

A AUTÊNTICA *IMAGO HOMINIS* EM VIKTOR FRANKL: O HOMEM EM SUA INTEGRALIDADE BIO-PSICO-ESPIRITUAL

THE AUTHENTIC *IMAGO HOMINIS* IN VIKTOR FRANKL: MAN IN HIS BIO-PSYCHO-SPIRITUAL INTEGRALITY

Marco Tulio de Azevedo*

RESUMO

Mediante a análise da *Imago Hominis* e da ontologia dimensional, almeja-se uma oposição às interpretações feitas pelo reducionismo genético e pandeterminismo analítico. Assim sendo, faz-se necessário investigar as referências filosóficas de Frankl, além de conceituar a sua *Imago Hominis* e a ontologia dimensional, classificar os tipos de reducionismo e pandeterminismo, refletir sobre a sua oposição a eles e apontar conceitos fundamentais de sua antropologia, como: liberdade, responsabilidade, consciência, vontade de sentido, sentido da vida e autotranscendência. Realiza-se uma pesquisa dedutiva, tendo como auxílio metodológico o método comparativo, utilizando-se de revisão bibliográfica e documental. O artigo é dividido em duas seções, na primeira é feita uma descrição da antropologia frankliana, indicando as suas principais influências e a conceituação da *Imago Hominis* e da ontologia dimensional; na segunda, é feita uma descrição do reducionismo genético e do pandeterminismo analítico, além da explanação dos conceitos críticos utilizados por Frankl em vista de uma compreensão humanizadora e integral da pessoa humana.

PALAVRAS-CHAVE: Viktor Frankl; antropologia filosófica; ontologia dimensional; reducionismo genético; pandeterminismo analítico.

ABSTRACT

Through the formulation of his dimensional ontology, Frankl sought an authentic *Imago Hominis* where the man's ontological constitution as a bio-psycho-spiritual was protected. Analyzing his *Imago Hominis* and dimensional ontology, aimsto oppose the genetic reductionism and analytical pandeterminism's interpretations. Therefore, it's necessary to investigate Frankl's philosophical references, conceptualize his *Imago Hominis* and dimensional ontology, classify the types of reductionism and pandeterminism, reflect on his opposition to them and point out fundamental concepts of his anthropology, such as: freedom, responsibility, conscience, the will to meaning, the meaning of life and self-transcendence. A deductive research is carried out, using the comparative method as methodological support, using a bibliographic and documentary review. The article is divided into two sections, in the first one a description of Frankl's anthropology is made, indicating his main philosophical influences and the conceptualization of *Imago Hominis* and dimensional ontology; in the second, a description of genetic reductionism and analytical pandeterminism is made, beyond the explanation of the concepts used by Frankl in view of a humanizing and integral understanding of the human person.

KEYWORDS: Viktor Frankl; philosophical anthropology; dimensional ontology; genetic reductionism; analytical pandeterminism.

* Graduado em filosofia pelo Centro Universitário Salesiano de Vitória (UNISALES) e graduando em Teologia pela PUC Minas. E-mail: marcot.azvdo@gmail.com.

INTRODUÇÃO

“Quem é o homem?”. Esta é uma pergunta basilar cujo advento se funda nos primórdios da cultura ocidental. Em torno desse questionamento, toda a Antropologia Filosófica com seus pensadores debruçou em seu percurso metodológico na busca de uma resposta plausível para ele. Porém, vê-se que, mesmo após todas as eras do desenvolvimento filosófico, tal questionamento permanece em aberto e sem uma resposta definitiva.

Com o avanço das ciências modernas, a busca de uma imagem do homem se descortina a partir de uma análise positivista e mecanicista, resultando em uma objetificação do homem, tornando-se este passível de quantificação, observação e mensuração. Contudo, dentro do escopo da antropologia filosófica, surge a fenomenologia, que busca, por meio de seu método, uma visão humanizadora e essencial do ser do homem, não apoiado na pergunta sobre “o que é”, mas “quem é” o homem.

Nisso reside a importância da antropologia filosófica, pois “se há um problema filosófico cuja solução é requerida com urgência [...] é o da antropologia filosófica” (MONDIN, 1980, p. 7). Nessa perspectiva, o presente artigo buscou apresentar e discutir o ser do homem, amparado na percepção contemporânea e antropológica de Viktor Emil Frankl (1905-1997), filósofo, psiquiatra e neurologista austríaco, fundador da escola de psicoterapia, de fundamento fenomenológico-existencial e humanista, conhecida como Logoterapia (PEREIRA, 2013).

Sendo de origem judia e com o avanço de Hitler sobre a Áustria, em 1942 Frankl é apreendido nos campos de concentração nazista, onde por três anos permaneceu como prisioneiro de nº 119.104. A sua experiência vivida durante esse tempo até o dia da sua libertação, em 1945, foi descrita na obra *Em busca de sentido*, e tornou-se fundamental para sustentar a sua visão antropológica e psicoterapêutica.

Em relação à antropologia frankliana, o homem é admitido como um ser bio-psico-espiritual, radicalmente aberto, de caráter único e irrepitível, dotado de liberdade e responsabilidade que, possuindo uma consciência transcendente, é direcionado para a realização do sentido da vida por meio do movimento de alteridade denominado autotranscendência (LUKAS, 1989).

Em sua proposta de uma autêntica *Imago Hominis*, Frankl (2016) postulou uma ontologia dimensional que resguardava a unidade, unicidade, irrepitibilidade e abertura

radical da pessoa humana e delatou o reducionismo genético e o pandeterminismo analítico imposto ao homem pela análise científicista e mecanicista da contemporaneidade.

