tema da verdade com mais ênfase e, pouco antes de finalizar o penúltimo parágrafo da *Genealogia da moral*, apresenta a questão de forma bastante clara: “Depois que a veracidade cristã tirou uma conclusão após outra, tira enfim sua *mais forte conclusão*, aquela *contra si mesma*; mas isso ocorre quando coloca a questão: *‘que significa toda a vontade de*

*verdade?*” (GM, III,27) (NIETZSCHE, 2009). Nietzsche, na sequência, traz uma resposta para essa sua pergunta, entretanto, em forma de continuação desse questionamento: “[...] que sentido teria nosso ser, senão o de que em nós essa vontade de verdade toma consciência de si mesma como problema?” (GM, III,27) (NIETZSCHE, 2009).

Até a época nietzschiana – e contemporaneamente não vemos muita diferença – a ciência não tinha conseguido livrar-se do ideal ascético traduzido na sua ânsia por verdade. Se o sacerdote apontava metafisicamente sua vontade para o Céu, o cientista se volta para a Terra, entretanto, uma boa parte ainda em busca de verdades absolutas, não sabendo lidar com a imprevisibilidade dos fenômenos ou aceitar que existe o imponderável, fora do nosso alcance intelectual ou do raio que a cognição humana pode alcançar (o ser humano tem ideias, projeta coisas na mente e verbaliza, por vezes, imaginando o seu ideal e projeto como a própria verdade). Isso não quer dizer que se deve impor limites ao avanço do conhecimento. De modo algum, mesmo porque Nietzsche nos faz compreender que é inviável barrar a vontade de verdade (uma face da vontade de potência) com limites dogmáticos (como procuram fazer os sacerdotes ascéticos). Tão somente aqui, nós inferimos que a complexidade cosmológica talvez seja maior do que a capacidade da compreensão humana.

Nos aproximando mais do final da parte nietzschiana da tese, passamos a fazer considerações sobre o parágrafo 28, o derradeiro da terceira e última dissertação da Genealogia da moral. Assim, junto com o filósofo, nos aprofundamos nas abordagens sobre a razão da existência e da vontade dos seres humanos de dar sentido às suas vidas.: “[...] o homem – ele não sabia justificar-se, explicar, afirmar a si mesmo, ele *sofria* do problema do seu sentido.” (GM, III,28) (NIETZSCHE, 2009).

Ora, como vimos, a filosofia de Nietzsche nos diz que o homem vinha preenchendo o sentido da sua vida, até à época, com o ideal ascético. Ou seja, era vontade de nada, a vontade de encontrar-se com algo perfeito e que estaria fora desse mundo; era isso o que dava sentido à vida dos homens. E mais, para realizar esse encontro, contavam com a ajuda dos sacerdotes ascéticos e com os caminhos ou meios que eles indicavam.

Ressalta-se que o filósofo afirmou que a via do ideal ascético do cristianismo estava esgotada, tinha terminado – Deus está morto! Por outro lado, ele proclamou o advento do tempo da ciência, das luzes da modernidade, e por isso também, o sacerdote ascético, a partir dessa forma de “concorrência”, não mais conseguiria oferecer sentido para a vida humana. Logo, o caminho estava se abrindo para os cientistas e os filósofos, enquanto fechava-se para os sacerdotes.

Entretanto, quer por meio de sacerdotes, filósofos ou cientistas, seja como for, o que o ser humano deseja, mesmo, é encontrar explicações existenciais:

Mas seu problema não era o sofrer mesmo, e sim que lhe faltasse a resposta para o clamor da pergunta *para que sofrer?* O homem, o animal mais corajoso e mais habilidoso ao sofrimento, não *nega* em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde lhe que seja mostrado um *sentido*, um *para quê* no sofrimento” (GM, III,28) (NIETZSCHE, 2009).

É nessa perspectiva que nós vemos Nietzsche desenvolver o raciocínio do sacerdote ascético, aquele que chega oferecendo “facilmente” um sentido, com sua bem elaborada ideologia do além colocado no Céu: “[...] qualquer sentido é melhor do que nenhum; o ideal ascético foi até o momento, de toda maneira, o ‘*faute de miex*’ [mal menor] *par excellence*.” (GM, III, 28) (NIETZSCHE, 2009).

Observamos, nessa citação, que a constatação nietzschiana é na direção de perceber o ideal ascético como um mal, embora um malefício menor, diante da perspectiva de não se ter nenhum sentido na vida (niilismo). Entretanto, é fundamental notar no texto o seguinte ponto: “foi até o momento”. Ora, aqui Nietzsche percebeu o passado e o presente. Então, onde estará o futuro? No nosso entendimento, para responder a essa questão precisamos retornar ao raciocínio sobre a transvaloração dos valores, assim como sobre o além do homem, que são concepções pensando adiante, noutro sentido para os seres humanos, desviando do Céu e se voltando para a Terra e para o conhecimento de si próprio e da vida.

Para o filósofo, passados mais de um século da elaboração da *Genealogia da moral*, inferimos que o futuro deveria estar chegando. No entanto, constatamos que atualmente os seres humanos continuam divididos, tanto mirando um sentido no Céu como se empolgando com os valores (basicamente riqueza e poder) da Terra, sem se aprofundar na autocompreensão e na análise da valoração que cultua. Consideramos que uma psicologia conectada à filosofia, imaginada pelo pensador, encantando os homens com discursões frutíferas, como na antiga Grécia, parece algo distante. Desde Nietzsche, constata-se que apenas as ciências naturais e as tecnologias continuaram se desenvolvendo muito, mas pensamos que as ciências humanas e sociais não (ou ainda não?) seguiram um rumo ou tiveram uma evolução que possibilitasse o encaminhamento do projeto nietzschiano de transvaloração dos valores.

Nesses mais de cem anos, observamos o desenvolvimento de ideologias e preconceitos, um novo tipo de ascetismo e, agora, com respaldo “científico”. Enfim, continuou o homem atraído por objetos e sinais, desviando o foco para fora de si, permanecendo à margem o encontro consigo mesmo e com a intersubjetividade. Parece que nesse período os tecnólogos

assumiram o papel do sacerdote ascético, no que se refere à prescrição de meios para encontrar sentido na vida. Inclusive nós acreditamos que esse foco nos objetos foi o principal motor do “inocente” consumismo. Com isso, o Ocidente direcionou-se da tradição religiosa para o “mergulho” sem limites na cultura do mercado, seja este livre ou planejado – o que importa é produzir muito.

Numa perspectiva paralela, desde Nietzsche realmente se verifica que as ciências naturais promoveram o desenvolvimento tecnológico de forma impressionante fato que mudou sobremaneira a face da terra e a forma de viver dos seres humanos. Porém, questiona-se: até quando? Será que esse processo de desenvolvimento científico e tecnológico tem limites? Pode haver um limite? A natureza e a humanidade resistirão a tantas mudanças físicas e culturais em, relativamente, tão pouco tempo? –Respondemos: se o filósofo tiver razão, a vontade de verdade, como expressão humana da vontade de potência, não parece ter fim – enquanto o ser humano existir.

Possivelmente, a Terra como matéria compacta – não se chocando com outro astro ou sendo destruída por uma bomba atômica – permanecerá girando, mesmo que fria e sem vida. Mas, e a vida, pelo menos a do homem – permanecendo o contemporâneo descontrole humano – será que poderá se acabar antes do que seria um fim cósmico mais natural? – Aqui explicando a nossa colocação de “um fim cósmico mais natural” também como vontade de potência, que se expressaria, por exemplo, no resfriamento que poderá ocorrer no planeta no curso de bilhões de anos, ou no choque da Terra com algum astro material ou gasoso.

Não custa lembrar que a energia atômica pode facilmente fazer que nem ao começo retornemos, a saber, ao homem das cavernas; por sua vez, a poluição pode tornar a vida humana inviável. Com outras palavras, potência sem controle não é nada; porém, noutra perspectiva, até onde sabemos, o ser humano é o único ente com condições de exercer algum controle sobre o seu potencial e sobre o que está ao seu redor. Coloca-se a questão: Será que a humanidade futuramente estará reunida em torno desse sentido? – não se sabe.

Neste ponto lembramos do texto da *Genealogia da moral* que, no início deste tópico, pedimos que fosse guardado, atentando particularmente para a frase final. Então, após discorrer sobre a terceira e última dissertação, acreditamos que aqui fica clara a percepção de que o filósofo avançou, consideravelmente, na direção de desvendar os valores que motivam a vida humana, como também podemos concluir que ele mostra vontade de potência para provocar nossa reflexão:

Mas apesar de tudo – o homem estava *salvo*, ele possuía um *sentido*, a partir de então não era mais uma folha ao vento, um brinquedo do absurdo, do sem-sentido, ele podia *querer* algo – não importando no momento para que direção, com que fim, com que meio ele queria: *a vontade mesmo estava salva*. Não se pode em absoluto esconder o que se expressa realmente todo esse querer que do ideal ascético recebe sua orientação: esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma *vontade de nada*, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma vontade!... E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer* (GM, III,28) (NIETZSCHE, 2009).

Esse final, na nossa visão, é como se o pensador apesar da crítica ferrenha ao ideal ascético, percebesse nele algum valor, que seria salvar o homem do vazio existencial. É assim que nós entendemos a conclusão de Nietzsche, especulando sobre a vontade de sentido. De todo modo, a partir dessa citação acreditamos que nós conseguimos referendar a hipótese que levantamos nesta tese: seguindo a *Genealogia da moral* é possível afirmar que, para Nietzsche, os maiores problemas enfrentados pelos seres humanos são o sentido da vida e a vontade de encontrar esse sentido.

#### **2.4.7 A afirmação trágica do eterno retorno do mesmo**

Encerrando os apontamentos da parte nietzschiana da tese vimos a necessidade de tratar de outros dois conceitos do filósofo, que não estão expostos na *Genealogia da moral*, quais sejam: a noção do trágico, junto com o *amor fati*, bem como a concepção do eterno retorno do mesmo. O objetivo é mais adiante fazer o cruzamento dessas ideias de Nietzsche com os raciocínios de Viktor Frankl.

A reflexão sobre a tragédia está presente no pensador desde o início da sua produção filosófica. Com efeito, *O nascimento da tragédia* (1872) é o seu primeiro livro, escrito quando Nietzsche (2020) tinha vinte e oito anos e era professor de filologia clássica na Universidade da Basileia, na Suíça. Nele, o filósofo faz uma contraposição entre dois mitos gregos, Apolo e Dioniso, e os impulsos que eles representam, considerando as características distintas dessas divindades.

Na concepção nietzschiana o impulso apolíneo é rigoroso, bem ordenado, sereno, calmo, claro, radiante, harmônico, distinto e decidido, um sonhador que realiza seu sonho, dentre outras características que integram um personagem firme, transparente e equilibrado. Pensando em termos artísticos, Apolo se identifica com as artes plásticas, com as manifestações que a nossa visão e tato separam, qual sejam, cores e formas. De outro modo, o impulso dionisíaco é

relacionado à embriaguez, à falta de medida, ao prazer, à ambiguidade, à união de todos e com tudo, ao fluxo vital incessante, repetido, à vida sem limite e inclusive disposta a assimilar a morte, desde que inevitável; ao mesmo tempo, embriagado realiza, sem perceber, a força do que está fazendo; quanto à arte, Dioniso é o deus da música, da junção de sons e ritmos que fazem as pessoas se “embriagarem”<sup>55</sup> de prazer.

Na tragédia, inicialmente, esses dois impulsos se encontram e embora tão díspares eles podem existir conjuntamente. Ora um é vitorioso, ora o outro; antagônicos, em oposição e disputa, sem se misturar, mantendo suas identidades e se “reconciliando” em momentos grandiosos, fantásticos e festivos. É, justamente, nesses momentos especiais que ocorre uma fusão ou síntese momentânea dos dois deuses – personagens fantasiados, coloridos, ritmo, danças e música – sendo justo esses os encontros trágicos. Durante um período histórico, a cultura grega antiga manteve-se assim, ora Apolo saindo vitorioso, ora Dioniso, porém, sem se destruírem e prontos para retomar a batalha festiva. Interessante é também a analogia nietzschiana com os dois sexos, que as vezes bem, as vezes mal, convivem e, em encontros sensuais, se fundem atingindo o clímax; mas, já na sequência, separam-se, recomeçando o fluxo das suas vidas.

Noutro período, adiante, a tragédia tomou uma forma diferente e, segundo Nietzsche, isso foi provocado por Sócrates – essa é *idade trágica dos gregos*. Sabemos que o pensamento socrático é racionalista, procura separar e organizar as coisas, ademais tem valores muito mais condizentes com Apolo do que Dioniso. Nesse contexto, o socratismo tratou de enquadrar o deus da embriaguez, retirando a sua liberdade de expressão. Nesse estágio, aconteceu uma fusão, com o espírito apolíneo sendo, pelo pensamento de Sócrates, transpassado pelo o dionisíaco. A tragédia passou a ser toda programada, tanto na parte da arte plástica, como agora também, na música e na dança. Dioniso continuou a existir, mas tornou-se previsível, perdendo a condição de improvisar. A tragédia adquiriu outra feição, embora continue como uma representação poderosa, que permite o ser humano viver momentos “mágicos”, de êxtase. A tragédia sob o domínio do socratismo perdeu a espontaneidade, é repetição ou encenação automática.

Quando Nietzsche escreveu *O nascimento da tragédia* e fez a distinção de duas etapas na questão do antigo espírito trágico grego, ele estava influenciado pela filosofia de

---

<sup>55</sup> Nietzsche era contrário a embriaguez pelo álcool, considerava essa droga como meramente alienante e assim retirando os indivíduos da realidade da vida. Logo, embriaguez aqui tem o sentido de êxtase, alegria, comunhão total e desmedida com a imanência.

Schopenhauer e pela arte de Wagner; valorizava o raciocínio sobre o sofrimento do filósofo e, ao mesmo tempo, a alegria da música wagneriana. À impetuosidade artística dos ritmos revolucionários do músico, ele contrapôs o raciocínio ateu, severo e triste do filósofo. Nessa perspectiva, o jovem Nietzsche via em Wagner o espírito dionisíaco; em Schopenhauer, o componente apolíneo. Nesse quadro a potência da filosofia nietzschiana se revelou, com ele valorizando e fazendo aparecer Dioniso, haja vista que o pensamento ocidental, até então, estava voltado para a existência “celeste” e a importância de Apolo.

Ademais, o autor de *O nascimento da tragédia*, quando concebeu a obra, imaginava que os seus “ídolos” de então estariam fazendo ressurgir, numa composição de música com filosofia, justamente o espírito trágico original. Qual seja, raciocinou sobre o retorno para um tempo quando, na tragédia, a ação de Dioniso ainda existia, sem sofrer a influência mitigadora de Sócrates, personagem que, segundo Nietzsche, colocou o espírito apolíneo na música e na dança. Desse modo, a expectativa da filosofia do martelo era promover uma revolução na cultura ocidental, então dominada por Apolo, trazendo novamente Dioniso para ser o principal componente da tragédia humana.

Importante registrar que Nietzsche, posteriormente, rompe com as criações de Schopenhauer e de Wagner, passando a desprezar tanto o autor de *O mundo como vontade e representação*, como o compositor de *Parfival*. Mas, o filósofo não deixa de lado a obra *O nascimento da tragédia* e, no seu livro autobiográfico *Ecce Homo* (1888), valoriza bastante sua original concepção da antiga era trágica grega, escrita dezesseis anos antes. Nesse contexto, ele defende que, na “verdade”, quando colocou o foco em Schopenhauer e em Wagner, nada mais fez do que antecipar visões do seu *Zarathustra*; este sim, um músico e filósofo por excelência. Ou seja, de certo modo Nietzsche defende que a reviravolta na cultura ocidental seria promovida pelo espírito zarathustriano. Dessa forma, os dois autores citados na obra sobre a tragédia foram, simplesmente, uma antecipação de um retorno que haveria de vir.

Neste ponto, estamos em condições de apresentar o conceito do *eterno retorno do mesmo*, destacando que a filosofia nietzschiana penetra nos âmbitos cosmológico, social e psicológico. Percebemos que o trágico, na Terra, está presente em tudo, na forma de “realidade”, e não como uma mera idealização. Adicionalmente, é importante notar que na tragédia não há um encaminhamento para uma meta. Existe “simplesmente” uma contraposição ou antagonismo entre Apolo e Dioniso, que, tão somente, se repete eternamente. Por isso, convém ao ser humano, simplesmente, abraçar o seu destino, a realidade ou o fato existencial que é a sua vida, sem sonhar com uma nova “realidade” em outra existência, pois não existe o

novo, apenas há o eterno retorno do mesmo. Para Nietzsche há que se afirmar tragicamente esta vida, ter amor a esse fado (*amor fati*), “embriagar-se” da existência sob quaisquer condições; embora, ao mesmo tempo, com Apolo, transformando sonhos em realidade. Na vida existe o antagonismo entre os espíritos apolíneos e dionisíacos; a vida não é uma arena onde apenas um lado vence; é espaço de luta por mais potência e eternamente em construção.

Na sequência, a tese vai adentrar no pensamento de Viktor Frankl, o criador da logoterapia. Fará isso levando em conta, principalmente, a reflexão nietzschiana que conclui o livro a *Genealogia da moral*, anteriormente analisada.

### **3 AS CONCEPÇÕES DE VIKTOR FRANKL VOLTADAS PARA O ENCONTRO DE SENTIDO NA VIDA**

#### **3.1 VIDA E FORMAÇÃO FILOSÓFICO-CIENTÍFICA**

A segunda parte desta tese trata da apresentação das ideias do psiquiatra e neurocirurgião Viktor Frankl (1905-1997), que além do exercício da medicina se dedicou à pesquisa científica, seja com procedimentos empíricos ou formulando teorias, assim como foi adepto da reflexão filosófica.

Como pensador Frankl titulou-se em filosofia, fundamentando sua tese nas reflexões de Max Scheler, um estudioso da questão dos valores e um dos primeiros comentadores de Nietzsche. Com efeito, na obra de Scheler é abundante a citação de conceitos do autor de *Zarathustra*, fato que certamente trouxe influências nietzscheanas para o psiquiatra, observando-se que este que abraçou profundamente a reflexão sobre os caminhos vivenciais que nós seguimos.

O episódio a seguir revela que desde jovem Frankl demonstrou vocação para pensar acerca da existência, em particular no que se refere à pergunta sobre o *sentido da vida*, questão que o motivou até seus últimos dias:

Eu bem me lembro de quando fui exposto ao reducionismo na educação, aos treze anos, como estudante de ensino médio. Certa vez, um professor de ciências naturais ensinou à turma que, em última análise, a vida nada mais era do que um processo de combustão, uma grande série de fenômenos de oxidação. Eu me levantei de um salto e perguntei a ele: “Professor Fritz, se a vida é isso mesmo, então, que sentido ela tem?” (FRANKL, 2011, p.109).

Sobre o impacto cognitivo dessa memória na existência de Frankl (se o despertou para a questão ou simplesmente reforçou a reflexão), não se pode precisar, mas não há dúvida de

que a problemática do sentido da vida foi determinante na sua história: “Durante os anos de minha juventude, por muito tempo tomei o café da manhã (ou melhor, só o café) na cama, e em seguida permanecia na cama por mais alguns minutos, pensando sobre o sentido da vida.” (FRANKL, 2010, p.31). Foi nesse contexto que a pergunta sobre *o que é a vida*, o seu *para quê* ou *razão*, inspirou a criação da logoterapia<sup>56</sup>, a escola psicoterápica que procura tratar as mulheres e os homens a partir do sentido das suas existências:

O termo “logos” é uma palavra grega e significa “sentido”! A logoterapia, ou, como tem sido chamada por alguns autores, a “Terceira Escola Vienense de Psicoterapia”, concentra-se no sentido da existência humana, bem como na busca da pessoa por esse sentido. Para a logoterapia, a busca de sentido na vida da pessoa é a principal força motivadora no ser humano” (FRANKL, 2008, p.124).

Pesquisando a biografia, constata-se que o psiquiatra que estamos explorando foi um estudante curioso e desde cedo interessado na ampliação do conhecimento sobre o homem, além de ter o espírito voltado para a ação prática. Inicialmente, em vez de abordar a pergunta sobre o sentido da vida pela perspectiva filosófica, optou por estudar medicina, interessando-se pela psicologia, a qual na Áustria, à época, era exercida por médicos: “Fui um aluno exemplar até os primeiros anos do ensino médio. Mas depois comecei a seguir meus próprios caminhos. Passei a frequentar a Universidade Popular a fim de assistir às aulas de Psicologia Aplicada, mas também me interessava por Psicologia Experimental.” (FRANKL, 2010, p.52).

Sem dúvida, entre os psiquiatras então vivendo em Viena, o mais famoso era Sigmund Freud. Mas o criador da psicanálise, embora quarenta e nove anos mais velho do que Frankl, manteve correspondência com o jovem pesquisador e publicou na *Revista Internacional de Psicanálise*, por ele dirigida, em 1924, um artigo do pai da logoterapia: *Sobre a formação da mímica afirmativa e negativa* (FRANKL, 2010, p.55).

Depois de formado em medicina, Frankl entendeu que a psicanálise, também denominada *Primeira escola vienense de psicoterapia*, não se adequava ao desenvolvimento das ideias que ele tinha em mente. Julgou que o eixo dessa análise da psique não possui amplitude suficiente para tratar com profundidade a questão do sentido da vida, mais especificamente, que o foco na compreensão da vontade de prazer sexual, juntamente com os reflexos dessa vontade nas vidas humanas, não tem aptidão para sondar a *grande dúvida existencial*; entretanto, deve ser salientado e Frankl observou: a análise freudiana não se propõe a esse questionamento. Por outro lado, é importante destacar que, para Frankl, a existência de

---

<sup>56</sup> Na nota nº 2 apresentamos um esclarecimento sobre a palavra grega *logos*.

Freud foi fundamental para o desenvolvimento das psicoterapias como um todo e, por isso, ele foi extremamente grato ao pai da psicanálise, notando que este campo do conhecimento, segundo Frankl, é capaz de oferecer subsídios válidos para todas as psicoterapias: “Afinal, a psicanálise é – e permanecerá sendo – o fundamento indispensável de toda terapia, também das escolas que ainda virão e, como tal, deverá aceitar, contudo, a sina de constituir um fundamento, isto é, a de tornar-se invisível na medida em que a construção acima dela avança.” (FRANKL, 2011, p.19).

Após passar pela psicanálise, Frankl conheceu e seguiu por um curto período o psicólogo Alfred Adler, dissidente de Freud, que criou a psicoterapia individual ou *Segunda escola vienense de psicoterapia*: “em 1925 publiquei um artigo no *International Journal of Individual Psychology*, de Alfred Adler. Fato é, também, que dois anos mais tarde o próprio Adler insistiu na minha expulsão de sua escola – eu fora muito não ortodoxo” (FRANKL, 2011, p.206). Verifica-se que, no século passado, o fundador da Segunda Escola de Psicologia de Viena foi um cientista da psique humana muito estudado e citado, detendo-se particularmente na temática do complexo de inferioridade, o qual Frankl interpretou, em termos práticos, como uma abordagem da vontade de potência nietzschiana atuando na mente:

Para ser mais preciso, o termo vontade de poder [potência] foi cunhado originalmente por Nietzsche, não por Adler, e o conceito de vontade de prazer é de minha autoria, não tendo sido colocado nesses termos exatos por Freud. [...] Através da crítica a ambas as categorias, chegaremos à elaboração da teoria da motivação na logoterapia. (FRANKL, 2011, p.8).

Como se vê nesta citação (apresentada inicialmente já na introdução e que voltará a ser repetida adiante, dada a sua importância para o nosso estudo e a possibilidade de vê-la sob mais de uma perspectiva), Frankl registrou a expressão *vontade de potência* como de autoria de Nietzsche, porém, creditou a Adler o seu uso na perspectiva da psique humana. De qualquer forma, o pai da logoterapia avaliou que a abordagem adleriana dessa *vontade* não era indicada para analisar o desejo humano de encontrar razão na existência. Ou seja, assim como a psicanálise, a psicologia individual não tem aptidão ou abrangência para abarcar o questionamento sobre a vontade de sentido:

A formulação a respeito da “vontade de sentido” (*Der Wille zum Sinn*) deve ser entendida historicamente, no sistemático descontentamento de Frankl com seus primeiros mentores. Tanto em Sigmund Freud, quanto em Alfred Adler, a pergunta radical sobre uma orientação última, ou uma motivação primeira para a vida humana parecia insuficiente. Em ambas as escolas, permanecia um conteúdo central inaceitável para a visão de homem da logoterapia: um psicologismo desonerador da díade ontológica liberdade-responsabilidade e uma visão antropológica estritamente solipsista (ou “monadológica”) no âmbito motivacional (PEREIRA, 2013, p. 88).

No curso da criação da logoterapia, seu autor sofreu o revés de ser capturado pelo nazismo, amargando passagens por três campos de concentração, entre setembro de 1942 e abril de 1945. Aqui merece ser sublinhada a paixão de Frankl pela escola psicoterápica que estava criando, fato que o fez levar consigo, quando foi preso, o rascunho dos seus conceitos, haja vista o objetivo de vê-los editados num livro. No entanto, os soldados de Hitler destruíram esse manuscrito na recepção do campo de concentração de Auschwitz. Não obstante, as ideias ficaram apenas guardadas na mente, sobretudo, o mais importante, foi justo a vontade de doar a existência para estudar a questão do sentido da vida das pessoas, aquilo que terminou fornecendo a motivação ao psiquiatra para continuar sua luta pela sobrevivência.

Logo após sair do campo de concentração, Frankl recomeçou a sistematização das suas concepções. Nesse percurso, poucos meses depois de alcançar a liberdade escreveu o livro: *Em busca de sentido – um psicólogo no campo de concentração* (FRANKL, 2008); nele conseguiu registrar o sentido da vida também sob a perspectiva do intenso sofrimento, conforme lhe foi imposto pelos nazistas, tanto no corpo como na guerra psicológica. Esse é indubitavelmente seu maior sucesso editorial e, pode-se afirmar, responsável por lançá-lo no circuito dos psicoterapeutas famosos.

Frankl deixou registrado que desde a infância escolheu que seria médico e, na adolescência, sob influência da psicanálise resolveu especializar-se em psiquiatria. Teve como pano de fundo uma frase de Soren Kierkegaard: “o desespero de não quisermos ser nós mesmos” (FRANKL, 2010, p.57). Também escreveu que em torno dos quinze anos gostava de filosofar, entretanto ainda se julgava imaturo e não resistiu à tentação de enveredar pela psicologia, ou seja, àquela época a fixação no tratamento da psique humana foi mais forte do que a atração pela reflexão metódica sobre a existência. De qualquer modo, o seu trabalho de conclusão do curso médio: *A psicologia do pensamento filosófico*; deixa claro que Frankl, desde jovem, pensou na união dos campos da filosofia e das ciências da mente. Então, pode-se ponderar que a psicologia foi a área da medicina que o pai da logoterapia abraçou, em razão das respostas que ele inicialmente queria obter sobre o sentido da vida.

Observa-se quanto ao psiquiatra que ele, no que se refere a tentativa de compreender o cérebro humano, procurou ir além do conhecimento psicológico, haja vista que adicionalmente estudou neurologia e realizou cirurgias cerebrais. Nesse contexto, pesquisou a relação de problemas psicológicos em associação a possíveis áreas do cérebro onde estariam “localizadas”

as dificuldades da psique humana<sup>57</sup>. Com efeito, o criador da logoterapia se especializou também em cirurgias neurológicas e, escrevendo em 1938, relatou em seu livro de memórias um método que criou, procurando tratar os pacientes que tentavam suicídio: “desenvolvi uma técnica para punção cerebral suboccipital – uma técnica que era capaz de afastar uma fonte de riscos muito típica, que fui o primeiro a perceber” (FRANKL, 2010, p.93).

Viktor Frankl situa a logoterapia como uma escola da linha fenomenológica-existencial; logo, está distante de determinismos ou de correntes psicológicas que buscam uma diretriz positivista, considerando que nestas os efeitos estão *fixamente* relacionados a causas. O objetivo da logoterapia é procurar promover o encontro do sentido da vida de qualquer pessoa, a saber, cada ser humano, nas variadas situações do dia a dia, tratando de encontrar esse sentido por si mesmo – ou seja, apenas o paciente sendo assistido pelo terapeuta. Não é uma técnica (ou um desenvolvimento científico que gera uma técnica), posto que estamos no campo fenomenológico, onde não se deve pensar em modelos que relacionam, diretamente, causas com efeitos, sem uma ampla e profunda análise do quadro como um todo. Vejamos uma analogia que Frankl criou para contextualizar essa filosofia:

A fenomenologia põe de manifesto que o caráter transcendente do objeto de cada ato intencional faz já parte do conteúdo deste ato. Se me é dado ver uma lâmpada acesa, é-me dado ao mesmo tempo o fato de que ela está aí, ainda que eu feche os olhos ou lhe volte as costas. “Ver” já significa também ver alguma coisa que está fora dos olhos (FRANKL, 2003, p.73).

Tratando-se da fenomenologia, ressaltamos que esta área da filosofia é intrinsecamente complexa, posto que procura explorar ao máximo o cerne das questões, o que pode ser difícil, principalmente quando se lida com fenômenos intangíveis. Entretanto, observa-se que Frankl refletiu bastante em termos fenomenológicos, não custando lembrar que ele buscou apoio para a terceira escola vienense de psicoterapia em Max Scheler, um filósofo que teve o privilégio de estudar e depois trabalhar na Universidade de Jena, diretamente com Edmund Husserl, o criador da fenomenologia.

Procurando caminhar no entendimento dessa abordagem filosófica, trazemos um trecho do próprio pai da escola que para nós, resumidamente, bem conceitua o campo de conhecimento

---

<sup>57</sup> Contemporaneamente, a discussão sobre a localização, se precisa ou não, de distúrbios da mente em determinadas áreas cerebrais é um dos campos de pesquisa mais fecundos, aqui ressaltando o trabalho do neurologista Antônio Damásio, português radicado nos EUA, onde dirige o Instituto do Cérebro e Criatividade da Universidade Sul da Califórnia. Damásio também procura compreender filosoficamente os fenômenos mentais, como se percebe nos seus livros *O erro de Descartes* (DAMÁSIO, 2012b) e *Ao encontro de Espinosa* (DAMÁSIO, 2012c).

ele criou, notando-se que o conhecimento no âmbito husserliano possui uma forma muito própria de se autoconstruir:

O fenomenólogo vive de antemão no paradoxo de ter de considerar o óbvio como questionável, como enigmático e, a partir daí, de não poder ter nenhum outro tema científico, senão este: transformar a obviedade universal do ser no mundo – para ele o maior de todos os enigmas – numa compreensibilidade. [...] O que é essencialmente próprio da filosofia que se inicia nesse radicalismo fenomenológico-transcendental é que ela, conforme já se disse, diferentemente da filosofia objetiva, não tem de antemão pronto um solo de obviedades, mas exclui principalmente um solo com algum sentido semelhante (ainda que diverso). Ela tem, por conseguinte, de começar sem solo. Mas logo adquire a possibilidade de criar para si mesma, pelas suas próprias forças, um solo, a saber, na medida em que num autoestudo original toma posse do mundo ingênuo, transformado num fenômeno ou num universo de fenômenos [...]. Ela não tem nenhuma lógica e metodologia cunhada de antemão, e só por meio de autoestudos sempre novos pode alcançar o seu método e, mesmo, o sentido genuíno de suas realizações. O seu destino (que será sem dúvida compreendido retrospectivamente como uma necessidade essencial) é o de se enredar sempre de novo em paradoxos derivados de horizontes que permaneceram por questionar, ou até inadvertidos e que começam por se anunciar de modo cofuncional em incompreensibilidades (HUSSERL, 2012, p. 147-148).

Na nossa interpretação, a fenomenologia é uma forma de filosofia que procura a compreensão profunda e máxima das coisas, considerando diversas perspectivas conscientes de observação, objetivando chegar ao âmago dos fenômenos e à compreensão sobre como eles aparecem na consciência para os observadores. Inicialmente, não se presta para oferecer respaldo a técnicas que procuram diretamente causas e efeitos, ou seja, técnicas que querem explicações diretas e veem a psique na mirada biologista-mecanicista, sem mergulhar na compreensão profunda. O método fenomenológico, cientificamente, procura ir atrás da origem dos fenômenos físicos, orgânicos ou de questões pessoais e sociais, mirando o problema sob múltiplas perspectivas. Não se concentra na percepção direta ou aparente, mas, de outra forma, procura encontrar o princípio básico dos acontecimentos na mente – não se detendo nas visões particulares dos fenômenos. Então, a partir daí, da essência, da fundação, da origem ou de algo nessa linha<sup>58</sup>, faz a análise dos desdobramentos, suas relações e interconexões:

A fenomenologia é uma descrição do modo como o ser humano entende a si próprio, do modo como ele próprio interpreta a própria existência, longe dos padrões preconcebidos de explicação, tais como os forjados no seio das hipóteses psicodinâmicas ou socioeconômicas. Ao adotar uma metodologia fenomenológica, a logoterapia [...] procura exprimir a autocompreensão do homem em termos científicos (FRANKL, 2011, p.16).

---

<sup>58</sup> Husserl trouxe como termo técnico para a fenomenologia a palavra grega *epoché*, que significa “colocar entre parênteses” ou suspender, no sentido de não aceitar nem negar uma determinada proposição ou juízo, até que ela seja conscientemente examinada à exaustão.

Pensando nas ciências sociais, poderia se imaginar que, em se tratando do estudo de uma realidade construída pelos homens, ter-se-ia, por esse motivo, maior facilidade para ser fenomenologicamente estudada (haja vista que é o próprio homem que edifica a cultura). Porém, não se deve esquecer que na base de tudo encontra-se o difícil fenômeno mental e espiritual humano, com uma questão que para nós é fundamental: até que ponto e, como, o comportamento de uma pessoa, em particular, atinge o comportamento de uma comunidade e mesmo da sociedade? Enfim, como “funciona” a mente desse ser no mundo? É para se aprofundar nessa questão que a filosofia husserliana está disponível.

Seguindo a linha fenomenológica, a logoterapia é um método compreensivo, um recurso com princípios básicos, que pode se adaptar<sup>59</sup> (a depender do psicoterapeuta e do próprio paciente) ou não, à realidade psicológica individual. Aqui, cabe pontuar que Frankl conceituou a relação terapeuta-paciente como uma equação com duas incógnitas:

$\Psi = x + y$ . O “x” representa a personalidade única do paciente, e o “y”, a igualmente única personalidade do terapeuta. Em outras palavras, nem todo e qualquer método se aplica a todo e qualquer paciente com o mesmo sucesso, assim como nem todo terapeuta é capaz de manejar cada método com o mesmo sucesso (FRANKL, 2011, p.202).

É possível afirmar que a logoterapia é uma espécie de psicoterapia focada em cada homem e mulher, individualmente; mas, ao mesmo tempo, do interesse de todos os seres humanos que refletem sobre a existência, aqui procurando o sentido da sua vida. Desnecessário lembrar que as pessoas são intrinsecamente diferentes, então, não podem nunca serem iguais as razões para viver. Com efeito, se de modo tangível são diferentes as feições, as impressões tácteis e a íris de cada ser humano, ainda mais diferente é a intangibilidade do sentido da vida de qualquer pessoa:

Não existe situação na vida que realmente não tivesse sentido [...] A pessoa comum sabe de tudo isso, por menos que seja capaz de verbalizá-lo. Em seu autoconhecimento originário, o ser humano comum não se considera um campo de batalha, a bem dizer, no qual se desenrola uma guerra civil entre o eu, o id e o superego; ao contrário, para ele a vida é uma série de situações nas quais ele é colocado e as quais precisa enfrentar de uma forma ou de outra, dependendo da circunstância; essas situações em cada caso têm um sentido bem determinado, que tange unicamente a ele e que o requisita. E a compreensão originária que ele tem de si mesmo diz-lhe que ele precisa empenhar tudo para descobrir esse sentido. A fenomenologia apenas traduz essa compreensão para a linguagem científica; ela não forma conceitos de valor a respeito de quaisquer fatos, mas constata como o ser humano comum vivencia os valores. A logoterapia então retraduz o conhecimento elaborado pela fenomenologia, referente as

<sup>59</sup> A logoterapia é reconhecida como um tipo de psicoterapia que pode ser aplicada concomitantemente com outras práticas de cuidados mentais. Nesse contexto, escreveu Frankl: “A logoterapia, assim como qualquer método de psicoterapia, não é uma panaceia. [...] Como a logoterapia não é uma panaceia, não pode haver objeção às suas possibilidades de combinação com outros métodos” (FRANKL, 2011, p.137).

possibilidades de encontrar sentido na vida, para a linguagem da pessoa simples e comum, para capacitar também a esta a encontrar sentido na vida (FRANKL, 2007, p.90-91).

As razões para existir estão sempre se metamorfoseando, na dependência das peculiaridades vivenciais que vão ocorrendo no dia a dia. E segundo Frankl, é fundamental, no contexto das venturas dos destinos individuais, cada um mirar para os seus valores próprios, os quais são como faróis ou sentinelas, que podem direcionar os seres humanos nas suas vidas: “A presença de valores alivia, de certa forma, o homem da busca por sentido, porque, ao menos em situações típicas, ele é poupado de tomar decisões” (FRANKL, 2011, p.74).

Por essa razão, os valores que atraem a atenção de cada um de nós, individualmente, deveriam estar claros, evidentes, para reduzir a possibilidade de nos perdermos no rumo da caminhada da vida. Também, eventualmente saindo do sentido, voltando o olhar para um valor que nos guia, fica mais fácil compreendermos as motivações para tal acontecimento. É nesse contexto que se apresenta a possibilidade da realização da análise fenomenológica do acontecimento. Aqui apenas menciona-se antecipadamente a questão dos valores, entretanto, ela será aprofundada mais adiante também na mirada frankliana, como já foi inicialmente vista sob a ótica de Nietzsche, este focando os valores morais.

Lembrando do médico austríaco também como um pensador, visto que pensou filosoficamente e defendeu uma tese nesse campo de conhecimento, destaca-se que ele cuidou de estudar o fenômeno da espiritualidade humana, especificamente indagando sobre a presença e importância de Deus no íntimo das pessoas. Tratou deste tema fenomenologicamente e de modo questionador, ou seja, sem tomar pontos de vista dogmáticos, como está claro na *Presença ignorada de Deus* (FRANKL, 2007), livro que resume o estudo que permitiu Frankl obter o grau de doutor em filosofia.