Sob a ótica reducionista e pandeterminista, a pessoa humana é atingida por um esgotamento e aniquilamento. Amparando-se na indagação basilar de toda a história da antropologia filosófica, utilizando-se da *Imago Hominis* proposta por Viktor E. Frankl, parte-se da hipótese de que é possível encontrar uma via de evasão a esta visão, por meio da defesa da unidade, unicidade, irrepetibilidade, integralidade e abertura radical da pessoa humana.

Isto posto, cabe indagar-se: qual é a autêntica *Imago Hominis* proposta por Viktor E. Frankl em sua antropologia? Desse modo, o objetivo geral do presente texto é analisar a autêntica *Imago Hominis* proposta por Viktor E. Frankl em sua antropologia, com vista a clarificar sua defesa de uma integralidade bio-psico-espiritual, para opor-se ao reducionismo genético e pandeterminismo analítico do mundo contemporâneo.

Assim sendo, foram demarcados os seguintes objetivos específicos: investigar as referências filosóficas de Viktor Frankl; conceituar a sua *Imago Hominis* e a ontologia dimensional; classificar os tipos de reducionismos e pandeterminismos; refletir sobre a oposição da antropologia de Viktor Frankl frente ao pandeterminismo analítico e ao reducionismo genético e apontar conceitos fundamentais da antropologia frankliana, como: a liberdade e a responsabilidade, a consciência, a vontade de sentido e o sentido de vida como também a autotranscendência.

Na primeira seção, é descrita a antropologia filosófica frankliana, indicando as principais influências filosóficas para a sua formulação e a conceituação da *Imago Hominis* e da ontologia dimensional. Na segunda seção, são classificados os tipos de reducionismos e pandeterminismos da contemporaneidade e, por meio da explanação dos conceitos utilizados por Viktor Frankl em sua teoria, busca-se uma atitude de oposição a essas interpretações pseudocientíficas, visando a uma compreensão mais humanizadora e integral da pessoa humana.

1 A ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA FRANKLIANA

1.1 A genealogia intelectual de Viktor Frankl

A genealogia intelectual buscará perpassar pelo caminho trilhado por Viktor Frankl na formulação de sua antropologia, por meio do estudo do contexto social e científico no qual estava inserido e de suas fontes filosóficas. Viktor Emil Frankl, nascido em 1905 na cidade de

Viena, foi um pensador judeu com formação em psiquiatria, neurologia e filosofia, fundador da escola de psicoterapia de caráter fenomenológico, existencial e humanista conhecida como Logoterapia (PEREIRA, 2013).

Frankl dedicou sua vida aos estudos de uma ciência que não fosse de caráter reducionista e que trouxesse para dentro da psicologia a dimensão espiritual como característica essencial e ontológica da pessoa humana, diferenciando-a e elevando-a acima de toda espécie de objetivação, mecanização e animalização (FRANKL, 2016).

A cidade de Viena, no período entre o final do século XIX e início do século XX, conforme aponta Xausa (1988), fora um terreno fértil para o desenvolvimento científico e filosófico. A partir do seu processo de maturação pessoal e intelectual, Frankl se vê nadando contra a corrente implantada no sistema universitário e psicológico da época, marcada por uma tendência organicista e analítica. Ele se recusava a aceitar a redução da vida a meros processos químico-orgânicos e discordava do posicionamento psicanalítico que descrevia o psiquismo com modelos anatômicos e afirmava um determinismo instintivo. Para Frankl, esses posicionamentos careciam de uma explicação unitária e plausível; com isso, afasta-se do pensamento psicanalítico e adere à corrente da psicologia individual proposta por seu mestre Adler (XAUSA, 1988).

A participação de Frankl no círculo adleriano foi breve, porém neste encontrou aspectos mais compreensivos sobre a totalidade humana e o sentido da vida. Ao continuar a sua investigação a respeito do sentido da vida e ao buscar introduzir a dimensão espiritual nos estudos psicológicos, desliga-se completamente da psicologia individual e começa a definir-se como pensador no campo da psicologia e da psiquiatria, fundando a Logoterapia (XAUSA, 1988).

A vida de Frankl e sua família fora totalmente transformada pelo avanço de Hitler sobre a Áustria. Sendo eles de origem judia, foram, no ano de 1942, apreendidos pelos nazistas e distribuídos por diversos campos de concentração, iniciando, assim, o *experimentum crucis* de sua vida (PEREIRA, 2013).

Nessa realidade de prisão e confinamento, Frankl pôde experimentar quase um grau completo de condicionamento e frustrações. Estava ele sujeito, inevitavelmente, a um progressivo desnudamento existencial, tornando-se apenas um número em meio a tantos outros (XAUSA, 1988). Este inevitável sofrimento, ao qual Frankl e os outros prisioneiros estavam submetidos, foi retratado por ele em seu livro *Em busca de sentido*, no qual descreve

tal situação com estes dizeres: “nada possuímos a não ser, literalmente, nossa existência nua e crua” (FRANKL, 2019a, p. 29).

A experiência vivida por Viktor Frankl nos quatro campos de concentração por onde passou, durante os três anos em que esteve preso, serviu de impulso para o questionamento e aprofundamento sobre o sentido da vida e sobre quem é o homem. Tendo um olhar fenomenológico sobre aquela situação limite, observava que muitos prisioneiros pereciam, antes mesmo da condenação à morte; contudo, alguns permaneciam de cabeça erguida, apesar de todo o sofrimento (XAUSA, 1988).

A indagação feita por Frankl, a partir dessa observação, dirigiu-se à validade da “teoria de que o ser humano é ‘nada mais que’ o resultado de condicionantes biológicos, psicológicos e sociológicos, ou produto da hereditariedade e do meio ambiente” (FRANKL, 2019a, p. 152) e sobre o fator que norteava a vida daqueles que, assumindo uma postura de escolha íntima e pessoal, permaneciam esperançosos, mesmo sob o peso daquela realidade.

Tal vivência pessoal e profunda fez Frankl reconhecer e assumir uma postura de valorização da pessoa humana, por meio da defesa de uma liberdade perante as condições e circunstâncias. O homem permanece homem, mesmo submetido a condicionamentos e sofrimentos. Isso se torna possível devido a uma característica essencialmente humana que ele denomina “poder da resistência do espírito” (FRANKL, 2016, p. 63).

Ao afirmar essa liberdade perante os condicionamentos, postular o poder de resistência do espírito e ao assumi-lo como uma categoria ontológica do ser humano, Frankl se coloca em embate com toda a ciência mecanicista da época. Assume em sua própria teoria científica, uma postura filosófica fundamentada nos pensamentos existencialistas e fenomenológicos, principalmente a ontologia de Nicolai Hartmann e a antropologia de Max Scheler (LUKAS, 1989).

Os estudos e escritos franklianos trazem em si um posicionamento afirmativo e valorativo da integralidade e abertura espiritual da pessoa humana, o que se reflete nos princípios antropológicos da logoterapia que estão fundamentados em quatro premissas: “1) o homem é ser espiritual-pessoal; 2) o homem é capaz de autodeterminar-se; 3) o homem, nessa autodeterminação, orienta-se, primariamente, para o sentido; e 4) a autotranscendência pertence de maneira essencial ao ser do homem.” (PEREIRA, 2013, p. 19).

Com o intuito de apontar e esclarecer as bases filosóficas de Viktor Emil Frankl e em que pontos diretamente tais pensadores o influenciaram na formulação de sua *Imago Hominis*,

faz-se necessário um breve excuroso pelos pensamentos de Hartmann e Scheler, para então adentrar propriamente no discurso antropológico frankliano.

1.1.1 Influência de Nicolai Hartmann

Nicolai Hartmann (1882-1950), por meio da sua ontologia, foi um dos pensadores que influenciaram diretamente Viktor Frankl na fundamentação de sua antropologia filosófica. Hartmann foi o responsável por formular o pensamento no qual o ser era visto de forma estratificada e composto de quatro camadas de graus ou níveis de ser, tais como: o físico, o orgânico ou vital, o psicológico e o espiritual (REALE; ANTISERI, 2006). Tal pensamento fez com que Viktor Frankl assumisse na sua antropologia a pessoa humana como um ser constituído bio-psico-espiritualmente, porém com uma alteração, ela era reconhecida em sua integralidade (MEIRELES, 2015).

Para Hartmann, esses níveis de ser faziam parte da dimensão ontológica da existência humana, porém se davam de forma estratificada, ou seja, possuíam uma relação de subordinação entre si. O plano inferior ou orgânico participava do psíquico, integrando-o ao nível superior ou espiritual. Todos os níveis precedentes ao espiritual participariam dele, mas o contrário não ocorreria (ABBAGNANO, 1984).

Essa visão estratificada das dimensões constituintes do ser pode, assim como explica Meireles (2015, p. 46), “[...] favorecer o reducionismo, por não destacar uma unidade antropológica em meio a essas diferenciações ontológicas”. Justamente por isso, além de assumir a ontologia de Hartmann na fundamentação de sua *Imago Hominis*, Frankl introduz em seu pensamento as ideias antropológicas de Max Scheler, com vistas a abarcar e complementar toda a integralidade ontológica do homem.

1.1.2 Influência de Max Scheler

Decorrente dessa falta de unidade ontológica entre os estratos no pensamento de Nicolai Hartmann, a partir da necessidade de uma visão integral que abarcasse a dignidade do ser humano, Viktor Frankl recorre à antropologia de Max Scheler (1875-1928), cujo fundamento se encontra na defesa de uma unidade ontológica da pessoa humana e na sustentação da individualidade e do valor único do homem (XAUSA, 1988).

Na formulação de sua antropologia filosófica, Scheler postula a ideia de que a pessoa é tridimensionalmente constituída de uma forma concêntrica, em que há um núcleo espiritual envolvido pelas demais camadas: biológica e psicológica (SCHELER, 2003). Essa visão

contribui para a compreensão do ser humano como um ser uno, mas ao mesmo tempo múltiplo: ele é corpo e psique, contudo é, em sua máxima essência, espírito (FRANKL, 2017).

O espírito assume um papel indispensável de integração do homem, que só pode ser considerado pessoa humana a partir da compreensão de seu ser essencialmente espiritual. Ao reconhecer essa dimensão pessoal é que se torna possível considerar a singularidade do ser humano, superando as interpretações reducionistas (MEIRELES, 2015).

Frankl reconhece os avanços importantes dados por Nicolai Hartmann e Max Scheler na direção de uma defesa do ser humano. Porém, a organização em camadas ou em estratos, feita por esses autores, não era completamente suficiente para responder à pergunta sobre a unidade do ser do homem, o que poderia acarretar a falsa interpretação separatista entre as regiões ontológicas (FRANKL, 2016).