Além da fenomenologia, o referencial do pensamento filosófico do criador da logoterapia foi o existencialismo. E, no que se refere ao existencialismo, à princípio citamos a seguinte observação de Frankl, registrando que à época havia “tantos existencialismos quanto há existencialistas.” (FRANKL, 2011, p.11). De antemão, é importante separar o existencialismo de escolas como determinismo e reducionismo. Foram linhas como essas últimas que o psiquiatra estranhou quando era jovem, como já descrevemos acima, na passagem de Frankl escutando o Professor Fritz: “a vida nada mais era do que um processo de combustão, uma grande série de fenômenos de oxidação. Eu me levantei de um salto e perguntei a ele: ‘Professor Fritz, se a vida é isso mesmo, então, que sentido ela tem?’” (FRANKL, 2011, p.109).

Ressaltamos que Jean-Paul Sartre, o mais destacado dos existencialistas, procurou colocar a sua filosofia bem afastada de modos de pensar como o do Professor Fritz, fato claramente percebido, por exemplo, no livro *O Existencialismo é um Humanismo* (SARTRE, 2014). Este é um clássico e dele escolhemos aqui trazer um trecho que explora a máxima existencialista: *a existência precede a essência*. A propósito, no nosso entendimento, esse trecho bem sintetiza essa linha filosófica:

O homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo, e se define em seguida. Se o homem, na concepção do existencialismo, não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada. Ele apenas será alguma coisa posteriormente, e será aquilo que se tornar. Assim, não há natureza humana, pois não há um Deus para concebê-la. O homem é, não apenas como é concebido, mas como ele se quer, e como se concebe a partir da existência, como se quer a partir desse elã de existir, o homem nada é além daquilo que ele se faz. Esse é o primeiro princípio do existencialismo. É isso também o que se denomina subjetividade, e é esse o termo pelo qual nos criticam. Porém, o que entendemos, na verdade, com isso, senão que o homem tem mais dignidade do que uma pedra ou uma mesa? Pois queremos dizer que o homem existe antes de tudo, aquilo que projeta vir a ser, e aquilo que tem consciência de projetar vir a ser. O homem é, inicialmente, um projeto que se vive enquanto sujeito, e não como um musgo, um fungo ou uma couve-flor; nada existe anteriormente a esse projeto; nada existe de inteligível sob o céu e o homem será, antes de mais nada, o que ele tiver projetado ser. Não que vai querer ser. Pois o que entendemos ordinariamente por querer ser é uma decisão consciente que, para a maior parte de nós, é posterior ao que fizemos efetivamente de nós mesmos (SARTRE, 2014, p. 19).

Neste ponto resolvemos trazer como comentário uma citação de Frankl, para enfatizar que o existencialismo está bem distante do reducionismo:

o que existe de singular no ser humano, ou seja, o indivíduo como tal, escapa de tais tentativas de abordagens reducionistas [...] o especificamente humano que existe no sujeito continua ausente na imagem que dele formamos enquanto se insiste em reduzi-lo a um produto” (FRANKL, 2018, p.169).

Com efeito, o grande diferencial do existencialismo é a reflexão, o cogito e a subjetividade, fenômenos bem distantes de determinismos. Ademais, Sartre fez questão de diferenciar o seu pensamento existencialista de outras correntes, porque, escrevendo em 1946, observou: “hoje, que ele virou moda, diz-se tranquilamente que um músico ou um pintor são existencialistas. [...] E, no fundo, o termo assumiu hoje tal amplitude que já perdeu todo seu significado.” (SARTRE, 2014, p.16). Com essa última observação, Sartre procurou estabelecer o campo de sua filosofia, que se afasta de pressupostos meramente objetivos, que não considerem em conjunto a reflexão subjetiva inerente aos seres humanos. Desse modo, o existencialismo está impregnado de questionamentos subjetivos, mas que estejam aliados à racionalidade.

A filosofia, por natureza, é problematizadora e é desse modo que ela se aproxima da psicologia, estimulando a reflexão metódica, promovendo o desenvolvimento e a evolução do pensamento. Nesse contexto, trazemos *en passant* outro filósofo do século passado, de grande destaque, Martin Heidegger, incluído no rol dos existencialistas, embora ele tenha criado a sua própria escola, denominada analítica existencial. Ressalta-se que o pensador germânico foi citado diversas vezes por Frankl, bem como eles se encontraram e trocaram ideias em mais de uma ocasião. É importante salientar que Heidegger não se satisfaz com a argumentação de Sartre, exposta em *O Existencialismo é um Humanismo* (SARTRE, 2014), como se verá na próxima citação. Registra-se que a obra de maior destaque de Heidegger é *Ser e Tempo*, publicada em 1927, a qual deveria ter continuidade com outro livro, *Tempo e Ser*. Entretanto, este último nunca foi concluído, tendo a ideia apenas ficado como reflexões espaçadas, ou não condensadas, na filosofia do pensador alemão. Sobre a polêmica com Sartre, já em 1947 (um ano após *O Existencialismo é um Humanismo* vir à tona), Heidegger publicou a obra *Carta sobre o humanismo*. Este texto e a polêmica que ele levantou com Sartre continua sendo, até a atualidade, um “fenômeno” muito estudado e debatido. É, aliás, um debate extremamente rico e que renova o pensamento, sempre que a ele se retorna. Um dos trechos mais instigantes é o seguinte:

A conferência intitulada *Sobre a essência da verdade*, pensada e pronunciada em 1930, mas apenas impressa em 1943, oferece uma certa perspectiva sobre o pensamento da reviravolta de *Ser e Tempo* para *Tempo e Ser*. Esta reviravolta não é uma modificação do ponto de vista de *Ser e Tempo*; mas nesta reviravolta o pensar ousado alcança a região dimensional a partir da qual *Ser e Tempo* foram compreendidos e, na verdade, compreendidos a partir da experiência fundamental do esquecimento do ser. Sartre, pelo contrário, exprime assim o princípio do existencialismo: a existência precede a essência. Ele torna, ao dizer isso, *existentia* e *essentia* na acepção da metafísica que, desde Platão diz: a *essentia* precede a *existentia*. Sartre inverte essa proposição. Mas a inversão de uma frase metafísica permanece uma frase metafísica. Com esta frase permanece com ele a metafísica, no esquecimento da verdade do ser. (HEIDEGGER, 2005, p.30).

Certamente, os temas postos nessa citação, como: essência, existência, verdade, região dimensional, ser, tempo e esquecimento do ser, são extremamente ricos e sempre estão disponíveis para promover um bom debate filosófico. Ademais, não foi mencionado acima a questão do humanismo, que é central e será aprofundado, tanto por Sartre como por Heidegger nas suas publicações aqui referidas.

Percebemos Frankl como mais próximo a Heidegger do que a Sartre, pelo menos se considerarmos a quantidade de citações encontradas na obra do criador da terceira escola vienense de psicoterapia. Seja como for, ele afirmou a importância do existencialismo e

procurou destacar que essa filosofia é destinada a chamar (é vocativa) o debate sobre a nossa existência:

É, aliás, à filosofia existencialista do nosso tempo que nós devemos o ter-se realçado a existência do homem como algo essencialmente concreto, que é “só meu”, – ao contrário do vago conceito de vida da filosofia da vida de outros tempos. Só assim, com esta forma concreta, é que a vida humana adquiriu obrigatoriedade. Não é em vão que se designa a filosofia existencialista como filosofia “vocativa” (FRANKL, 2003, p. 91).

Viktor Frankl, embasando a logoterapia no solo fenomenológico-existencial, passou pelos principais temas desse complexo filosófico, mas sempre os trazendo para o seu foco, o seu objetivo principal e ao qual procurou dar um cunho imediato: a indagação imanente sobre o sentido da vida. Com outras palavras, ele filosofou, porém, sempre fazendo isso com um sentido prático. E, embora fosse médico e lidasse com a clínica, logo, com a práxis, não achava que o ser humano pudesse ser visto como mais um objeto empírico, assim apenas explicado pelas “leis” das ciências da natureza. Foi nesse contexto que procurou afastar o pensamento logoterápico do reducionismo, explícito na expressão “nada mais que”:

Certa vez, eu me deparei com uma citação que definia o homem como “nada mais que um complexo mecanismo bioquímico, alimentado por um sistema de combustão que leva energia a computadores com prodigiosos recursos de armazenamento de informações codificada”. Como neurologista, eu apoiaria, justificadamente, o uso do computador como modelo para, digamos, o sistema nervoso central. O uso de tal analogia é perfeitamente legítimo. Logo, de certa maneira, tal pensamento é válido: o homem é um computador. Contudo, simultaneamente, o homem é infinitamente mais do que um computador. O problema da mencionada citação é o uso do “nada mais que” um computador (FRANKL, 2011, p.32).

Esta visão do “nada mais que”, a qual evidentemente também é rechaçada pelo existencialismo (como vimos acima), é do mesmo modo criticada pelo pai da logoterapia, porque dá um cunho determinista e fatalista à existência. Conforme assevera, para Frankl a mente não pode ser comparada a um robô, mesmo que sofisticadíssimo, com inteligência artificial (IA) – empregando a linguagem atual – no maior grau de aperfeiçoamento que seja possível<sup>60</sup>. Adicionalmente, registra-se que o pensamento frankliano também não coloca o homem como o ser central e, o nosso planeta, no ápice, como fazem, por exemplo, alguns pensadores da linha humanista. Estes, de certa forma, trocaram o Deus no céu por um “homem

<sup>60</sup> Na nossa perspectiva, alguns projetos de super robôs com inteligência artificial e partes de animais, ou vice-versa (inclusive partes do corpo humano), procurando igualar o homem a um misto de mecanismo e organismo, como estaria sendo criado por ele próprio, caso se concretize, pode estabelecer o fim do pensamento existencialista. Com efeito, nesse caso a essência (o ideal planejado) precederia a existência. Nesse sentido argüimos: se o homem, fenomenologicamente, ainda não conhece a si mesmo, a sua mente, como pode desenvolver uma inteligência autorreflexiva maior do que a dele próprio? Sem o devido cuidado, como ainda não tem a análise de si mesmo, pode ser que o homem venha a criar apenas alguns monstros.

deus” na Terra, “capaz” de resolver todos os seus problemas com o uso da razão, da lógica e da ciência moderna. Assim, evidentemente, esquecendo a filosofia, particularmente a linha fenomenológica-existencial.

Referindo-nos à questão do humanismo, apenas queremos registrar a distinção do pensamento filosófico, profícuo no debate estabelecido entre Sartre e Heidegger, do estudo compreendido num tipo de humanismo psicológico. Nessa direção, aqui nos lembramos de um registro de Frankl: “Pelo que a história da psicoterapia demonstra, a recolocação e o reposicionamento do homem em sua humanidade se devem, principalmente, aos trabalhos de Ludwig Binswanger.” (FRANKL, 2011, p.17). Com essa observação, Frankl procura se afastar de correntes humanistas que almejam transformar o homem num Deus, pensadores que, considerando que possuem o diferencial de raciocinar, julgam-se afastados da natureza e com autoridade para subjugar-la. Segundo compreendemos, para o criador da logoterapia esse tipo de humanista nega justamente o demasiado humano. Daí Frankl saudar uma psicoterapia que recoloca e reposiciona o homem, simplesmente, em sua humanidade

Pensando no psiquiatra da Suíça, Ludwig Binswanger, registrado na última citação frankliana, aqui trazemos um trecho de Luis Cláudio M. Figueiredo (2014). Este psicólogo brasileiro toma como principal referência um texto do próprio autor suíço e, nessa citação, Figueiredo entrelaça as ideias de Binswanger, justamente, com as de Heidegger, destacando a importância da fenomenologia:

L. Binswanger (1881-1966) é um dos grandes nomes da psiquiatria fenomenológica e o criador da análise existencial. Desta disciplina e terapêutica diz-nos Binswanger: “Seu nome, como fundamento filosófico, a análise existencial, os deriva da analítica existencial de Heidegger [...]”. A análise existencial, teoria e técnica psiquiátrica, “é uma ciência experimental, mesmo se o é com um método próprio e um ideal de exatidão próprio, a saber, o método e o ideal das ciências experimentais fenomenológicas” (FIGUEIREDO, 2014, p.191).

Por meio dessa citação, queremos destacar a relevância da fenomenologia, que, depois da segunda grande guerra do século passado, incorporou-se à psicologia e à filosofia, e, juntamente com o existencialismo e o humanismo, foram correntes de pensamento que cresceram e se diversificaram na Europa. Igualmente, Husserl, Heidegger, Sartre, Binswanger e Frankl, dentre outros, começaram a ser estudados em outros continentes, haja vista que originaram linhas vivas de pensamento, as quais continuam se entrecruzando, com intensos debates – dessa forma, evoluindo globalmente. Vale notar que nos Estados Unidos o pensamento, inicialmente europeu, passou a ter um intenso desenvolvimento e, mesmo, observa-se que ele foi se desgarrando das suas origens. Foi nesse contexto que Viktor Frankl

começou a viajar para os EUA e a se relacionar com nomes como Rollo May, Carl Rogers, Gardner Murphy e Abraham Maslow:

A denominação Psicologia existencial-humanista aparece em 1969, no prefácio à segunda edição de *Psicologia existencial*, em que Rollo May nos diz que a maioria daqueles que atuam nessa perspectiva referem-se à expressão composta existencial-humanística (May, 1974). Nessa mesma década, Greening (1975) publica *Psicologia Existencial-Humanista*, que reúne psicólogos humanistas e existenciais (entre outros, Charlotte Bühler e James Bugental). Na década de 60 do século XX, chegam, ainda na América do Norte, as primeiras traduções para o inglês dos escritos de filósofos da existência, tais como *Ser e Tempo*, de Heidegger (1988), *Fenomenologia da percepção*, de Merleau-Ponty, e, ainda, do psiquiatra suíço, Medard Boss, seu *Psicoanálisis e Analítica Existencial* em espanhol. Nessa mesma época, Abraham Maslow (1968) defende em suas publicações uma terceira força em Psicologia, dissidente da psicanálise e do behaviorismo. Em 1959, surge a tradução do psiquiatra austríaco, Viktor Frankl, *Man's search for meaning* [traduzido para o português como: Em busca de sentido – um psicólogo no campo de concentração]. (FEIJOO; MATTAR, 2016, 2016, p. 262).

Nesse cenário Viktor Frankl, a partir de meados da década de 1950, passou a visitar bastante as Américas, sendo sua primeira viagem à Argentina, em 1955 e passando depois a ir com frequência aos EUA (também visitou três vezes o Brasil). Frankl dialogou com os psicólogos desse lado do mundo que se aproximaram das linhas fenomenológica, existencial e humanista, inclusive circulando por temporadas como professor visitante em universidades estadunidenses. Ademais, ele escreveu diretamente na língua inglesa mais de um livro sobre a logoterapia. Pensamos que esse interesse do meio acadêmico por Frankl deve ter sido também motivado pela sua facilidade de comunicação, bem como, da parte dele, havia a intensão de atingir, com a sua escola psicoterápica, o maior número possível de pessoas, um grande público e o homem simples, comum, como gostava de dizer. Observa-se que o criador da logoterapia era, ao mesmo tempo, um palestrante brilhante, como inclusive atualmente é possível verificar nos vídeos disponíveis no *youtube*.

### 3.2 OS CONCEITOS DESENVOLVIDOS POR VIKTOR FRANKL

Ao analisarmos os livros do pai da logoterapia utilizados nesta pesquisa, os quais nos possibilitaram chegar à presente sumarização dos conceitos da escola frankliana, observa-se que nas obras estão sempre presentes os princípios gerais dessa escola de psicoterapia, sejam resumidos, nos volumes voltados para o grande público, não especializado; ou detalhados, quando se destinam a estudos profissionais e à academia. Merece ser destacado que o pensamento de Frankl envolve conceitos com notável aplicação na prática psicoterápica,

destacando-se o princípio da *intenção paradoxal*<sup>61</sup>. Ademais, percebe-se que o autor fez questão de mostrar nos seus textos casos existenciais, com o objetivo de facilitar o entendimento sobre o seu método. Assim, estão descritos nos livros fatos vivenciais, com aplicação direta dessa abordagem; ou seja, há nas obras vários exemplos com casuística clínica, empregando o procedimento logoterápico.

Sobre a nossa pesquisa nos livros de Frankl, tomamos como diretriz no desenvolvimento desta tese estudar apenas os aspectos conceituais da logoterapia. Aqui, portanto, não são destacados exemplos da sua aplicação na clínica psicológica e que poderiam iluminar casos factuais na atualidade. Tal diretriz levou em consideração que o nosso trabalho é de natureza eminentemente teórica.

Nesse contexto, é importante ressaltar que o primeiro logoterapeuta fez questão de colocar a sua escola conformando um sistema, plenamente consistente, com fundamentos básicos e princípios bem definidos que “formam uma cadeia de elos que se conectam reciprocamente através de três conceitos principais: 1) a liberdade da vontade; 2) a vontade de sentido; 3) o sentido da vida.” (FRANKL, 2011, p. 7).

Aprofundando a análise do sistema frankliano, verifica-se que:

- 1) A liberdade de vontade envolve o debate ‘determinismo *versus* pandeterminismo’.
- 2) A vontade de sentido é discutida em sua distinção sobre os conceitos de vontade de poder e vontade de prazer, do modo como foram desenvolvidos pelas psicologias adleriana e freudiana, respectivamente. [...] 3) A questão do sentido da vida fará referência à discussão ‘relativismo *versus* subjetivismo (FRANKL, 2011, p.8).

Nesta tese, mostraremos os conceitos logoterápicos na sequência acima apresentada, além de, em meio a eles, registrar outros raciocínios de Frankl, aderentes ao propósito do nosso estudo. Assim, agrupamos os princípios da logoterapia em blocos, colocando-os num arranjo que acreditamos ser o mais conveniente para facilitar a compreensão, básica, da terceira escola vienense de psicoterapia, bem como da nossa tese.

Registramos que, efetivamente, por meio de suas reflexões, o criador da logoterapia imprimiu uma marca em relação às outras psicoterapias. Com efeito, destaca-se o estudo de uma terceira esfera integrando o homem, particularizando-o frente aos outros animais,

---

<sup>61</sup> Na intenção paradoxal nota-se: “À capacidade de o homem se *transcender a si mesmo* acresce, entretanto, a sua capacidade de *se distanciar de si mesmo*. E é justamente essa capacidade que caracteriza o homem como tal. [...] todo humor cria distância, faz com que o paciente se distancie da sua neurose. E não há nada de melhor para fazer com que um homem possa criar distância entre si próprio e o que quer que seja, do que o humor. O efeito terapêutico da intenção paradoxal depende de que o médico tenha a coragem de explicar ao paciente em que consiste sua manipulação. (FRANKL, 2003, p.249-250).

denominada pela última escola vienense como dimensão noológica. Esta esfera é também conhecida como *espiritual*, entretanto, desde já ressaltando que aqui o citado vocábulo não remete à questão do espírito como é tomado no linguajar comum, qual seja, espírito como algo que está fora do nosso corpo, além de estar distante de qualquer conotação religiosa. Inclusive Frankl registrou, pensando no caso da língua inglesa (mas que é similar em português), por que preferiu falar em dimensão noológica, ao invés de espiritual: “Ela poderia ser igualmente definida como dimensão espiritual. No entanto, como, na língua inglesa, o termo ‘espiritual’ [*spiritual*] apresenta uma conotação religiosa, evitaremos o máximo possível o uso de tal palavra” (FRANKL, 2011, p. 28).

De outro modo, toma-se na logoterapia o espiritual no contexto da capacidade humana de autorreflexão, justo aquela energia que possibilita a existência consciente e oferece ao ser humano condições de se destacar frente aos demais animais, criar culturas, instrumentos e alterar a face da Terra.

### **3.2.1 A antropologia frankliana: corpo, mente e a dimensão noológica**

Ao falar da antropologia de Frankl, deve-se ressaltar que essencialmente está se trazendo Max Scheler, pois o criador da logoterapia afirmou que adotou esse filósofo como seu mestre, em 1927, quando tinha apenas vinte e dois anos de idade, permanecendo com ele até o final da vida: “Fui totalmente sacudido por Max Scheler, e carregava seu livro *Formalismus in der Ethik* [*Formalismo na ética*] como uma bíblia” (FRANKL, 2010, p.71). Inclusive, como já dissemos, a tese de doutorado de Frankl em filosofia, defendida vinte e um anos depois, em 1948, foi embasada no seu autor preferido. Ora, como Scheler muito se destacou em função da sua antropologia filosófica, ao trazermos esse pensador estamos falando do fundamento frankliano.

No que se refere ao diferencial dessa concepção antropológica, observa-se que nela Scheler refletiu de forma lógica sobre a questão das manifestações da vida, até chegar na existência humana. Fica difícil discordar das suas conclusões, uma vez que para construir o seu pensamento filosófico, ele empregou o máximo do conhecimento das ciências naturais disponível na sua época. Ademais, articulou esse conhecimento com o método fenomenológico, num processo que, segundo nosso entendimento, formou um solo firme. Alguém até pode argumentar que essa concepção seria uma continuidade da filosofia aristotélica, sendo, destarte, também uma concepção metafísica. Entretanto, Scheler traz o conhecimento científico para mostrar a distinção da natureza dos vegetais, dos animais e do ser humano, não esquecendo

que, em comum, na base da vida, estão os componentes materiais ou inorgânicos. Cita-se como o filósofo deu início ao último livro que nos legou, em plena maturidade:

A posição peculiar do homem só se tornará distinta para nós se tivermos em vista a construção conjunta do mundo biopsíquico. Com isto, parto de uma *gradação de forças* e capacidades *psíquicas* tal como a ciência a foi paulatinamente estabelecendo. No que concerne ao limite do psíquico, este coincide com o limite do *vivente* em geral. Ao lado das propriedades *objetivas essencialmente fenomenais* das coisas que denominamos “viventes”, tais como o automovimento, a autoformação, a autodiferenciação, a autolimitação no aspecto temporal e espacial (propriedades as quais não podemos nos deter aqui), está o fato de os seres vivos não serem apenas objetos para observadores externos, mas também possuem um *ser-para-si e um ser íntimo*, nos quais eles se tornam íntimos de si mesmos. Este é um traço essencial para eles – traço a partir do qual se pode mostrar o seguinte: em relação à sua estrutura e à forma de seu decurso, ele possui a comunidade ontológica mais intrínseca com aqueles fenômenos objetivos da vida. Este traço aponta para o lado psíquico da autonomia, do automovimento etc. do ser vivo em geral – o *fenômeno psíquico originário* da vida (SCHELER, 2003, p.8).

É particularmente importante perceber nas ideias de Scheler (2003) que o filósofo estava atento aos avanços da ciência, na década de 1920, época em que escreveu *A posição do homem no cosmo* (1928), ou seja, ele, de fato, refletia relacionando os saberes filosófico e científico. Isto fica claro na citação que segue, quando há relativamente poucos anos, Einstein tinha desenvolvido suas teorias que relacionam o tempo com o espaço, a massa e a energia:

Assim, sem se dar conta, o homem olha para o próprio vazio em seu coração como um “vazio infinito” do espaço e do tempo, como se este vazio perdurasse mesmo se não houvesse mais coisa alguma! Só muito posteriormente a ciência corrige esta ilusão da visão de mundo natural, ensinando-nos que o espaço e o tempo são ordens, possibilidades situacionais e de sucessão das coisas, e não possuem nenhuma consistência para além e independente delas (SCHELER, 2003, p.43).

Passados cem anos da revolução científica que Einstein promoveu, hoje as bases das suas teorias estão nos livros do ensino médio, particularmente a célebre expressão seminal do pai da Teoria da Relatividade:  $E = mc^2$  (onde  $E$  é igual a energia,  $m$  a massa e  $c^2$  é a velocidade da luz elevada ao quadrado). É oportuno lembrar que o fundamento do que está presente no cosmo, em essência, se encontra nos termos estabelecidos nessa expressão. Logo, tudo estaria reduzido a energia e massa, relacionadas no tempo e no espaço por meio da velocidade.

Nesse contexto vem à mente dois pontos, a partir da relação pensada por Einstein: o primeiro é que as ondas energéticas estão velozmente permeando o cosmo, sendo visível aos nossos olhos apenas as cores da luz, que é uma pequena faixa do espectro eletromagnético. O

outro dado para reflexão: *matéria é, por definição, tudo aquilo que tem massa e ocupa lugar no espaço*<sup>62</sup>.

Não é demais insistir, haja vista a sua importância para o nosso conhecimento, que essencialmente é possível observar, após as pesquisas do pai da Teoria da Relatividade, a existência de um único fenômeno no cosmo. Com efeito, essa “verdade” fica evidente quando se considera o potencial teórico da “equivalência”, em termos lógicos, entre energia e massa, extrapolando também matéria, embora empiricamente, até os nossos dias, o ser humano apenas tenha conseguido transformar matéria em energia (como ocorre comumente nas usinas nucleares). Porém, fazer matéria da pura energia, principalmente em escala, ainda é um fato carente de realização empírica pelos homens.

Noutra linha de raciocínio, saindo da generalização cósmica para a biologia, há que se levar em consideração o fato da vida vegetal só existir em razão da fotossíntese, por meio da assimilação da energia do sol e sua combinação com os elementos presentes na Terra. Desse modo, um impulso cósmico afeta as plantas, gerando matéria na natureza vegetal:

O impulso afetivo já está agudamente cindido dos centros e dos campos de força que se encontram à base das imagens transconscientes que denominamos corpos “inorgânicos”. Em sentido algum podemos atribuir a estes corpos algo como um ser íntimo. Já podemos e precisamos imputar à planta este primeiro nível da evolução anímica, tal como ele se apresenta em meio ao impulso afetivo (SCHELER, 2003, p. 9).

Seguindo essa linha de raciocínio, quando se vê um fóssil proveniente do tronco de um vegetal que petrificou e, então, passou a ser apenas um corpo inorgânico: isso apenas mostra que antes na Terra a energia converteu-se em matéria. E, com a mesma origem, o carvão mineral, o petróleo e o xisto betuminoso são vestígios de fósseis vegetais. A bem da verdade, toda a energia disponível no nosso Planeta provém do infinito ou da eternidade – em última instância, evidentemente também a atômica, a mais recente fonte energética acessada empiricamente pelo ser humano, a qual, por outro lado, pode ser tomada como a mais fundamental ou primária, constituinte de todos os corpos orgânicos e inorgânicos.

---

<sup>62</sup> Para a física massa não é o mesmo que matéria, mas relacionam-se conforme a definição acima. A matéria dos gases é facilmente percebida no enchimento de um balão, na superfície da Terra, com um gás mais leve do que o ar nessa atmosfera (como o gás hélio), o que faz o balão subir até atingir um ponto de equilíbrio, entre o peso do balão e da massa gasosa interna, com o peso da atmosfera ao redor. Lembra-se que a partir do nível do mar, o ar vai ficando mais leve, até a atmosfera terrestre deixar de existir e, sem pressão, se observar o vácuo no cosmo (algum hidrogênio vagando?). A força material na massa de ar também é facilmente percebida na geração eólica de energia e nos furacões. Já a força da luz é facilmente percebida na geração fotovoltaica.

Ainda refletindo sobre o fenômeno matéria, com base na física quântica e na química, pode-se perceber a massa material na perspectiva da dinâmica energética, ou, com outras palavras, como energia vibracional dos átomos. Com efeito, as partículas atômicas estão presentes na combinação dos elementos químicos que compõe cada tipo de matéria, formando sua massa – interessante que aos nossos olhos e tato, ou objetivamente, tudo aparece como inerte e estático. Entretanto, os corpos são formados por átomos combinados e movendo-se ótica e fenomenologicamente de forma ainda por ser desvendada<sup>63</sup>.

Aqui, adicionalmente, lembra-se da imagem do éter e do “vazio” espacial – de algo análogo a nada. Porém, como as radiações de energia estão em todo cosmo, pode-se afirmar que o tempo e o espaço estão sempre preenchidos, pelo menos, por ondas de energia – logo, não existiria o nada. Assim sendo, destaca-se ainda que todo lugar do espaço, teórica e potencialmente, tem condições de ser preenchido por massa (embora não por vida, na forma que conhecemos), desde que as vibrações energéticas encontrem condições necessárias, suficientes e ideais para que seja realizada a conversão de energia em massa. De forma semelhante, observa-se que, em termos fáticos, não se registra um vazio perfeito, qual seja, um lugar isolado, original e resistente à penetração de raios ou ondas vibrantes (ainda não se sabe “empiricamente” e provavelmente nunca se saberá como é o interior dos buracos negros, onde parece que toda energia se encontra concentrada em matéria compactada).

Aterrissando na natureza, observa-se que os corpos vivos, sejam vegetais ou animais, são matéria composta por combinações de elementos químicos presentes no cosmo, com o diferencial de estar animada por uma outra forma de energia, que podemos chamar de força vital ou anímica. Quando essa força se manifesta a vida brota e, quando se esvai, a vida morre, restando até onde percebemos (contemporânea e cientificamente), apenas, os compostos químicos da matéria. Aqui, num texto sobre psicologia, não interessa se o cosmo e a natureza são provenientes de um criacionismo, evolucionismo ou de combinações destas escolas, bem como não interessa de onde vem nem para onde vai (ou se vai, se transforma etc.) a força vital (esses são problemas para as filosofias, religiões e outras ciências). Na realidade, num estudo psicológico a discussão dessa questão só cabe quando se chega no nível dos genes, que são os

---

<sup>63</sup> “A atividade intensa que se desenvolve em muitos institutos de pesquisa e universidades, bem como em empresas como Google, IBM, Microsoft, Toshiba e Hewlett-Packard, tem o potencial de produzir novas surpresas nos próximos anos, baseadas nas propriedades sutis e contra-intuitivas da física quântica, que continuam a nos assombrar” (DAVIDOVICH, 2015).

compostos químicos que transmitem e sustentam a vida, haja vista que a combinação genética (boa ou anormal) pode interferir na saúde psíquica.

Lembra-se que a matéria, enquanto viva, compõe a natureza terrestre. Os entes ou seres vivos, por sua vez, têm fisiologia, com sistemas orgânicos internos, assim como estão ligados a ambientes ecológicos externos, que permitem a sobrevivência das espécies naturais. Ressaltamos que nessa perspectiva, de analisar sua natureza viva, abrigando vida, a Terra pode ser considerada um ente único<sup>64</sup> – pelo menos como cientificamente se observa até a contemporaneidade – e nesse contexto, até como um núcleo ímpar ou, ao menos, uma centralidade no Universo, particularmente, porque aqui é possível se estabelecer o debate sobre a questão da precedência entre existência e essência. Assim sendo, a concepção religiosa, que tomava o nosso planeta como central, com todos os astros girando no seu entorno, empiricamente não faz sentido; entretanto, analisando pela perspectiva da ciência e tomando como variável a natureza, faz sentido considerar a Terra com algum diferencial no cosmo (enquanto na perspectiva astronômica, a Terra é um astro absolutamente insignificante, em termos fenomenológico-existenciais pode ser tomada como significativa).

A vida, até onde sabemos na atualidade, é construída a partir de algo codificado nas sementes, provenientes do material genético em combinações, sempre evoluindo, além de energia, elementos e compostos químicos. É um mistério de onde vem o código dessa construção e para onde vai a energia que se esvai (até o presente, pelo que sabemos, uma energia se transmuta de uma forma em outra). Entretanto, seja como for, esses são fatos que não interferem na ciência psicológica – com efeito, não cabe a esse campo do conhecimento ocupar-se com a origem nem com o final da vida e do cosmo, a não ser que esses eventos desconhecidos passem a perturbar a mente humana.

Comumente, os animais são vistos diferenciando-se dos vegetais (estes que, segundo a última citação de Scheler, já possuem um primeiro impulso afetivo), não apenas em razão da

---

<sup>64</sup> Apesar da Terra não ser o centro do Universo, “parece” que ela é um astro com características particulares, além de o ser humano também ser ímpar: “Embora a possibilidade de que o cosmo esteja repleto de seres extraterrestres inteligentes (e de que tenham já nos visitado) seja extremamente instigante, a ciência atual nos diz que, ao menos por enquanto, somos únicos [...] Fora os vários obstáculos biológicos e geológicos, mesmo que essas criaturas existam, estão perdidas na vastidão do espaço. Como exemplo das dificuldades de cobrirmos distâncias interestelares, uma viagem até a nossa vizinha, Alfa Centauro, demoraria cerca de 100 mil anos nas nossas espaçonaves atuais [...]. Devido às limitações impostas pela velocidade da luz – que é rápida, mas não infinita – não poderíamos manter uma conversa. Imagine que uma civilização extraterrestre avançada habite um planeta a cinco anos-luz daqui. Mesmo se conseguíssemos encontrar um canal de comunicação e uma língua comum [...], a conversa andaria bem devagar. Cada mensagem e sua resposta durariam dez anos. [...] Mesmo se formas de vida inteligente existirem em algum lugar da nossa galáxia, possivelmente jamais saberemos delas. Se não estamos sós, na prática é como se estivéssemos. E devemos aprender a viver com esse fato” (GLEISER, Marcelo, 2010, p. 333).

função motora, porém, muito mais levando-se em consideração a atividade cerebral. Neste ponto, ressaltamos que nós vamos continuar apresentando citações do filósofo predileto de Frankl; entretanto, com o registro de que a pesquisa científica avançou bastante desde a época de Scheler, tendo sido inclusive criada uma nova ciência, a Etologia<sup>65</sup> (do grego *ethos*, costume, e, *logos*, tratado) ou a ciência que estuda o comportamento animal comparado, sob a liderança do cientista Konrad Lorenz. Dessa forma, os textos schelerianos que seguem devem ser lidos mais como uma concepção filosófica, do que no sentido de um empirismo científico:

A base da memória associativa é o que Pavlov chamou “*reflexo condicionado*” [...] A assim chamada “lei associativa” é apenas a analogia disto [reflexo condicionado]. Segundo esta lei, a vivência de um complexo conjunto de representações tende a se reproduzir e a completar os elos que faltam quando uma parte deste complexo, por exemplo, uma parte do meio ambiente, é vivenciada uma vez mais de maneira sensorial ou motora. Se um complexo se decompõe em muitos fragmentos, então mesmo estas representações particulares podem se unir uma vez mais segundo a lei da “contiguidade e da semelhança”. As assim chamadas leis de associação para a reprodução de representações resultam daí. Tão certo quanto estarmos diante de um aparato de leis característico da vida psíquica, um aparato que em algumas espécies animais superiores, especialmente nos animais vertebrados e nos mamíferos, desempenha um papel muito grande, foi-nos certificado pela pesquisa o seguinte: associações completamente rigorosas entre representações singulares que *só* estão submetidas a este aparato de leis “da contiguidade e semelhança”, isto é, à identidade parcial das representações iniciais com os complexos anteriores, nunca podem se dar [...]. (Toda e qualquer sensação é sempre uma função do estímulo e da atenção pulsional). Do mesmo modo que não há uma sensação “pura”, isolada, estritamente proporcional ao estímulo, não há nenhuma “pura” associação. Toda memória associativa encontra-se sob a força determinante de pulsões, de necessidades e de suas tarefas, das tarefas que as instauram (ou sob a coação do adestrador) (SCHELER, 2003, p.24).

O filósofo que ofereceu a Frankl a base do pensamento presente na terceira escola vienense de psicoterapia prossegue na obra *A posição do homem no Cosmos* (SCHELER, 2003) explanando como, à época, ele percebia o conceito de memória associativa<sup>66</sup>:

O princípio da memória associativa já atua até certo grau em todos os *animais* e se apresenta como consequência imediata da emergência do *arco reflexo*, da cisão do sistema sensorial ante o sistema motor. Mas há intensas diferenças na grandeza de sua propagação. Os animais tipicamente instintivos (os animais articulados), com uma estrutura projetada de maneira encadeada, o mostram o mínimo possível; os animais

<sup>65</sup> “Devemos, aos cientistas Konrad Lorenz, Nikolaas Tinbergen e Karl von Frish, a fundamentação teórica da Etologia, cujo marco foi em 1935, com a publicação da obra de Lorenz intitulada *O companheiro como fator no ambiente da ave*, onde muitas de suas idéias já se achavam delineadas [...]. No entanto, somente em 1973, Lorenz, Tinbergen e von Frish, considerados os fundadores da Etologia, tiveram o merecido reconhecimento da comunidade científica, tendo sido agraciados com o Prêmio Nobel” (ZUANON, 2007).

<sup>66</sup> No nosso entendimento Scheler pode ser visto, também, situando-se nos primórdios da ciência que conjuga estudos sobre memória associativa, aprendizado, reforço condicionado e comportamento, a qual desde a época do filósofo vem se acelerando. Contemporaneamente, é uma das mais dinâmicas e aparentemente ainda está distante de estabelecer leis teóricas de aceitação universal. Adicionalmente, nós pensamos que talvez esse seja um campo de estudo mais profícuo para ser pesquisado no âmbito da fenomenologia, do que com o método da ciência moderna tradicional.

de uma organização plástica, menos rígida, com uma grande e extensa possibilidade de combinação de sempre novos movimentos a partir de movimentos parciais (mamíferos e animais vertebrados), mostram-no o mais agudamente possível. O princípio da associação, da reprodução, assume no homem a sua maior amplitude (op.cit., p.26).

Pode-se dizer que o cérebro e a mente estão presentes nos animais que conseguem ser adestrados. São bichos que assimilam a repetição de movimentos, a partir de reflexos inatos ou condicionados, seja de modo natural, como se observa na evolução das espécies, ou por meio de ações domadoras criadas pelos humanos. Pode-se aqui pensar no sentimento de dúvida que se percebe em animais adestrados:

Obviamente, pode-se privar esse fenômeno singularmente humano – a consciência – de sua humanidade. Pode-se, também, conceber a consciência, meramente, nos termos de um produto de processos condicionantes. Mas, realmente, tal interpretação será apropriada, apenas, ao caso, por exemplo, de um cachorro que molha o carpete e, furtivamente, esconde-se debaixo do sofá com o rabo entre as pernas. Terá esse cão, de fato, demonstrado consciência? Eu prefiro pensar que o animal manifestou suas temerosas expectativas de punição – que podem aí, muito bem ter sido o resultado de processos de condicionamento (FRANKL, 2011, p.28).

Com efeito os cães, por exemplo, em algumas situações ficam indecisos entre obedecer ao comando do domador ou seguir seu instinto natural. Ou seja, nesses bichos se desenvolve uma memória de situações, na qual se processa uma comparação entre essas ocorrências e os comportamentos que devem ser seguidos. Dessa forma, existem nessas mentes animais os fenômenos da memória e da capacidade de confrontação. Adicionalmente, vem à mente o comportamento do animal homem, adestrado nos exércitos para matar e que não se rebelam contra esse comando, como foi visível na última grande guerra mundial, quando os soldados nazistas eliminaram mecanicamente milhões de judeus e outras pessoas diferentes deles, sem maiores ou menores reflexões sobre essa prática.

Saindo da mente relativamente simplória, descrita no parágrafo anterior, na sequência, apresenta-se a dimensão noológica ou espiritual, característica seminal da logoterapia. É justamente o diferencial entre a mente dos outros animais e a mente humana, especificamente no que se refere à capacidade de pensar ou refletir com autonomia sobre as questões que se apresentam na sua existência, bem como trabalhar com os dados da memória e tomar decisões que não tinham sido anteriormente ensinadas; ou seja, a capacidade de inovar e criar fatos ou situações novas, sem seguir ensinamentos ou programas. No trecho que segue, fica claro que Frankl buscou em Scheler o fundamento da terceira escola vienense de psicoterapia:

O que torna o homem homem encontra-se *fora* de tudo isto que podemos denominar “vida” no sentido mais amplo possível. O que torna o homem homem não é um novo

estágio na vida – com maior razão tampouco apenas um estágio de *uma* forma de manifestação desta vida, da *Psyche*. Ao contrário, ele é um *princípio oposto a toda e a cada vida em geral, também à vida no homem*: um fato autenticamente novo que não pode ser absolutamente reduzido como tal “evolução natural da vida”, mas se é reduzido a algo, apenas ao fundamento único e supremo das coisas mesmas. Deste fundamento a “vida” é *uma* grande manifestação. Os gregos já afirmavam um tal princípio e chamavam-no “razão”. Nós preferimos usar uma palavra mais abrangente para aquele  $\chi$ , uma palavra que certamente abarca concomitantemente o conceito de “razão”, mas que, ao lado do “pensamento das ideias”, também abarca concomitantemente um determinado tipo de “intuição”, a intuição dos fenômenos originários ou dos conteúdos essenciais, e, mais além, uma determinada classe de *atos volitivos e emocionais* tais como a bondade, o amor, o remorso, a veneração, a ferida espiritual, a bem-aventurança e o desespero, a decisão livre: a palavra “espírito”. E designamos “pessoa” o centro ativo no qual o espírito aparece no interior das esferas finitas do ser, em uma diferença incisiva em relação a todo os centros vitais funcionais que, considerados por dentro, também se chamam centros “anímicos” (SCHELER, 2003, p.36).

A capacidade intuitiva e criadora da mente humana representa o diferencial que permite o desenvolvimento de valores e comportamentos institucionalizados ou culturais e, da mesma forma, possibilita a sua contestação. Essa forma espiritual de ser é uma característica humana, demasiado humana, ponto forte, quando observado na perspectiva de possibilitar a nossa sobrevivência na natureza. Enquanto outros viventes conseguem sobreviver e evoluíram porque desenvolveram determinadas peculiaridades, que fizeram eles não perecerem (os dinossauros, por exemplo, não resistiram às mudanças verificadas na Terra), em nós, seres humanos, percebe-se o desenvolvimento do espírito, que no sentido acima apresentado por Scheler significa “uma diferença incisiva em relação a todo os centros vitais funcionais que, considerados por dentro, também se chamam centros ‘anímicos’” (SCHELER, 2003, p.36).

Quando, em 1928, o filósofo escreveu a passagem em foco registrou que fez questão de se diferenciar dos evolucionistas das escolas de Darwin e Lamarck, os quais, segundo ele, tomam a mente humana como simplesmente mais desenvolvida do que a *psiche* de outros animais. Em outras palavras, para Scheler o espírito não é um mero diferencial do ser humano, na perspectiva de um maior desenvolvimento mental; contrariamente, o espírito é um componente específico, que dá ao homem uma maior importância frente aos demais entes existenciais, os quais teriam centros anímicos de menor significado:

É aqui que os caminhos se cindem da maneira a mais aguda possível. Uns querem reservar ao homem inteligência e escolha, negando-as ao animal: em verdade, eles querem reconhecer uma diferença supraquantitativa, uma diferença essencial, mas afirmam-na onde segundo meu modo de ver não se apresenta diferença essencial. Os outros, em especial todos os evolucionistas [...] negam uma diferença derradeira entre homem e animal; e justamente porque o animal também possui inteligência; eles se atrelam de alguma à grande doutrina monista sobre o homem que chamo de teoria do *homo faber* e também não conhecem então obviamente nenhum ser metafísico, nenhuma metafísica do homem, isto é, nenhuma relação insigne que o homem possuiria como tal com o fundamento do mundo (SCHELER, 2003, p.34).

Frankl, escrevendo em 1975 o seu livro *Teoria e terapia das neuroses – introdução à logoterapia e à análise existencial*, ou seja, quarenta e sete anos após Scheler, pensou sobre o mesmo tema acima citado; porém, já podendo dialogar à luz do conhecimento da ciência etológica. Assim, trouxe no seu livro mais de um exemplo da escola de Konrad Lorenz e, renovando a reflexão sobre o comportamento do cachorro que suja a casa do seu dono, acima apresentado, escreveu o seguinte:

Ele está pautado sobre um tipo de ansiedade antecipatória, ou seja, a espera angustiada da punição. A consciência moral não tem qualquer relação com isso. Enquanto o medo da punição, a esperança pela recompensa ou o desejo de contentar o superego determinam o comportamento humano, a consciência moral autêntica ainda não se manifestou. Konrad Lorenz foi cuidadoso o suficiente ao falar do “comportamento análogo ao comportamento moral entre os animais” – diferentemente dos reducionistas. Para estes, não há diferença entre comportamento animal e humano. Em sua concepção, não existem fenômenos especificamente humanos. Esses não são negados a partir de achados empíricos, mas de convicções apriorísticas. Os reducionistas negam, desde o começo, que algo que se verifica no ser humano não pode ser encontrado nos animais (FRANKL, 2016b, p.235).

No que se refere à temática sobre a possibilidade da existência de fenômenos essencialmente humanos, nós pensamos que, no campo da ciência moderna, não se chegará a um acordo sobre essa discussão. Entretanto, acreditamos que o método fenomenológico tem condições de acolher a questão. Nessa perspectiva, esse debate pode ser deixado em suspenso, fazendo uma *épouche*; desse modo, o caminho está livre para o desenvolvimento da terceira escola vienense de psicoterapia, que existencialmente constata uma diferença significativa entre a mente dos homens e a dos outros animais. Adicionalmente, pensamos que neste texto, versando sobre a ciência psicológica, não cabe discutir se e como a força espiritual desenvolveu-se nos seres humanos; apenas, nos interessa as formas de manifestação dessa força, haja vista que os comportamentos advindos do espírito podem ser doentios ou sadios.

Frankl, como um seguidor de Scheler, mirou pela mesma perspectiva, no que se refere à especificidade do espírito. Mas, o psiquiatra procurou também ressaltar outra característica humana: a possibilidade que o homem tem de agir com liberdade. Esse seria o diferencial maior, na perspectiva de tornar o *homo sapiens* um ser especial:

O ser humano possui impulsos. Mas, ao mesmo tempo, tem liberdade. E é exatamente o que o distingue do animal. O animal, propriamente falando, não tem impulsos. Com mais acerto diríamos que o animal é, por assim dizer, os seus próprios impulsos. Equivale a dizer que com eles está identificado, ao passo que o ser humano, em dado momento, deve-se identificar com um dos de seus impulsos, e isso acontece quando responde afirmativamente a esse impulso. Contudo, a tese de que a pessoa é livre não é inteiramente correta. Com mais propriedade se deveria dizer: assim como o animal é seus impulsos, o ser humano é a sua liberdade. Aquilo que apenas tem poderá perder. A liberdade, porém, é característica permanente e definitiva do homem. Mesmo que

a ela renuncie, o próprio ato dessa voluntária renúncia acontece na liberdade (FRANKL, 2018, p.142).

Neste ponto procuramos avançar, pensando na liberdade do espírito e, especificamente tratando de uma possibilidade, no que tange a uma possível evolução (ou involução?) do ser humano. Nesse contexto, inspirado por Scheler e Frankl, refletimos o seguinte: o homem tem liberdade para tentar transferir sua intrínseca característica *espiritual* para máquinas, aparelhos ou instrumentos que ele venha a criar; mas, será que tem ou terá competência para tal? Não custa lembrar, no que se refere à criação de memórias artificiais e mecanismos complexos de decisão sobre os dados das memórias, que já não há dúvida sobre a competência dos humanos para criar memórias e mecanismos. Afinal, atualmente, as máquinas facilmente vencem os homens em vários jogos e são mais produtivas em várias atividades, notadamente em operações que se repetem e seguem conformidades.

Nesse âmbito, do desenvolvimento de mecanismos, que ocorre com grande e crescente velocidade – contemporaneamente, cresce a cada dia –, pode-se afirmar que as máquinas têm incrível capacidade para trabalhar. Mas, noutra perspectiva, não se sabe se terão capacidade para discernir com amor, enfrentar sofrimentos espirituais e, principalmente, cultivar a vontade de sentido, um atributo “aparentemente” humano, demasiado humano. Ademais, ressaltamos que o homem está juntando mecanismos com organismos. Então, nesse sentido lembramos, por exemplo, que os cães têm a capacidade de amar o seu dono e sofrer com a morte dele. Pensando nos dias que virão, não é possível saber o que o futuro reserva para a humanidade e a natureza, no que se refere ao avanço combinado da biologia com a informática.

Aristóteles, pragmaticamente, especulou sobre a possibilidade de criação de máquinas para ficarem trabalhando para nós, embora, como achasse que isso seria impossível, defendia a necessidade da escravidão, para que os homens livres e os pensadores pudessem se dedicar aos ofícios prazerosos, sem necessidade de realizarem serviços braçais:

Pois se cada um dos instrumentos pudesse, quando ordenado ou se apercebido antes, cumprir o seu trabalho por si mesmo, e tal como contam sobre as obras de Dédalo e as trípodas de Hefesto, o poeta canta que entravam por si mesmos na assembleia dos deuses. Do mesmo modo, se as lançadeiras tecessem por si mesmas e as palhetas tocassem por si mesmas as cítaras, nem os construtores precisariam de ajudantes, nem os senhores de escravos (ARISTÓTELES, 2019, p.37).

Atualmente, como é fácil constatar, o ser humano conseguiu desenvolver as máquinas supostas pelo filósofo grego como impossíveis de serem construídas. Elas vêm sendo criadas, principalmente, desde cerca de cento e cinquenta anos, com a revolução industrial, depois da

invenção dos motores elétricos e do advento da exploração do petróleo, bem como, mais recentemente, com o desenvolvimento da Inteligência Artificial (IA).

Por um caminho radicalmente diferente do que levou à concepção de Aristóteles, haja vista que este quis justificar a existência dos escravos trabalhando para os senhores; noutra via nós observamos que, talvez, contemporaneamente, tenha chegado o tempo das máquinas trabalharem o máximo e no maior número de atividades possíveis. Se assim for, pode restar para as mulheres e os homens os trabalhos intelectuais mais criativos, combinados com os artesanais, onde o toque humano, sua voz, humor e mãos façam a diferença; ou, onde o ser humano possa colocar em prática o diferencial dado pelo espírito. Nesse contexto, talvez só devêssemos nos submeter, enquanto espécie, a trabalhos penosos que sejam inevitáveis; ou melhor, utopicamente, só deveríamos realizar atividades que nos dessem satisfação.

Focando o parágrafo anterior, apresentamos uma reflexão de Max Scheler: “O homem é a intenção e o gesto da própria ‘transcendência’ [...] E ele está em condições de ser assim, na medida em que seu entendimento e seus instrumentos e máquinas propiciam cada vez mais o *ócio livre* para a contemplação de Deus e para o amor a Deus” (SCHELER, 2003, p.109). Aqui o autor vislumbra na automatização uma libertação do homem dos trabalhos braçais para o cultivo do espírito, permitindo-lhe, além de pensar filosófica e cientificamente, ainda refletir existencial e fenomenologicamente, de modo a ter mais perspectivas de observação sobre o espírito e a existência humana.

No final do século passado, Viktor Frankl vislumbrou existencialmente um novo mundo chegando, notando mudanças concretas na humanidade:

No início dos anos 1980, Arthur G. Wirth expressou sua convicção de que “A logoterapia tem uma especial relevância durante essa transição crítica”, referindo-se à transição para uma “sociedade pós-petróleo”. De fato, acredito que a crise de energia não constitui apenas um perigo, mas também uma oportunidade. Pode ser que ela incentive uma mudança de foco, uma mudança na ênfase dada em simples meios para o sentido – de bens materiais às nossas necessidades existenciais. Há uma escassez de energia. A vida, contudo, nunca será escassa de sentido. Se há, como alguns autores pretendem, algo com um “movimento logoterapêutico”, ele, certamente, é um movimento pelos direitos humanos, pois se concentra no direito humano a uma vida tão cheia de sentido quanto possível (FRANKL, 2011, p.207).

Além da força vital ou anímica, presente em todos os seres vivos e da força intelectual e espiritual, presente nos seres humanos, há que se destacar também a força congregacional, formando os agrupamentos das espécies e os ecossistemas. Nesse contexto, é fundamental ressaltar que os ambientes ecológicos dependem das condições climáticas observadas na Terra, a qual oferece os meios ideais para a vida dos sistemas naturais. Num estudo sobre psicologia

não cabe questionar de onde provém essa força congregacional ou sistêmica (esses são problemas para as filosofias, religiões e outras ciências), da mesma forma como não é pertinente estudar aqui porque o nosso planeta possui as condições necessárias, suficientes e ideais para o surgimento e manutenção da natureza. Apenas cabe à psicologia pesquisar como o meio ambiente natural e cultural interfere na mente humana.

De outra perspectiva é por demais pertinente, com método e lógica (*o que? como? quanto? por quê? onde? e quando?*), a psicologia estudar todas essas questões, no que se refere as suas ações sobre a mente do ser humano, bem assim, a forma como esse ser reage a essas ações. Nessa direção, que nos vinha sendo dada pela ciência moderna e, desde cerca de um século, também pelo método fenomenológico, é igualmente importante que a psicologia pesquise o modo de agregação do *homo sapiens* e de formação das culturas humanas. Ou seja, conhecer psicologia é um dado básico para a política, economia, sociologia, antropologia, história, pedagogia, comunicação, administração e o direito; enfim, para as ciências sociais como um todo.

Um fato relevante na logoterapia foi exatamente a distinção feita por Frankl entre o “mecanismo” psíquico e o fenômeno noológico, este um raciocínio inspirado no termo grego *nous*<sup>67</sup>. Essa distinção possibilita o uso frequente na logoterapia de termos como noológica, nooética e noodinâmica; permite a separação entre doenças mentais, propriamente ditas, das dificuldades espirituais, ou seja, tornou possível estudar, separadamente, a psicogênese e a noogênese. A terceira escola de psicoterapia de Viena tem o mérito de ser a precursora desse modo diferenciado de entender as doenças e os transtornos que afetam a nossa mente, o que foi possível a partir da distinção proposta por Scheler, separando com *insights*, no nosso entender, geniais, os seres vivos vegetais, animais e o humano espiritual, todos estruturados a partir de corpos inorgânicos. Frankl deteve-se no estudo da terceira dimensão, esfera ou círculo na vida humana, percebendo a existência de neuroses interferindo no comportamento humano nos âmbitos somático, psíquico e noológico:

Ora, podemos muito bem substituir os três círculos ambíguos por neuroses, porque as neuroses também podem ser ambíguas. Uma neurose no sentido convencional do termo. Além disso, minhas pesquisas me mostraram que há, também, neuroses somatogênicas. Há casos de agorafobia, por exemplo, que são causados por hipotireoidismo. E, por último, mas não menos importante, há as neuroses noogênicas, como as denominei. Elas se originam de problemas espirituais, de dilemas morais, ou do conflito entre uma verdadeira consciência e o superego [...]. Mais importantes,

---

<sup>67</sup> *Nous* (gr., mente) Razão e, em especial, a faculdade de apreensão intelectual, distinta do mero conhecimento empírico. (BLACKBURN et al., 1997, p.285).

contudo, são as neuroses noogênicas, que resultam de uma frustração da vontade de sentido, daquilo que chamei de frustração existencial, ou vácuo existencial (FRANKL, 2011, p.39).

Especificamente falando sobre o citado terceiro círculo, volta-se a frisar que não se pode dizer que é, simplesmente, característica de um cérebro mais evoluído e com mais massa encefálica. Com efeito, além dessas citadas características, a diferença entre os humanos e os demais animais é particularmente percebida na nossa liberdade de dizer não, no ato de poder contestar a programação natural, bem como idealizar alternativas, desde que surjam motivos. Até que outras espécies animais procuram meios para fugir das adversidades, porém, o ser humano tem condições de pensar e idealizar possibilidades para resolver seus problemas, pode parar, planejar e tentar se antecipar às dificuldades que surgem na vida.

É por esta razão que o homem domina os outros animais, embora seja geralmente atacado, como mostram, por exemplo, os vírus, bactérias e outros agressores, sempre nos desafiando. Entretanto, salvo descobertas ainda por vir (como uma terceira dimensão povoando o espaço) eles nos agridem naturalmente, porque como todo ser vivo (ou apenas existente, como no caso dos vírus) esses entes querem sobreviver ou apenas existir – tudo é vontade de potência.

É Frankl com sua logoterapia quem dá especial importância ao fato do psiquismo humano operar com esse terceiro círculo – noológico ou nooético – fazendo a distinção das outras mentes. Por esse motivo, acreditamos que seguindo o pensamento de Scheler, a concepção frankliana se torna fundamental, ao possibilitar que o homem desvele a vontade de verdade e a vontade de sentido, ou melhor, veja as vertentes tipicamente humanas da vontade de potência. Com efeito, outras linhas da psicologia trabalham com a mente de forma única, meramente como um fato dado, enquanto a logoterapia, ao separar a dimensão estritamente mental da dimensão espiritual, tem a possibilidade de separar as neuroses mentais das espirituais ou noogênicas. Essa perspectiva permite que o logoterapeuta leve o paciente a refletir sobre o sentido da sua vida.

### **3.2.2 Liberdade da vontade, determinismo, pandeterminismo, responsabilidade e consciência**

Antes de prosseguir apresentando conceitos franklianos, para facilitar a compreensão do nosso trabalho, achamos importante fazer uma rápida digressão sobre o fenômeno *liberdade*, vendo-o *de forma geral* e procurando particularizar o tema do valor cultural. Nesse contexto

vamos pontuar, em poucas linhas, alguns acontecimentos históricos, os quais, evidentemente, podem ser vistos e discutidos noutras perspectivas.

De antemão, registra-se que a liberdade se tornou um fenômeno mais “palpável” a partir do advento da Idade Moderna, quando o ser humano foi deixando de perceber em tudo a sua volta a imposição de uma vontade de Deus – como se fora a ação da força divina guiando o comportamento pessoal, coletivo e moral na Terra. Isso só começou a ser possível com a revolução científica e a evolução da tecnologia, primordialmente desde o entorno do Século XV, no contexto do *Renascimento*. Aqui é importante mencionar as seguintes invenções, adventos e ocorrências percebidos nesse período: imprensa, bússola, telescópio, microscópio, difusão da numeração indo-arábica, contabilidade das partidas dobradas, grandes navegações e descobrimento das américas, burguesia, protestantismo, começo das pesquisas explorando o corpo, Copérnico, Lutero, Galileu, Giordano Bruno, a Terra esférica simplesmente girando no espaço, ao invés do centro do Universo etc. É época também, na Europa, que demarca o enfraquecimento do regime feudal e o surgimento do capitalismo, em sua versão mercantil. Ademais, já no final do século XVI nasceu René Descartes, que criou o método científico e com o seu *cogito* revolucionou a filosofia.

Partindo do Renascimento, para compreender o conceito frankliano de liberdade, achamos importante também fazer uma caminhada até o século XVIII e chegar no *Iluminismo*. Este foi um movimento que alavancou a libertação do ser humano de antigas concepções, as quais percebiam os reis e suas cortes como figuras particularmente especiais e abençoadas por Deus – uma nobreza que, por exemplo, tinha o “sangue azul”. Nesse tempo, começaram a ruir as monarquias e se voltou a pensar na prática da democracia, sistema observado na Grécia antiga, o qual estava praticamente esquecido. Foram caindo os reinados e levantando-se as repúblicas. Nota-se que, até o iluminismo, pouco se contestava o poder divino, a força dos rituais, dos interditos e dos dogmas da cristandade. Enfim, não se afrontava o poder das tradições (vemos o protestantismo como uma semente que confrontou a civilização ocidental, entretanto, depois foi culturalmente cooptado).

O advento do tripé: *liberdade, igualdade e fraternidade*, que no final do Século XVIII imprimiu sua marca na Constituição dos EUA e na Revolução Francesa, foi o produto mais simbólico do iluminismo. Surgiu num contexto no qual se percebe, desde o Renascimento, que o regime econômico feudal estava decaindo na Europa, com o avanço da burguesia e do capitalismo mercantil. Já chegando na época iluminista, passava a ter a proeminência o capital industrial. É interessante verificar que, levando em conta o objetivo da economia burguesa, de

sobrepajar a economia feudal, foi inicialmente importante para os burgueses a implantação dos grandes impérios, com seus reis autocráticos e nobreza, pois davam mais segurança aos negócios, comparando com antes, quando predominava um território repartido em vários feudos e principados, disputando poder localmente. Entretanto, na sequência, a força política dos monarcas começou a se chocar com o vigor econômico do capitalismo, quando esse regime econômico, que foi substituindo o feudalismo, passou a ter na indústria a sua face mais forte. Também nessa época vai surgindo o proletariado, classe sem abrigo junto aos capitalistas e proveniente dos feudos, sistema que foi perdendo forças e não podia mais manter compromissos com os vassalos e os servos.

Esse processo de transformação nas relações políticas e econômicas, que ganhou corpo no Renascimento, caminhou por cerca de trezentos anos e chegou num ponto de ruptura. Então, observa-se uma fragmentação praticamente repentina das antigas tradições, com momentos sangrentos: foi o que emblematicamente se viu na Revolução Francesa de 1789. Impossível esquecer que eram costumes impregnados na cultura ocidental desde o platonismo e, posteriormente, muito fortalecidos pelo cristianismo e pelas normas do império romano. Desse modo, a ruptura representou um acontecimento pesaroso para o homem ocidental, deixando-o literalmente atordoado, com uns maldizendo e outros clamando pelas antigas forças místicas, mas agora aparentemente sem conseguir obter respostas do além – inclusive desconfiando se algum dia elas existiram.

O percurso acima sintetizado – que libertou o homem de costumes arraigados, provocando ruptura de tradições, desconfiança sobre dogmas, interditos e ritos religiosos – terminou provocando o que Nietzsche conceituou como a “morte de Deus”. Nessa perspectiva, valores morais há séculos estabelecidos no mundo ocidental foram sendo quebrados e ultrapassados na era moderna. Foi um acontecimento impactante na história do Ocidente, que levou muitos dos seus habitantes a perderem o sentido da vida e se tornarem niilistas. Em outros termos, os seres humanos que vieram ao mundo desde, aproximadamente, duzentos anos atrás, até os dias de hoje, nasceram num tempo e espaço menos sujeitos às normas “divinas” tradicionais.

É válido ressaltar que antes do renascimento, em termos sociais ou culturais, o mundo estava estabelecido ou institucionalizado. Normalmente, quem nascia nobre continuaria desse modo até morrer e o plebeu, idem. Dessa forma, o escravo seria subjugado até a morte, ou só sairia dessa situação mediante regras “morais” aceitas – por exemplo, quando numa luta conquistava poder. Ou, um senhor se tornaria escravo caso perdesse sua fortuna ou cometesse

falta moralmente grave, aos olhos da cultura vigente, bem assim, no caso de ser derrotado numa luta. Eram linhagens habitualmente passadas de pais para filhos, ao longo das gerações. Inclusive, nota-se que há relativamente poucos anos a escravidão foi declarada um crime, mundialmente<sup>68</sup>, depois de milênios de regimes escravocratas aceitos, até mesmo, pelo cristianismo oficial. Assim, foi à custa de muito sofrimento que o ser humano alcançou a liberdade, livrou-se do pecado e, individualmente, passou a lidar com a responsabilidade.

Além disso, observamos que sem o desenvolvimento das ciências humanas – as quais só começaram a surgir embasadas em metodologia científica no século XIX<sup>69</sup> – as mulheres e os homens tinham como habitual os acontecimentos ao redor, no seu meio, aparentemente porque olhavam o mundo e viam tudo ordenado, em particular os outros animais vivendo em comunhão com a natureza, alguns devorando outros, lutando para sobreviver e morrendo num ciclo normal. Assim, também o ambiente cultural vivia naturalmente, seguindo sua rotina, com rituais bem estabelecidos. E isto, não só no que se refere ao mundo vivo: o cosmo como um todo, o sol e as estações do ano davam estabilidade à natureza, pensamento fortalecido, no Ocidente, por uma religião que colocava a Terra no centro do universo. É possível supor que essas regularidades observadas na natureza facilitavam, para os grupos fortes que conquistavam o poder, a imposição de leis ditas “divinas” à maioria da sociedade (ao rebanho de fracos), as quais só passaram a ser contestadas na segunda metade do século XVIII.

Vistas as considerações gerais acima sobre a liberdade, vamos adentrar nos conceitos franklianos de liberdade da vontade, determinismo e pandeterminismo. Assim, inicialmente é importante notar que o ser humano, num ambiente cultural com códigos morais muito rígidos, como aqueles que predominaram até o iluminismo, tem pouca margem de escolha sobre o caminho individual a seguir na existência. Com efeito, os dogmas, ritos e interditos culturais, fortemente ancorados nas crenças e religiões, não deixam muita margem para escolha de percursos alternativos ao que já está preestabelecido.

O pandeterminismo é justamente a aceitação de que a pessoa humana já nasce com seu destino totalmente definido. O indivíduo evidentemente vai crescer e seguir na vida, mas seu caminho já está traçado, visto que ele não tem escolha; o futuro tem autonomia sobre as realizações presentes, que os indivíduos vão executando ao longo da existência. Não há decisão

---

<sup>68</sup> A Declaração Universal dos Direitos Humanos é um documento posterior à Segunda Guerra Mundial, adotado pela ONU em dezembro de 1948.

<sup>69</sup> Talvez possamos compreender como exceções: Maquiavel, com *O Príncipe*, na virada do século XV para o XVI, escrevendo sobre Política; e Adam Smith, com *A Riqueza das Nações*, no século XVIII, escrevendo sobre Economia.

a ser tomada sobre o agora, e quem pensa que escolheu, na verdade, nessa concepção, foi escolhido. Evidentemente, não se fica estático porque o tempo tem continuidade e passa, mas na verdade as escolhas, no pandeterminismo, já estão feitas. Nesse caso o que predomina são as tradições.

O determinismo é um raciocínio frankliano segundo o qual há algum grau de determinação; nós não somos totalmente livres; existe algum campo estabelecido pelo destino, mas o ser humano tem liberdade para fazer escolhas sobre o caminho que quer seguir na sua existência. Ele não é pandeterminado. É inegável que sofremos influências do meio social em que nascemos e vivemos (destino sociológico); que os impulsos instintuais agem sobre nós (destino psíquico) e a hereditariedade, com a conformação genética (destino biológico), tem seu peso sobre o nosso ser. Mas, no determinismo há a possibilidade de mudanças, de evolução e até de revolução, tudo fruto do somatório das decisões, sobre as opções de ações que vamos tomando a cada instante:

Evidentemente o homem está determinado, isto é, sujeito a condições, quer se trate de condições biológicas ou psicológicas, quer de condições sociológicas; e, neste sentido, de modo algum é livre: o homem não está livre de condições e, em geral, não está livre *de algo*, mas livre para algo, quer dizer, livre para uma *tomada de posição* perante todas as condições; e é precisamente esta possibilidade propriamente humana que o pandeterminismo de todo em todo esquece e desconhece (FRANKL, 2010, p. 40).

É particularmente importante repetir esse raciocínio frankliano sobre o homem. Portanto, a pessoa humana: “não está livre *de algo*, mas livre para algo, quer dizer, livre para uma *tomada de posição* perante todas as condições.” (FRANKL, 2010, p. 40). Enfim, para a logoterapia existem as determinações ou amarras, mas nós, obrigatoriamente, não precisamos ficar sujeitos a elas – podemos lutar pela liberdade.

Nesse âmbito, é primordial, mesmo com as forças do destino atuando sobre nós, contar com a *liberdade da vontade*, a qual nos diz que sempre temos uma margem de manobra para escolher uma atitude ou decidir sobre a ação que devemos realizar no presente. Vivemos no agora e, neste momento, podemos nos conscientizar sobre as forças que agem sobre nós, para, então, decidir que sentido ou caminho devemos seguir na existência. Enfim, no presente nós temos a possibilidade de escolha sobre o que está vindo do futuro para nós e sobre o que vamos colocar definitivamente no nosso passado.

A *liberdade da vontade* é um dos principais conceitos franklianos. O criador da logoterapia nos diz que sempre existe um sentido na vida a ser tomado pelo ser humano, perene na sua renovada possibilidade de decisão sobre o que fazer “aqui e agora”. A liberdade da

vontade chama a atenção para o fato de sermos livres, de podermos refletir e agir com base na consciência, de modo a assumirmos responsabilidade pelos atos praticados.

É fato que as rotinas nos ajudam e até “viciam”; entretanto, a liberdade da vontade nos diz que é possível arguir sobre as razões dos rituais, dos comportamentos tomados como preestabelecidos ou institucionalizados. O sentimento e a prática da liberdade, fenômeno que vem paulatinamente ganhando corpo, com tantas lutas de mulheres e homens – sujeita a altos e baixos, dispersa pela Terra, em momentos diversos e oscilando a todo instante, com entrechoques de indivíduos e grupos – está nos permitindo assim proceder.

Lidar com a liberdade da vontade, para quem não está educado na perspectiva de tomar decisões, pode ser difícil e, mais do que isso, pode ser perturbador, como geralmente acontece nos casos de mudanças de rumo. Assim, após séculos vivendo numa cultura que dava pouca margem para escolhas, nós, seres humanos, depois do iluminismo, passamos a viver corriqueiramente com a liberdade. A perspectiva nova é que, nessas situações, há que se procurar, com mais atenção, o sentido na vida:

Numa época como a nossa, que assiste ao declínio das tradições, a psicologia deve ter como principal tarefa dotar o homem da habilidade de encontrar sentido. Num tempo em que os Dez Mandamentos parecem, para muitos, ter perdido sua validade incondicional, o homem deve aprender a ouvir os dez mil mandamentos implicados nas dez mil situações que constituem a vida. [...] a logoterapia fala às necessidades do momento (FRANKL, 2011, p.10).

Nesse contexto, é possível constatar que muitos de nós ainda não encontraram um rumo na existência; ou seja, estão sem saber se ver livres, usufruir dessa nova configuração que passou a vigorar no Ocidente, a partir do declínio das tradições, apontado por Frankl. E aqui, pensando num contraponto, possivelmente se encontre a explicação por que uma parcela significativa da humanidade continue resistindo a se desapegar das tradições ou negando a evolução da vida – é o medo da liberdade (para alguns é melhor morrer preso do que viver livre).

Após essas considerações centradas na liberdade, passaremos a tratar do fenômeno *responsabilidade* – valor bastante ressaltado na logoterapia. De antemão, é importante pontuar que a questão se torna mais presente após o início da forte pregação pela liberdade, começando a partir do final do século XVIII, o que, por sua vez, motivou essa reflexão valorativa no ente que pode ser responsável. Com efeito, até aquele tempo tudo já estava posto, considerando que o homem não tinha maiores opções sobre os caminhos a seguir na vida, “preso” que estava a tradições seculares, ditando o comportamento que se esperava dele. Agora é diferente, o ser

humano se vê na situação de ter que assumir responsabilidade sobre sua existência, pois os antigos costumes, que geravam o medo do pecado, para boa parte da humanidade, não têm mais efeito. De fato, enquanto era guiado pelas tradições o homem tinha menos necessidade de analisar o fenômeno responsabilidade, considerando que tudo estava pré-julgado pelo cristianismo, com seus códigos e dogmas.

É importante destacar que o conceito frankliano de responsabilidade é bem diferente de uma imposição moral. Com efeito, a responsabilidade é fruto do amadurecimento da consciência; resulta de uma decisão própria. O código moral, contrariamente, costuma ser imposto, sem uma reflexão pessoal e sem debates; pois, é considerado uma verdade maior, acima da voz da consciência. A logoterapia de forma alguma é moralista: “O logoterapeuta não é nem um moralista, nem um intelectual. Seu trabalho se baseia em análises empíricas, isto é, fenomenológicas.” (FRANKL, 2011, p.90).

Não se baseando num código moral, mas na observação atenta das ocorrências da vida, a logoterapia vê na responsabilidade uma atitude pessoal, uma escolha; não é uma imposição e, desse modo, o logoterapeuta apenas deseja que cada indivíduo assuma o seu destino, conforme a formação e educação que recebeu. Por oportuno, registra-se a importância de lembrar o cultivo da visão do contrário, da diversidade, atentar para as críticas, posto que essas coisas são fundamentais para embasar as escolhas humanas e educar o espírito para a responsabilidade.

A importância para a logoterapia de colocar a responsabilidade, confrontando com a liberdade, fica patente na bandeira que Frankl ergueu e proclamou, em várias ocasiões:

A liberdade pode corromper-se em mera arbitrariedade, a menos que seja vivida nos termos de uma responsabilidade. Eu costumo dizer que a Estátua da Liberdade, na Costa Leste dos Estados Unidos, deveria ter, como complemento, uma Estátua da Responsabilidade na Costa Oeste (FRANKL, 2011, p.66).

Com o simbolismo da instalação de uma outra estátua, na Costa Oeste dos Estados Unidos, tão expressiva como a da Liberdade, na Leste, o criador da logoterapia, de fato, nos convida a pensar detidamente sobre o fenômeno *responsabilidade*.

Consideradas a liberdade e a responsabilidade, nós trazemos o foco logoterápico para a *consciência*, a qual, como já mencionamos acima, é também denominada por Frankl de *órgão do sentido*. Mas, o que é isso? Órgão do sentido? Ora, como na terceira escola vienense de psicoterapia existe e se destaca a esfera noológica, que percebe o homem como um corpo pensante, esse “órgão” detém a capacidade de autorreflexão. Mais especificamente, é a faculdade que o ser humano possui de sentir aqueles fenômenos que estão ao seu alcance e lhe

afetam, bem como, ao mesmo tempo, a propriedade de sensibilizar a mente pensante ou noológica de forma racional. Assim, de algum modo a mente é “tocada” e está com condições de provocar uma reação consciente à sensibilização que lhe atinge: “o ser humano deve reportar-se à sua consciência, confiando a ela o seu papel de guia. Uma consciência vívida e ativa constitui, também, a única coisa que capacita o homem a resistir às consequências do vácuo existencial.” (FRANKL, 2011, p.84). É importante destacar que no idioma alemão existem dois vocábulos que remetem a palavra portuguesa *consciência*. Assim, *Bewußtsein* expressa a situação de se estar consciente do que se passa na consciência; *Gewissen*, por sua vez, tem o significado de consciência moral, ou seja, a possibilidade inerente ao ser humano de fazer distinções morais ou juízos de valor. Evidentemente que Frankl está se referindo a *Gewissen*, quando fala de órgão de sentido.

Registra-se que todos os seres vivos percebem, de alguma forma, as condições ambientais e reagem a essa percepção. Então, no nosso caso, a diferença é a possibilidade da ação intelectual e intencional consciente, desde que não estejamos sob o jugo de um fenômeno psicótico.

Fazendo uma distinção com a noção de consciência para a psicanálise, que também desenvolveu o conceito de recalque, escreveu Frankl: “O recalque vai se neutralizando pelo aumento da consciência. O material recalcado deve fazer-se consciente, ou, como o próprio Freud pôs, onde era id, o ego deve advir” (FRANKL, 2011, p.21). Entretanto, o conceito frankliano de consciência se aproxima mais, analisando em paralelo a psicanálise e a logoterapia, com o caso da distinção entre o ego e o superego, embora: “a consciência não pode ser meramente identificada com o superego, pela simples razão que ela – se for necessário – pode opor-se, precisamente, às convenções, padrões normativos, tradições e valores transmitidos pelo superego.” (FRANKL, 2011, p.30).

Ressaltamos que para Frankl a consciência é o órgão do sentido, porém, ela pode se equivocar, não sendo possível verdadeiramente saber se ela nos aponta o sentido correto:

A consciência também pode enganar a pessoa. Mais ainda: até o último instante, até o último suspiro a pessoa não sabe se ela realmente cumpriu o sentido de sua vida ou se ela apenas se enganou: *Ignoramus et idnorabimus*, não sabemos nem agora, nem mais tarde. O fato de que nem em nosso leito de morte saberemos se o órgão de sentido, nossa consciência, em última análise não foi vítima de uma ilusão de sentido também implica que uma pessoa não sabe se não é a consciência do outro que tinha razão (FRANKL, 2007, p.86, a presença ignorada).

Seja como for, a recomendação é para a reflexão antes da ação, procurando resolver as necessidades do dia a dia, em interação com a consciência. Enfim, deve-se viver escutando

verdadeiramente a voz interior, e, na medida do possível, tratar as psicoses e as neuroses, para caminhar existencialmente, de fato, analisando as diferentes situações com que nos deparamos na vida. Como veremos mais adiante, são justamente essas escolhas que conformam o que na logoterapia se denomina de *sentido*.