1.1.3 A *Imago Hominis* e a ontologia dimensional

Na formulação de sua *Imago Hominis*, Viktor Frankl dedicou-se em delinear uma concepção de homem que apontasse as diferenças ontológicas e que garantisse a unidade antropológica existente no ser humano, compreendendo-o como uma “*unitas multiplex* [...] unidade apesar da pluralidade” (FRANKL, 2016, p. 65-66). Propõe, então uma *Imago Hominis* baseada em um modelo dimensional que superasse a visão de Hartmann e Scheler, utilizando-se de analogias geométricas, que denominou como ontologia dimensional (FRANKL, 2019b).

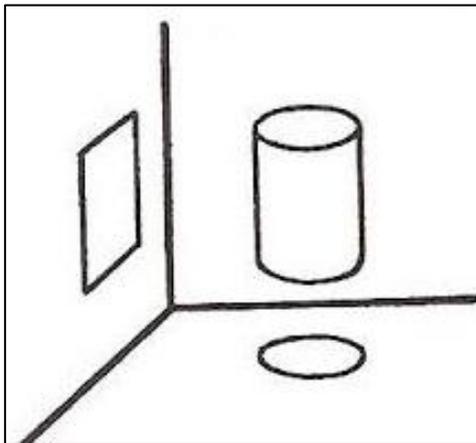
A ontologia dimensional ilustra a organização dialética e reflexiva existente entre os planos ontológicos constituintes do homem: corpo, psiquismo e espírito/noético. Essa reflexividade se dá de maneira lógica por um movimento de elevação, em que a constituição de uma dimensão inferior presume, necessariamente, a constituição de uma dimensão superior. Tais dimensões não podem ser deduzidas entre si e nem reduzidas umas às outras (PEREIRA, 2013). Para esclarecer o sentido em que foram empregados os termos inferior e superior, Frankl (2016, p. 70, grifo do autor), explica que

No sentido da ontologia dimensional, o que se quer dizer, ao falar de uma dimensão superior, é que se está lidando com uma dimensão *mais compreensiva*, que inclui e abarca uma dimensão inferior. A dimensão inferior é, portanto, “elevada” à dimensão superior.

A ontologia dimensional, de acordo com Frankl (2019b), apresenta-se na forma de duas leis, como demonstram as figuras abaixo: a primeira dessas leis propõe que ao projetar

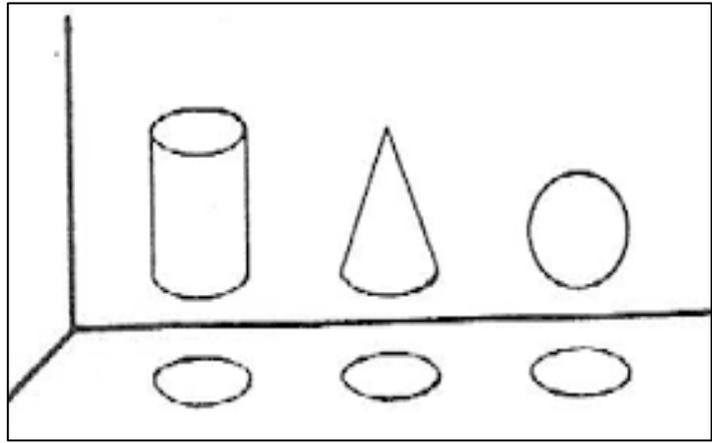
um objeto em várias dimensões inferiores à sua, formar-se-ão figuras opostas entre si; a segunda lei sugere que, ao projetar, não um objeto, mas vários, em apenas uma dimensão inferior, resulta não uma oposição, mas uma suscetibilidade a diversas interpretações.

Figura 1: Primeira lei



Fonte: FRANKL, 2016, p. 66.

Figura 2: Segunda lei



Fonte: FRANKL, 2016, p. 67.

Mas, como isso se aplica ao homem?

[...] [o] homem, tomado na dimensão do especificamente humano e projetado nos planos da biologia e da psicologia, se apresenta de tal modo que as figuras obtidas se opõem umas às outras. Com efeito, a projeção do plano biológico tem por resultado fenômenos somáticos, ao passo que a projeção do plano psicológico tem por resultado fenômenos psíquicos. Mas, à luz da ontologia dimensional, a oposição não se faz à unidade do homem [...] a ligação dos opostos como o soma e a *psyché* [...] encontrá-la-emos antes e unicamente na dimensão imediatamente mais elevada, na dimensão do especificamente humano (FRANKL, 2016, p. 67-68).

O homem como um ser bio-psico-espiritual não só é indivisível, mas infusível (FRANKL, 2014). Tomando a afirmação a respeito da unidade e totalidade do ser humano e a estrutura da ontologia dimensional, torna-se necessário um excursão explicativo a respeito das dimensões constituintes do ser.

1.1.3.1 A dimensão somática

A dimensão somática, primeiro plano constituinte do ser, é a responsável por dar ao homem uma existência real, inserindo-o em um espaço e tempo, ou seja, tornando-o ser-no-mundo. Por ser uma dimensão objetiva, sujeita às leis biológicas, é o plano ontológico mais suscetível às investigações científicas, especialmente da anatomia e da biologia (LUKAS, 1989). Contudo, a relevância da corporalidade para o estudo da antropologia filosófica não se

esgota no fato da presença do homem como ser-no-mundo, mas assinala, principalmente, a sua característica autocognoscente (MEIRELES, 2015).

O corpo reduzido em sua materialidade e sujeição às leis físico-biológicas é um simples composto orgânico, que o homem partilha igualmente com todos os outros animais (LUKAS, 1989). Entretanto, ao ser compreendido como uma dimensão ontológica transpassada pelo noético/espírito, o reducionismo é superado, pois o corpo compõe, a partir de então, a totalidade do homem “como sendo biopsicoespiritual. [...] [e] somente esta totalidade tripla torna o homem completo” (FRANKL, 2017, p. 23).