### **3.2.3 Vazio existencial, a vontade de sentido e os três caminhos de sentido (amor, trabalho, sofrimento)**

Tendo em mente o que foi escrito anteriormente sobre a ruptura das tradições, o florescimento da liberdade, a importância da responsabilidade e o exercício da consciência, vejamos agora as palavras do criador da logoterapia, no que se refere ao vazio ou vácuo existencial:

Aquilo que conceituei como “vácuo existencial” constitui um desafio à psiquiatria e à psicologia atualmente. Cada vez mais pacientes se queixam de um sentimento de vazio e falta de sentido, fenômeno que, sob meu ponto de vista parece derivar de dois fatos. Ao contrário do animal, os instintos não dizem ao homem o que ele *tem* de fazer. E, ao contrário do homem de gerações atrás, a tradição não diz mais o que ele *deveria* fazer (FRANKL, 2011, p.9).

Pode-se inferir que o vazio existencial foi se tornando um problema para o ser humano, ao tempo que foi sendo percebido que não havia mais sentido em seguir tradições, instituições, dogmas e códigos, sem que eles estivessem respaldados na realidade da nossa existência, ou seja, em fatos evidentes que podem ser discutidos e criticados empiricamente. Assim, o homem que nasce na idade moderna quer explicações para o que vê ao seu redor e passa a desejar que a ciência elucidie tudo. Em outros termos, os ocidentais foram se libertando dos dogmas e interditos da tradição cristã, mas essa ruptura de amarras os deixou sem saber para onde e nem como caminhar na vida.

Aqui uma reflexão: pensamos que ainda não foi fixado um conjunto valorativo para ser colocado no lugar das antigas tradições, e mais, o ser humano clama por isso, para poder se orientar na existência (conforme vimos anteriormente, segundo o raciocínio de Nietzsche). Também defendemos que o desenvolvimento de novos valores poderá ocorrer com a ajuda da análise fenomenológica-existencial; desde que ela seja verdadeiramente incorporada pela ciência, como um arcabouço teórico para propiciar a compreensão do mundo. Adicionalmente,

nesse contexto, a logoterapia pode também fazer uso do perspectivismo nietzschiano (pensando na epígrafe<sup>70</sup> desta tese) e oferecer à humanidade um novo conjunto de valores.

Entretanto, enquanto não advém uma composição valorativa que oriente o ser humano; um paradigma diferente para formá-lo no mundo pós-moderno; na nossa visão, permanece o mesmo cenário que Frankl constatou, no final do século passado:

Uma estatística improvisada<sup>71</sup> que retiramos de uma pesquisa que conduzi entre meus alunos na Faculdade de Medicina de Viena mostrou que 40 por cento desses universitários vindos da Áustria, da Alemanha Ocidental e da Suíça conheciam o vácuo existencial por experiência própria. No que diz respeito aos meus alunos americanos, essa estatística chegou a 81 por cento. As principais manifestações da frustração existencial – tédio e apatia – têm se tornado um desafio, tanto para a educação quanto para a psicologia. Na era do vácuo existencial, como dissemos, a educação não deve limitar-se a transmitir conhecimento, nem contentar-se com o repasse de tradições. Ela deve, sim, refinar a capacidade humana de encontrar aqueles sentidos únicos que não se deixam afetar pelo declínio dos valores universais. Essa capacidade humana de encontrar o sentido escondido por trás de cada situação singular é o que chamamos consciência (FRANKL, 2011, p.107-108).

Esse relato do criador da logoterapia, além de bem sintetizar o vazio existencial de seu tempo, introduz *a vontade de sentido*, que é a segunda parte do sistema logoterápico, o qual aqui relembramos: “1) a Liberdade da vontade; 2) a vontade de sentido; e 3) o sentido da vida” (FRANKL, 2011, p. 7).

Especificamente quanto à vontade de sentido, também relembramos: Frankl registrou que concebeu esse conceito porque tanto a vontade de prazer, uma concepção freudiana, como a vontade de poder, desenvolvida por Adler, não atendiam ao seu anseio sobre a procura do sentido da vida. Ou seja, explicar a existência humana como, simplesmente, o atendimento satisfatório do desejo sexual ou a solução do complexo de inferioridade (de poder), não se mostraram suficientes para Frankl, no que se refere ao encontro do sentido da vida. A sua logoterapia precisava ir além dessas concepções.

Antes de prosseguir no tema da vontade de sentido, registramos que a concepção da *vontade*, puramente, foi inicialmente apresentada na introdução, como um raciocínio pioneiro de Schopenhauer. Depois a *vontade* foi discutida na parte nietzschiana desta tese, já como *vontade de potência* – sobre isso nós somos de opinião que, em essência, o raciocínio

---

<sup>70</sup> “Sua” verdade, no entanto, jamais é “uma” verdade, mas sempre a “verdade” – naturalmente encarada segundo a perspectiva do indivíduo. Por outro lado, minha perspectiva, se lhe fosse imposta, apenas deformaria a verdade. Assim, o único absoluto que a verdade do homem permite alcançar reside na unicidade absoluta da perspectiva em que a verdade se revela a cada indivíduo. Dessa forma, o perspectivismo não desemborca forçosamente no relativismo. (FRANKL, 2019, p.248).

<sup>71</sup> Esta citação de Frankl foi proferida num texto escrito em 1969.

schopenraueriano permaneceu íntegro e apenas foi ampliado por Nietzsche. Agora, em Frankl, podemos afirmar a mesma coisa sobre a *vontade*, até mesmo porque o criador da logoterapia se apoiou no filósofo do martelo, para falar das vontades de prazer e de poder. Neste ponto, visitamos novamente um trecho frankliano que julgamos fundamental para a compreensão desta tese:

Para ser mais preciso, o termo vontade de poder foi cunhado originalmente por Nietzsche, não por Adler, e o conceito de vontade de prazer é de minha autoria, não tendo sido colocado nesses termos exatos por Freud. [...] Através da crítica a ambas as categorias, chegaremos à elaboração da teoria da motivação na logoterapia. (FRANKL, 2011, p.8).

Observando a citação, reiteramos que é possível inferir que o “espírito” da palavra *vontade* é o mesmo em Schopenhauer, Nietzsche e Frankl, haja vista essa correlação feita pelo último. Adicionalmente, notamos que acima o próprio psiquiatra traz o termo *motivação*, “motivação na logoterapia”, para se referir à teoria da *vontade de sentido*. E aqui nós achamos relevante, para explorar esse assunto, trazer mais expressões “aproximadas” de vontade e motivação. Assim, por exemplo, também lembramos das palavras: *querer, ação, desejo e impulso*. Com este conjunto de expressões, fundamentalmente, estamos propondo o início de uma síntese conceitual que começa pelo que representa a palavra *vontade*, entretanto vista no âmbito da concepção da *vontade de sentido*. Ademais, pensamos que essa expressão ficará mais perceptível a seguir, onde procuramos explorar, mais amiúde, o que vem a ser *sentido*, para a logoterapia.

Ainda achamos oportuno ressaltar, previamente à exposição sobre a vontade de sentido, que as duas primeiras escolas psicoterápicas só tiveram motivo para serem criadas porque existiu, justamente, uma ruptura das tradições no curso da idade Moderna. Desse modo, no nosso entender e seguindo Frankl, só com a emergência da sexualidade como um problema (vontade de prazer) e a disputa, que se tornou corriqueira, do homem por vontade de poder no seu meio social (antes predominavam os interditos culturais advindos da religião), se explica o surgimento da primeira e da segunda escolas vienenses de psicoterapia. Em outros termos: o desenvolvimento da psicologia, na passagem do século XIX para o XX, ocorreu porque os fenômenos da sexualidade e do sentimento de inferioridade puderam emergir, a partir do usufruto da liberdade pelas mulheres e pelos homens, como consequência do movimento iluminista que surgiu no Ocidente. Por consequência, a terceira escola de psicoterapia de Viena, do mesmo modo, surgiu em razão das mudanças culturais advindas do avanço da modernidade, que foi alterando os costumes até então vigentes.

Para iniciar a exposição sobre a vontade de sentido, repetimos um fragmento de Frankl, citado neste tópico: “Essa capacidade humana de encontrar o *sentido* escondido por trás de cada situação singular é o que chamamos consciência.” (FRANKL, 2011, p.107-108, itálico nosso). Ora, a vontade de sentido pode ser vista justamente como o exercício *consciente* da capacidade que nos possibilita selecionar um sentido, dentre as possibilidades existenciais que estão, a cada momento e lugar, se apresentado na nossa vida. Em outras palavras, objetivamente os fenômenos ou fatos estão no mundo, sempre se mostrando para o ser humano como situações para serem vividas, dentre as quais nós temos que escolher apenas uma, justo aquela que vai se incorporar ao nosso passado – dando (ou trazendo), assim, o sentido para nossa vida. Antes de se tornar passado, o que existiu foram possibilidades chegando ao presente, para serem avaliadas pela consciência. É o futuro vindo para o presente e é, neste último espaço temporal, que nós vamos remetendo as situações vivenciais para o passado, de onde não podem ser apagadas, logo, tornando-se realidade imutável. Segundo Pereira:

Ora, o futuro diz respeito às possibilidades a serem atualizadas. A grande questão que aparece aí é a de saber quais desses inúmeros de cada momento devem chegar ao ser, isto é, de saber que possibilidades devem ser salvas da transitoriedade da vida e incorporadas à estabilidade eterna do ser passado. O que fazemos, a cada instante, é decidir – dentro de nosso espaço livre – o que deveremos incorporar ao nosso patrimônio de vida (PEREIRA, 2013, p. 26).

Observa-se que após um sentido ter sido fixado, as outras possibilidades que o futuro trouxe para o presente não têm mais razão de ser, deixam de fazer sentido, a não ser que a situação se repita e ainda possamos fazer uma segunda opção – o conjunto de opções passadas, não escolhidas, no máximo podem servir para comparação e aprendizado. Entretanto, o que já ficou no passado, a primeira escolha, é fato consumado, é o sentido realizado. E é justamente a *consciência* que possibilita a percepção do sentido; transformá-lo, a partir de uma dada situação, num fato concretizado, ou seja, realizar a ação conforme um sentido que acreditamos ser o mais indicado para aquele momento. Inclusive, se for o caso, confrontando padrões culturais até então estabelecidos. Também é importante observar que o sentido está ligado individualmente a cada pessoa e a sua ação, no aqui e agora: “o sentido sempre é sentido não só *ad personam*, mas também *ad situationem*.” (FRANKL, 2003, p.80).

Para Frankl, a vontade de sentido existe porque temos um nível a mais, em comparação aos demais animais, os quais dispõem apenas de um direcionamento genético – atuando sem reflexão nos outros seres vivos, porém, possibilitando a manutenção e a continuidade das espécies –, qual seja, nós temos o âmbito noológico ou nooético. É esta dimensão, existência da consciência, que permite o exercício da liberdade da vontade e nos diferencia dos outros

animais – estes agem unicamente no modo programado natural – os quais seguem instintivamente um sentido (embora muitos animais possam ser adestrados), diante das situações com as quais se deparam nas suas vidas. Porém, os seres humanos têm a possibilidade de escolher:

Tudo depende de nos conscientizarmos das possibilidades transitórias. O ser humano está constantemente fazendo uma opção diante da massa de potencialidades presentes; quais delas serão condenadas ao não-ser e quais serão concretizadas? Qual opção se tornará realidade de uma vez para sempre, imortal, como “pegada nas areias do tempo?” A todo e qualquer momento, a pessoa precisa decidir, para o bem ou para o mal, qual será o monumento de sua existência (FRANKL, 2008, p.144).

De todo modo, é relevante destacar uma ponderação do psiquiatra: é possível que tenhamos a constatar, no curso da existência, que a escolha de sentido que realizamos não foi o melhor caminho disponível. Entretanto, nossa consciência precisa sempre refletir sobre a situação dada e com as informações então disponíveis. Assim, naquele momento, nós optamos pelo que nos pareceu o melhor: “Mas se o homem quiser ser fiel à sua humanidade deve obedecer, incondicionalmente, à própria consciência, ainda que saiba da possibilidade de erro. Eu diria que a *possibilidade de errar* não o dispensa da *necessidade de tentar*.” (FRANKL, 2011, p.85).

O criador da logoterapia classificou em três categorias as várias formas de encontrar sentido, a saber, as opções ou vias que se apresentam aos seres humanos para realizar sentido na existência. Neste ponto, registrou que as possibilidades podem ser reduzidas a uma tríade de caminho: via de sentido que uma pessoa experimenta ao realizar um trabalho que lhe agrada; sentido obtido usufruindo o caminho amor; e, ainda, a via de sentido que pode advir do sofrimento (desde que o homem reúna energia para lutar contra essa dor):

Essa sequência reflete as três principais vias através das quais o ser humano encontra sentido em sua vida. O primeiro grupo se refere ao que o homem *dá* ao mundo, sob a forma de suas ‘obras’, de suas criações. O segundo se relaciona ao que o homem *recebe* do mundo, em termos de encontros e experiências. Por fim, o terceiro diz respeito à *atitude que se toma*, à postura que se adota diante da vida, quando se é defrontado com um destino que não se pode mudar (FRANKL, 2011, p. 90).

Quando estamos optando pelo sentido no amor, evidentemente, a voz da consciência precisa ser ouvida com responsabilidade, consultando se a direção atual está de acordo com o que diz o nosso ser profundo. Esse sentido no caminho do amor pode estar relacionado a um prazer que conscientemente estamos usufruindo do ambiente, a uma boa integração com um grupo ou a uma relação pessoal que nos satisfaz. Pensamos que a realização pessoal por meio do amor é um tema que não precisa de maiores considerações, por ser evidente por si, até mesmo

porque o romantismo presente na cultura ocidental (particularmente a publicidade da sociedade de consumo) se encarrega de propagar essa dimensão.

O sentido do trabalho está relacionado com as obras tangíveis ou intangíveis que nós entregamos ao mundo. Isso em termos fáticos pode dar sentido às nossas vidas, particularmente quando a atividade nos preenche, inclusive, aquelas sem relação com um ganho pecuniário. Com efeito, produzir algo, oferecer um bem ou serviço ao mundo são ações que trazem felicidade às nossas existências. Esses trabalhos podem ser prestados cuidando de alguém ou de algo; na fabricação de algum bem; na criação ou execução de uma obra de arte; na atenção com algo que tenha valor para nós e para o grupo, na prática de alguma atividade musical, dança ou esporte apreciados também pela comunidade; na pesquisa e aprendizado das coisas ou fenômenos desta vida; enfim, buscando ser útil trabalhando de algum modo, seja de forma profissional ou amadora. Não importa, o que realmente tem sentido é entregar um valor para a humanidade e que essa ação tenha uma razão de ser para quem a realiza. Nesse sentido, Frankl comentou sobre o trabalho que um ser humano executa:

É indiferente o lugar em que um homem profissionalmente se situa e ou o trabalho que faz; dizendo-lhe que o que importa fundamentalmente é o modo como trabalha e, além disso, o preencher deveras o lugar em que, afinal, se acha inserido. O que tem importância não é, portanto, a grandeza do seu raio de ação, mas apenas o fato de se desempenhar do círculo das suas obrigações. Um homem simples que realmente cumpre as suas tarefas concretas impostas pela família e profissão é, a despeito da sua vida “pequena”, bem “maior” e altamente colocado do que, por exemplo, um “grande” estadista que, com uma penada, pode dispor da sorte de milhões de pessoas, mas toma as suas decisões sem prestar atenção à consciência (FRANKL, 2003, p.81).

Feitas essas considerações sobre os sentidos do amor e do trabalho, passaremos a analisar o sentido do sofrimento, que para Frankl é o mais difícil de ser trilhado. Entretanto, na citação que segue, antes de abordar o tema, o criador da logoterapia passa novamente pelos grupos de sentido que ocorrem nos caminhos do trabalho e do amor:

O primeiro grupo se refere ao que o homem *dá* ao mundo, sob a forma de suas “obras”, de suas criações. O segundo se relaciona ao que o homem recebe do mundo, em termos de encontros e experiências. Por fim o terceiro diz respeito à *atitude que se toma*, à postura que se adota diante da vida, quando se é defrontado com um destino que não se pode mudar. É por essa razão que a vida nunca cessa de abrigar um sentido, já que até mesmo uma pessoa que se encontra privada de valores de criação ou de experiência é, ainda, desafiada por um sentido a preencher, isto é, pelo sentido inerente a um modo reto e digno de vivenciar o próprio sofrimento (FRANKL, 2011, p.91).

Frankl faz questão de registrar que o sentido no sofrimento somente deve ser realizado quando este não pode ser evitado. Com outras palavras, quando, por exemplo, se está diante de doenças graves; acidentes com perdas de difícil recuperação; atentados inevitáveis com

sequelas, situações de fato injustas; a vitória da mentira; assédios perturbadores, dentre outras ocorrências que impliquem sofrimentos tanto físicos como mentais, ou ambos: “Permita-se, aqui, frisar bem que me refiro, especificamente a um ‘destino que não pode ser mudado’. Aceitar, meramente, o sofrimento de uma doença curável, de um câncer operável, por exemplo, não renderia sentido algum.” (FRANKL, 2011, p.93).

O caminho do sofrimento é na logoterapia o mais relevante, dentre as três vias de sentido. Com efeito, tanto o amor como o trabalho podem ser sufocados por uma dor que atinja a pessoa. Por outro lado, enfrentar com altivez os padecimentos da vida e vencê-los é motivo de glória pessoal, enfim, é algo que as mulheres e homens devem buscar exercitar: “o ser humano pode erguer-se sobre si, crescendo para além de si mesmo, até mesmo em seu último instante de vida [...] ao fazê-lo, o homem reinveste de sentido, retroativamente, até mesmo uma vida arruinada” (FRANKL, 2011, p.99).

Finalizando este ponto, registramos que no nosso entendimento Frankl foi inspirado e ousado ao afirmar, em diversas obras e, ao longo de escritos de todos os períodos de sua produção científica, taxativamente, que o ser humano tem apenas essas três possibilidades de encontrar sentido<sup>72</sup> na vida – reiterando: “De acordo com a logoterapia, podemos descobrir esse sentido na vida de três diferentes formas: 1. Criando um trabalho ou praticando um ato; 2. experimentando algo ou encontrando alguém; 3. pela atitude que tomamos em relação ao sofrimento inevitável.” (FRANKL, 2008, p. 135).

Outra consideração sobre a vontade de sentido, que achamos importante destacar, diz respeito à tensão entre a vontade e o sentido. Com efeito, a vontade nos impulsiona, mas nada assegura que dela resulte o melhor sentido, o qual pede a ponderação da consciência. Esta, porém, do mesmo modo, não garante o acerto da opção por um sentido: “A consciência também pode enganar a pessoa. Mais ainda: até o último instante, até o último suspiro a pessoa não sabe se ela realmente cumpriu o sentido de sua vida ou se ela apenas se enganou” (FRANKL, 2007, p.85).

---

<sup>72</sup> Particularmente, desde que tomei conhecimento dessa afirmação frankliana, sobre a existência de apenas três caminhos onde podem ser encontrados os sentidos da vida, de qualquer pessoa, perto do Natal de 2012, tenho testado a assertiva logoterápica e, pelo menos até o momento em que escrevo este texto, nunca encontrei nada que se afaste dessa “verdade”. Ou seja, as mulheres e os homens agem por amor; tanto por amor próprio, por amor a ideias ou por outras pessoas; se realizam porque estão trabalhando em algo que lhe forneça sentido; e, finalmente, estão empenhadas em alguma atitude, porque querem fazer frente a um sofrimento que está lhe afligindo. Empiricamente, ainda não vi outras saídas ou alternativas. Então, corroborando com a terceira escola vienense de psicoterapia, os caminhos de sentido são sempre os três apresentados por Frankl.

Em suma, o ser humano detém a vontade de sentido; essa vontade vai nos conduzindo por um caminho na existência, mas ela não basta para sabermos se estamos percorrendo o melhor percurso vivencial. Talvez, à luz do conceito frankliano que veremos no próximo tópico, *o sentido da vida*, juntamente com a abordagem dos valores na logoterapia, teremos condições de contribuir para um maior esclarecimento sobre o nosso sentido existencial.

### **3.2.4 O sentido da vida, os valores na logoterapia, a tríade trágica e a nova revolução copernicana**

No sistema logoterápico, o sentido da vida encerra uma tríade que teve início com o conceito de liberdade da vontade e foi seguido da vontade de sentido, ambos anteriormente apresentados. Nas palavras de Frankl: “O sentido da vida, por sua vez, se compõe da segunda tríade: valores de criação, de experiência e de atitude.” (FRANKL, 2011, p. 94).

Antes de propriamente tratar do sentido da vida, vamos tecer considerações sobre esse sistema valorativo, proposto pelo criador da terceira escola vienense de psicoterapia. De antemão, notamos que em Frankl a tríade de valores funciona, para a existência humana, como um sinalizador – são semelhantes a faróis nos indicando como devemos seguir nos caminhos e encruzilhadas da vida.

No que se refere aos valores vivenciais (de experiência), estes estão relacionados à energia do afeto. São valores estabelecidos a partir de uma boa relação amorosa, seja de cunho amigável, filial, fraterno ou erótico. São lembranças de momentos “mágicos” que passamos na vida, coisas que ficam na memória indicando o que é uma boa vivência. Eles estão disponíveis e são dados a nós, seres com sensibilidade ou capacidade de valorizar essa recepção. Estamos falando, por exemplo, de ter um momento de felicidade com a família, com amigos, com a pessoa amada, ou simplesmente de apreciar uma boa música, um bom livro, uma paisagem ou qualquer coisa que genuinamente nos traga felicidade, alegria ou nos encha de amorosidade. É importante notar que um valor vivencial nos sinaliza para uma situação ou experiência que vem até nós; é o mundo que nos dá essa vivência e nós simplesmente recebemos e valorizamos.

Outra modalidade de valor é o criativo. Este sinaliza para alguma coisa que entregamos ao mundo – valorizamos nossa perspectiva de deixar uma oferta na existência – e a satisfação que isso pode trazer. Pode-se dizer que é um valor vivencial, mas no sentido inverso. Valorizamos proporcionar um momento de felicidade para a família, amigos, para a pessoa amada, ou simplesmente criar uma música, escrever um livro, uma tese, pintar uma paisagem,

produzir uma obra ou executar bem o trabalho que exercemos. Existe uma comunicação de mão dupla entre os valores criativos e os vivenciais:

Ora, o que nos permite compreender o valioso da vida, independentemente da estreiteza das suas circunstâncias, é precisamente a apreensão de toda a riqueza do reino de valores. A este propósito, importa frisar que nem todos os valores se cifram numa relação mediante um ato criador. Ao lado daqueles que poderíamos denominar valores “criadores”, há outros que se realizam na experiência vital e que denominamos “vivenciais”. São os que se realizam, por exemplo, ao acolher o mundo, na entrega à beleza da natureza ou da arte (FRANKL, 2003, p.82).

A terceira possibilidade de valoração na existência é por meio do que Frankl chamou de valores de atitude. Eles estão vinculados ao modo como os seres humanos percebem o padecimento inerente à nossa existência. A razão para esta denominação prende-se ao fato de, na concepção logoterápica, existirem vários modos de enfrentar a dor que nos atinge e, quanto a sair melhor ou pior do momento difícil, depende da atitude que se toma frente ao sofrimento. Destarte, é possível encarar uma dificuldade com altivez ou sendo subserviente à dor. É evidente que somente aquele que sente a aflição sabe a intensidade de sua dor; porém, identificado o sofrimento há que enfrentá-lo, juntar forças e lutar contra o padecimento. Ter o valor atitudinal ativo na visão frankliana é isso: ser guiado por uma força que nos leva a encarar de frente o mal que nos atinge e, mesmo sentindo-se derrotado, nesse valor encontrar potência para lutar.

A maior importância que Frankl dá ao valor de atitude leva ele a pensar profundamente sobre o confronto com o sofrimento. Nesse contexto, desenvolve mais uma tríade, justamente, a partir da questão atitudinal. Assim, concebe a *tríade trágica*, desdobrando o seu raciocínio: “Os valores de atitude, por sua vez, podem ser subdivididos [...] como a terceira tríade: atitudes significativas diante da dor, da culpa e da morte.” (FRANKL, 2011, p. 94). Desse modo, pensando nos problemas que nos afetam, na logoterapia, há o destaque para esses três fatos que perturbam a vida de todos e, normalmente, são de difícil assimilação.

Com efeito, a vida é uma luta pela sobrevivência e, para fazer a nossa espécie “vitoriosa” na Terra (exercendo vontade de potência, alimentando-se e procriando como qualquer outro ser vivo), nos deparamos inexoravelmente com essa tríade trágica: dor, culpa e morte. O criador da logoterapia, inclusive amadurecido em razão da sua passagem por campos de concentração nazista, traz ao longo da sua obra uma reflexão profunda sobre esses três males que afligem o corpo e o espírito das pessoas.

Quanto a dor, no que se refere à parte física, em razão de uma maior sensibilização do corpo, a forma de reação humana é semelhante ao que se percebe nos outros animais superiores.

Logo reagimos e procuramos nos afastar do que está provocando o sofrimento. Entretanto, a questão humana, demasiado humana, se refere principalmente às dores da alma, que incluem os pensamentos sobre as nossas *culpas* e o medo da *morte*.

Por exemplo, uma grande dor pode ser vivenciada apenas pelo fato do ser humano tomar conhecimento de que um ente querido está gravemente doente ou sofreu um sério acidente. Também se crê que, dificilmente, uma pessoa nunca tenha sido acometida pelo sentimento de culpa, fruto de uma ação que realizou e produziu prejuízo a outrem ou a algo, principalmente, caso não tenha sido intencional ou, ainda, ter resultado de um ato de omissão. Este fato pode abater o ser humano e, dependendo da sua situação mental, intimamente provocar grave sofrimento. Igualmente, nessa direção, o nosso inevitável destino caminhando para a morte, à semelhança de todos os outros seres vivos, é um fato que pode trazer tristeza a mulheres e homens, desde que estes não estejam seguros sobre o sentido das suas vidas.

Pode-se também constatar que o criador da logoterapia foi a fundo na análise do sofrimento, pelo fato dele ter procurado responder a Nietzsche, quanto a esse tema, o qual como vimos muito interessou ao filósofo: “O homem, o animal mais corajoso e mais habilidoso ao sofrimento, não nega em si o sofrer, ele o deseja, ele o procura inclusive, desde lhe que seja mostrado um sentido, um para quê no sofrimento” (GM, III,28) (NIETZSCHE, 2009). Foi procurando responder essa questão que Frankl escreveu o livro *Homo patiens*, o qual aponta a falta de conhecimento sobre o sofrimento como a principal característica do ser humano, enfim, o padecimento que nos acompanha na vida, desde quando nascemos. Nesse contexto, é significativo lembrar que uma das primeiras manifestações que caracterizam o animal *Homo sapiens* é chorar – até a morte.

Vendo sob outra perspectiva, Frankl pensou sobre a tríade trágica procurando também o lado inverso. Nessa linha, conceituou o “otimismo trágico”, o qual retira proveito dos sofrimentos que atingem qualquer ser humano, em algum momento da vida. No caso, procurando ajustar as “velas do barco”, que é nossa existência, para que o vento nos leve a um sentido favorável, fruto da reflexão. É assim que se vê no texto frankliano:

O que importa é tirar o melhor de cada situação dada. O “melhor”, no entanto, é o que em latim se chama *optimum* – daí o motivo porque falo de um otimismo trágico, isto é, um otimismo diante da tragédia e tendo em vista o potencial humano que, nos seus melhores aspectos, sempre permite: 1) transformar o sofrimento numa conquista e realização humana; 2) extrair da culpa a capacidade de transformar a si mesmo para melhor; 3) fazer da transitoriedade da vida um incentivo para realizar ações responsáveis (FRANKL, 2008, p.161)

Após as considerações sobre a dimensão valorativa na logoterapia, voltamos à questão do sentido da vida, concluindo as análises da primeira e da segunda tríades franklianas. Relembrando: a primeira – liberdade da vontade, vontade de sentido e sentido da vida; a segunda: valores – de criação, vivenciais e atitudinais. Ora, o sentido da existência para ele consiste em procurar viver sendo guiado por valores que são: “antes e sem mais, para falarmos com propriedade, expressão do ser humano, – expressão precisamente do que de mais humano há no homem.” (FRANKL, 2003, p. 56). Nessa citação, compreendemos a insistência de Frankl, frisando que sentido e valores são criações eminentemente humanas, ou seja, nenhum outro animal consegue pensar em dar sentido à vida ou em criar valores.

Nesse âmbito, o psiquiatra percebe os valores como sendo desenvolvidos a partir do sentido que nós damos às nossas vidas. Esses sentidos, quando vão se repetindo como comportamentos habituais, passam a criar objetivamente sistemas valorativos. Entretanto, existe uma tensão entre o sentido que vai se concretizando e o valor que está sendo considerado nessa concretização, nas escolhas feitas pelos seres humanos, entre tal ou qual sentido. Os valores são mentalmente subjetivos, mas objetivos como fenômenos criados pelo homem e, ao nos fixarmos neles, têm a propriedade, para a logoterapia, de se tornarem *transsubjetivos*, como Frankl conceituou, trazendo uma expressão de Rudolph Allers:

aquele campo de tensão de que o ser humano tanto precisa, em termos de saúde mental e de integridade moral, não pode ser estabelecido, a menos que a objetividade do polo objetivo seja preservada e que a transsubjetividade do sentido seja experimentada pelo ser humano que tem de realizar esse sentido (FRANKL, 2011. p. 79).

Essa tensão é absolutamente normal na existência. Os homens e as mulheres sempre têm dúvidas sobre que caminhos ou decisões devem concretizar nas encruzilhadas da vida. Os valores existem justo para nos ajudar a escolher a direção que pareça mais acertada:

O caráter de conflito é antes inerente aos valores: [...] os valores são, por definição abstratos universais de sentido; como tais, não valem pura e simplesmente para pessoas inconfundíveis, inseridas em situações irrepitíveis, estendendo-se a sua validade a uma área ampla de situações repetíveis, típicas, que interferem umas nas outras. (FRANKL, 2003, p.80).

Quando uma pessoa se pauta na existência por seguir valores e procura ouvir a voz da consciência, em condições normais, ela tem uma redução de conflitos porque anteriormente já procurou uma diretriz para lhe guiar e que mostra o caminho a ser seguido:

Há, portanto, situações em que o homem se acha defronte de uma alternativa de valores, perante a necessidade de escolher dentre princípios entre si contrários: e, como essa escolha não deve ser feita arbitrariamente, ei-lo de novo a reportar-se à

consciência e na dependência da consciência, que apenas lhe impõe decidir livremente, – *não arbitrariamente, mas com responsabilidade* (FRANKL, 2003, p.80).

Fugindo da análise da questão dos valores enquanto conceito moral rígido e definitivo, mas procurando compreender as valorações como construções que dependem da posição e formação pessoal – tendo por base princípios culturais e ancorando a definição valorativa sob a influência preponderante da observação da experiência humana singular –, os valores, para este autor, são nesse formato capazes de oferecer sentido à existência. Lembramos que Frankl se aprofundou na análise do tema até chegar à conclusão de que existem apenas três tipos de valores (criativos, vivenciais e atitudinais). Adicionalmente, ele não esqueceu que para além dessa subdivisão, há também o caráter orientativo mais geral e que define os valores: “para além do sentido vinculado a uma situação irrepetível e única, há ainda universais de sentido, que se prendem a *condition humaine* enquanto tal, e é a estas possibilidades gerais de sentido que se chama valores.” (FRANKL, 2003, p.79). Desse modo, quando da fixação de um sentido um valor prevaleceu. Depois, cabe à consciência apenas explorar se o sentido escolhido foi o melhor naquela situação e, eventualmente, em situação semelhante, fazer uma correção de rumo.

Para refletir sobre sentido e valores, percebe-se que o fundamental é levar as pessoas a acessarem a sua consciência ou órgão do sentido. Evidente que isso não é tão fácil, mas quer se queira ou não, é uma possibilidade humana. Aqui relembra-se a máxima délfica: conhece-te a ti mesmo. Entretanto, parece que em sua evolução o ser humano tem evitado o caminho do acesso à consciência (a máxima existe há mais de dois mil e quinhentos anos), preferindo cada vez mais cuidar da mente de modo artificial, com drogas para escamotear, ou mergulhando em pré-conceitos que travam a discussão sobre os valores que guiam a existência. Desse modo, o homem não desperta para procurar o sentido da sua vida, ou seja, ele não aciona o âmbito noológico e continua vagando sem rumo próprio na Terra. Não obstante, acreditamos que a logoterapia pode oferecer um rumo na direção de exercitar o acesso à consciência, com sua abordagem sistêmica envolvendo a liberdade da vontade, a vontade de sentido e o sentido da vida.

Caminhando para o final deste tópico, trazemos a proposta de Frankl para uma nova revolução copernicana. Já falamos neste trabalho de Nicolau Copérnico (1473-1543), o astrônomo e matemático polonês que desenvolveu estudos sobre a teoria heliocêntrica, em contraposição à geocêntrica, o que muda a concepção do homem sobre o universo. Foi uma “novidade” que contribuiu para a ciência sobrepujar a religião, como a principal fonte de

conhecimento. Além disso, interferiu na percepção do ser humano sobre a sua importância no Cosmo, haja vista se constatar que o astro no qual vivemos não foi “prestigiado” pela divindade, com maiores energia, força e grandeza – embora a ciência moderna ainda não tenha “visualizado” nenhum outro astro com condições de também abrigar a natureza. O cristianismo oficial demorou a aceitar o fato da Terra não ser o centro do Universo, chegando, inclusive, a matar alguns cientistas e filósofos, por causa disso.

Pensando em Copérnico (e talvez também em Kant, que no prólogo da segunda edição da *Crítica da Razão Pura* procurou uma inversão entre Terra e Céu, citando Copérnico), Frankl propõe na logoterapia um outro tipo de mudança – uma nova revolução – agora na visão dos seres humanos sobre as suas vidas:

O que se faz necessário aqui é uma viravolta em toda a colocação da pergunta pelo sentido da vida. Precisamos aprender e também ensinar às pessoas em desespero que *a rigor nunca e jamais importa o que nós ainda temos a esperar da vida, mas sim exclusivamente o que a vida espera de nós*. Falando em termos filosóficos, poder-se-ia dizer que se trata de fazer uma revolução copernicana (FRANKL, 2008, p.101).

Nessa viravolta proposta pelo criador da logoterapia, a perspectiva é o ser humano, ao invés de perguntar pelo sentido da vida, ao contrário, passar a perceber que é a vida que lhe questiona pelo sentido, o qual ele, *Homo Sapiens*, deseja dar a ela. Ressalta-se que nessa colocação há um chamamento à responsabilidade, haja vista que não mais é pertinente, e psicologicamente se sabe que não é saudável, contar com a tábua dos valores morais do ascetismo religioso. Então, o que fazer diante das perguntas diárias colocadas pelas diversas situações existenciais?

Precisamos responder, dando a resposta adequada não através de elucubrações ou discursos, mas apenas através da ação, através da conduta correta. Em última análise, viver não significa outra coisa senão arcar com a responsabilidade de responder adequadamente às perguntas da vida, pelo cumprimento das tarefas colocadas pela vida a cada indivíduo, pelo cumprimento da exigência do momento (FRANKL, 2008, p.102).

Na mesma linha de raciocínio, que reitera a necessidade das mulheres e dos homens assumirem a responsabilidade pelos seus atos, Frankl desenvolveu outro pensamento interessante: “Viva como se já estivesse vivendo pela segunda vez, e como na primeira vez você estivesse agindo tão errado como está prestes a agir agora.” (FRANKL, 2008, p.134).

Em outros termos, é mais uma advertência do criador da logoterapia, na direção de conscientizar o ser humano sobre a importância de sempre refletir sobre o caminho – sem volta – que vai percorrendo na existência. É despertar a percepção das pessoas para aquilo que vão

deixando atrás de si, à medida que, a cada passo e momento, realizam os sentidos individuais. Frankl gosta de utilizar nos seus livros a metáfora da vida como um celeiro, onde vamos depositando o que plantamos e colhemos. Em *Psicoterapia para todos* trouxe uma citação do poeta alemão Friedrich Hebbel [1813-1863], que reproduzimos:

*Nada pode ser subtraído ao mundo, uma vez que tenha acontecido. E não é muito mais importante que tal ato tenha sido introduzido no mundo? Por efêmero que seja – é precisamente no passado que ele fica conservado. Mantém-se preservado da transitoriedade da vida e estará salvo da condição de ser insignificante. Nada se perde irrecuperavelmente no passado. Antes, permanece a salvo e sem possibilidade de perda. De regra, somente vislumbra o homem o restolho da transitoriedade, perdendo de vista os fartos celeiros das realizações pretéritas* (FRANKL, 2018, p.47).

Para concluir este tópico, refletimos que seria proveitoso apresentar uma frase que resumisse o espírito do que foi exposto nele. Assim, pensamos na seguinte síntese: *o sentido da vida é conduzir uma existência com sentido*. Por sua vez, também concebemos que: *uma vida com sentido é aquela que caminha baseada em valores*. E é nesse contexto que trazemos Frankl: “A logoterapia vê o homem como um ser em busca de sentido, como um ser responsável pela realização desse sentido. Nossa tarefa é a de fazer o homem consciente de seu ser ‘responsável’, de sua responsabilidade.” (FRANKL, 2011, p.196). Sempre – então inclusive contemporaneamente – existe a esperança de que haja discernimento entre os seres humanos para escolher o sentido que vão dando as suas vidas, escutando a voz da consciência, assumindo perante si e junto à comunidade as consequências pelas ações que pratica.

### **3.2.5 A ontologia frankliana, o suprasentido e a presença diferenciada de Deus**

Vistos o sentido e os valores, compreendidos numa dimensão eminentemente humana – construídos aqui na Terra; agora vamos raciocinar com Frankl sobre um âmbito existencial que está presente em nós e, ao mesmo tempo, além do homem. Para chegar nessa dimensão é também fundamental nos basearmos num padrão de valoração, sendo esta padronização proveniente dos fenômenos que percebemos no mundo e nos sensibilizam, como não podia deixar de ser, mesmo porque parece impossível o nada gerar alguma coisa, pelo menos na lógica científica.