1.1.3.2 A dimensão psíquica

A dimensão psíquica, primeiro grau de interioridade, caracteriza-se pela sua posição mediadora em relação aos planos extremos constituintes do ser do homem: corpo e espírito (VAZ, 1993). Aqui surgem as sensações, impulsos e desejos, os quais capacitam o homem a sentir, pensar, formar imagens e ter lembranças. Além disso, está associada a esse plano uma consciência cognitiva marcada pelas faculdades intelectuais e padrões comportamentais, cuja determinação e mensuração não se dão de forma exata, só podem ser avaliados qualitativamente, por métodos comparativos (LUKAS, 1989).

Frankl (2019b), em sua antropologia, defende que a existência da pessoa humana não se limita à bidimensionalidade psicofísica, salienta que as dimensões corporal e psíquica são irredutíveis e indedutíveis entre si, por isso propõe uma imagem de homem como um ser tridimensional (bio-psico-espiritual). Entendido em sua integralidade e totalidade, é factível afirmar que o homem é o seu psiquismo, pois tal categoria faz parte de sua constituição como pessoa, ao mesmo tempo não o é, pois tal plano não se esgota em si mesmo. Por meio da organização dialética e reflexiva o psiquismo será elevado à categoria de espírito, superando assim, o dualismo corpo-alma (VAZ, 1993).

1.1.3.3 A dimensão espiritual

A dimensão espiritual ou noética é a dimensão propriamente humana, é nela que acontecem, de acordo com Lukas (1989, p. 28-29), “as decisões pessoais da vontade, intencionalidade, interesse prático e artístico, pensamento criativo, religiosidade, senso ético (‘consciência moral’) e compreensão do valor”. O espiritual constitui, ontologicamente, a dimensão da liberdade, não uma liberdade de algo, mas sim uma liberdade para algo, ou seja, o homem não se encontra livre dos condicionamentos e limitações impostos pelas dimensões

corporal e psíquica, mas torna-se capaz de tomar uma posição e de elevar-se acima deles (FRANKL, 2016).

O ser humano propriamente dito começa onde deixa de ser impelido e cessa quando cessa de ser responsável. [...] manifesta-se onde não houver um id a impulsioná-lo, mas onde houver um eu que decide. O verdadeiro ser humano, totalmente ao contrário da concepção psicanalítica, não é um ser impulsionado; trata-se muito mais, [...] [de] um “ser-responsável”, portanto um ser existencial. (FRANKL, 2017, p. 21).

A existência provoca no homem uma tomada de posição perante si próprio, elevando-o, através da liberdade, acima de sua constituição psicossomática. A existência humana decorre do espírito e é “sempre uma, total e nova. Uma porque indivisível; total porque inadicionável; e nova porque a existência é intransmissível” (FRANKL, 2019b, p. 175). A pessoa existencial-espiritual, como dito, é intransmissível, portanto não pode advir da hereditariedade, como acontece com o corpo e o psíquico. A carga genética determina o homem naquilo que ele tem, nunca naquilo que é (PEREIRA, 2013).

A totalidade da pessoa humana transcende a unidade existente entre o somático e o psíquico. É na dimensão especificamente humana que acontecem plenamente a unidade e a totalidade do indivíduo (FRANKL, 2019b). O homem passa a ser, então, compreendido ontologicamente como um ser bio-psico-espiritual, e somente essa realidade tripla expressa a unidade e totalidade do ser humano. Pelo espírito, o homem torna-se um ser radicalmente aberto ao mundo, às pessoas e à transcendência, em oposição aos animais (FRANKL, 2017).

1.2 O REDUACIONISMO GENÉTICO E O PANDETERMINISMO ANALÍTICO

Vistas anteriormente, a unidade e a totalidade do ser humano propostas por Frankl só podem ser compreendidas, em sua profundidade, em relação à constituição ontológica do homem como ser bio-psico-espiritual. Contudo, Frankl não deixa de reconhecer a sujeição do homem às condições biológicas, psicológicas e sociológicas, das quais, de modo algum, é livre “de”, mas reconhece que para além de toda condicionalidade, o homem é um ser livre “para” uma tomada de posição (XAUSA, 1988).

Essa liberdade para elevar-se acima de toda e qualquer condicionalidade só é possível, a partir do reconhecimento da dimensão propriamente humana, a dimensão espiritual, cuja liberdade gera uma autonomia, apesar da dependência (XAUSA, 1988). À vista disso, surge, então, um antagonismo decorrente da contraposição entre a dimensão do espírito humano e a

facticidade psicofísica, denominada por Frankl como “antagonismo psicoonético” ou “noopsíquico”, que expressa a capacidade espiritual do homem de enfrentamento e de afirmação da liberdade e responsabilidade, frente aos condicionamentos impostos a ele (XAUSA, 1988).

A existência humana é propriamente espiritual, jamais podendo ser representada como objeto, mas como sujeito; a sua facticidade é representada pelo psicofísico (XAUSA, 1988) e é precisamente esta existência propriamente humana que o reducionismo genético e o pandeterminismo analítico ignoram e desconsideram (FRANKL, 2016).

O reducionismo genético é definido por Frankl (2016, p. 58) como um “processo pseudocientífico mediante o qual os fenômenos especificamente humanos são reduzidos a fenômenos sub-humanos ou destes se deduzem”, e o pandeterminismo analítico é definido por ele como uma “visão do ser humano que descarta a sua capacidade de tomar uma posição frente a condicionantes, quaisquer que sejam” (FRANKL, 2019a, p. 153). Essas perspectivas particulares apresentam somente alguns aspectos da realidade, que levam a uma imagem distorcida da unidade e totalidade do homem (FRANKL, 2016).

À vista disso, descortina-se então uma espécie de niilismo contemporâneo, cujo fundamento não mais se encontra na defesa do “nada”, mas se reveste sob a aparência do “nada mais que” em relação ao ser humano. O reducionismo genético e o pandeterminismo analítico tornaram-se, então, a nova face do niilismo (FRANKL, 2020). Sendo assim, torna-se impossível inferir um humanismo desse niilismo contemporâneo; ao contrário, dele culminará uma espécie de “homunculismo” (FRANKL, 2019b).

Nesse “homunculismo”, o que há de singular no ser humano, ou seja, o indivíduo como tal, perde a sua qualidade, e o sujeito passa então a ser interpretado simplesmente como um produto de dois fatores: a hereditariedade e o meio ambiente (FRANKL, 2018). A realidade única e total da pessoa humana, na perspectiva frankliana, por meio desse niilismo, é reduzida até se limitar a “nada mais que” fatores biológicos, psicológicos ou sociológicos (FRANKL, 2019b).

Se essa visão niilista versa sobre a realidade biológica, esta aparece sob a forma de um biologismo; se se refere a uma realidade psíquica, surge como um psicologismo; e caso se apegue à realidade sociológica, manifesta-se como um sociologismo (FRANKL, 2019b). “O homem parece uma marionete movimentada, ora por fios internos, ora externos. Em lugar de uma autêntica pintura do homem, temos uma caricatura [...]” (FRANKL, 2019b, p. 243).

Torna-se nítida a dificuldade do biologismo, do psicologismo e do sociologismo na tentativa de esboçar e captar a totalidade da pessoa humana. Cada um deles refere-se a uma parcela do ser do homem (o biológico, o psíquico ou o social), deixando de lado, exatamente, a dimensão espiritual que é responsável por sua unidade e totalidade, ignorando a sua liberdade e abertura radical ao mundo.

1.2.1 O biologismo, o psicologismo e o sociologismo

A redução da totalidade e unicidade da pessoa humana, como dito, firma-se em um tripé interpretativo, cujo ângulo de visão em relação a uma camada constituinte do homem, em detrimento da outra, amplia-se de tal modo a firmar uma cosmovisão imanentista da existência e da vontade humana, realçando exclusivamente os condicionamentos externos ou internos (PETER, 2020).

É nessa cosmovisão imanentista do ser que se sustenta o biologismo, o psicologismo e o sociologismo. Aquele admite o homem como nada mais que fruto da hereditariedade e guiado por mecanismos e processos químico-fisiológicos; o psicologismo compreende o homem como um equipamento de aparatos psíquicos; e para este, o homem não é nada mais que fruto de leis sociais (FRANKL, 2019b).

O biologismo se sustenta na afirmação de que o ser humano é um autômato condicionado por reações físico-químicas provenientes da hereditariedade, cujas disposições genéticas representam um destino biológico intransponível (MEIRELES, 2015). Porém, para Frankl (2016) está fadado ao erro quem se apoia na hereditariedade como princípio único de explicação antropológica e no destino biológico como insuperável.

O destino biológico e as disposições genéticas que representam o condicionamento imposto pela dimensão somática não são de modo algum definitivos, devem e podem, portanto, levar o homem a não se considerar como marcado pelo destino, tornando-o capaz de vencê-lo (FRANKL, 2019b).

O psicologismo tomado como um sistema pseudocientífico utiliza como método a projeção, cujo movimento é de característica descendente; tomando um ato espiritual limita-o e projeta-o no plano psíquico (FRANKL, 2016). Tal projeção oferece uma imagem coisificada e objetificada da pessoa, reduzida à condição de um ente calculável. Seus atos espirituais, que são naturalmente intencionais, são transformados em simples facticidades psíquicas inautênticas e derivadas de paixões e desejos reprimidos (FRANKL, 2019b).

O psicologismo esgota toda tentativa de defesa de autenticidade e individualidade humana, privando o homem de sua responsabilidade pessoal, entregando-o ao seu destino (LUKAS, 1989). O erro do psicologismo consiste em ignorar a existência da pessoa espiritual e de seus atos intencionais, e se acentua ao adotar, em sua metodologia, a concepção de unidade e totalidade psicossomática do homem (FRANKL, 2019b).

O pensamento sociologista fundamenta-se em ideias coletivistas, cujo parâmetro normativo fundamenta-se em um utilitarismo social que desconsidera totalmente a dignidade, a genuinidade e a liberdade do indivíduo, que passam a ser tratadas como simples imagens distorcidas da realidade (FRANKL, 2019b). Para o sociologismo, o homem está sujeito a condicionantes impostos pelos fatores sociais, econômicos e estatais (FRANKL, 2019b).

Os ideais coletivistas cooperam para uma massificação e uma degradação da liberdade de decisão do indivíduo, que passa a responsabilizar suas ações ancorado na coletividade que se sobrepõe à sua individualidade e à sua personalidade (AQUINO, 2018). Com isso, a dignidade do ser humano, como ser único e irrepetível, torna-se um artifício obsoleto, e ele passa a ser valorado pelo critério de utilidade social, amparado na afirmação de um determinismo social, no qual a pessoa não é nada mais que um produto das contingências sociais (XAUSA, 1988).