Como vimos, na logoterapia existe uma tríade valorativa, qual seja a composta pelos valores: “de criação, de experiência e de atitude” (FRANKL, 2011, p. 94). Também exploramos que na existência há outra tríade frankliana, correlacionada com essa e que se apresenta na construção do nosso caminho, justamente concretizando o sentido da vida, o que acontece com

a execução de um trabalho, com a fruição do amor ou na luta contra o sofrimento. Esse mesmo assunto, em outros termos e para reforçar a apresentação, pode ser assim expresso: o sentido obtido pelo que o homem *dá* ao mundo, relacionado com valor de criação; o sentido obtido pelo que *recebe* do mundo, relacionado com o valor de experiência; e o sentido que advém da postura que ele adota diante das dores da vida, relacionado com o valor de atitude.

Em sua jornada, o ser humano sempre se questiona: e por que tudo isso? Para tentar uma resposta, numa perspectiva logoterápica, nós recordamos que o homem tem acesso a fenômenos como consciência, liberdade, responsabilidade, vontade de sentido e, por essas características, pode confrontar o pandeterminismo. Com efeito, empregando a nossa liberdade da vontade, nós podemos chegar à dimensão do *determinismo*, que se coloca para o homem com menos amarras do que o pandeterminismo, haja vista que Frankl não aceita a vida como um fenômeno pré-determinado, com um destino pré-definido, mesmo porque a logoterapia tem base filosófica no existencialismo e na fenomenologia.

Isso não quer dizer que estejamos longe ou isentos de rotas ou programação cosmológica, como parece se encontrar o sistema solar e os códigos genéticos; elas apenas nos indicam que nós podemos ter consciência das suas existências e da possibilidade dessa programação, dentro do que nos permite acessar os nossos limites naturais. Além disso, constatamos que nossa liberdade de agir sobre o programado é limitada ou talvez bastante demarcada, não sendo possível ao homem “enxergar” o limite dessa sua fronteira. Seja como for, Frankl acreditou mais na pessoa humana como possuidora da liberdade da vontade do que se comportando como um ser pandeterminado, visto que, mesmo em situações limite, ele teria condições de confrontar o seu destino. Ademais, o psiquiatra observou esse fato em condições adversas à vida, como foi o caso da sua passagem por campos de concentração nazista. Senão, vejamos:

Em determinado dia, no campo, duas pessoas sentaram-se diante de mim, ambas determinadas a cometer suicídio. Ambas usaram uma frase que era um estereótipo no campo “Não tenho nada mais a esperar da vida”. Agora a tarefa essencial era fazer com que ambos passassem por uma revolução copernicana, de tal forma que eles não mais se perguntassem acerca do que *poderiam esperar da vida*, mas se conscientizassem do fato de que a *vida é que aguarda algo deles*, de fato para todos eles, algo ou alguém estava à espera, fosse algum trabalho a ser realizado, fosse outro ser humano (FRANKL, 2020, p. 119).

Mesmo posto à prova, numa passagem difícil como essa, o psiquiatra não acredita que o homem é um ser com o destino pré-definido. Nós temos algum grau de liberdade, nem que seja para escolha do momento da morte, o que é possível tanto para o suicida como para aqueles

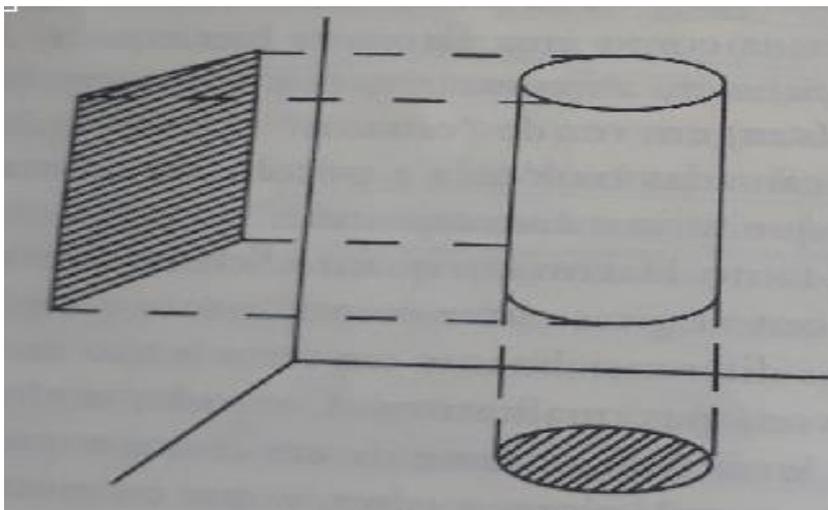
que decidem – estão com mais condições de acessar e dialogar com a consciência – enfrentar as dificuldades da existência e procurar continuar vivendo.

Já vimos que o raciocínio frankliano, como seguidor de Max Scheler, concebe a existência constituída por mais de uma dimensão fenomenológica (pelo menos), além de nós e em nós, qual seja: o espaço noológico. É nesse âmbito que ocorrem reflexões sobre questões como as seguintes: por que existimos? de onde viemos? para onde vamos? Nessa direção, o criador da logoterapia procurou analisar esses quesitos numa perspectiva filosófica-científica, tendo essa intenção ao escrever a tese que lhe conferiu o título de doutor em filosofia, resumida no livro: *A presença ignorada de Deus* (FRANKL, 2007). Com o método oferecido pela fenomenologia para refletir cientificamente, o primeiro logoterapeuta reconheceu que é difícil para o ser humano saber a razão da sua existência, coisa para a qual as religiões têm respostas dogmáticas, ou prontas, e a filosofia aceita que será um eterno pensar.

Na formulação da sua concepção ontológica, além de se basear em Scheler, Frankl trouxe a ontologia de Nicolai Hartmann (FRANKL, 2011, p.33). Nessa linha, ele notou que Hartmann pensou o ser humano numa forma estratificada, sendo o primeiro estrato o corporal, o segundo o mental e acima, o espiritual. Por sua vez, Scheler viu o homem em camadas, sendo a mais externa a biológica, depois a psicológica e no eixo ou centro, a espiritual. Frankl, por sua vez, denominou a sua concepção própria de: ontológica dimensional; com ela, procura mostrar que essas “separações”, apenas, são visões por perspectivas diferentes, mirando o mesmo ser, qual seja, o psiquiatra ponderou que o homem, em si, é indivisível.

A ontologia frankliana é composta por duas leis. A primeira, visualizada na Figura 2, diz: “quando um mesmo fenômeno é projetado de sua dimensão particular em dimensões diferentes, mais baixas que a sua própria, as figuras que aparecerão em cada plano serão contraditórias entre si” (FRANKL, 2011, p.34):

**Figura 2:** Primeira lei da ontologia dimensional

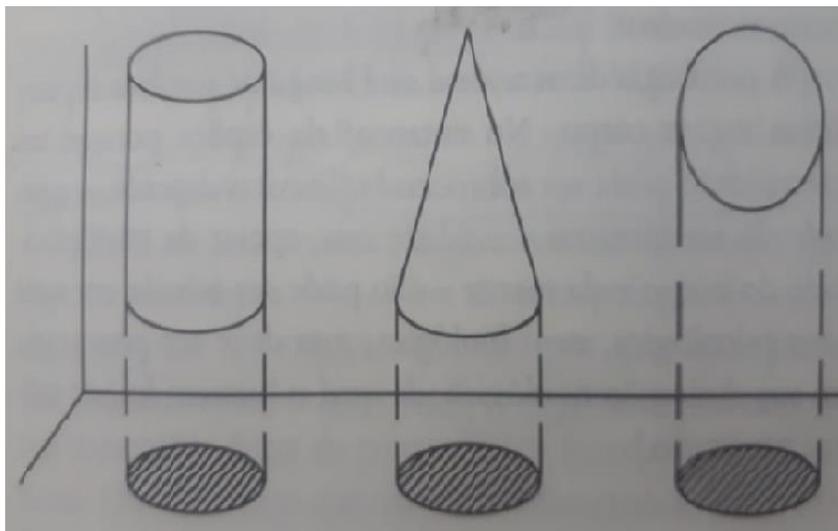


**Fonte:** Frankl, 2011

Explorando essa primeira lei, se pode imaginar um cilindro (por exemplo: um copo cilíndrico) e as projeções da sua sombra, abaixo e na lateral. No plano inferior, a figura que aparece é um círculo e, no plano lateral, é um retângulo; ou seja, quem vê as três dimensões percebe que se trata de um cilindro, mas quem não pode extrapolar os planos bidimensionais, não vai saber as origens do círculo e do retângulo. Assim sendo, o corpo cilíndrico gera duas imagens, contraditórias entre si, o que pode aparentar duas coisas, quando tridimensionalmente sabemos que só existe uma.

Avançando na análise sobre a dificuldade do homem, quanto a saber a razão da existência, Frankl traz a analogia de corpos geométricos dispostos em três dimensões, que novamente, numa projeção no plano bidimensional, não permite distinção, tornando ambígua a visão sobre o que existe numa dimensão acima. Esse é o âmago da segunda lei da ontologia dimensional (vide Figura 3): “quando diferentes fenômenos são projetados de suas dimensões particulares em uma dimensão diferente, mais baixa do que a sua própria, as figuras que aparecerão em cada plano serão ambíguas” (FRANKL, 2011, p.35):

**Figura 3:** Segunda lei da ontologia dimensional



**Fonte:** Frankl, 2011

É evidente que, quem está num patamar abaixo não consegue perceber o que lhe é superior, se não tem condições de elevar-se até uma dimensão acima. Adicionalmente, num raciocínio similar, simples, que leva a mesma conclusão, Frankl inspirou-se no Oriente: “Ao espírito poderíamos aplicar o que se lê nos antigos vedas indianos: ‘Aquilo que vê não pode ser visto; aquilo que ouve não pode ser ouvido; e o que pensa não pode ser pensado’” (FRANKL, 2007, p.27).

Essa dimensão, além de nós, Frankl chama de suprasentido. É um fenômeno que está fora do nosso alcance, intangível para o nosso ser tangível, bem como não conseguimos percebê-lo estando dentro da “morada” que habitamos, pelo menos com os cinco sentidos físicos. Parece que existem coisas inacessíveis ao ser humano, como também, por óbvio, que não podemos tudo. Não obstante, se o corpo tem limites, os nossos pensamentos e sonhos são isentos de demarcação; muitas vezes não sabemos de onde eles vêm e possivelmente não fazem sentido: “talvez pudéssemos caracterizar este sentido como supra-sentido, exprimindo, numa só palavra, que o sentido do todo já não é apreensível e que é mais do que apreensível” (FRANKL, 2003, p. 61). Penso que enquanto não for possível provar que uma mesma pessoa nasceu, viveu, morreu e renasceu, se isso for uma possibilidade, não conseguiremos alcançar o suprasentido. E mesmo que esse ciclo venha um dia venha a ser completado, comprovadamente pelo método da ciência moderna, não será possível dizer que se atingiu o último nível do suprasentido.

De fato, na logoterapia há o pressuposto de que existe um sentido maior, além de nós. Ela é uma escola com uma abordagem filosófica-científica; não tem nenhum cunho religioso, porém, de igual modo, não discrimina as pessoas religiosas; pelo contrário, as acolhe, como faz com qualquer ser humano, crente ou ateu. É por isso que no título desse tópico registramos a expressão: *presença diferenciada de Deus*, para afirmar que, na logoterapia, há uma perspectiva diferente, ensejando uma visão transubjetiva do mistério divino, ou seja, as mentes humanas percebendo objetivamente o simbolismo do sagrado.

Se refletirmos apenas em termos de ciências naturais, por meio da física, o ser humano chegou a métodos e instrumentos para acessar o que se encontra no alto, ou melhor, no século XX conseguiu atingir pontos fora da gravidade da Terra. Entretanto, na perspectiva da logoterapia, teoricamente, o que importa é pesquisar o ser humano aqui na Terra, mais precisamente, com a psicologia estudar o sentido da vida. Podemos encarar essa objetividade como se fora um recado: percebam e atinem para a sua diminuta dimensão. Ademais, fenomenologicamente, é possível perceber e aceitar a “realidade” de um fenômeno mental que os nossos cinco sentidos e a lógica não conseguem alcançar.

É compreensível que o desejo de conhecer a razão da existência – bem como de onde viemos e o que existe depois da morte – nos acompanhe e seja uma grande questão para quem é adepto de reflexões sobre a temática existencial. Corroboram essa ideia determinadas pesquisas antropológicas, demonstrando que a temática da vontade de relacionamento com um ser superior do além, fora do aqui e agora, é comum a várias culturas e em todos os continentes, como inclusive nos dão a entender algumas pinturas rupestres. Por sua vez, a dificuldade de encontrar respostas tem levado à construção de mitos e estimulado o espírito religioso, muito mais do que inspirado pensamentos sistêmicos, baseados em trilhas filosóficas.

Uma perspectiva teológica, não dogmática e com reflexões diferenciadas, se encontra no livro que foi resultado do debate entre Frankl e o rabino Pinchas Lápidé (2013): *A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido*. No contexto da teologia judaico-cristã, Lápidé colocou uma questão particularmente importante, ao afirmar que tanto o judaísmo quanto o Cristo não interrogam Deus sobre a razão da vida de sofrimento. Noutra direção, a pergunta deles quanto ao sofrimento é: *para quê?* No livro, os debatedores tratam do que entendem como o grande Salmo de Lamento da Liturgia judaica, o qual segundo os Evangelhos apresenta a proclamação de Jesus na cruz, quando estava morrendo:

*Eloi, Eloi, lemá sabachtani?* (Mc 15,24) – as palavras iniciais do Sl 22 – foram frequentemente traduzidas incorretamente em alemão e em grego. Em todas as

traduções alemãs está escrito: Meu Deus, meu Deus, por que me abandonastes? A tradução hebraica diz ao contrário: Meu Deus, meu Deus, para que me abandonastes? E a diferença são dois anos-luz. Porque o “Por que tu me abandonaste” vem de uma dúvida em Deus, ela questiona Deus, ela se volta para trás, ao passado, à motivação, enquanto a pergunta como foi formulada há três mil anos em hebraico e como Jesus certamente sabia, olha para o futuro, não questiona Deus, mas sim lhe coloca a questão de que o sentido deste sofrimento com toda certeza é pressuposto, mas que gostaria de descobrir por que ele me foi imposto (FRANKL; LAPIDE, 2013, p.144).

No nosso entendimento uma abordagem como essa é mais ontológica do que teológica, e embora solicite a ajuda de um poder divino, traz os olhos ou a reflexão dos homens para a Terra, pois é aqui onde será encontrada a resposta do *para quê* viver, desse modo representa uma religiosidade consciente ou não dogmática. Frankl procurou na sua tese abordar o fenômeno do divino desse modo, aproximando o método científico da pergunta sobre Deus. Com efeito, mais adiante nesse mesmo livro se lê Lápide afirmando, sobre o confronto entre Deus e a razão:

Deus permanece então aquilo que está acima do meu cérebro humano. Eu diria que isto, para um *homo religiosus*, que não precisa se curvar a nenhuma ortodoxia, nem a algum dogmatismo, mas ao Senhor do Universo, deveria ser absolutamente suficiente. E aqui eu vejo um caminho para a reconciliação entre a ciência e a fé. Não na religião, mas na crença em Deus (FRANKL; LAPIDE, 2013, p.162).

Para os homens da contemporaneidade, que observam o semelhante viajando pelo espaço, mas, por outro lado, descobrem que a ciência é inexoravelmente limitada, haja vista as imensas distâncias de anos-luz que o pequeno ser humano teria que percorrer para conhecer o Universo, a reflexão em bases fenomenológicas possibilita um pensamento consciente sobre Deus. Nessa linha, é difícil ou presunçoso continuar imaginando que somos feitos a imagem e semelhança de um ser ou energia superior que permeia o cosmo – talvez, já seja muito ter a possibilidade de, conscientemente, refletir sobre Deus (ou sobre a vontade de potência, se quisermos discutir com base na filosofia de Nietzsche).

De outra perspectiva, a imensidão do Universo – a Terra minúscula simplesmente girando no espaço, entretanto, “presa” ao sol – sinaliza para o ser humano que existe um *suprassentido* dando referência para as nossas vidas, embora sem que os nossos cinco sentidos e a razão possam captar essa potência destacada se apresentando para nós. É nesses termos que compreendemos esse outro raciocínio frankliano: “Esse sentido último necessariamente excede e ultrapassa a capacidade intelectual finita do ser humano; na logoterapia falamos neste contexto de um suprassentido [...] O logos é mais profundo do que a lógica.” (FRANKL, 2008, p.142). Diante da natureza, do Universo, da força do Cosmo, da transubjetividade do espaço eterno e infinito, com facilidade nos vemos permeados por questões a esse respeito; e, de forma

semelhante, distante de respostas. Num mundo assim, que nos deixa com dúvidas, ninguém deveria se julgar dono da verdade e/ou achando que pode conhecer sobre a sua essência.

Cada pessoa, aqui existente, tem a sua própria verdade e essência. Diz o ditado popular: cada cabeça é um mundo. Entretanto, quem deseja se comunicar e ser compreendido deve dizer de onde vê e o que enxerga. Isso é perspectivismo e ele procura se afastar do relativismo (ver qualquer coisa de qualquer lugar). Nesse sentido, o perspectivismo pode construir a transsubjetividade, caso as pessoas partilhem as suas visões, construindo socialmente a realidade ao informar de onde vê, por que assim enxerga, haja vista que é difícil de lugares diferentes observar o mesmo ângulo. O objeto ou fenômeno está lá; existe, mas as visões são diferentes. Adicionalmente, cada ser humano carrega preconceitos (ou também falhas interiores) que distorcem a realidade do objeto. É possível, com as várias visões, se aproximar mais da essência, porém, cada olhar é subjetivo e a soma dos olhares constroem a transsubjetividade, não a “verdade” objetiva.

Nesse contexto, é interessante verificar que de fato a Terra se tornou, fisicamente, uma única aldeia, por meio da evolução dos transportes e das comunicações, concluindo um processo de globalização que ganhou vigor na idade moderna. É um período histórico da humanidade o qual, com a sua ciência, vem quebrando tradições, mas ainda não encontrou um conjunto valorativo para colocar no lugar dos antigos costumes. Se fisicamente a Terra se globalizou, com o avanço das ciências naturais e das técnicas que essas desenvolveram, no que se refere às ciências humanas e sociais, continua um vazio existencial na civilização. E é nesse ponto que acreditamos na potencial contribuição da logoterapia, ao conceber de modo inovador o fenômeno religioso, este que durante séculos serviu de base para ditar os comportamentos culturais:

*A fé não é uma maneira de pensar da qual se subtraiu a realidade, mas uma maneira de pensar à qual se acrescentou a existencialidade do pensador. Essa maneira de pensar depende sempre de símbolos, e cada uma das várias religiões ou seitas constitui um sistema de símbolos. Nesse ponto assemelham-se aos vários idiomas. Num certo sentido até são idiomas. Porém precisamos levar em consideração que não existe apenas uma linguagem interpessoal, mas também intrapessoal, que é o diálogo consigo próprio, o solilóquio. [...] Deus é o parceiro de nossos mais íntimos diálogos conosco mesmos. [...] Se Deus realmente existe, estou convicto de que ele não levaria a mal se alguém o confundisse com o próprio eu (FRANKL, 2007, p. 117).*

No século XXI, após no anterior, o homem ter chegado à Lua e estar colocando máquinas alhures, pensamos que não mais faz sentido ele continuar preso aos dogmas religiosos das antigas tradições, que se parecem com idiomas expressando coisas semelhantes, mas sem se entender e, o que é pior, cada idioma ou cultura achando que comunica melhor a mensagem

divina. Afinal, com a pesquisa histórico-científica, é possível mergulhar nas linguagens e nas simbologias dos antigos e desvendar as razões subjacentes a muitas passagens religiosas. Trata-se de analisar fenômenos e construções sociais – não essências existenciais, porque estas não são alcançadas pelas religiões – apenas são “arranhadas” pela filosofia.

Hoje com a ciência, analisando o caso do Ocidente, particularmente, os Antigo e Novo Testamentos, verifica-se que aquilo que permaneceu escrito na Bíblia, inclusive na parte da Torá anexada a ela, encontra explicações muito humanas, simplesmente envolvendo lutas por riqueza, poder e conflitos ideológicos. Nesse âmbito, tornou-se difícil continuar procurando explicações apenas em inspirações divinas. Não que estas sejam totalmente descartadas, afinal existe o suprasentido, porém, atualmente está ficando um tanto mais difícil, para os crentes, aceitar afirmações bíblicas que são contestados pelas provas advindas da ciência moderna.

Na mesma linha, trazendo razões científicas, com o conceito frankliando da liberdade da vontade é possível compreender por que se controlam as necessidades fisiológicas, como alimentar-se bem e exercer a sexualidade. Com efeito, muitas crenças e religiões apregoam que há vantagem na contraposição à natural orientação orgânica e, por isso, incentivam o jejum e a abstinência sexual. Nessa perspectiva, o ser humano tem o poder de acessar a sua consciência e acaba por se vangloriar dessa possibilidade. Entretanto, essa glória, em vez de encaminhar-se para usufruir com responsabilidade dos prazeres da existência, nas religiões, simplesmente apresenta-se sob a forma de recomendações para renegar a vida. É o que Nietzsche denominou de *ideal ascético*, o qual termina gerando a *má consciência* e o *niilismo* mortificador. Ou seja, a liberdade da vontade não é um fenômeno novo, apenas ela recentemente adquiriu outra feição no Ocidente, a partir da quebra das tradições, com o advento do iluminismo. Antes, a liberdade da vontade estava voltada para a repressão religiosa. Agora, a logoterapia nos diz que ela deve voltar-se para a responsabilidade. Seja como for, acessando sua consciência, o ser humano tem potencial para criar, se emocionar, inovar e contrariar imposições culturais.

É no compasso do que refletimos nesta seção, a partir de Frankl, o qual nos apresentou os conceitos de *suprasentido* e da *presença ignorada de Deus*, que procuramos desenvolver o pensamento sobre a necessidade de emergir, na pós-modernidade ou contemporaneidade (como se queira denominar), outra visão do fenômeno divino, com uma religiosidade que respeite as diferenças e privilegie o inefável presente no Cosmo – então, logicamente, também em nós. É isso que queremos dizer com a existência da *presença diferenciada de Deus*.

### 3.2.6 Noodinâmica versus homeostase, totalitarismo, conformismo, massa e comunidade

À medida que o século XIX caminhava, com a ruptura de tradições e crescimento do niilismo, observou-se na Europa um florescimento da psicologia, como se fora um chamado para cuidar das novas e crescentes dificuldades existenciais que as mulheres e os homens passaram a enfrentar. Foi nesse contexto que Sigmund Freud (1856 – 1939) criou a psicanálise, ou primeira escola vienense de psicoterapia.

A questão aqui posta por Frankl contradiz a psicanálise, especificamente num ponto. Trata-se do tema da homeostase, que é um modo de tratamento das dificuldades mentais difundido por essa escola. Com a homeostase, o objetivo dos terapeutas é aliviar a mente ou tirar “carga” do funcionamento da psique, promovendo um equilíbrio dos pensamentos perturbadores, num nível inferior de acometimento. Já para a logoterapia a homeostase é um erro pois, no entendimento da terceira escola vienense de psicoterapia, uma pessoa com problemas neuróticos deve ser incentivada a buscar alternativas para a sua dificuldade, deve procurar um sentido na vida para poder vencer os problemas que está enfrentando:

A saúde mental está baseada em certo grau de tensão, tensão entre aquilo que já se alcançou e aquilo que ainda se deveria alcançar, ou o hiato entre o que se é e o que se deveria vir a ser. Essa tensão é inerente ao ser humano e por isso indispensável ao bem-estar mental. Não deveríamos, então, hesitar em desafiar a pessoa com um sentido em potencial a ser por ela realizado. Somente assim despertaremos do seu estado latente a sua vontade de sentido. Considero perigosa e errônea a noção de higiene mental que pressupõe que a pessoa necessita em primeiro lugar de equilíbrio, ou, como se diz na biologia, de “homeostase”, ou seja, de um estado de livre de tensão (FRANKL, 2008, p.130).

Para a logoterapia, o melhor tratamento no caso de neuroses é a perspectiva noodinâmica, que ao invés de subtrair tensão prescreve a adição de carga mental, porém, com o objetivo de fazer o paciente procurar perceber o sentido da sua vida:

O que o ser humano realmente precisa não é de um estado livre de tensões, mas antes a busca e a luta por um objetivo que valha a pena, uma tarefa livremente escolhida. O que ele necessita não é a descarga de tensão a qualquer custo, mas antes o desafio de um sentido em potencial à espera do seu cumprimento. O ser humano não necessita de homeostase, mas antes daquilo que chamo de “noodinâmica”, isto é, da dinâmica existencial num campo polarizado de tensão, onde um polo está representado por um sentido a ser realizado e o outro polo, pela pessoa que deve realizá-lo (FRANKL, 2008, p.130).

Nós pensamos que se nos ativermos ao conceito de homeostase segundo a teoria dos sistemas, a noodinâmica se adequa mais a essa concepção teórica do que a própria homeostase, segundo ela é conceituada pela psicanálise. Com efeito, podemos conceber a homeostase em sistemas abertos (como é um ser humano se relacionado socialmente) como a busca de um

organismo pelo seu equilíbrio interno, normalmente realizando essa operação fazendo trocas com o meio ambiente, o que possibilita o melhor posicionamento possível, à permanência da existência, considerando a própria e a do meio ambiente. Ora, a psicanálise entende que a melhor forma de cura se dá pela promoção do equilíbrio interno, reduzindo o nível da atividade mental. Já a logoterapia defende que a dificuldade deve ser superada procurando fazer que uma segunda força seja potencializada (talvez o poder do sentido da vida), para se contrapor a primeira, que está provocando o problema psicológico. Aqui não podemos deixar de pensar em Nietzsche e afirmar que a concepção da vontade de potência está mais de acordo com a noção dinâmica, da mesma forma que também a concepção nietzschiana de comportamento dos fortes, aplicável à teoria de sistemas, se coaduna à logoterapia.

Frankl viveu o período histórico chamado de guerra fria, que perdurou entre 1947 e 1991, qual seja, após o final da segunda guerra até a dissolução da União Soviética. E apenas quatro anos após o esmorecimento desse embate, em 19, o criador da logoterapia faleceu, de modo que, praticamente, não usufruiu o novo momento da civilização. Durante a guerra fria, o que se viu foi uma grande luta ideológica, entre o comunismo, tendo à frente a Rússia, e o liberalismo, com a liderança dos EUA, fenômeno que impôs medo, gerou terrorismo, guerras e guerrilhas em todos os continentes, além de assustar a Terra com o fantasma de um conflito empregando armas nucleares. Frankl criticou os pontos fracos dos dois sistemas, no que se refere ao que podemos perceber como integrando o âmbito da psicologia social, estabelecendo assim, caracterizações para as mentes sob esses sistemas. Desse modo, no comunismo-autoritarismo, ele observou que as pessoas vivendo nesse regime estão submetidas a um pensamento totalitário, com grande restrição à liberdade de escolha, já que existe apenas um modo único de pensar, imposto pelo poder político. Por outro lado, no liberalismo-democracia, ele verificou que a liberdade de escolha também fica comprometida; entretanto, não diretamente pelo poder político, mas pela força econômica do mercado, que dirige o consumo, logo, “aprisionando” as mentes que vivem nesse sistema. Frankl denominou esse comportamento de conformismo. Após a morte do criador da logoterapia, o liberalismo, com a maximização da economia de consumo, “venceu” a guerra fria e espalhou o comportamento conformista pelo mundo. Inclusive, na atualidade se pode observar a junção dos dois problemas identificados por Frankl na China, o país mais populoso do mundo, encaminhando-se para também se tornar a maior economia. Lá estão presentes as graves questões identificadas pelo psiquiatra, tanto no comunismo como na economia de mercado.

Os dois raciocínios desenvolvidos pelo psiquiatra, conformismo e totalitarismo, estão presentes nos dois últimos conceitos deste terceiro bloco de reflexões do pai da logoterapia, que são a *massa* e a *comunidade*. A massa humana é uma conformação de seres humanos que não se veem como indivíduos, ou seja, cada pessoa não se percebe como um ser único no conjunto da coletividade. O valor da vida individual é menosprezado na perspectiva da massa. Não se notam as diferenças ou as peculiaridades de cada ser humano. Incrivelmente, não se presta atenção que, tanto física como mentalmente, todas as vidas são diferentes – entre os bilhões de pessoas que já viveram, vivem e viverão na terra, nenhuma vida é igual a outra.

Na massa, uma pessoa é apenas um número ou um elemento padronizado. Diz Frankl:

A relação do indivíduo com a massa, podemos compará-la agora com aquela que se verifica entre um paralelepípedo cortado em série e a rua pavimentada com paralelepípedos, na sua grisácea uniformidade: cada paralelepípedo pode aqui ser substituído por qualquer outro, já que todos são talhados do mesmo modo; de resto, não tem qualquer significado qualitativo para o todo (FRANKL, 2003, p.115).

Registra-se que o pai da logoterapia constatou, na segunda metade do século XX, que infelizmente as pessoas eram, então, vistas (ainda são?) como meros elementos de massa, tanto nos regimes comunistas totalitários, como na conformada (embora agitada) sociedade capitalista-consumista: “Frequentemente, mal sabe mais o homem o que ele, basicamente, deseja fazer. Ao invés disso, acaba por, simplesmente, reproduzir o que as outras pessoas fazem (conformismo), ou fazer o que os outros querem que ele faça (totalitarismo).” (FRANKL, 2011, p.9).

Este mesmo autor nos faz perceber que na sociedade de consumo o sujeito fica conformado com a condição de mero objeto, transformado em brinquedo pela publicidade, estatisticamente nivelado apenas como um consumidor de produtos ou serviços. Ele realiza-se simplesmente em poder comprar, ao que é induzido de forma semelhante a milhares e milhares de outros seres humanos. De igual modo, nas sociedades comunistas ou totalitárias<sup>73</sup>, em geral, a propaganda do governo leva as mulheres e os homens a agirem passivamente, promovendo um comportamento uniforme, induzindo as pessoas a fazerem exatamente tudo em conformidade com o discurso oficial, já que não há uma alternativa. Nos dois lados, o objetivo dos sistemas é reduzir a diversidade, nivelar os comportamentos, posto que assim se torna fácil

---

<sup>73</sup> Frankl viu, inclusive, a Religião Católica como uma forma de totalitarismo: “Conheci uma pessoa que me contou que tinha se convertido ao catolicismo apenas como protesto contra Hitler e o nazismo, e que acabou se tornando padre, até que, por fim, descobriu que o catolicismo – não menos que o nazismo – era um totalitarismo [...] de todo modo, eu concluí, compreensivo: - Resumindo, você quer dizer que foi da chuva à goteira” (FRANKL, 2010, p.41).

dominar as massas, fazendo o “agregado” docilmente caminhar, achando que age por si, entretanto, na verdade, apenas está seguindo alguém acima, o dono da “razão” que já pensou no melhor para todos. Logo, por esse prisma, é prudente ter relativamente poucas pessoas acessando as suas consciências e pensado em possíveis alternativas comportamentais.

O conceito logoterápico de massa procura mostrar que nessa condição a pessoa humana age como se fora um animal num rebanho. Até organicamente cada ente no conjunto de animais é diferente. Entretanto, no caso dos seres humanos, mais do que isso, verifica-se também a diferença psicológica ou espiritual. Na massa, essa perspectiva humana simplesmente fica ofuscada num todo homogêneo, que não se permite perceber as diferenças pessoais. Talvez o fenômeno massa esteja mais de acordo com uma vida conformada segundo tradições, enquanto a concepção de comunidade, como se mostrará a seguir, é compatível com a liberdade e a responsabilidade.

Frankl também aproxima conceitualmente a massa da coletividade. Nesse contexto, os coletivos têm os mesmos problemas das massas; apenas compreende-se a massa como um conjunto maior de pessoas, advindas de estratos e classes sociais variadas, enquanto um coletivo tem um conjunto mais uniforme e nivelado de componentes, bem focados em determinados interesses. Na concepção logoterápica, um indivíduo no coletivo deixa de pensar por si, entrega-se a um pensamento único e, inclusive, torna-se fanático:

Assim como o indivíduo que pensa em moldes coletivistas olvida sua própria personalidade, o sujeito induzido pelo fanatismo não enxerga o ser pessoal do outro, daquele que não sintoniza com o seu pensamento. Não admite um pensar diferente do seu. Para ele, é válido não o entendimento de outrem, mas somente a sua própria opinião. No entanto, o fanático nem sequer opinião própria possui. Ele é possuído pela opinião pública. E é precisamente isso que torna o fanatismo tão perigoso (FRANKL, 2018, p 52).

Bem diferente do coletivo e da massa é a comunidade. Neste arranjo social humano cada pessoa é única, de maneira que todo indivíduo na comunidade é percebido como diferente e se encaixa, dando sua colaboração própria, ao conjunto de pessoas a que pertence – com liberdade, consciente e evidentemente sendo aceito pela comunidade que, por princípio, sempre estará empenhada no acolhimento. Existem os núcleos familiares de cuidado, mas com o amadurecimento, os laços inicialmente de sangue podem ser abertos e ampliados ou, mesmo modificados, quando se observa incompatibilidade ou dificuldade de relacionamento.

Adicionalmente, na concepção comunitária cada agrupamento humano é diferente, mesmo porque são diferentes os seus membros, sabendo-se que na comunidade as biografias individuais são respeitadas e valorizadas pelo conjunto dos seus integrantes. A conformação

idealmente procurada é aquela cujas pessoas refletem e agem pensando no todo; logo, racionalmente, pode-se esperar que desse modo também sejam tratadas. Uma comunidade visa menos à uniformidade e mais saber lidar com a diversidade, formando uma unidade ou um conjunto vivo de pessoas diferentes. Vejamos um trecho do que Frankl expôs sobre o tema:

O sentido da individualidade só se atinge plenamente na comunidade. Nesta medida, o valor do indivíduo depende da comunidade. De modo que, se a comunidade, por si, tiver sentido, não poderá prescindir da individualidade dos indivíduos que a formam; na massa, em contrapartida, desaparece o sentido da existência única e individual de cada homem, e não pode deixar de desaparecer, já que tudo quanto tiver a peculiaridade de algo único atua nela como fator de perturbação. Pode-se dizer ainda que a individualidade intervém na constituição do sentido da comunidade e que, por outro lado, intervém esta também na constituição do sentido da primeira (FRANKL, 2003, p.116).

Fazendo a análise de uma questão confrontando o comportamento igualitário e coletivista, contrário ao modo de ser comunitário e que respeita a individualidade, Frankl ressaltou um problema que foi muito discutido após o final da segunda guerra, quando dos julgamentos dos nazistas. Trata-se do conceito de *culpa coletiva* que se refere ao fato de os indivíduos integrantes de uma massa ou coletividade venham, eventualmente, a agir mecanicamente, levados pelo todo ou seguindo cegamente a voz de comando. Com efeito, é comum em várias ocasiões se agir de forma irrefletida e até contribuir para dar ressonância a uma ideia geral, sem discuti-la. Entretanto, é fundamental em qualquer situação analisar o comportamento individual e a eventual culpa das pessoas, caso a caso, indagando se realmente aquele indivíduo agiu de forma consciente. Nessa perspectiva, Frankl negava o que poderia ser visto como uma culpa coletiva, pois segundo ele, cada indivíduo é responsável pelos seus atos e deve ser julgado em razão do contexto específico da sua ação criminosa: “somente pessoas, com base em decisões livres e ações responsáveis, têm culpa ou têm méritos, conforme o caso. Jamais, porém, uma coletividade, essencialmente impessoal, poderia considerar-se culpada.” (FRANKL, 2018, p 52). Por exemplo, para Frankl nem todos os alemães que estavam durante a segunda guerra em território alemão deveriam ser tomados como nazistas. Lembra-se que essa temática dividiu a comunidade judaica, quando refletiam sobre o holocausto e julgavam os seus algozes.

Finalizando este tópico, entendemos que é possível ver o criador da logoterapia como um liberal, no sentido mais autêntico do termo (que não se confunde com liberal na concepção econômica)<sup>74</sup>. Na realidade, Frankl ressaltou e incentivou a liberdade de ação das pessoas,

---

<sup>74</sup> Entendemos aqui um liberal, na concepção econômica, no sentido de quem teoricamente defende a total liberdade de funcionamento do mercado, sem qualquer restrição por parte da sociedade, o que na nossa

condizente com as vontades de cada um, desde que seus comportamentos sejam baseados no pensamento consciente e autorreflexivo, de forma a assumirem a responsabilidade pelos seus atos. Também acreditamos que esse modo de ser possibilitará a construção de comunidades que respeitem a diversidade dos seus membros, ao invés de levar os indivíduos a agirem de forma igualitária, totalizante massificada ou coletivista.

Ao cabo dos raciocínios do pai da logoterapia aqui apresentados, que como vimos conformam importantes concepções, manifestamos a posição de que a percepção mais revolucionária de Frankl foi trazer a responsabilidade para formar uma dualidade (um eterno par dual – não a simples dialética) com a liberdade. Colocando o foco nos valores, a terceira escola vienense de psicoterapia possibilita que esses dois fenômenos passem a ser analisados conjuntamente, de modo a se contrapor e contrabalançar. Igualmente, a perspectiva sinalizadora do par liberdade-responsabilidade torna-se ainda mais importante quando se verifica a forte presença do niilismo na sociedade contemporânea, num cenário de ruptura das tradições e do domínio do conformismo. Adicionalmente, pensamos que no século XXI é difícil conceber a volta, bem como não é desejável, de rígidas tábuas de valores morais, universais, numa Terra que se globalizou<sup>75</sup> e, em razão desse fato, é importante sempre estar despertando o homem para o valor da responsabilidade.

#### **4 O COTEJAMENTO DO PENSAMENTO DE NIETZSCHE COM O DE VIKTOR FRANKL**

Nesta parte da tese, onde fazemos o cruzamento das ideias dos dois autores nela estudados e procuramos, conforme nossa compreensão ir além, queremos de antemão destacar um ponto: as concepções nietzschianas já eram bastante difundidas e discutidas em Viena, quando Frankl começou a estruturar as suas reflexões. Apenas com o intuito de corroborar o interesse pelo pensamento de Nietzsche e dar mostras do seu crescimento, desde o final do século XIX, até o início da segunda guerra mundial, trazemos uma citação de Heinrich Mann (1871-1950), escrita em 1939, a qual denota a significativa presença do filósofo na transformação das ideias na Europa:

---

percepção gera comportamentos pouco responsáveis, logo, não condizente com um princípio logoterápico fundamental. Percebemos, ademais, a teoria econômica liberal, do mesmo modo que a marxista, como idealizações pautadas pelo positivismo, que transferem para seus modelos matemáticos princípios mecanicistas, sem incorporar a complexidade do comportamento humano e das relações sociais.