A dignidade do ser humano em seu caráter de algo único e irrepetível só será valorizada e plenamente reconhecida se estiver direcionada a algo superior ao próprio homem. A existência pessoal em toda a sua unicidade e irrepitibilidade só será plena na comunidade que “[...] se baseia no ‘nós’, na relação entre o ‘eu’ e o ‘tu’ [...]” (FRANKL, 2019b, p. 282).

A plenitude de seu ser único e irrepetível concretiza-se por meio da relação, que eleva o homem acima do autocentrismo, indicando-lhe o caminho para a autotranscendência. Nisso consiste a dignidade da vida humana, que é única e digna. Essa dignidade significa, precisamente, que ele é diferente de todos os outros homens (FRANKL, 2016). O homem é, ontologicamente, um ser bio-psico-espiritual, e justamente por possuir um espírito que possibilita a abertura ao mundo, ele se realiza existencialmente por meio da alteridade e da relação (FRANKL, 2019b).

Na comunidade, a dignidade humana é mantida em sua totalidade, contrária à massa, na qual o homem torna-se um ser determinado e carente de uma dimensão espiritual que o dote de uma intencionalidade e uma liberdade perante os condicionamentos, tornando-o um ser despersonalizado somado a outros seres humanos igualmente despersonalizados (LUKAS, 1989).

1.2.2 A oposição frankliana: o poder de obstinação do espírito

A crítica de Viktor Frankl às pseudociências pandeterministas e reducionistas, cujas interpretações não consideram a totalidade e unidade ontológica do ser humano e ignoram a sua liberdade espiritual orienta-se na defesa do “poder de obstinação do espírito” (FRANKL, 2018, p. 173). Esse postulado busca demonstrar que o homem possui em si a faculdade de decisão livre pelo enfrentamento ou não dos condicionantes impostos a ele. Entretanto, no ato da decisão, se a liberdade não estiver orientada para a responsabilidade, a tendência é degenerar-se em arbitrariedade (FABRY, 1984).

O ser humano, em virtude da própria dimensão espiritual, livre e responsável, ultrapassa a posição de vítima, tornando-se um ser autodeterminante (PETER, 2020). Não é simplesmente um ser lançado à vida, impulsionado por condicionamentos, mas um ser que, submetido a tais fatores, tem em si o poder de obstinar-se e colocar-se como protagonista na busca livre e responsável pelo sentido da vida (LUKAS, 1989). Frankl (2005), portanto, não se opõe à noção de condicionamento, contanto que este seja visto como algo parcial e suscetível ao confronto imposto pela liberdade humana.

A defesa da liberdade humana, apesar dos condicionamentos, fora ilustrada por Frankl pela primeira lei de sua ontologia dimensional. Por meio de uma analogia geométrica, postula que o homem, projetado em um simples plano biológico ou psicológico, com leis de causa e efeito, resulta em um sistema fechado (SILVA; MATTHIAS 2016). Ao assumir a dimensão espiritual, à luz da ontologia dimensional, vê-se justamente a abertura humana em relação aos determinismos, pois, através do espírito é que se encontra a autêntica autonomia humana, apesar da dependência (FRANKL, 2016).

1.2.2.1 Liberdade da vontade e responsabilidade

Liberdade para Frankl (2016) é fruto da dimensão espiritual que permite ao homem tomar uma posição de enfrentamento dos condicionamentos biológicos, psicológicos e sociológicos. A superação dos limites impostos pelo meio evidencia a característica essencial da existência humana, sua capacidade de obstinar-se e vivenciar uma liberdade intencionalmente genuína (FABRY, 1984).

Ao se tratar da liberdade, deve-se evitar o erro de deduzir uma onipotência humana, pois esta é sempre alusiva a um ser finito. Contudo, mesmo a vontade livre sendo finita, o homem é capaz de erguer-se e apartar-se do jugo de qualquer condicionamento (FRANKL,

2020). A liberdade do homem apresenta-se sob três facetas: liberdade ‘de’, liberdade ‘para’ e liberdade ‘diante’ de algo ou alguém. Dessa forma, fica evidente a relação intrínseca existente entre a liberdade e a responsabilidade, ou seja, na liberdade humana está sempre pressuposta a responsabilidade (PETER, 2020).

De antemão, a liberdade é apresentada como liberdade ‘de’, pois o homem é livre, apesar dos limites impostos pelos instintos, pelas predisposições biológicas provenientes da hereditariedade e do contexto social. Tais limitações não determinam o homem naquilo que ele é em sua essência, mas sim naquilo que ele possui (PEREIRA, 2013).

Para Frankl (2016), o homem é um ser dotado de instinto, porém a atitude espiritual propriamente humana o coloca acima de toda e qualquer instintividade animal e despersonalizada. Ao afirmar o homem como possuidor de instintos, não se deve excluir de tal afirmação a pessoa espiritual; pelo contrário, o instinto humano deve estar sempre direcionado para, em nome da liberdade, contrapor-se à instintividade animal (FRANKL, 2014).

A liberdade ‘para’, segunda faceta, apresenta uma qualidade exclusivamente humana: a capacidade de abertura ao mundo por meio do autodistanciamento e autotranscendência (FRANKL, 2005). Por meio dessa faculdade essencial, o homem se torna capaz de posicionar-se perante os próprios limites vitais e sociais, sendo sujeito e não objeto de seus condicionamentos (FRANKL, 2019b).