<sup>75</sup> Talvez exista uma regra comum a praticamente todas as religiões e filosofias, a chamada Rega de Ouro: *não faça com o outro o que não quer que seja feito a você.*

Cinquenta anos após a interrupção de seu trabalho e quase quarenta depois de sua morte, um pensador e escritor permanece vivo. Nietzsche fez este mundo, que cada vez menos se interessa pelo passado, ocupar-se dele próprio como se estivesse sempre presente. Um escritor não se faz presente pelo reconhecimento que a posteridade dedica à obra que ele nos legou, incorporando-a historicamente. O número de adeptos e imitadores nada atesta a respeito do trabalho e da fecundidade de um autor. O que é importante, então? Que a sua obra continue a crescer e a modificar-se depois da sua morte, e do além ele siga conduzindo-a ao seu termo. No caso de Nietzsche, sua obra não está, de modo algum, parada no ponto em que a encontramos no passado, quando éramos bem jovens e ele ainda vivia. (MANN, 2017, p.17).

Nessa citação de Mann, registrando ao final a expressão “bem jovens” e informando o fato de Nietzsche ainda estar vivo naquela época, é possível observar, já no final do século XIX, que o autor de *Zaratustra* estava pautando o debate filosófico nos países de língua alemã. Nessa perspectiva, de observar os primórdios da importância da filosofia nietzschiana, se traz um texto de Scarlet Marton, onde constata-se que o próprio Nietzsche experimentou o início de seu tão sonhado reconhecimento, com sua obra começando a se difundir pelo mundo:

Em 1888, um dos seus anos mais fecundos no que concerne à atividade intelectual, escreve *O caso Wagner, Crepúsculo dos ídolos, O anticristo, Ecce homo*, e elabora *Nietzsche contra Wagner e os Ditirambos de Dioniso*. Sua saúde se depauperava ainda mais. Contudo Nietzsche começa a fazer-se conhecer. Georg Brandes, professor de literatura comparada na Universidade de Copenhague, relata-lhe o sucesso das conferências sobre sua filosofia. August Strindberg, escritor sueco, participa-lhe a emoção causada pela virulência de suas palavras e coragem de suas idéias. Hippolyte Taine, crítico e historiador de arte francês, sugere-lhe tradutores para a edição francesa do *Crepúsculo dos ídolos*. Artigos polêmicos aparecem em jornais da Alemanha e da Suíça a propósito de seus livros. De São Petersburgo e de Nova Iorque chegam-lhe as primeiras cartas de admiradores de sua obra. [...] Nos últimos dias de dezembro de 1888, em Turim, uma forte tensão psíquica o leva a mergulhar no delírio. (MARTON, 2008, p.183).

Nietzsche não consegue retornar do mergulho no desvario e morre onze anos depois, em 25 de agosto de 1900<sup>76</sup>. Enquanto permaneceu vivo o filósofo foi adquirindo cada vez mais fama e, para o bem ou para o mal, conforme seja interpretado, deixou uma obra que segue iluminando pensamentos e gerando ideias, corroborando o que foi escrito por Mann, já há mais de oitenta anos, pelo que achamos importante repetir: “O número de adeptos e imitadores nada atesta a respeito do trabalho e da fecundidade de um autor. O que é importante, então? Que a sua obra continue a crescer e a modificar-se depois da sua morte, e do além ele siga conduzindo-a ao seu termo.” (MANN, 2017, p.17)<sup>77</sup>.

<sup>76</sup> Outra indicação da importância de Nietzsche (2008, p.123) no debate de ideias, no início do século XX, pode ser colhida no registro de Paulo César de Souza, escrita no posfácio da sua tradução para o português de *Ecce homo*, tratando sobre uma reunião da Sociedade Psicanalítica de Viena, em 1908, na casa de Freud, onde este afirmou: “ninguém havia alcançado e dificilmente alguém tornaria a alcançar, o grau de introspecção alcançado por Nietzsche” (EH).

<sup>77</sup> É importante registrar que Nietzsche tem adversários ferrenhos, principalmente entre os radicais posicionados à esquerda da ideologia política. Como exemplo trazemos uma citação de Domenico Losurdo (2016, p. 83): “A

Se vivo estivesse o autor da *Genealogia da moral*, provavelmente ficaria, no mínimo confuso, vendo Mann falar em: “do além ele siga conduzindo-a ao seu termo”. Mas, como depois de publicada, a obra adquire vida própria, não cabe ao escritor, mesmo vivo, censurar o uso que é feito dos seus pensamentos (se vivo, cabe a ele – e depois de morto aos herdeiros – apenas bradar, fazer comentários e reparos sobre a interpretação que fazem do seu trabalho). Entretanto, nosso objetivo aqui, trazendo Mann, é apenas mostrar como o pensamento de Nietzsche leva a profundas e diversas reflexões. E isto principalmente antes de voltar ao nosso eixo, que é colocar Viktor Frankl frente a frente com o filósofo do martelo. Nesse sentido, trazemos outra reflexão de Mann, apenas para mostrar como o criador da logoterapia encontrou um ambiente propício para o desenvolvimento das suas ideias: “Exclusivamente graças e ele [Nietzsche], que agia fora da Igreja, Deus e a moral se tornaram uma vez mais questões de primeira ordem. Nietzsche levou gerações de jovens a se aproximarem novamente dessas questões, independentemente de eles concordarem ou não com suas ideias” (MANN, 2017, p.52).

Frankl, nascido em 1905 e bem jovem gostando de se dedicar à reflexão filosófica – quando os pensamentos nietzschianos já estavam em franca discussão em Viena – inevitavelmente, respirou o espírito do filósofo. Com isso queremos afirmar que nas nossas concepções adiante apresentadas, cruzando Nietzsche com Frankl, mesmo quando explicitamente uma ideia do filósofo não estiver posta, é difícil não vê-la nas entrelinhas. Adicionalmente, relembramos que Scheler, o teórico predileto de Frankl, comentou várias ideias nietzschianas. Ou seja, direta ou indiretamente o criador da logoterapia foi influenciado pela filosofia de Nietzsche.

Como método, no desenvolvimento deste terceiro capítulo, trazemos os conceitos de Frankl e neles procuramos ver onde Nietzsche está presente, assim como se essa presença é dada na direção de uma aproximação ou distanciamento. Ademais, visando uma melhor compreensão da confrontação das ideias dos pensadores, convidamos o leitor, caso ache necessário, a rever os conceitos anteriormente apresentados, posto que nesta parte da tese eles já aparecem de modo mais sintético. Ainda na perspectiva de facilitar o entendimento do

---

trágica grandeza do filósofo, o fascínio e a extraordinária riqueza de sugestões de um autor capaz de repensar toda a história do Ocidente e de se colocar, bem além da atualidade, no terreno da ‘longa duração’, tudo isso emerge plenamente apenas se, renunciando a remover ou a transfigurar em um inocente jogo de metáforas suas páginas mais inquietantes ou mais repugnantes, ousamos olhá-lo nos olhos pelo que realmente é, o maior pensador entre os reacionários e o maior reacionário entre os pensadores”.

conjunto, com as ideias que estão orbitando entre os autores, repetimos aqui a Figura 1, que apresentamos na introdução, posto que na sequência estaremos nos referindo a mesma:

**Figura 1 (repetição):** Visão Esquemática da Tese



**Fonte:** Do autor, 2021

#### 4.1 AS VONTADES DE POTÊNCIA, DE VERDADE E DE SENTIDO, O SENTIDO DA VIDA E O SUPRASSENTIDO

A vontade de sentido é uma concepção fundamental para Frankl, juntamente com a liberdade da vontade e o sentido da vida. São três conceitos interdependentes que conformam o sistema da logoterapia, qual seja, a psicoterapia voltada para o sentido da vida. Como vimos, o psiquiatra pensou sobre essa questão desde muito jovem e continuou abordando o tema até os seus últimos dias. Em Nietzsche, por sua vez, como vimos, a vontade de potência veio a se tornar a grande reflexão quando a sua produção filosófica já estava madura; todavia após ser concebida, passou a ocupar o lugar central nas reflexões do escritor do *Zaratustra*.

De todo modo, aqui percebemos uma convergência entre os autores e, nesse campo de vontades, no nosso entender, há uma continuidade entre eles, como procuramos demonstrar na sequência.

Ressaltamos que quando trouxemos a vontade de potência também apresentamos a concepção nietzschiana de vontade de verdade, ambas vontades que aparecem pela primeira vez em *Assim falava Zarathustra*:

Chamais “vontade de verdade”, ó mais sábios entre todos, aquilo que vos impele e inflama? / Vontade de tornar pensável tudo o que existe: assim chamo *eu* à vossa vontade! / Tudo o que existe quereis primeiramente fazer pensável: pois duvidais, com justa desconfiança, de que já seja pensável. [...] Esta é toda a verdade, ó mais sábios entre todos, uma vontade de poder [potência]; e também quando falais de bem e mal e das valorações (ZA, II, “Da superação de si mesmo”) (NIETZSCHE, 2011).

Este texto sublinha o conceito de vontade de verdade, mas não podemos esquecer que a maior vontade, para Nietzsche, é a de potência. É esta que se faz presente ao penetrar em tudo (ou atuar em tudo) no Cosmo. Na Terra ela é, inclusive, a própria vida e no ser humano, para o filósofo, é também a motivação dessa grande peculiaridade dele: a vontade de verdade – que aqui sintetizamos como uma expressão de uma potência específica, que se configura na cognição humana autoconsciente, um poder aparentemente exclusivo desse ser.

Antes de trazer Frankl e propor uma relação entre a vontade de potência e a vontade de sentido, neste ponto, é importante lembrar que a primeira concepção da *vontade* foi proposta por Schopenhauer, como expusemos na introdução. A seguir, o conceito foi aproveitado por Nietzsche, que deu continuidade ao pensamento do seu mestre, desenvolvendo o raciocínio da vontade de potência. Sobre a questão da vontade em Frankl, achamos importante repetir o trecho que baseia a nossa argumentação: “Para ser mais preciso, o termo vontade de poder [potência] foi cunhado originalmente por Nietzsche, não por Adler, e o conceito de vontade de prazer é de minha autoria, não tendo sido colocado nesses termos exatos por Freud.” (FRANKL, 2011, p.8).

Ora, o próprio Frankl cita Nietzsche e não só se refere à vontade de poder, mas também estende o raciocínio sobre a *vontade* para a questão psíquica do prazer. Desse modo, somos levados a concluir que o psiquiatra emprega o conceito em destaque com a mesma compreensão que têm os autores acima referidos – embora sem concordar com as concepções de Freud e de Adler. Logo, o nosso ponto principal passou a ser a questão dos complementos: sentido e verdade – o que eles querem dizer quando estão juntos do termo vontade?

Sobre a vontade de verdade, na parte nietzschiana deste estudo, registramos que ela está embasada tanto no querer dos cientistas modernos, como na fé dos religiosos tradicionais em um ser absoluto (na Figura 1, é o percurso que aparece na parte inferior). Os cientistas acham que vão encontrar, e procuram a todo custo, princípios essenciais, os quais devem explicar as coisas que eles observam no mundo. Sinteticamente, é a ciência imaginando que tem condições de desvendar todos os fenômenos, com leis relacionando causas com efeitos. Quanto à fé religiosa, é o querer que se volta para um Deus perfeito, hiper forte e poderoso, absoluto, predeterminando tudo no mundo e, principalmente, que Ele seria acessível aos seres humanos. Nietzsche não acredita nessas possibilidades de acesso à verdade, como está implícito na citação do *Zarathustra*, e raciocina que seria como se os cientistas e os religiosos estivessem trazendo a dialética platônica, tanto para o método de conhecimento da era moderna, como para os códigos religiosos. Em ambos os casos, a vontade de verdade leva ao nada, segundo Nietzsche, porque não estariam acessíveis a nós todos os fenômenos do Cosmo; não existiria (ou não é acessível para nós) esse mundo com leis precisas relacionando causas com efeitos, bem como não há a predeterminação suposta pelas religiões. Para Nietzsche, sobretudo o que existe é, tão somente, a vontade de potência.

Achamos que Frankl foi além do filósofo do martelo e concebeu algo bem “simples”, mas profundamente esclarecedor. Ele distinguiu dois conceitos: uma coisa são causas e efeitos; outra coisa é a razão ou o sentido:

Uma pessoa dependente de álcool sentirá prazer como efeito da depressão do lobo frontal de seu cérebro: ela terá uma causa por que sentir prazer, mas não terá uma razão. Assim como alguém que corte cebolas e venha a chorar, da mesma forma, haverá uma causa, mas não uma razão. Ninguém pode me ordenar a rir, mas a inalação de óxido nitroso pode causar gargalhadas em qualquer indivíduo. As causas – sempre de natureza psicológica ou bioquímica (nunca noológicas ou espirituais), isto é, não intencionais (na acepção fenomenológica do termo) – são buscadas como produto da frustração quanto à orientação original para o sentido. Isto é, busca-se a reprodução fisiológica de um fenômeno que é secundário e reflexo, de um fenômeno que diz respeito à relação do sujeito com os objetos do mundo. O dependente do nosso exemplo vai-se tornando, aí, de maneira artificial, um sistema fechado (PEREIRA, 2013, p.94).

O raciocínio de Frankl, sintetizado nessa citação, claramente separa a *causa* da *razão*. Pensamos que é inovador. Refletimos que o conjunto das ciências naturais, também chamadas de *duras*, podem e devem continuar procurando causas explicativas, com o método científico tradicional. Entretanto, o conjunto das ciências humanas e sociais, lidando com eventos mais sutis, deveria procurar compreender a razão da existência por meio do método fenomenológico.

Ademais, nada impede que haja um conjunto de interseção entre os fenômenos cósmicos, sejam exclusivos da Terra ou na perspectiva do Espaço.

Pensando em termos da razão, no que se refere à vontade de sentido, achamos importante tomá-la sempre em conjunto com o sentido da vida. Isto porque Frankl particularizou o termo vontade de sentido, em referência àquelas escolhas vitais (a palavra *vital* aqui tem tanto o sentido de importante como de vida) que vamos fazendo e concretizando nas nossas ações existenciais. E quanto ao sentido da vida, o psiquiatra concebeu como a análise, opção e realização consciente e responsável dos *valores* que se apresentam para os seres humanos, neste mundo. Dessa forma, aqui quando falamos de vontade de sentido, estamos nos referindo à razão, a um desejo ou querer consciente de construir sentido na vida.

Nesse contexto, nós percebemos a vontade de verdade também como a vontade de ter ou encontrar um sentido na vida. Todavia, tanto os religiosos tradicionais como os cientistas não “sabem” que, segundo Nietzsche, essa vontade de verdade é vontade de nada, porque eles não chegarão a lugar algum ou, em outros termos, sempre vão se deparar com o nada. Entretanto, como falou o filósofo do *Zarathustra*, não deixa de ser uma grande vontade, apenas ela está voltada para o vazio – ademais, não custa lembrar que a decepção por, ao final, nada encontrar, traz o niilismo, o que pode ser problemático para os indivíduos e para a própria sociedade.

Na nossa tese, de qualquer forma, nós percebemos essa vontade de verdade como uma face da vontade do homem que quer encontrar o sentido na vida, mas procura a “vida” onde ela não está – encaminha-se para o Céu, ao invés de voltar-se para a Terra. Resumindo: em Nietzsche, abrangente no Cosmo existe a vontade maior, a de potência, presente em tudo, a qual no ser humano ganha especial destaque, justamente, com a vontade de sentido. Por sua vez, esta última tem uma das suas expressões na vontade de verdade; portanto, é a vontade de encontrar sentido que provoca no homem a ânsia pela “verdade”. Sintetizando (conforme a Figura 1): primeiro a vontade de potência; depois a vontade de sentido e, em seguida, a vontade de verdade. Entretanto, para Nietzsche, repetimos que esta última é simplesmente uma vontade de nada. E para Frankl, no nosso entender, pode ser vista como a realização de um sentido no caminho do trabalho, ou seja, uma concretização do valor de criação – os sacerdotes ascéticos “trabalham” bastante, como vimos na parte nietzschiana da tese. Ademais, observando bem essa vontade de verdade, podemos verificar que ela pode trazer ainda, ou tem trazido, tanto satisfação como sofrimento, ou seja, a realização de valores nas vias do amor (satisfação) ou da atitude (sofrimento). Quando se encontra na trilha do amor até que promove vida, momentos

de satisfação e plenitude (vide a arte e a música sacra), porém, a vontade de verdade na trilha do valor de atitude tem provocado sofrimento e morte (aqui lembramos da dizimação dos índios nas Américas, em nome da “fé” religiosa).

Como expusemos na nossa análise da *Genealogia da moral* (uma obra que “conclui” toda uma construção filosófica e desse modo é central para o raciocínio de Nietzsche), o filósofo chega na terceira e última dissertação desse livro, no ápice, com a abordagem sobre *o sentido da vida* (criticando o sentido que os homens têm encontrado no nada), que no nosso entendimento, é a mais profunda na sua reflexão genealógica – tanto é que inicia e finaliza a dissertação:

Mas apesar de tudo – o homem estava *salvo*, ele possuía um *sentido*, a partir de então não era mais uma folha ao vento, um brinquedo do absurdo, do sem-sentido, ele podia *querer* algo – não importando no momento para que direção, com que fim, com que meio ele queria: *a vontade mesmo estava salva*. Não se pode em absoluto esconder o que se expressa realmente todo esse querer que do ideal ascético recebe sua orientação: esse ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ao que é matéria, esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio – tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma *vontade de nada*, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma *vontade!*... E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer* (GM, III,28) (NIETZSCHE, 2009).

Na nossa percepção este trecho que conclui a *Genealogia da moral* é exatamente o ponto no qual Frankl obteve o bastão da filosofia que pensa sobre o sentido da vida (na Figura 1 está simbolizada no centro e onde começam dois percursos). Para nós, não pode estar mais claro que Nietzsche nessa conclusão fala da necessidade que o homem possui de ter um sentido para viver. Nessa perspectiva a vontade de sentido – que é também de potência, quando se pensa como o filósofo, para quem a vontade de potência é tudo – é o que alimenta a humana vontade de verdade (na Figura 1 é a parte de baixo). Entretanto, trazemos o conceito da vontade de sentido, criado por Frankl, como a perspectiva “nova” da vontade de potência, a qual nos homens seria a vontade maior, impulsionando tanto para a vontade de verdade – o percurso tradicional (abaixo na Figura 1) –, como para a logoterapia e análise existencial, que é o percurso novo (acima na Figura 1). Adicionalmente, observa-se que a via da vontade de verdade termina levando ao nada, porém a logoterapia e análise existencial, como se baseia no existencialismo e no método fenomenológico, ou seja, sempre numa busca, está longe de encontrar “a verdade” e não produz niilismo.

Relembrando a penúltima citação do filósofo, quando trouxemos o *Zarathustra*, ela nos leva a perceber que a vontade de verdade é um aspecto particular da vontade maior, a de

potência, e deixa claro que aquela está presente particularmente nos seres humanos, pois só esses são capazes de falar “de bem e mal e das valorações” (ZA, II, “Da superação de si mesmo”) (NIETZSCHE, 2011). Notamos também que Nietzsche, já na sua obra genealógica (posterior ao *Zarathustra*), anteriormente analisada, a princípio (na primeira dissertação), discute a questão dos valores morais, desenvolvendo o raciocínio das valorações bom-ruim *versus* mau-bom. Nela chega à conclusão de que os valores são essenciais para os seres humanos e, mais do que isso, conclui que os homens na cultura ocidental pareciam estar equivocados sobre suas valorações, ao dirigir o sentido da vida para o Céu, pois seguiam um modo existencial ascético. Para o filósofo, essa direção é ruim, encaminha-se para o nada e fortalece o niilismo; mas, de qualquer forma, é uma orientação que se está tomando na vida – atende à “necessidade” de sentido. É nesta sequência que nós vemos Frankl chegando e tornando explícito o conceito de vontade de sentido, o qual indica que o mais importante é ter uma razão para viver – reiterando que na nossa visão isso está na terceira e última dissertação da *Genealogia da moral*.

Pensamos que Frankl não levou em conta na logoterapia o percurso negativo dessa vontade de sentido (a trilha da vontade de verdade) – talvez o que ele viveu nos campos de concentração o tenha levado a refletir e considerar só o lado do bem – e apenas nesse espectro, do positivo, desenvolveu e nos legou um encaminhamento para o ser humano. Entretanto, em paralelo, o psiquiatra analisou com profundidade o sofrimento. Porém, mesmo nele (na dor), conseguiu perceber um valor, o de atitude, encontrando em uma situação negativa uma vontade de sentido – desde que o sofrimento nos conduza para uma ação valiosa. Já Nietzsche registrou que a vontade de sentido (*querer* algo) voltada para o nada pode ser terrível. Ela quer a morte, se afasta da vida – mesmo assim, o filósofo registrou que o homem está mirando e encontrando um sentido. Frankl pessoalmente sentiu isso com o nazismo. Nietzsche, na *Genealogia da moral*, analisou essa dubiedade humana com os conceitos de bom-ruim e mau-bom e, de certa forma, previu o surgimento de movimentos como o fascismo, o nazismo e o totalitarismo.

Uma evidência de que o ser humano anseia por conhecer “verdades”, quando pensa sobre as coisas do mundo, está compreendida nas perguntas empregadas nos diversos métodos de pesquisa, que curiosamente Nietzsche também colocou no seu *Zarathustra*: “Algo desconhecido está ao meu redor, e olha pensativo. Como? Ainda vives, Zarathustra? Por quê? Para quê? Com quê? Para onde? Onde? Como? Não é tolice ainda viver?” (ZA, II, “O canto da dança”) (NIETZSCHE, 2011).

Ora, esse conjunto de perguntas básicas é o que oferece o sentido lógico aquilo que se procura analisar. No caso de Frankl, ele viu Nietzsche procurando fazer o grande ou o maior questionamento, justamente, a “verdade” sobre o sentido da vida:

Se o homem quiser permanecer são de corpo e alma precisa, sobretudo, ter um objetivo de vida adequado, uma tarefa a cumprir consentânea com suas aptidões; em suma, uma vida que lhe ofereça desafios permanentes, notadamente aqueles que é capaz de enfrentar. Essa é, no entanto, variação de um tema que em outras circunstâncias fiz menção e que, a meu ver, recebeu de *Nietzsche* a formulação mais precisa de quantas conheço. A sentença de *Nietzsche* assim se anuncia: “Quem tiver um por-que-viver suporta quase sempre o como-viver”. Vale dizer que possui condições para superar todas as dificuldades somente aquele que conhece o *sentido da vida*. Importa que essa realidade, lei básica da existência humana, frutifique no campo da psicoterapia. (FRANKL, 2018, p.77. Itálicos nossos).

Esse questionamento de Nietzsche, na perspectiva frankliana quer dizer: *para que viver? qual a razão? O sentido ou o logos?* Enfim, o criador da logoterapia busca a profundidade, sai à procura da grande questão e, do mesmo modo que o filósofo alemão, vê que a resposta necessita ser encontrada noutra direção, aqui mesmo na Terra.

Recorda-se que essa postura de buscar esclarecer os fenômenos de forma lógica, sempre questionando, em busca dos valores e sentidos existencialmente por trás dos acontecimentos, é algo que ficou “hibernando” – desde os antigos gregos, antes de Platão, que falavam da importância de discutir o *logos* – para só após o fim da Idade Média começar a despertar. Como também vimos na parte nietzschiana desta tese, desde a conquista do Ocidente pelo cristianismo oficial, a partir de Constantino, no século IV, até a “pancada” proporcionada pela filosofia do martelo, no século XIX, a vontade de sentido esteve acuada e velada pelo ascetismo dos sacerdotes, ou melhor, esteve voltada apenas para o Céu. Adicionalmente, lembra-se que para Nietzsche, com a ciência moderna, a vontade de verdade deixou de mirar o Céu, mas continuou em busca de verdades. É o caso de uma ciência que persegue uma suposta essência, uma perfeição (que a partir da filosofia platônica idealiza a separação entre o corpo e a alma, bem como esta última pode se aproximar da “tal” perfeição). Nesse sentido, o corpo, ligado à Terra, não representa a verdade. Esta estaria noutra nível, para onde a alma se encaminharia, desde que, enquanto estivesse habitando o corpo, tenha procurado se comportar conforme a suposta “perfeição original”. Ora, na concepção do sacerdote só uma vida ascética permitiria alcançar tal “perfeição”, encontrando-se no espaço das formas puras todas as verdades, de modo que não haveria espaço ou motivos para questionamentos e discussão sobre o *logos*. Noutra direção está a logoterapia, baseada na fenomenologia, e anteriormente já estava a perspectiva nietzschiana,

ambas compreendendo o quadro apresentado neste parágrafo e propondo exatamente o debate sobre o sentido da vida, indivíduo a indivíduo.

Frankl, construindo a partir do sentido o seu arcabouço teórico, se diferencia de Freud e da sua psicanálise, a primeira escola vienense de psicoterapia, e de Adler com a psicoterapia individual, a segunda escola do pujante centro de estudos psicológicos: “Através da crítica a ambas as categorias, chegaremos à elaboração da teoria da *motivação* na logoterapia” (FRANKL, 2011, p. 8, *itálico nosso*).

Por *motivação* nesta citação, nós percebemos Frankl querendo dizer: sentido da vida. Ou seja, a motivação não está nos instintos ou nas pulsões, como pensava Freud, nem na vontade que o ser humano tem de vencer a sua “condição” de inferioridade frente a alguns semelhantes, como teorizou Adler. Nessa concepção, tanto a primeira como a segunda escola estão, de forma simples ou direta, voltadas para dimensões humanas, mas apenas as animais – pensando na dinâmica da vontade de potência, todos os seres querem vencer, ou seja, procuram se expandir e superar os outros, bem como todos, ou pelo menos os saudáveis, têm vontade de se reproduzir. Evidentemente, todos esses fenômenos estão presentes nos homens, mas para Frankl, estes podem pensar e ir além deles, podem superá-los (aqui lembramos também de Nietzsche, com o seu conceito de além do homem):

A busca do indivíduo por um sentido é a motivação primária em sua vida, e não uma ‘racionalização secundária’ de impulsos instintivos. Esse sentido é exclusivo e específico, uma vez que precisa e pode ser cumprido somente por aquela determinada pessoa. Somente então esse sentido assume uma importância que satisfará sua própria vontade de sentido. Alguns autores sustentam que sentidos e valores são ‘nada mais que mecanismos de defesa, formações reativas e sublimações’. Mas, pelo que toca a mim, eu não estaria disposto a viver em função dos meus ‘mecanismos de defesa’. Tampouco estaria pronto a morrer simplesmente por amor às minhas ‘formações reativas’. O que acontece, porém, é que o ser humano é capaz de viver e até de morrer por seus ideais e valores! (FRANKL, 2008, p.124).

A terceira escola de psicoterapia além de, a exemplo das outras duas, se voltar para Terra, é diferente porque está baseada na análise dos sentidos e valores que conformam a vida humana. As três escolas estão distantes de fundamentos culturais que deram, ou continuam dando, um direcionamento para os homens mirando o Céu. Mas, percebemos que a logoterapia aborda as questões existenciais de forma única, vendo o homem como um ser que tem uma dimensão a mais, a qual inexistente nos outros animais.

Aqui pontuamos que, se quanto à vontade de sentido vimos uma confluência entre os raciocínios de Nietzsche e Frankl, chegamos agora num quesito em que há uma discordância. É justo a questão do suprasentido, que na logoterapia se desenvolve como uma teleologia.

Assim, embora Frankl separe o pandeterminismo (determinismo absoluto) do determinismo, ainda existe para o psiquiatra um sentido maior na existência, algum nível de determinação, cuja compreensão é inalcançável para os homens. O criador da terceira escola vienense de psicoterapia faz uma analogia entre o nível de conhecimento de um animal superior, como um cachorro, e o homem, em paralelo com o nível de conhecimento entre este ser e Deus. Analisando a questão do sofrimento, Frankl diz que um cão, por exemplo, não sabe a razão por que se leva ele ao veterinário e este lhe impõe dor, com a aplicação de uma simples injeção ou outros tratamentos, que o fazem sofrer. Mas, evidentemente, existe um sentido nesse atendimento clínico. De forma semelhante, o psiquiatra acredita que existe um Deus, dando um sentido ao Cosmo, coisa que não temos condições de perceber ou alcançar. Enfim, há na logoterapia a noção de um suprasentido. Entretanto, com essa posição certamente Nietzsche não iria concordar, considerando que no seu conceito de vontade de potência não cabe nenhuma teleologia. Talvez, na concepção nietzschiana do *eterno retorno do mesmo* se possa perceber algum indício de harmonia com o suprasentido, mas esse é um tema complexo e que ensejaria um esforço de pesquisa próprio, algo que não está no escopo desta tese.

De todo modo, concluindo esta seção, pensamos que de forma abrangente, quanto às temáticas da vontade de potência e da vontade de sentido na vida, conseguimos nesta pesquisa demonstrar que há mais sintonia do que discordância entre o filósofo e o psiquiatra.

#### 4.2 OS VALORES E OS CAMINHOS DE SENTIDO

Como vimos no bloco frankliano da tese, o psicólogo procurou explorar detidamente os conceitos de valores e de sentido, diferenciando-os entre si; entretanto, também correlacionando-os assim: o sentido do amor com o valor da experiência; o sentido do trabalho com o valor de criação e o sentido do sofrimento com o valor de atitude.

Os caminhos de sentido são desdobramentos da vontade de sentido e configuram-se em ações concretas, que nós vamos deixando para trás na vida, preenchendo o nosso diário. Cada decisão, cada ação que fazemos é uma opção de encaminhamento que tomamos na nossa existência. São as nossas realizações que vão deixando um rastro na Terra, conforme as trilhas que seguimos. Já os valores são sinais que nos iluminam, os quais se fortalecem na proporção em que prestamos atenção a eles e, assim, priorizando uns em detrimento de outros. De todo modo, os valores sinalizam o sentido da vida.

Frankl também refletiu sobre as questões do sentido e da valoração da seguinte forma: “para além do sentido vinculado a uma situação irrepitível e única, há ainda universais de sentido, que se prendem a *condition humaine* enquanto tal, e é a estas possibilidades gerais de sentido que se chama valores” (FRANKL, 2003, p79). Ou seja, os valores são ideais criados e que passam a existir nas nossas consciências, mas nós não temos condições “físicas” de alcançá-los. Podemos pensar numa analogia com sons que escutamos, quando não conseguimos perceber exatamente de onde partem; entretanto, temos condições de distingui-los e fazer uma hierarquização deles, no que se refere à altura, pureza, interferência, agradabilidade ou intermitência, dentre outros aspectos – sabemos que é uma analogia precária, cuja intenção é estimular o pensamento imaginativo, uma vez que todo som tem uma origem material; já os nossos sons interiores, aparentemente, podem não ser assim ou, no mínimo, descobrir a origem deles pode ser algo um tanto difícil.

Como vimos, para o criador da logoterapia existem três, e tão somente três, tipos de valores: os vivenciais, os criativos e os atitudinais. E os seres humanos sempre estão orientando as suas vidas por um desses três valores. Dependendo da situação, são atraídos ou energizados, miram e se dirigem, prioritariamente, a um deles. Relembrando, existem: 1) os valores vivenciais e estes estão vinculados ao amor – é a vivência de uma satisfação que provém, essencialmente, de algo que recebemos e nos faz sentir bem – nos enche de contentamento; 2) os valores criativos, que estão vinculados ao trabalho – realizar algo que nos deixa plenos porque conseguimos entregar um bem, tangível ou intangível ao mundo – isso nos dá satisfação; 3) os valores atitudinais, que estão vinculados ao nosso comportamento proativo, positivo, frente às situações de sofrimento que nos deparamos na vida – nos proporciona a sensação de vitória, embora talvez diante de uma perda.

Enquanto os valores para Frankl são ideais, são guias, nos indicam para onde achamos que devemos nos dirigir; o sentido da vida, que é o seu conceito correlato, por sua vez, representa as situações concretas com as quais vamos nos deparando na existência: “A presença de valores alivia, de certa forma, o homem da busca por sentido, porque, ao menos em situações típicas, ele é poupado de tomar decisões.” (FRANKL, 2011, p.74).

Retomando a análise dos caminhos franklianos de sentido na vida, também são três – amor, trabalho e sofrimento: 1) Se o valor que nos dirige é uma vivência existencial, o sentido concreto é o amor que procuramos receber no curso da vida. 2) Quando o valor está voltado para a criação, o sentido da vida é o trabalho que de fato realizamos. 3) Se o valor é atitudinal, o sentido é dado pelo sofrimento enfrentado na situação ambiental que estamos vivendo.

Inevitavelmente, a cada momento que nós vamos atravessando, ao longo dos dias, somos compelidos a agir de alguma forma. Como são inúmeras e diversas essas situações, a cada instante, estamos optando por um dos três caminhos de sentido na vida e, muito provavelmente, atraídos por um valor que priorizamos. Na logoterapia, os conceitos de valor e de sentido da vida estão bem desenvolvidos e Frankl também apresentou inúmeros casos clínicos sobre a forma de trabalhar com essas concepções.

Quando os homens são dirigidos pelo ideal ascético (talvez já tenham sido mais guiados pelo ascetismo religioso e foram trocando pela ânsia de consumo), eles praticamente não têm escolha, o sentido já está “determinado”. De outro modo, com o advento cultural do que Nietzsche sintetizou como a *morte de Deus*, o ser humano passou a ficar desorientado, porque as seculares tradições e verdades cristãs oficiais foram ruindo.

Frankl percebeu isso – aqui há uma convergência entre os pensadores – e procurou colocar sua escola de psicoterapia para dar sentido à vida:

Numa época como a nossa, que assiste ao declínio das tradições, a psicologia deve ter como principal tarefa dotar o homem da habilidade de encontrar sentido. Num tempo em que os Dez Mandamentos parecem, para muitos, ter perdido sua validade incondicional, o homem deve aprender a ouvir os dez mil mandamentos implicados nas dez mil situações que constituem a vida. [...] a logoterapia fala às necessidades do momento (FRANKL, 2011, p.10).

No que se refere a Nietzsche, na *Genealogia da moral* ele focalizou a análise dos valores morais, mostrando a relatividade da postura de senhores e escravos, particularmente, com a construção da dicotomia: bom-ruim *versus* mau-bom (como mostramos no capítulo que tratou sobre Nietzsche). Entretanto, no que se refere à recepção de Nietzsche por Frankl, quanto a valores, achamos mais apropriado trazer o pensamento que segue, pois acreditamos que ele fala mais alto no século XXI:

De fato, toda tábua de valor, todo “tu deves” conhecido na história ou na pesquisa etnológica, necessita primeiro uma clarificação e interpretação *fisiológica*, ainda mais que psicológica; e cada uma delas aguarda uma crítica por parte da ciência médica. A questão: que vale esta ou aquela tábua de valores, esta ou aquela “moral”? deve ser colocada das mais diversas perspectivas; pois “vale *para* quê?” jamais pode ser analisado de maneira suficientemente sutil. [...] *Todas* as ciências devem doravante preparar o caminho para a tarefa futura do filósofo, sendo esta tarefa assim compreendida: o filósofo deve resolver o *problema do valor*, deve determinar a *hierarquia dos valores* (GM, I, nota) (NIETZSCHE, 2009).

Observando essa citação e pensando em Frankl, entendemos que o psiquiatra abraçou a ideia de Nietzsche. De fato, na logoterapia verificamos uma profunda análise da questão dos valores, como rapidamente acima sintetizamos e, no capítulo desta tese sobre as concepções

franklianas, foi detalhado. Ou seja, a terceira escola vienense de psicoterapia verdadeiramente procura discutir a hierarquia dos valores, inclusive teorizando como uns interferem nos outros, mostrando que os valores se refletem em nós, a partir de diferentes níveis, e nos cabe fazer as distinções (no próximo item, que trata da antropologia adotada pela logoterapia, essa distinção de níveis ficará mais clara).

Frankl também avançou correlacionando os valores com a questão prática dos caminhos de sentido na vida. Enfim, achamos que a logoterapia se coaduna com o espírito do genealogista da moral, quando este, como vimos anteriormente, recomendou: “*Todas as ciências devem doravante preparar o caminho para a tarefa futura do filósofo, sendo esta tarefa assim compreendida: o filósofo deve resolver o problema do valor, deve determinar a hierarquia dos valores.*” (GM, I, nota) (NIETZSCHE, 2009). Adicionalmente, na nossa pesquisa não encontramos outra escola psicológica que, de forma explícita, faça uma abordagem dos valores. Então, cientificamente, é a logoterapia que se aproxima do problema das valorações, concordando, destarte, com Nietzsche sobre a importância desse foco de estudo. Ademais, nós pensamos essa tarefa deve ser levada a cabo, sob pena dessa questão continuar encantando mais as religiões com os seus sacerdotes, do que uma ciência não niilista, que pode trabalhar sobre os valores, porém, sem ser moralista.

#### 4.3 A ANTROPOLOGIA DISTINGUINDO O CORPO, A MENTE E A DIMENSÃO NOOLÓGICA CONSCIENTE SOBRE O SI MESMO

Vimos expondo, sobre o raciocínio de Frankl, que a diferença da sua escola psicoterápica para as outras é marcada pela introdução de uma terceira dimensão na existência humana. É a chamada esfera noológica, evidentemente integrada ao corpo e a mente, porém, essa dimensão é apenas observável nos humanos. É uma antropologia baseada em Scheler, que percebe em nós algo a mais do que combinações de componentes minerais energizados, seguindo uma codificação genética.

Para ilustrar como o pensamento de Nietzsche dialoga com a antropologia filosófica (talvez também neste ponto alguma martelada nietzschiana tenha atingido Scheler), repetimos uma citação extraída da *Gaia ciência*, que já tínhamos apresentado na introdução:

Uma interpretação do mundo “científica” [...] poderia ser então uma das mais estúpidas, isto é, das mais pobres de sentido de todas as possíveis interpretações do mundo: algo que digo para o ouvido e consciência dos nossos mecanicistas, que hoje

gostam de misturar-se aos filósofos e absolutamente acham que a mecânica é a doutrina das leis primeiras e últimas, sobre as quais toda a existência deve estar construída, como sobre um andar térreo. Mas um mundo essencialmente mecânico seria um mundo essencialmente *desprovido de sentido!* (GC, 373) (NIETZSCHE, 2012).

No nosso entendimento, nessa passagem, o filósofo do martelo deixa claro que não concorda com uma formulação que explique a estrutura do mundo de um modo mecanicista. Registra-se que aqui ele está se contrapondo aos utilitaristas ingleses de então, os quais pensavam no Cosmo como sendo um grande mecanismo, muito evoluído, sofisticadíssimo, mas algo que poderia ser totalmente explicado pelas leis da física, das outras ciências naturais e de um modo positivista.

A logoterapia com a dimensão noológica também está distante de um modo de pensar mecanicista, que vê os organismos como meros sistemas, muito sofisticados, entretanto, suscetíveis de serem explicados apenas com as leis das ciências naturais, por mais que essas tenham se desenvolvido. Nessa terceira esfera não bastam componentes mecânicos, circuitos energéticos e reações químicas – nela existem forças mais sutis. Desse modo, para a escola frankliana de psicoterapia, o homem tem maior complexidade e abarca também um espaço que não se percebe nos outros seres vivos.

É no círculo adicional, na dimensão noológica, que habitam a vontade de sentido e a consciência, permeando e integrada à matéria e à vida que anima a natureza. Ademais, esse espaço é particularizado pela possibilidade de autorreflexão, de autotranscendência ou pensar e ter conversas conscientes consigo mesmo. Destacadamente, Frankl denominou como *solilóquio* o fenômeno das conversas que nós temos, no íntimo, com nós mesmos. Nesse espaço o ser humano pode se ver mais humano, afinal, está dialogando consigo, com seus sonhos e pesadelos, com seus projetos, dificuldades, fracassos e realizações, com dores e alegrias, sem a necessidade de autocensura – nos solilóquios não há razão para usar máscaras.

Destacamos que nesse diálogo íntimo se nota uma diferença de postura entre crentes e ateus. Os primeiros, nos solilóquios, acreditam que é a voz de Deus que está falando com eles. Já os ateus não creem nessa possibilidade e encaram o diálogo como uma simples manifestação da mente. Por ser crente, Frankl valorizou essa conversa íntima. Mas, é evidente que o fato de acreditar ou não em Deus é indiferente para a logoterapia, enquanto abordagem psicológica científica. Apenas o psiquiatra raciocinou que no solilóquio é possível acessar a consciência, ou como ele denominou, o órgão do sentido, e, por meio desse acesso, ter clareza sobre os seus valores, a fim de, sobretudo, à luz deles exercer a vontade de sentido:

Sempre que estivermos totalmente a sós conosco, quando estivermos dialogando conosco na derradeira solidão e honestidade, é legítimo denominar o parceiro desses solilóquios de Deus, independentemente de nos considerarmos ateístas ou crentes em Deus. Essa diferenciação torna-se irrelevante dentro dessa definição operacional. Nossa definição é anterior à bifurcação entre uma cosmovisão teísta ou ateísta. (FRANKL, 2007, p.113).

Nessas conversas íntimas, consultando o seu parceiro de diálogo, segundo a escola frankliana, o homem vai elaborando os seus valores morais, sua forma de vivenciar a existência, considerando-se que no solilóquio é a vida que deve prevalecer como o valor maior.

Nessa conversa que se desenvolve mentalmente identifica-se o eu “subjetivo” e a voz “objetiva”. E aqui apontamos outra discordância de Frankl com Nietzsche, pois este não admite na mente uma distinção entre sujeito e objeto<sup>78</sup>, haja vista que para o filósofo essa separação é meramente fruto de uma extensão do modo gramatical de pensar, assimilada pelo homem, como se fosse possível dividir esse ser em duas partes. Tal separação para Nietzsche não existe, pois, o homem é uma manifestação da vontade de potência, como qualquer elemento no cosmo. Desse modo, em determinado instante, apenas está ocorrendo e se manifestando um arranjo mental da vontade de potência – não é um sujeito que pensa sobre um objeto –, posto que na mente não haveria uma divisão, mas uma combinação da vontade, que momentaneamente prevalece nesse “diálogo” interior.

Frankl também raciocina que há uma integração entre o sujeito e o objeto, mas de todo modo, no solilóquio, para ele é Deus quem fala ao homem, ou seja, um outro Ser. Na logoterapia, essa distinção entre sujeito e objeto vai/irá ajudar os terapeutas nas conversas com os pacientes. Ademais, os profissionais da clínica devem se pautar com isenção no julgamento sobre o que dizem as vozes interiores dos seus pacientes. Pensando com Frankl, os psicoterapeutas não devem fazer juízo de valor; apenas estimular a consciência para que ela tenha frutíferos diálogos consigo mesmo. Cita-se Scheler, dando embasamento para o raciocínio frankliano sobre o fenômeno do solilóquio:

Se o homem – isto pertence com efeito a sua essência, é o fato da própria gênese do homem – se destacou um dia do conjunto da natureza e tornou-se o seu “objeto”, então ele precisa como que se voltar aterrorizado e perguntar: “Onde me encontro afinal? Qual é a minha posição?” (SCHELER, 2003, p.85).

É nessa linha scheleriana que para Frankl existe nos humanos a “figura” da voz interior, a qual cada pessoa pode dar ouvidos ou não, assim como pode escolher com ela dialogar; seja

---

<sup>78</sup> Esta concepção nietzschiana é analisada por Melo Neto e Santos (2018).

como for, ela sempre se oferece para o colóquio. Como vimos, o psiquiatra também conceitua essa voz como *consciência* e afirma que ela funciona nas pessoas como o *órgão do sentido*:

Sentido não só precisa, mas também pode ser encontrado, e na busca pelo mesmo é a consciência que orienta a pessoa. Em síntese, a consciência é um órgão de sentido. Ela poderia ser definida como a capacidade de procurar e descobrir o sentido único e exclusivo oculto em cada situação (FRANKL, 2007, p.85).

O criador da logoterapia raciocinou que não se deve fazer juízo de valor sobre o que esse som mental diz a cada pessoa em particular – cada um deve buscar ouvir sua voz interior. Mas acredita que se o órgão do sentido for estimulado, nas conversas com a consciência, o ser humano vai se voltar para o bem ou para a ética que valoriza a vida.

Neste ponto cabe pontuar um aspecto a mais no cotejamento de Frankl com Nietzsche. Aqui se toma como referencial o *conhece-te a ti mesmo*, que compreendemos como um chamado à consciência, ou seja, ao órgão do sentido. O autor de *Zarathustra* ponderou que é impossível o ser humano atingir a máxima atribuída a Sócrates – conhecer a si mesmo –, justamente em razão do embate da vontade de potência na mente, cujo resultado dessa “disputa” é imprevisível, como foi visto quando analisamos a segunda dissertação da *Genealogia da moral*.

Frankl, citando outra frase socrática e a partir do conceito da diferença dimensional entre os seres (o homem é um ser pensante no Cosmo e podem existir outros além dele), afirma: “no solo da diferença dimensional entre os mundos humano e divino, devemos dar um passo além do dado por Sócrates, quando afirmou que sua certeza maior dizia respeito a seu não-saber. Sabemos agora porque não podemos saber tudo. Entendemos porque não podemos entender tudo.” (FRANKL, 2011, p.183)<sup>79</sup>. Este raciocínio do criador da logoterapia nos faz crer que o ser humano, simplesmente, é limitado em relação ao cosmo, não tem condições de saber tudo sobre o mundo, porque existem coisas que estão além da sua capacidade de entendimento, posto que se encontram em outra dimensão. Por sua vez Nietzsche, certamente, não concordaria com essa visão de outra dimensão fora desta existência terrena, considerando que no raciocínio do filósofo não cabe a imagem de uma dimensão divina.

---

<sup>79</sup> Consideramos que o próprio desenvolvimento da ciência moderna tem evidenciado a limitação do nosso conhecimento, no caso para sondar e conhecer em profundidade tanto o espaço atômico como o espaço interestelar, conforme escreve Marcelo Gleiser; “Tal como nossos sentidos, todo instrumento tem um alcance limitado. Como muito da natureza permanece oculto, nossa visão de mundo é baseada apenas na fração da realidade que podemos medir e analisar” (GLAISER, 2014, p.13).

Podemos, sob outra perspectiva, ver Frankl “concordando” com Nietzsche, mostrando a dificuldade do autoconhecimento, analisando uma situação diversa, quando citou o princípio da incerteza de Heisenberg (interessa para nós aqui a base do argumento): “Talvez possamos comparar o fato com a conhecida tese do físico Heisenberg, na qual sustenta que a simples observação de um elétron já traz implícita uma influência.” (FRANKL, 2018, p. 27). De fato, o princípio de Werner Heisenberg pode ser estendido para a observação de qualquer evento no qual uma pessoa, com seu sentimento ou um instrumento, esteja presente – a não ser que realmente esta presença possa passar despercebida, o que se torna praticamente incompatível com o próprio ato de observar e analisar da psique. Logo, na mente, o sujeito não pode dizer que escuta o som do objeto no solilóquio, exatamente como ele teria sido “emitido” – talvez não haja som físico e apenas a fenomenologia pode estudar casos assim. O princípio da incerteza de Heisenberg nos ajuda a ver uma aproximação entre os pensadores, mas ainda permanece neste quesito uma divergência entre Frankl e Nietzsche: o filósofo pensa que é impossível nos conhecermos a nós mesmos, enquanto o psiquiatra admite que não podemos nos conhecer plenamente.

Em Nietzsche, nós vemos também a impossibilidade do *conhece-te a ti mesmo* se dá por dois motivos. O primeiro foi o anunciado acima, baseado no conceito de vontade de potência, o qual afirma que nós somos um conjunto de forças oponentes em disputa, dinamicamente estabelecido em cada pessoa, de tal forma que é impossível prever a resultante desse jogo energético. Logo, reprisando antes de ver o outro motivo, é impossível o autoconhecimento porque a dinâmica vital, em constante renovação, não possibilita que a própria pessoa penetre em si mesmo, de modo a se conhecer – quando se imagina tomando ciência de si, a conformação de forças na mente já está alterada como configuração.

O segundo motivo nietzschiano para negar o *conhece-te a ti mesmo* se origina na física, considerando que um mesmo ente não pode estar em dois lugares ao mesmo tempo, de tal forma que não faz sentido a própria pessoa ser, exatamente no mesmo espaço, o seu ponto de referência: “perguntando agora, não era algo estranho exigir que um instrumento criticasse a sua própria adequação e competência? Que o próprio intelecto conhecesse o seu valor, sua força, seus limites? Não era isso até mesmo um pouco absurdo?” (A, prólogo, 3) (NIETZSCHE, 2016b). Desse modo, não há a possibilidade da visão de sujeito e objeto a ser observado; só há uma pessoa imaginado olhar para dentro de si mesmo, considerando que, para Nietzsche, a separação entre sujeito e objeto é um viés trazido da gramática.

Pensando sob essa ótica, existe apenas cosmo, cultura e a história. Então, é olhando esse mundo ao redor que a pessoa se vê, ou seja, não é dentro de si mesmo. São as imagens do mundo refletidas em si que um indivíduo observa, já interiormente processadas – nunca é o si mesmo “a priori”. Para Nietzsche não existe esse “a priori”, não existe um Eu – só há vontade de potência, que aqui se apresenta na forma de vontade de verdade.

Sobre a perspectiva acima, quanto à impossibilidade da mesma pessoa se encontrar em dois lugares, o pensamento de Frankl está de acordo com o de Nietzsche. Para expor essa concordância, recorre-se a uma história contada por Frankl, que ocorreu numa visita de Heidegger à Viena, quando o psiquiatra teve oportunidade de sintetizar para o autor de *Ser e tempo*, num encontro reservado, da seguinte forma o pensamento deste:

Era uma vez, um homem, com um telescópio. Ele se desesperava por não conseguir encontrar determinado planeta do sistema solar, já tendo percorrido todo o céu em busca dele. Mais especificamente, o planeta que buscava se chamava Terra. Um amigo seu o aconselhou a procurar um sábio de nome Martin Heidegger. “O que você procura?”, perguntou Heidegger ao astrônomo. “A Terra, lamentou o homem, ‘não consegui achá-la em nenhum lugar do firmamento’”. “E posso perguntar onde você firmou o seu tripé?”, perguntou Heidegger. “Sobre a terra, claro”, foi sua resposta imediata. “Certo”, concluiu Heidegger, “eis o que você procura” [...] Heidegger pediu minha permissão para usar essa imagem em suas aulas. Ele se deixa guiar por etimologias. Por que então eu não me deixaria guiar por analogias e imagens? (FRANKL, 2011, p.188).

Frankl lembrou ademais, fato que aqui reiteramos, no que se refere ao tema da dificuldade do autoconhecimento, que Freud também se manifestou a respeito. O primeiro logoterapeuta considerou esse fato no contexto da análise freudiana do inconsciente: “o próprio Sigmund Freud certa vez declarou que o indivíduo é um ser dominado pelos desejos instintuais (cito-o textualmente!) e que o ego, na expressão de Freud, não é o dono da sua própria casa?” (FRANKL, 2018, p. 139). Por outro lado, se sabe que na psicanálise, para tratar as neuroses, o inconsciente deve se tornar consciente, ou seja, onde está *id* deve habitar *ego* – entretanto, na existência da mente isso nunca acontece por completo, pelo menos observando contemporaneamente.

O psiquiatra acredita que nos sentimos melhor quando estamos conectados e nos entendendo satisfatoriamente com o som interior que nos fala<sup>80</sup>, com a nossa consciência e

---

<sup>80</sup> Extrapolamos e entendemos que até um psicótico quando realiza algo que para o restante da sociedade é uma maldade, interiormente pode estar se sentindo bem, porque encontra-se em sintonia com o seu eu. Já o neurótico está sempre em dissonância com a sua voz interior. Nessa linha, quando estamos em depressão ou eufóricos, possivelmente não conseguimos escutar bem o nosso eu. Para corroborar essa nossa extrapolação, citamos Frankl, exemplificando que um logoterapeuta deve manter-se neutro quanto aos valores do paciente: “E se perguntarem – como sempre o fazem – se esse tipo de neutralidade deveria ser mantido até mesmo no caso de

procurando conhecer a nós mesmos, embora ressaltando: “Mas se o homem quiser ser fiel à sua humanidade deve obedecer, incondicionalmente, à própria consciência, ainda que saiba da possibilidade de erro. Eu diria que a *possibilidade de errar* não o dispensa da *necessidade de tentar*.” (FRANKL, 2011, p.85).

Nessa linha de pensamento, lembramos de outra passagem do criador da terceira escola vienense de psicoterapia, que nos mostra o quanto seu pensamento se afasta do pandeterminismo: “A consciência também pode enganar a pessoa. Mais ainda: até o último instante, até o último suspiro a pessoa não sabe se ela realmente cumpriu o sentido de sua vida ou se ela apenas se enganou.” (FRANKL, 2007, p.85). Entendemos que é possível resumir essas citações franklianas afirmando que o “objeto” pensante que temos no nosso corpo é “subjetivo”, por natureza, e essa subjetividade fica distante de assegurar afirmações objetivas sobre o objeto.

É importante ressaltar que Frankl fazia questão de afastar qualquer cunho moral da logoterapia:

Será a logoterapia, na prática, moralista? Não o é, pela simples razão de que o sentido não se pode receitar. O médico não pode dar sentido à vida do paciente. Em última análise o sentido não pode ser dado; tem que ser encontrado. E, na verdade, é o próprio paciente quem tem que o achar, por sua conta. Não é a logoterapia que compete decidir sobre o sentido e não-sentido, ou sobre valor e não-valor; é a serpente, que no Paraíso prometeu aos homens torná-los “iguais a Deus, conhecedores do bem e do mal” (FRANKL, 2003, p.108).

Na nossa reflexão, as abordagens de Nietzsche e de Frankl, no que se refere ao *conhece-te a ti mesmo*, se complementam. Apenas a perspectiva de um é mais filosófica, eminentemente questionadora, enquanto a do outro é científica, particularmente fenomenológica, levantando problemas e questionamentos também; porém, como se trata de ciência, precisa experimentar e identificar um sujeito que observa e um objeto que é observado (mesmo que se constituam uma unidade): “a única coisa que se mostra subjetiva é a perspectiva por meio da qual nós abordamos a realidade, e essa subjetividade, em nenhum momento, prejudica ou diminui a objetividade do real em si” (FRANKL, 2011, p.78). Na logoterapia, sujeito e objeto estão juntos, entretanto, não é por esse motivo que o método científico vai ter que recuar; contrariamente, ele tem meios para estudar o ser humano, como a ciência faz com qualquer ente ou fenômeno da natureza.

---

Hitler, eu responderia que sim, uma vez que tenho certeza que Hitler não teria se transformado no que se transformou se não tivesse *suprimido* interiormente a voz da própria consciência” (FRANKL, 2011, p.86).

#### 4.4 VAZIO EXISTENCIAL, RESPONSABILIDADE, LIBERDADE DA VONTADE, PANDETERMINISMO, DETERMINISMO E A REVOLUÇÃO NOS VALORES

Como escrevemos na parte frankliana deste estudo, o *vácuo* ou *vazio existencial* é um problema que passou a atormentar os homens do Ocidente, à medida que eles foram percebendo e adentrando no fenômeno do niilismo – as crenças das seculares tradições não estavam embasadas na lógica e na racionalidade –, entretanto, uma civilização que se acostumou com “verdades” permanece clamando por elas, ao lado de tábuas firmes de valores. Desse modo, a civilização ocidental, ao tempo que verificou a ciência moderna contestando dogmas religiosos, antes tomados como verdades absolutas, foi conhecendo outro niilismo, o “científico” – no qual permanece a vontade de verdade –, marcado por não conseguir oferecer “explicações” para as grandes questões postas pela vida, algo tão almejado pelas pessoas, logo, surgindo dessa carência uma situação que pode resultar no vazio existencial.

É um quadro que foi deixando alguns homens sem rumo nesta parte do mundo, sem as habituais respostas para os fenômenos que viam acontecer na Terra. Enfim, passaram a se ver perdidos, com o gradual desaparecimento da antiga fé inabalável. Este pequeno trecho de Frankl sintetiza essa transformação:

Aquilo que conceituei como “vácuo existencial” constitui um desafio à psiquiatria e à psicologia atualmente. Cada vez mais pacientes se queixam de um sentimento de vazio e falta de sentido, fenômeno que, sob meu ponto de vista parece derivar de dois fatos. Ao contrário do animal, os instintos não dizem ao homem o que ele *tem* de fazer. E, ao contrário do homem de gerações atrás, a tradição não diz mais o que ele *deveria* fazer (FRANKL, 2011, p.9).

De antemão, nós vemos Nietzsche presente em Frankl, na própria denominação dada pelo psiquiatra ao fenômeno que teorizou, seguindo o que está posto no primeiro parágrafo (que como vimos é repetido no último) da terceira dissertação da *Genealogia da moral*: “Porém, no fato de o ideal ascético significar tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: *ele precisa de um objetivo* – e preferirá ainda *querer o nada a nada querer*”(GM, III, 1) (NIETZSCHE, 2009).

Analisando as concepções nietzschianas, observamos neste ponto dois reflexos em Frankl. O primeiro conceito que permeia o mencionado vácuo existencial, ou melhor, que provoca esse vazio, é o fenômeno da *morte de Deus*. E aqui achamos importante lembrar que Nietzsche não se posiciona como tendo sido o autor dessa morte – ele apenas a anuncia. De fato, como registramos, o fenômeno tem início com o desvelamento que a ciência veio

provocando no mundo, desde o século XIV, mostrando a falta de sentido das crenças e dos dogmas, quando se leva em consideração o raciocínio científico.

O outro conceito do filósofo aqui presente é o *niilismo*, palavra por sinal bastante empregada por Frankl, como termo praticamente sinônimo da expressão *vazio existencial*. Reprisando, a versão moderna do niilismo surgiu com as mudanças culturais gestadas desde a superação da idade média. Assim, Nietzsche entendia que o ser humano, até o “advento” da morte de Deus, já era niilista porque se dirigia para o nada, se dedicava ao que ele entendia como algo vazio. Por sua vez, com a ruptura das tradições, o niilismo passou a existir nouro formato, com os homens ficando perdidos porque agora já não sabem que direção seguir na vida. Deixaram de encontrar sentido no espaço celestial, no além, não sabendo ainda como encontrá-lo na Terra e, nesse ambiente, sentem-se desorientados e frustrados.

Já aqui, nesse contexto de desorientação e frustração, nós vemos a chegada de outro raciocínio nietzschiano: é quando ele clama pelo *além do homem*. Nesse caso, o filósofo pede que as pessoas se voltem para a Terra e nela encontrem o sentido das suas vidas. Ora, sem dúvida, o espírito do autor de *Zaratustra* está presente em Frankl, quando aquele aponta para a mudança de rumo do niilismo e faz a proclamação do além do homem. Assim, pensamos que a logoterapia procura, exatamente, preencher o vazio existencial dos niilistas e mostrar que o além do homem deve ser experimentado por todo indivíduo que dialoga com sua consciência, que procura se entender consigo mesmo.

No que se refere à responsabilidade, como vimos, esse é um tema especialmente enfocado por Frankl. Pode ser sintetizado na sua conclamação para que seja construída uma estátua, na costa oeste do EUA, tão importante como a da Liberdade, na costa leste, que “endeusa” esse fenômeno. E, não se julgue que a liberdade não seja fundamental, como procuramos deixar claro anteriormente, entre os conceitos franklianos. O criador da logoterapia, tão somente, lembra que a responsabilidade também deve ser tomada como fundamental – entretanto, isso não vem se verificando no Ocidente.

Pelo contrário, recordamos que ela nem de longe é considerada próxima ao famoso bordão revolucionário: *Liberté, Egalité, Fraternité*. Por oportuno, registramos que Nietzsche foi um crítico da Revolução de 1789, vista por ele como uma revolta de fracos e ressentidos. Sobre o tema da responsabilidade e a partir da *Genealogia da moral*, antes de voltar para Frankl, mais uma vez verificamos o filósofo deixando uma discussão pautada, ao raciocinar sobre o tema da responsabilidade:

Esta é a longa história da origem da *responsabilidade*. A tarefa de fazer um animal capaz de fazer promessas, já percebemos, traz consigo, como condição e preparação, a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante, e, portanto, confiável. (GM, II,2) (NIETZSCHE, 2009).

Para o filósofo a responsabilidade só é conseguida com sofrimento, numa luta dura, com os fortes impondo violentamente a sua perspectiva sobre os fracos. Assim a liberdade é confrontada com ação e força, tendo os senhores a exigir o compromisso dos escravos, para que as regras sejam cumpridas – é nesse caminho que nasce a responsabilidade, para Nietzsche. Registramos que não observamos essa visão nietzschiana, de imposição da responsabilidade, à força, no raciocínio frankliano. Para o primeiro logoterapeuta, a responsabilidade deve surgir como um contraponto à conquista da liberdade, que só vem a ser conquistada a partir da ruptura com os costumes impostos pela tradição e, por conseguinte, a responsabilidade deve ser o corolário da liberdade. Em suma, sobre o advento do valor responsabilidade, há uma certa dissonância entre os pensadores.

O pensamento de Nietzsche sobre a responsabilidade, que termina fazendo do homem sofredor um animal capaz de prometer, ressoou em Scheler, num texto em que ele refletiu sobre a presença na psique da vontade humana de se impor frente à natureza. Manifestamente, pelo ato de fazer promessas, em contraste com outros animais:

Para a consciência animal só há trações e repulsões que partem das conformações do meio ambiente. [...] O animal não tem uma “vontade” que perdure aos impulsos pulsionais e às suas mudanças e que possa preservar continuidade em meio a modificação de seus estados psicofísicos. Um animal sempre chega, por assim dizer, em um lugar diverso do que ele originalmente “queria” chegar. Nietzsche diz algo profundo e correto ao afirmar que o “homem é o animal que *pode prometer*” (SCHELER, 2003, p.40).

Ecoando na filosofia sheleriana, “automaticamente” o tema da promessa consciente e da responsabilidade chegou em Frankl. Este fez o máximo que pôde para colocá-lo na pauta do século XX; entretanto, assim como a *estátua* que propôs, o fenômeno *responsabilidade* não passa de pálida lembrança, frente à liberdade brilhando solitária em Nova Iorque. A propósito, sobre se o desenvolvimento e a afirmação da responsabilidade ocorrem pela força, como Nietzsche apregoou, ou pela conscientização, como parece sugerir Frankl, empiricamente não encontramos uma posição fenomenológica científica – permanece o debate filosófico.

Voltamos a ressaltar que a responsabilidade foi tratada com ênfase por Nietzsche, enquanto na sua época continuava um tema esquecido, o que já ocorria desde o iluminismo e assim continuou na Revolução Francesa, movimento de fracos e ressentidos, na perspectiva

nietzschiana. De outro ângulo, nós observamos o filósofo exaltando o homem forte, indivíduo livre, consciente do seu poder:

O orgulhoso conhecimento do privilégio extraordinário da *responsabilidade*, a consciência dessa rara liberdade, desse poder sobre si mesmo e o destino, desceu nele até sua mais íntima profundidade e tornou-se instinto, instinto dominante – como chamará ele a esse instinto dominante, supondo que necessite de uma palavra para ele? Mas não há dúvida: este homem soberano o chama de sua *consciência* (GM, II, 2) (NIETZSCHE, 2009).

Nessa citação, nós vemos Nietzsche não só enaltecendo a importância da responsabilidade, como também trazendo à tona a relação dela com a consciência. Aqui achamos relevante reapresentar (já fizemos isso na parte frankliana da tese) uma consideração sobre a tradução da palavra consciência, do alemão para o português. Trazemos Paulo César de Sousa com a *Genealogia da moral* que colocou a seguinte nota no livro que traduziu: “Em alemão existem dois termos para ‘consciência’: *Bewußtsein* designa o estado de consciência, a percepção (significa, ao pé da letra, ‘estar consciente’); *Gewissen* designa a consciência moral, a faculdade de fazer distinções morais.” (GM, 2009, p.145) (NIETZSCHE, 2009). Para nós, na redação de Nietzsche podem ser encontradas essas duas acepções do português, embora ele tenha escrito *Gewissen*. Seja como for, a consciência da responsabilidade é um fenômeno que, no nosso entender, continua fazendo falta para a humanização do homem, para que, enfim, tenhamos mais seres humanos senhores de si (além de si, superiores a si).

Relacionados à responsabilidade nesta discussão, a Liberdade da vontade, ou livre arbítrio e determinismo são dois temas muito tratados na filosofia como um todo. Nietzsche<sup>81</sup> e Frankl também os abordaram. Sobre eles, nós achamos que a visão do psiquiatra é mais clara do que a do filósofo, principalmente porque Frankl raciocinou também sobre um nível além do determinismo, qual seja, o *paneterminismo*. Nesse raciocínio, o determinismo até que existe, mas não é tão exato como a sua versão *pan*, que possibilita a existência da liberdade da vontade.

Nietzsche é preciso quando defende que o ser humano não tem um *eu consciente com liberdade da vontade*, visto que, o jogo de forças que está presente em nosso organismo – como em tudo mais, composto por energias conflitantes da vontade de potência – não permite a existência de um *eu*. Entretanto, relendo esta última citação de Nietzsche, nós pensamos que essa impossibilidade é pensada mais no sentido de afastar um *a priori*, um eu pré-definido, rígido ou estático. Assim, nós vemos Nietzsche advogando, a partir dessa citação, a presença

---

<sup>81</sup> Uma análise específica da questão livre arbítrio-determinação na perspectiva nietzschiana foi feita por Melo Neto (2018).

de um eu, mas sendo este mutante ou dinâmico. Vemos que a responsabilidade e a consciência são fenômenos que precisam vir a ser desenvolvidos; enfim, não estão previamente à disposição do homem. Com efeito, notamos que a responsabilidade para Nietzsche é uma questão importante; no entanto, ela está enfrentando na mente humana uma série de forças adversas e, desse modo, pode não conseguir vencer outras energias ou, mesmo, não se empenhar na sua vitória – como se fora uma força fraca ou escrava.

Já para Frankl, claramente, a responsabilidade deve estar presente no homem, ou melhor, é possível ao ser humano se assenhorar dela; colocá-la em confronto com a liberdade, podendo esses dois polos serem acessados pelas mentes conscientes – nesse caso, existe um *eu com liberdade da vontade*, que pode refletir sobre essa dualidade. Óbvio que a liberdade da vontade é um atributo exclusivo do ser humano, haja vista que só ele tem condições de alternativa e conscientemente posicionar-se contra ou a favor de uma programação situacional – não apenas se submeter ou sucumbir a esta, como os animais que nós denominamos de irracionais.

Registra-se que para Frankl, a mulher ou homem, no gozo de sua consciência, é capaz de possuir a liberdade. A princípio, todos podem ser fortes; este é um atributo disponível para plebeus, nobres, empreendedores, empregados, empresários, trabalhadores, escravos e prisioneiros (físicos), pobres, ricos – procurou-se mencionar de forma ampla, para não se ater ao simples conceito de classes. Ora, Frankl, sendo favorável a existência de liberdade da vontade, é contrário à tese que coloca o homem como um ser determinado. Evidentemente, existem condicionamentos estabelecidos no mundo físico e cultural ao nosso redor, porém, mesmo sobre esses, o ser humano pode exercer sua liberdade de submeter-se ou reagir – no caso, como dispõe de uma mente autorreflexiva e criativa (noológica), ela pode buscar alternativas, sem se subjugar a possíveis determinismos.

No que se refere à dicotomia determinação-liberdade, percebemos Nietzsche com menos clareza do que Frankl. Numa vertente, o filósofo apresenta a vontade de potência, conceitualmente, como algo completamente livre, indomável, pleno e imprevisível. Nela não cabe predeterminação e, nessa perspectiva, somos levados a concluir, pensando no Cosmo (assim como o Cosmo, nós somos vontade de potência), que não haveria um fim para ele, afinal, algo com essas características mencionadas não pode ter um limite determinado. Entretanto, em outra vertente, o filósofo elaborou um raciocínio diverso, que é o do *eterno retorno do mesmo*. Esse retorno implica repetições, circularidade, nem princípio, nem fim – o que afasta um possível criacionismo, o qual já traz em si a perspectiva ou ideia de um termo final ou

determinado para o cosmo. Assim, com o *eterno retorno do mesmo*, não há razão para as coisas presentes no mundo deixarem de existir, pois elas não atingem um objetivo ideal. Ora, como não há um número infinito, existe uma quantidade determinada de componentes no cosmo. São coisas sempre girando e que vão<sup>82</sup> voltar algum dia, num ciclo sem fim – e mais, retornarão do mesmo modo, considerando que estão encadeadas.

Sintetizando ainda mais, nós vemos que para Nietzsche o Cosmo é limitado em termos de componentes e entre esses atua a vontade de potência – ou melhor, o Cosmo é a própria vontade de potência –, com tudo se movendo e retornando de tempos em tempos, em ciclos inimagináveis por nós, mas repetidos, por que os elementos do Cosmo não escapam, não se extinguem e nem são criados novos componentes. Já quanto a Frankl, nós o percebemos refletindo de forma mais objetiva: os homens devem encontrar um sentido ou razão para viver, na própria Terra e cuidar responsabilmente disso; sobre o Cosmo, apenas aceitar que existe pelo menos uma dimensão acima de nós; nossa consciência evidentemente raciocina sobre ela; não havendo, pois, razão para se inquietar com esse pensamento; cada ser humano deve, portanto, procurar harmonia com o resto do mundo.

Como vimos na parte nietzschiana da tese, outro raciocínio importante do filósofo foi a proposição do além do homem e da transvaloração de todos os valores, que surge junto com a constatação da *morte de Deus* e do niilismo resultante.

Relembrando, o homem ocidental anseia pela “verdade” e para esta transfere uma parcela do que ele é: vontade de potência. Por sua vez, a ciência moderna, com sua procura pela verdade, promove a morte de Deus. Este fato, em paralelo, deixa o ser humano sem sentido na vida – as certezas dogmáticas foram derrubadas – e gera um novo niilismo (antes o sentido estava no nada, agora, o homem simplesmente está sem rumo). Nessa linha, surge o projeto de Nietzsche do além do homem, uma proposta para o ser humano se apegar apenas a esta existência, sem ocupar-se com questões divinas. E, seguindo nessa mesma direção, o filósofo também nos legou o conceito de transvaloração dos valores, que é uma tentativa de dar novo sentido ao homem ocidental, libertando-o das antigas tábuas de valores morais, apregoadas pela tradição.

Agora pensando em Frankl, nós entendemos que o seu conceito de revolução copernicana, como é apresentado na logoterapia, se alinha aos projetos nietzschianos do além do homem e da transvaloração dos valores. Desta feita, nos disse Frankl: “Precisamos aprender

---

<sup>82</sup> Se pensarmos em termos probabilísticos, aqui devemos dizer: *poderão* retornar eternamente.

e também ensinar às pessoas em desespero que a *rigor nunca e jamais importa o que nós ainda temos a esperar da vida, mas sim exclusivamente o que a vida espera de nós.*” (FRANKL, 2008, p.101). De fato, aqui nós observamos uma reviravolta na questão da abordagem dos valores. É não mais esperar que eles venham até nós, ao contrário, é dar sentido à vida, procurando ter consciência de valores e se encaminhando por eles.

Por oportuno, na logoterapia, o que a vida espera de nós se realiza na Terra, dando sentido a existência e mirando para valores que nos guiam na caminhada terrestre. Registramos que Frankl não foi um ateu como Nietzsche, mas fez questão de posicionar a sua escola como científica, separando bem a questão da fé e do conhecimento proveniente da ciência. Ademais, na logoterapia não se faz, absolutamente, qualquer crítica aqueles que encontram o sentido da sua vida numa crença religiosa – apenas entendemos que nessa psicoterapia a liberdade, a responsabilidade, os valores e o sentido da vida precisam estar alinhados. Se esse alinhamento numa pessoa se dá pela religião, a terceira escola vienense não recrimina, ao contrário da psicanálise, que é a primeira escola, considerando que Freud via a religiosidade como uma espécie de neurose.

Outro conceito frankliano que trazemos para ser analisado à luz de Nietzsche é a noodinâmica. Pensando numa mente acometida por um problema psicológico, a noodinâmica recomenda que o paciente seja confrontado com a questão do sentido da sua vida, ou seja, propõe a colocação de uma força mental para levá-lo a procurar esse sentido. Então, raciocinando com base no filósofo, interpretamos que a noodinâmica está inspirada, justamente, na vontade de potência. Desse modo, não é o caso de aliviar a tensão, mas colocar força em sentido contrário, reduzindo o espaço para a vontade de potência adversa se expandir, qual seja, a neurose noogênia. Caso não seja colocada essa tensão contra a neurose, a ação para combatê-la pode ser, por exemplo, o emprego de medicamentos – talvez drogas só aliviem temporariamente o problema, adiando um possível encontro com o sentido da vida.

Neste ponto, não temos condições de avançar mais do que o exposto aqui sobre a noodinâmica, haja vista que a nossa abordagem é eminentemente filosófica. Entretanto, Frankl, como psicólogo clínico e pesquisador, deteve-se sobre esse tema e defendeu que um tratamento baseado na colocação de tensão é mais eficaz do que a terapia adotando a homeostase psicanalítica, quando se trata de neuroses advindas do niilismo. Desse modo, vemos neste quesito outra aproximação entre o psicólogo e o filósofo, considerando que a vontade de potência implica força e tensionamento.

#### 4.5 A TRÍADE TRÁGICA: DOR, CULPA E MORTE; MASSA E COMUNIDADE

Frankl na logoterapia trabalha para que os homens se conscientizem da realidade da dor, da culpa e da morte nas suas vidas. Evidentemente, essa tríade atinge de forma variada cada pessoa. Uns se angustiam com a proximidade da morte mais que outros; sobre o sentimento de culpa, alguns têm bem aguçado e outros pouco se importam com o mal que fazem a algo ou a alguém; e, quanto à dor, seja física ou psíquica, também as pessoas podem ser mais ou menos resistentes. Porém, dificilmente se passa pela vida sem sentir alguma forma de sofrimento.

A logoterapia defende que os padecimentos sejam enfrentados com altivez, que as pessoas desenvolvam uma atitude firme e não se dobrem frente a um acontecimento trágico. Mais do que isso, como vimos, para Frankl o sofrimento é um dos três caminhos que podem oferecer sentido à vida. É um fenômeno forte, o qual pode demandar uma maior atenção do ser humano e fazer que ele concentre forças para superar a situação adversa. De qualquer forma, essa escola de psicoterapia recomenda que a condição que traz o padecimento deve ser conscientemente assimilada e enfrentada com grandeza – agindo desse modo o ser humano supera o sofrimento porque encontra nele um sentido para continuar vivo. Sendo assim, para a escola frankliana o que importa é dar atenção a *como* se enfrenta o sofrimento, ao invés de priorizar explicações sobre *porque* se está sofrendo. Ou seja, pensando em termos logoterápicos, deve-se, de imediato, cuidar do sentido da vida, mirando para os seus próprios valores e, logo a seguir, raciocinar sobre a sua vontade de sentido.

No que se refere à presença de Nietzsche neste ponto fundamental da logoterapia, tratando do sofrimento, ela é explícita, visto que Frankl (1955) escreveu o livro *Homo Patiens (O sofrimento humano)*<sup>83</sup> com o propósito de abordar a temática da dor, procurando analisá-la sob a perspectiva nietzschiana. Afinal, o filósofo do martelo perguntou: “*para que sofrer?*” E na sequência, já afirmou:

O homem, o animal mais corajoso e mais habilidoso ao sofrimento, não *nega* em si o sofrer, ele o *deseja*, ele o procura inclusive, desde lhe que seja mostrado um *sentido*, um *para quê* no sofrimento”. A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – *e o ideal ascético lhe ofereceu um sentido!* (GM, III,28) (NIETZSCHE, 2009).

<sup>83</sup> Trata-se do livro *Homo patiens*, traduzido e editado na Argentina, pela Platin S. R. L., já em 1955, ao qual tivemos acesso. Em português esse livro foi traduzido como *O sofrimento humano: fundamentos antropológicos da psicoterapia*. A edição que trabalhamos foi a de 2019, da É Realizações, a qual traz também outros trabalhos do autor.

Frankl, nas reflexões finais do *Homo Patiens*, aprofundando-se no tema, após ter apresentado a frase nietzschiana na epígrafe do livro, chega à conclusão de que a resposta só pode ser dada por meio de outra questão:

A epígrafe de Nietzsche que escolhemos, pode ter a seguinte resposta: o “porquê” do sofrimento é função do “como” alguém recebe o sofrimento que lhe foi imposto pela vida. Tudo depende da atitude, da orientação em face do sofrimento – de um sofrimento fatalmente necessário, único capaz de ter sentido e possibilitar a realização dos valores atitudinais. A resposta que o homem sofredor dá, por meio do “como”, ao “porquê” do sofrimento é sempre uma resposta sem palavras, mas reiteramos, ela é, do prisma da fé num supersentido, a única significativa. (FRANKL, 2019, p. 349).

Enfim, para Frankl é o nosso modo de existir aqui na Terra que vai dar a resposta ao questionamento posto pelo sofrimento – trazendo Nietzsche para auxiliar nessa abordagem, responde-se à razão da dor procurando viver *além do homem* e negando o *ideal ascético* –, isto é, afirmando sem reservas a vida terrena e enfrentando com altivez as situações impostas pela existência.

Como muitas vezes é difícil encontrar na vida explicações para as dores das mulheres e dos homens, a exemplo das situações de crianças que bem cedo são acometidas por doenças graves, as pessoas passam a buscar motivos para sua vida dolorida fora dos pensamentos racionais, conduzindo-se por reflexões emocionais ou tentando encontrar motivos em regiões desconhecidas, sendo o espaço comumente escolhido aquele que está longe da Terra – as explicações estariam no âmbito celeste. Como vimos, a partir disso, o campo fica aberto para os sacerdotes com seus ideais ascéticos – a crença religiosa sacia a vontade de verdade. Ademais, como a fé ascética não admite *dúvida*, ela pode destruir o alimento da ciência moderna – onde a única certeza é a dúvida.

Para Frankl, um cientista, não adianta procurar sentido em outros mundos, ao defender que só na Terra e na esfera humana noológica se encontra a razão para bem viver, embora para ele uma fé consciente, pessoal, também possa oferecer a resposta que se deseja em determinados momentos. Afinal, o homem é livre para procurar e encontrar as suas razões próprias para viver e nunca poderá ter certeza sobre as escolhas que faz na sua existência – para o criador da logoterapia o importante é ter responsabilidade na seleção do caminho de sentido.

Quanto a Nietzsche, nós vemos dois dos seus raciocínios, o *amor fati* e a abordagem do *trágico*, penetrando nos pensamentos franklianos da tríade trágica e do caminho do sentido do sofrimento, considerando que reverberavam em Viena as ideias do filósofo, durante os anos de construção da logoterapia. Nesse sentido, vejamos essas duas citações.

No *Crepúsculo dos ídolos*:

A psicologia do orgiástico como sentimento transbordante de vida e força, no interior do qual mesmo a dor age como estimulante, deu-me a chave para o conceito do sentimento *trágico* [...]. Não para livrar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante sua veemente descarga (CI, *O que devo aos antigos*, §5) (NIETZSCHE, 2006).

Em *Ecce homo*:

Quem eu desprezo *adivinha* que é por mim desprezado: com o meu simples existir ofendo a tudo que no corpo possui sangue ruim [...]. Minha fórmula para a grandeza do homem é *amor fati*: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo – todo idealismo é mendacidade ante o necessário – mas *amá-lo* (EH, *Por que sou tão inteligente*, §10) (NIETZSCHE, 2008).

Percebemos nessas duas citações que escolhemos – dentre as várias do filósofo abordando a questão do trágico e do amor ao destino – como o espírito nietzschiano deve ter permeado os raciocínios de Frankl sobre a inevitabilidade do sofrimento (uma possível tragédia) e a atitude firme com a qual se deve enfrentá-lo (amor ao fado, seja de que forma ele se apresente). Registra-se que a tríade trágica é um conceito que se destaca na logoterapia, justamente porque está relacionado ao sentido da vida dado pelo caminho do sofrimento, o qual se vincula com o valor atitudinal, qual seja, ao comportamento idealizado quando nós estamos diante da tragédia – relembra-se que Frankl coloca o caminho de sentido do sofrimento como mais significativo do que os caminhos do amor e do trabalho. Então, podemos concluir que as ideias dos dois autores parecem aqui estar entrelaçadas, como se pode notar também no espírito das citações, marcadas por termos como: dor, pavor, descarga, desprezo, sangue ruim, suportar o necessário e mendacidade.

No que se refere aos conceitos franklianos de massa e comunidade, não percebemos uma maior aproximação entre esses raciocínios e o pensamento de Nietzsche. Ao contrário, encontramos um certo distanciamento, considerando o pessimismo do filósofo sobre o clima que ele percebia nos agrupamentos humanos. Adicionalmente, entendemos que Frankl, vivendo praticamente todo o século XX – tendo sentido os horrores das duas grandes guerras; tendo sido contemporâneo do fascismo, do nazismo e do comunismo; além de ter sentido no corpo o peso da discriminação contra os judeus – teve mais condições do que o filósofo genealogista de refletir sobre a temática da socialização e dos ajuntamentos humanos.

Na parte nietzschiana da tese, expusemos que o pensador não acreditava que os homens naturalmente desejassem conviver em comunidade. Para o filósofo só os fracos é que tinham a

vontade de estar juntos, para poder compartilhar dos seus dissabores e confabular contra os fortes. Ademais, o sacerdote ascético patrocina e estimula esse espírito de agregação dos fracos, transformando-os em membros de rebanhos, onde ele assim consegue se firmar como o pastor de gente cabisbaixa e, até mesmo, conduzi-los para destruir os fortes (ao menos no imaginário de uma vingança divina). Estes, por sua vez, os senhores, na concepção de Nietzsche não se unem e, só a contragosto, juntam esforços, isto para lutar contra percalços; entretanto, nos tempos normais, preferem viver isolados:

Pois atente-se para isso: os fortes buscam necessariamente *dissociar-se*, tanto quanto os fracos buscam *associar-se*; quando os primeiros se unem, isto acontece apenas com vista a uma agressão coletiva, uma satisfação coletiva da sua vontade de poder, com muita oposição da consciência individual; os fracos, ao contrário, se agrupam, tendo *prazer* nesse agrupamento – seu instinto se satisfaz com isso, tanto quanto o instinto dos “senhores” natos (isto é, da solitária, predatória espécie ‘homem’) é irritado e perturbado pela organização.(GM, III,18) (NIETZSCHE, 2009).

No caso de Frankl, refletindo sobre o que ele presenciou no século passado, constata-se que o pensador criticou tanto o comunismo – fez isso conversando com professores na antiga União Soviética e explanando para eles o malefício de uma sociedade totalitária – obrigando os seus membros a se comportarem como integrantes de um rebanho, ou como meros componentes de uma *massa*, indistinguíveis entre si. Igualmente, fazia crítica semelhante sobre o modo de viver dos norte-americanos, os quais do mesmo modo pareciam componentes de um rebanho de consumidores, massa conformista – todos agindo segundo um mesmo padrão, tornando-se assim também indistinguíveis. Refletindo com o foco sobre pessoas vivendo como membros de rebanhos, seja no comunismo totalitário ou no capitalismo (consumismo) conformista, podemos ver sinais do pensamento de Nietzsche e considerar os integrantes de massas como fracos.

De outra forma, o filósofo também concebe um agrupamento de fortes, mas nós pensamos que ele estava vendo algo como pessoas selecionadas, não um rebanho ou uma massa humana: “homens tão severamente contidos pelo costume, o respeito, os usos, a gratidão, mais ainda pela vigilância mútua, pelo ciúme *inter pares* [entre iguais], que por outro lado se mostram tão pródigos em consideração, autocontrole, delicadeza, lealdade, orgulho e amizade, nas relações entre si.” (GM, I, 11) (NIETZSCHE, 2009). Entretanto, para fora desse círculo restrito, desse grupo que se respeita, Nietzsche raciocina: “para fora, ali onde começa o que é estranho, o *estrangeiro*, eles não são melhores que animais de rapina deixados à solta.” (GM, I, 11) (NIETZSCHE, 2009).

Frankl talvez não tenha atentado para essas últimas citações de Nietzsche, mas não deixou também de conceber um agrupamento de fortes. Isso acontece com o seu raciocínio sobre *comunidade*, que se trata de um ajuntamento de pessoas visto de forma positiva, proativa, ao contrário do que ele refletiu sobre o *coletivo* ou o coletivismo – diferenciando essa reflexão da comunidade, bem como aproximando a concepção de coletivo com a de massa. Nessa condição a massa ou coletividade, obedecendo a uma liderança carismática, imposta ou dogmática, é algo reprovável e está próximo do pensamento nietzschiano, que renegava os fracos juntamente com os seus sacerdotes – a diferença entre massa ou coletivo é apenas o tamanho, sendo este último um agrupamento menor e mais fechado. De outro modo, uma *comunidade*, para Frankl, assemelha-se a uma grande família: vibrante, cujos membros possuem forte identificação uns com os outros, não por questões sanguíneas, porém, muito mais por complementações e afinidade de interesses.

Com a análise dos raciocínios de Frankl sobre massa, coletivo e comunidade, nós encerramos o cotejamento entre ele e Nietzsche, registrando adicionalmente, que nós somos otimistas sobre a evolução das concepções frankliananas no século XXI. E, aqui queremos, particularmente, destacar essas últimas análises do criador da terceira escola vienense, sobre os espíritos do comunismo (totalitário) e do consumismo (conformista). Também pensamos que os princípios da logoterapia que estão passando a ser empregados nas análises sobre organizações empresariais e associações de pessoas como um todo, terão uma contribuição valiosa na área de gestão, com seu direcionamento sobre os caminhos de sentido, os quais, no nosso entendimento, podem dialogar especialmente bem com o planejamento estratégico.

Ressaltamos que a ciência que trata da organização combinada de pessoas e valores (Administração) só surgiu no século passado. Então, os raciocínios frankliananos, além de serem empregados no campo da psicologia, se apresentam para uma área que tem muito por ser desvendada: a que analisa a organização do relacionamento humano.

E mais do que em áreas específicas, acreditamos no potencial amplo da logoterapia para dar sentido à vida de qualquer pessoa que seja atraída por esse campo do saber, inclusive pensando que seja uma disciplina para constar no currículo das escolas, para a educação desde a idade jovem, considerando que: “uma vida com sentido constitui um direito fundamental e deve partir do princípio da dignidade inalienável do ser humano. Por esse motivo, a escola deveria trabalhar também para esse fim.” (AQUINO, 2015, p.36).

A abordagem da vontade de sentido (e de verdade) introduzindo-se nas ciências humanas e sociais é ainda um campo de conhecimento muito novo, uma construção por se

realizar. Logo, depreende-se que há muito para evoluir fenomenológica e cientificamente nessa direção, justamente porque é um vetor recente para o nosso saber, praticamente coincidindo com o “nascimento” do espírito do *Zaratustra* e a diminuição da importância das explicações religiosas e totalitárias para os problemas humanos.

## **5 CONCLUSÃO: A RESSONÂNCIA MARCANTE DE NIETZSCHE EM VIKTOR FRANKL**

Esta pesquisa foi norteada pela seguinte questão: *A vontade de potência para os humanos, proclamada por Nietzsche, tem sintonia com a vontade de sentido, como conceituada por Viktor Frankl?*

Ao final da redação deste relatório de pesquisa, passando pelo que raciocinamos, vimos responder afirmativamente a esta questão: sim, há uma verdadeira sintonia. Existem divergências, mas pensamos que se impõe a convergência, na conclamação a uma psicologia que privilegie a busca de sentido e de valores.

Para nós, isso ficou mais claro principalmente logo acima, na redação do primeiro tópico da última parte da tese, onde apresentamos o cruzamento dos pensamentos de Nietzsche com Frankl, focalizando *as vontades de potência, de verdade e de sentido, o sentido da vida e o suprasentido*.

Sintetizando o que foi lá explorado, mostramos que no trecho final da *Genealogia da moral* – uma obra que é considerada por muitos comentadores como o ápice da filosofia nietzschiana; e escrita quando ele já tinha desenvolvido o conceito basilar da vontade de potência – o pensador claramente coloca o sentido da vida como uma questão fundamental para os homens. E foi a partir desse ponto, como entendemos, que Frankl desenvolveu as reflexões da sua escola psicoterápica, a qual tem na vontade de sentido um dos seus três pilares e também se ocupa da questão dos valores.

Merece ser destacado que o psiquiatra, ao que parece, se debruçou sobre a *Genealogia da moral*, haja vista que Frankl, como vimos, escreveu sua obra *Homo patiens* para responder diretamente a uma questão que Nietzsche colocou no seu estudo genealógico: “O que revolta no sofrimento não é o sofrimento em si, mas sua falta de sentido.” (GM, II, 7) (NIETZSCHE, 2009). A pergunta nietzschiana, que é posta logo como epígrafe, na tradução brasileira desse livro está assim redigida: “[...], mas não era o sofrimento o seu problema, e sim o fato de não achar resposta para a questão angustiante: *para que sofrer?*” (FRANKL, 2019, p. 241). Na tese,

vimos que Frankl diz a Nietzsche que a resposta desse *porquê* é dada no *como* a pessoa sofre, na atitude que ela toma perante o sofrimento na sua vida.

Acreditamos que os oito pontos de interseção que apresentamos a seguir, extraídos do desenvolvimento da nossa pesquisa, também são importantes para sustentar a nossa resposta afirmativa, quanto à sintonia dos dois fundamentais conceitos dos pensadores que exploramos. Adicionalmente, refletimos que é interessante ter uma visão de conjunto desses pontos, posto que, segundo a nossa compreensão, eles se complementam.

Também consideramos que o estudo relacionando Nietzsche com Frankl, pode ser visto como a abertura de um novo campo de análise, com potencial para ter continuidade, tanto em extensão como em profundidade. Ou seja, aqui apenas fazemos um primeiro anúncio e síntese de ideias que nos parece com condições de futuramente serem discutidas e ampliadas.

a *A vontade de potência e a vontade de sentido*. Nietzsche foi amadurecendo a concepção da vontade de potência ao longo da sua produção filosófica, até atingir a maturidade do raciocínio na última fase da sua obra. Pensar um conjunto dinâmico de força e energia como sendo o componente de todo o cosmo, dos astros, de toda a natureza e do próprio ser humano (o homem é vontade de potência) foi algo inovador. Da vontade de potência humana, o filósofo chegou à concepção de vontade de verdade e tratou da vontade de querer (*querer o nada ou nada querer*), na sua fundamental *Genealogia da moral*. Mas a partir desse ponto, segundo defendemos na nossa tese, foi Frankl quem desenvolveu o raciocínio sobre a vontade de sentido, central na logoterapia, visto que é uma das três bases da escola psicoterápica que criou. No nosso trabalho, procuramos mostrar que Nietzsche escreveu a terceira e última dissertação do seu estudo genealógico – do começo ao fim – pensando na vontade de sentido. Entretanto, ele não chegou a registrar com esse nome o seu raciocínio sobre a necessidade que o ser humano tem de encontrar uma razão para viver, nomenclatura que apenas foi dada por Frankl, bem como este detalhou a concepção. Nesse contexto, defendemos que a vontade de potência e a vontade de sentido têm ligações e sintonia, sendo esta última uma perspectiva eminentemente humana da primeira vontade. E se forem vistas em conjunto, terminam por conformar um conceito novo, com condições de orientar, por meio da terceira escola de psicoterapia de Viena, a discussão sobre a razão de ser das vidas humanas. Ademais, nós percebemos na frase nietzschiana: *quem tem por que viver suporta quase todo como*, que foi abundantemente citada por Frankl na sua obra, quase um “slogan” da logoterapia, clamando por esse encontro existencial. Ela nos exorta a ter um sentido na vida e diz que aquele que tem esse rumo consegue atravessar, até mesmo, os momentos de

dor – é a vontade de potência fazendo frente ao sofrimento. Nós nos aprofundamos nesse pensamento de Nietzsche e conseguimos ver que ele é fundamental na sua filosofia. Reiterando, é o raciocínio que inicia e encerra a terceira dissertação da *Genealogia da moral*, um de seus livros mais importantes. Lá o pensamento aparece da seguinte forma: “Mas apesar de tudo – o homem estava *salvo*, ele possuía um *sentido* [...] o homem preferirá ainda *querer o nada a nada querer*.” (GM, III,28) (NIETZSCHE, 2009). Neste trecho da obra genealógica identificamos que, para Nietzsche, a maior questão humana – a grande questão filosófica – é o sentido da vida. O problema do sentido é tão grave para o filósofo que ele viu o niilismo inicial, qual seja, o sentido da vida dado pelo nada (*querer o nada a nada querer*), como tendo sido, no Ocidente cristão, a motivação de muitas gerações para viver. Já o psiquiatra pretende com a logoterapia ajudar as pessoas a encontrar forças para superar a dificuldade do encontro existencial, sempre presente no ser humano. Em síntese, uma conformação importante da vontade de potência no homem está neste ponto: procurar encontrar sentido na vida e superar o sofrimento – tanto o filósofo como o psiquiatra produziram conhecimento nessa direção. Essa é a nossa tese.

- b *O humano, demasiado humano, e a dimensão noológica.* Nietzsche foi revolucionário ao apontar a perspectiva de um outro campo de visão, numa época em que a sociedade estava praticamente toda tomada pelo positivismo, pelo raciocínio mecanicista, pelo determinismo na física e nas ciências naturais em geral. Era, então, um modo de pensar que acreditava na possibilidade do próprio *Homo Sapiens* vir a ser simplesmente reduzido a partes e outros componentes físico-químicos. Foi nesse ambiente de pensamento, praticamente único, que o filósofo refletiu de modo diferente sobre a vida e o organismo humano, como algo a mais do que meras combinações de elementos – não “embarcou” na moda do seu tempo, de explicações deterministas para tudo. Frankl, por sua vez, abordou essa questão já a partir de Max Scheler, o filósofo que ele declaradamente adotou como “guru” – e um dos primeiros comentadores de Nietzsche. Scheler criou uma antropologia filosófica muito clara, percebendo três dimensões na natureza, ademais, defendendo que apenas o ser humano abarca também essa terceira esfera. Desse modo, o psiquiatra pôde desenvolver, na logoterapia, a partir do raciocínio scheleriano, o conceito de dimensão noológica, a qual representa uma nova estrutura para pensarmos sobre o ser humano – demasiado humano. Inclusive, com isso e com a concepção nietzschiana do niilismo penetrando na ciência e corroendo o cristianismo oficial – a morte de Deus –, Frankl passou a poder falar de neuroses noogênicas. Esse ponto de interseção entre os pensadores é um campo aberto, o qual, na

nossa maneira de ver, ainda tem muito a oferecer para a compreensão de dois fenômenos: homem e humanidade.

- c *Uma psicologia baseada em valores e a logoterapia.* Como vimos em partes anteriores da tese, para Nietzsche a psicologia deveria ser uma ciência voltada à análise e à crítica dos valores que conformam os homens e as culturas. Frankl adotou, podemos dizer literalmente (não podemos afirmar se também conscientemente), essa ideia nietzschiana e coloca a logoterapia como uma escola psicoterápica que se ocupa com o diagnóstico e a orientação acerca dos valores que conduzem as pessoas. Essa valoração, no raciocínio frankliano, vai apontando o sentido e como a existência se efetiva nas vidas humanas. Em termos logoterápicos, os valores são como ideais e o sentido da vida como os caminhos que vão realmente sendo trilhados pelos seres humanos. Avançando nesse raciocínio, podemos ver Frankl como um cientista baseado tanto na dedução como na indução. Ele filosoficamente concebeu, deduziu e, empiricamente na clínica, induziu a existência de apenas três conjuntos de valores e três conjuntos de sentidos, quais sejam, respectivamente: valores vivenciais, criativos e atitudinais; sentido do amor, do trabalho e do sofrimento. Adicionalmente, os valores e os sentidos estão correlacionados na logoterapia.
- d *O conhecer a si mesmo, a consciência como órgão do sentido e a presença de Deus.* Nietzsche, já no seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia*, refere-se à máxima atribuída a Sócrates: “conhece-te a ti mesmo”. Ao longo da sua obra, algumas outras vezes ele citou essa frase, juntamente com outra: “nada em demasia”; as quais estariam grafadas em Delfos, no templo de Apolo. Como vimos na nossa tese, para o filósofo o conhecimento de si mesmo é praticamente impossível, basicamente levando em consideração a natureza humana, que é vontade de potência; logo, sempre em movimento, impossibilitando o autoconhecimento. Frankl não se intimidou com essa visão nietzschiana e na logoterapia avançou bastante na análise do *conhece-te a ti mesmo*. Além disso, diferentemente de Nietzsche, percebeu a importância de Deus, tinha fé e desenvolveu um raciocínio filosófico, no qual separa o pandeterminismo do determinismo, cabendo nesse último, a vontade de verdade. Também conceituou o fenômeno do solilóquio e, mais do que isso, concebeu a consciência como o órgão do sentido, pensando sobre a sua importância na construção do bem, que é a valorização da vida. Na linha da consciência, do *conhece-te a ti mesmo*, percebemos a formação de um par, estando de um lado a concepção frankliana do órgão do sentido e do outro Nietzsche, contestando o autoconhecimento. Essa dualidade é um raciocínio fundamental, que permeia a terceira escola vienense de psicoterapia e um campo aberto para

ajudar na compreensão da natureza humana – vemos essa dualidade como a noodinâmica. Por oportuno, registramos que não encontramos em Frankl uma reflexão nietzschiana importante: a confrontação entre os impulsos apolíneo e dionisíaco; entretanto, nós vemos nesse par, concebido pelo filósofo inspirado na arte trágica grega – e a arte reduz o moralismo –, um bom potencial para colaborar na análise e compreensão do ser humano, adicionalmente, iluminando a dualidade presente no conhece-te a ti mesmo. Aqui parafraseando o grande dramaturgo inglês, que Nietzsche muito citou, dir-se-ia: conhecer ou não conhecer – eis a questão.

e *O bom-ruim, o mau-bom e a responsabilidade.* Na primeira dissertação da *Genealogia da moral*, Nietzsche abordou a questão dos valores morais e fez uma profunda apreciação desse fenômeno. Ora, anteriormente já pontuamos que os valores representam para o filósofo a pedra de toque na vida humana. Na sua obra, ele mostra que os valores não consistem em verdades absolutas, tábuas rígidas; ao contrário, os valores são relativos e dependem da perspectiva dos observadores. A partir dessa verificação, Nietzsche criou a modelagem de bom-ruim *versus* mau-bom, a qual foi fundamental para ele “martelar” sobre o engano do cristianismo oficial, que apregoa valores morais como um fenômeno rigidamente transcendental. Para o filósofo não é assim. Os valores são criações humanas que mudam no tempo e no espaço terrestre; logo, são imanentes. Frankl assimilou esse raciocínio nietzschiano e evoluiu sobre ele, incorporando o fenômeno da responsabilidade; ou seja, é imperativo para o psiquiatra que, a partir do momento que uma pessoa toma consciência da sua tábua de valores, ela assuma a responsabilidade sobre os seus atos. Enquanto uma tábua de valor for tomada de modo rígido, nem em liberdade há que se pensar, haja vista que inexistente espaço para a reflexão sobre o ser livre – o que existe, nessa moral rígida, é apenas o pecado. Entretanto, na conceituação frankliana, quando a liberdade aflora, é fundamental que a responsabilidade venha fazer par com esse fenômeno “revolucionário”, aqui lembrando a máxima iluminista que surgiu apenas há, aproximadamente, dois séculos e meio: liberdade, igualdade, fraternidade.

f *O amor fati e o caminho de sentido do sofrimento.* Como vimos em capítulos anteriores, Nietzsche formulou o conceito de *amor fati*, ou seja, amor ao fado ou ao destino, desenvolvendo um raciocínio que está ligado à observação da própria vida como uma tragédia. Vê a nossa existência oscilando entre bons e maus momentos, entre rigidez e flexibilidade, entre situações prazerosas e dolorosas; colocando essa realidade numa formulação sintética, entre os mitos de Apolo e Dioniso. Nessa concepção, não se há que

pensar em outra vida para compensar os maus momentos desta existência. Contrariamente, tudo acontece e se resolve na Terra, enfrentando-se com altivez o destino, seja ele qual for. Frankl aprofundou-se nessa temática e, adicionalmente – no caso da nossa tese é muito importante ressaltar este fato, pois deixa explícito que o psiquiatra leu o filósofo – escreveu o seu livro *Homo Patiens (O sofrimento humano)* para responder à Nietzsche sobre *porque* os homens sofrem. Em resumo, o criador da logoterapia afirmou que a resposta precisa ser dada com ação e na forma de outra pergunta: *como* cada homem enfrenta o sofrimento? Enfim, sofrer é inerente à vida – o que se coloca é: como se enfrenta essa realidade? Frankl, refletindo mais sobre a temática, também citou o conceito de tríade trágica, composta pela dor, culpa e morte, constatando que ninguém passa pela existência sem se deparar com essa tríade. Em resumo, a questão do sofrimento presente na vida integrou de forma relevante os pensamentos dos dois autores que estudamos nesta tese.

- g *Os fortes e os fracos, o rebanho, a massa e a comunidade.* O raciocínio nietzschiano sobre fortes e fracos faz parte da temática anteriormente pontuada, sobre bom-ruim e mau-bom, então vista na perspectiva de valores morais. Os fortes são aqueles que estabelecem os valores e definem o que é bom, qual seja, aquilo que é mais de acordo com a afirmação de uma vida saudável, alegre, afirmativa e boa. Os fracos são aqueles que não estão conforme esse paradigma do que seja uma pessoa forte e, por isso, tratam de inverter a situação, para se colocar na posição de bom. Mas, de outro modo, os fracos dizem que bom seria a tristeza, a negação da vida e a valorização de uma existência sofrida, sem usufruir os prazeres vivenciais. Nietzsche vê os fracos como um grupo de pessoas formando um rebanho e seguindo os valores negativos (em relação à vida) do sacerdote ascético. Nós verificamos Frankl chegando a empregar o termo rebanho, porém, ele preferiu conceituar esse fenômeno como *massa*. Nessa perspectiva, trata-se de uma massa humana que segue de maneira acrítica e ideológica um líder, que se submete e faz o que ele determina. Na nossa compreensão, a massa de fracos frankliana é o mesmo que o rebanho nietzschiano. Entretanto, Frankl também se aprofundou na análise e estabeleceu dois outros conceitos: coletivo e comunidade. Nesse caso, ele pensou sobre grupos humanos com menor número de pessoas. Colocou o coletivo em situação análoga à massa, ou seja, indivíduos fracos que seguem um líder ou uma ideia sem fazer a crítica, cumprindo cegamente o que ele determina. De outra forma, a comunidade é um conjunto de pessoas fortes, que têm independência e sabem usufruir da liberdade com responsabilidade. Sinteticamente traduzindo em termos nietzschianos, vemos num coletivo indivíduos fracos e numa comunidade indivíduos fortes.

Adicionalmente, pensamos que, na atualidade, fazer reflexões sobre os conceitos aqui pontuados é relevante para dar um passo além das ideologias que há mais de cem anos dividem a sociedade, simplesmente, entre dois lados, quando de modo fenomenológico e existencial essa dicotomia deveria ser analisada com ferramentas mais consistentes. Em outros termos, a análise das motivações para a existência dos agrupamentos humanos e a própria conformação da nossa sociedade carece de novos instrumentos de estudo. Ademais, acreditamos que o raciocínio conjunto nietzsche-frankliano tem potencial para contribuir nesse rumo.

h *A transvaloração dos valores e a terceira escola vienense de psicoterapia.* Pensando em novo rumo ou sentido, há que vir à tona o conceito que o filósofo nos legou, sobre a transvaloração dos valores. É o caso dos seres humanos deixarem de se fixar numa razão para viver que se encontraria no Céu, noutros mundos, para inversamente, encontrar o sentido da vida na Terra. Nietzsche raciocinou sobre esse tema, considerando os malefícios que o sacerdote traz às pessoas, com o seu ascetismo. Para o filósofo, os valores da moral ascética negam a vida, ao invés de promovê-la, desviando os indivíduos do foco principal de atenção, o qual, no entender dele, deveria ser a alegria e a satisfação nesta existência. No seu *Zaratustra*, Nietzsche proclamou a vida, a música, a dança, o conhecimento e o além do homem que se realiza aqui na Terra. Nós compreendemos Frankl falando de modo semelhante na logoterapia, defendendo que as pessoas devem procurar com consciência os caminhos de sentido na existência. Na terceira escola vienense de psicoterapia, os valores vivenciais, criativos e atitudinais servem de guia, mas se sabe que é na Terra onde se realiza o sentido, com amor, trabalho ou enfrentado os sofrimentos de maneira ativa. Assim, consideramos que a logoterapia atende ao apelo de Nietzsche, no sentido de fazer, novamente, a psicologia a rainha das ciências. Afinal, a escola criada por Frankl, ao promover o autoconhecimento e emparelhar a liberdade com a responsabilidade, pode contribuir para formar seres humanos *além do homem*, atendendo o espírito visto no *Zaratustra*.

Refletindo sobre esses pontos, lembramos que os mesmos foram pensados por dois homens que sofreram bastante. Mas, transformaram a dor em filosofia e ciência. Por isso, raciocinaram sobre o sentido da vida e se realizaram. Nietzsche advertiu para um tempo tenebroso que percebeu chegando na Europa. Já Frankl, sofreu por causa dessas terríveis ideologias – em meio ao nazifascismo e comunismo –, sentido na pele a perseguição de “cristãos” contra os judeus, conforme previamente denunciado por Nietzsche. Frankl percebeu

e criticou os malefícios do totalitarismo comunista e do conformismo capitalista-consumista. Então, pôs a logoterapia longe de ideologias. Ambos clamaram para o ser humano, na Terra, conscientemente encontrar o sentido da sua vida. Pensamos que talvez esteja em tempo de dar atenção ao apelo deles.

Ao cabo desta pesquisa – investigando a influência do pensamento do filósofo Nietzsche sobre o psicólogo Viktor Frankl; especificamente como ele deu sequência aos conceitos nietzschianos que lhe impactaram – acreditamos que alguns achados importantes foram encontrados. Nesse contexto, buscamos fazer a interseção dos raciocínios desses dois pensadores, percebendo que eles conformam concepções bastante atuais e com potencial para, neste século XXI, iluminar reflexões estruturadas sobre as questões existenciais. Ou seja, o filósofo que brilha desde o final do século XIX, juntamente com o brilhante psiquiatra do século XX, têm conteúdo e vontade de potência para dar sentido à humanidade e mostrar a “verdade” no presente, bem como, talvez, com reflexos no futuro.

Aqui encerrando a tese, vimos fazer justiça à quantidade de vezes que Frankl cita na obra logoterápica sua máxima predileta, tal qual registramos no primeiro parágrafo da introdução e, principalmente, registrar que o psiquiatra respondeu ao filósofo: “Há muita sabedoria nas palavras de Nietzsche: ‘Quem tem por que viver suporta quase todo como’. Nestas palavras eu vejo um lema válido para qualquer psicoterapia.” (FRANKL, 2008, p.129).

De fato, Frankl, com a logoterapia, responde a Nietzsche, explicitamente com o seu raciocínio sobre o *Homo patiens*: “A resposta que o homem sofredor dá, por meio do “como”, ao “porquê” do sofrimento é sempre uma resposta sem palavras, mas reiteramos, ela é, do prisma da fé num supersentido, a única significativa.” (FRANKL, 2019, p. 349).

## REFERÊNCIAS

- AQUINO, Thiago A. A. **Sentido da vida e valores no contexto da educação**. São Paulo: Paulinas, 2015.
- ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Edipro, 2019.
- BLACKBURN, Simon *et al.* **Dicionário Oxford de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- CALDAS, Marcus Túlio; FERREIRA, Sergio Gonçalves. A regra de ouro e o mandamento do amor analisadas numa perspectiva nietzschiana e um lapso do autor. **Paralellus Revista de Estudos de Religião - Unicap**, Recife, v. 9, n. 20, p. 215-239, 3 nov. 2018.
- CLARK, Maudemarie. **A alma de Nietzsche**: uma provocativa interpretação da obra além do bem e do mal. São Paulo: Cultrix, 2016.
- DAMÁSIO, António R. **A estranha ordem das coisas**: a vida, os sentimentos e as culturas humanas. Lisboa: Temas e Debates – Círculo de Leitores, 2012a.
- DAMÁSIO, António R. **O erro de Descartes**: emoção, razão e o cérebro humano. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b.
- DAMÁSIO, António R. **Ao encontro de Espinosa**. Lisboa: Temas e Debates – Círculo de Leitores, 2012c.
- DAVIDOVICH, Luiz. Os quanta de luz e a ótica quântica. **Revista Brasileira de Ensino de Física**, São Paulo, v. 37, n. 4, p. 1-12, dez. 2015. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1806-11172015000400205&lng=pt&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-11172015000400205&lng=pt&tlng=pt). Acesso em: 08 jul. 2020.
- FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo; MATTAR, Cristine Monteiro. Encontros e desencontros nas perspectivas existenciais em psicologia. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 22, n. 2, p. 258-274, 1 ago. 2016.
- FIGUEIREDO, Luis Cláudio M. **Matrizes do pensamento psicológico**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- FRANKL, Viktor E. **Homo patiens**. Buenos Aires: Platin S. R. L., 1955.
- FRANKL, Viktor E. **Psicoterapia e sentido da vida**: fundamentos da logoterapia e análise existencial. São Paulo: Quadrante, 2003.
- FRANKL, Viktor E. **A presença ignorada de Deus**. São Leopoldo; Petrópolis: Sinodal; Vozes, 2007.
- FRANKL, Viktor E. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. São Leopoldo; Petrópolis: Sinodal; Vozes, 2008.

FRANKL, Viktor E. **O que não está escrito nos meus livros. Memórias.** São Paulo: É Realizações, 2010.

FRANKL, Viktor. **A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da logoterapia.** São Paulo: Paulus, 2011.

FRANKL, Viktor E.; LAPIDE, Pinchas. **A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido: um diálogo.** Petrópolis: Vozes, 2013.

FRANKL, Viktor E. **A pesar de todo, dcir sí a la vida.** Barcelona: Plataforma Editorial, 2016a.

FRANKL, Viktor E. **Teoria e terapia das neuroses: introdução à logoterapia e à análise existencial.** São Paulo: É Realizações, 2016b.

FRANKL, Viktor E. **Psicoterapia para todos.** Petrópolis: Vozes, 2018.

FRANKL, Viktor E. **O sofrimento humano: fundamentos antropológicos da psicoterapia.** São Paulo: É Realizações Editora, 2019.

FRANKL, Viktor. **Psicoterapia e existencialismo: textos selecionados em logoterapia.** São Paulo: É Realizações Editora, 2020.

GLAISER, Marcelo. **A ilha do conhecimento.** Rio de Janeiro: Record, 2014.

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo.** São Paulo: Centauro, 2005.

HUSSERL, Edmund. **A Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica.** Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2012.

LOSURDO, Domenico. **Nietzsche e a crítica da modernidade.** São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

MANN, Heinrich. **Nietzsche.** São Paulo: Editora Três, 2017.

MARTON, Scarlet. Nietzsche. In: PECORARO, Rossano (org.). **Os filósofos: clássicos da filosofia**, v ii: de kant a popper. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 183-204.

MARTON, Scarlett. **Das forças cósmicas aos valores humanos.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche e a arte de decifrar enigmas – Treze conferências europeias.** São Paulo: Edições Loyola, 2014.

MARTON, Scarlett (ed.). **Dicionário Nietzsche.** São Paulo: Gen, Edições Loyola, 2016.

MELO NETO, João Evangelista. **Nietzsche: o eterno retorno do mesmo, a transvaloração dos valores e a noção de trágico.** 2013. 371 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

MELO NETO, João Evangelista Tude. O eterno retorno do mesmo e a subversão da noção de fatalismo. **Discurso**, São Paulo, v. 48, n. 2, p. 121-133, 8 out. 2018. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/150913>. Acesso em: 24 set. 2020.

MELO NETO, João Evangelista Tude de; SANTOS, Antonio Carlos de Oliveira. Convergências e divergências entre Nietzsche e a tradição contratualista moderna: a noção nietzschiana de. **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 31-53, abr. 2018. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2316-82422018000100031&lng=pt&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-82422018000100031&lng=pt&tlng=pt). Acesso em: 24 set. 2020.

NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano**: um livro para espíritos livres. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, F. **Ecce homo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, F. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**. São Paulo: Editora 34, 2014.

NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NIETZSCHE, F. **O Anticristo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a.

NIETZSCHE, F. **Aurora**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016b.

NIETZSCHE, F. **O nascimento da tragédia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

PEREIRA, Ivo Studart. **A ética do sentido da vida**: fundamentos filosóficos da logoterapia. Aparecida: Ideias & Letras, 2013.

PINDYCK, Robert S. **Microeconomia**. São Paulo: Oearson Prentice Hall, 2006.

QUINTÁS, Alfonso López. **O conhecimento dos valores**. São Paulo: É Realizações, 2016.

SACKS, Oliver. **O rio da consciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SCHELER, M. **A posição do homem no cosmo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

TOLSTÓI, Liev. **Uma confissão**. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.

WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o problema da civilização**. São Paulo: Editora Barcarolla (Sendas & Veredas), 2013.

ZISELS, Ísis Lopes D'Oliveira. Tanatologia e a afirmação da existência em Nietzsche e Viktor Frankl. **Revista Psique**, Juiz de Fora, v. 1, n. 2, p. 82-94, ago. 2016.

ZUANON, Átina Clemente Alves. Instinto, etologia e a teoria de Konrad Lorenz. **Ciência & Educação (Bauru)**, Bauru, v. 13, n. 3, p. 337-349, dez. 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ciedu/v13n3/a05v13n3.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2020.