Frankl (2016) – juntamente com Max Scheler (2003) – afirma ser o homem um ser aberto ao mundo, em contraste com os animais. No entanto, é indispensável ponderar que o homem é um animal que partilha com os outros animais as dimensões biológicas e psicológicas. Pela sua dimensão espiritual, em virtude da liberdade e responsabilidade essencialmente humanas, ele se torna capaz de elevar-se acima da categoria da animalidade e assumir a qualidade de pessoa (FRANKL, 2016).

A liberdade em relação ao meio e a abertura ao mundo tornam o homem factível à elevação de status de objeto suas dimensões corporal e psíquica; o animal se perde nessa tentativa, devido à impossibilidade de uma autoconsciência, pois esta é uma característica essencialmente humana (PEREIRA, 2013). Frankl não vê o homem somente como um ser posto no mundo, mas como aquele que, ao criar o mundo, se autodetermina (LUKAS, 1989).

A finalidade dessa segunda faceta da liberdade humana versa na realização e no descobrimento dos valores e vivências significativas (PETER, 2020). A felicidade do homem

só é alcançada quando ele eleva o olhar para fora de si, em um movimento de autotranscendência (XAUSA, 1988).

A liberdade humana possui uma terceira característica apresentada como livre responsabilidade diante de algo ou alguém. Por meio de uma disposição íntima e pessoal, a pessoa decide se se posiciona perante a sociedade ou diante de sua própria consciência, de forma responsável (AQUINO, 2018).

A liberdade espiritual traz em si a possibilidade de escolha, cuja responsabilidade pressupõe o conhecimento daquilo que é escolhido, se ele é carregado de sentido ou não. Isso implica a existência de um “órgão de sentido” que auxilia o homem em seu posicionamento perante a vida; tal órgão é a consciência (LUKAS, 1989).

1.2.2.2 Consciência como órgão de sentido

A consciência postulada por Frankl (2016) como um órgão responsável pelo esclarecimento dos sentidos da existência é um dos fenômenos constitutivos e singulares do homem, cuja origem se dá na transcendência. Por meio da voz da consciência, o homem torna-se capaz de conhecer e direcionar-se a um sentido objetivo, único e irrepetível em cada situação (FRANKL, 2017). No entanto, todo homem tem em si a liberdade e a responsabilidade para posicionar-se contra ou a favor de sua consciência, pois a liberdade espiritual se dá também em vista dela (LUKAS, 1989).

“Frankl define a consciência como a capacidade intuitiva de descobrir [...] a Gestalt única e inerente a cada situação, para aprender ‘qual o significado’ de uma situação específica” (FABRY, 1984, p. 92). A consciência, ao se defrontar com um sentido único de uma situação, além de perceber o aqui e agora, busca a possibilidade de realização concreta do ser humano, ou seja, “a consciência considera sempre o ‘aqui’ (‘Da’) concreto do meu ‘ser’ (‘Sein’) pessoal” (FRANKL, 2017, p. 32).

O fenômeno da consciência só se torna compreensível se estiver amparado em uma instância transcendente, ou seja, a consciência não se reduz simplesmente à facticidade psicológica, mas está localizada em uma dimensão essencialmente extra-humana (XAUSA, 2019). Para Frankl, a consciência é a voz da transcendência e é um fenômeno que supera toda e qualquer tentativa de apreensão meramente cognitiva ou empírica (FRANKL, 2017).

De acordo com Lima (2010), a consciência sob a visão da psicanálise identifica-se com o superego, e o que se torna consciente nada mais é do que impulso. Em contrapartida, para Frankl (2016), opondo-se a essa visão determinista, o que será conscientizado é algo

espiritual, não meros impulsos em relação ao id, mas a própria pessoa humana, direcionada à vontade de sentido que se torna capaz de opor-se às “convenções, padrões normativos, tradições e valores transmitidos pelo superego” (FRANKL, 2020, p. 30).

1.2.2.3 Vontade de sentido e Sentido de vida

O que há de mais humano no homem é a sua busca pelo sentido da vida, e somente a ele é concedida a possibilidade de experimentar e problematizar sobre o seu próprio ser (FRANKL, 2016). No entanto, não é o homem quem questiona a vida e o seu sentido, mas é o próprio ser humano, que indagado por este, é impelido a responder as suas perguntas vitais. Ou seja, não é o homem que dá um sentido, mas, antes, deve descobri-lo (FRANKL, 2016). O sentido, portanto, não é uma invenção subjetiva da consciência, mas é algo objetivo, concreto, irrepitível e único que pode ser encontrado de diferentes formas no mundo, não só de acordo com a situação, mas também de pessoa para pessoa (LUKAS, 1989).

Para além da unicidade e irrepitibilidade do sentido, encontram-se os valores, possibilidades universais e abstratas do sentido vivenciado e compartilhado por uma comunidade humana que se cristalizam na historicidade. Por esse motivo, os valores podem ser intitulados “abstratos universais-de-sentido” ou “possibilidades gerais de sentidos” (FRANKL, 2016, p. 110) responsáveis pela tensão existente entre o ser e o dever ser, ou seja, entre o homem e o sentido (FRANKL, 2017).

Os valores e os sentidos em sua essência são possibilidades de realização e adentram na existencialidade por meio da ação ou atitude interior do homem (AQUINO; CRUZ, 2020). Frankl (2019a), amparando-se na filosofia dos valores de Max Scheler, afirma que a contemplação ou a captação dos valores não se dá através de uma atividade teórica, mas através de uma “intuição emocional” (REALE; ANTISERI, 2006, p. 187) ou consciência intuitiva pré-reflexiva.

Justamente por ter em seu horizonte a intuição valorativa, o homem torna-se capaz de ser partícipe no mundo dos valores (FRANKL, 2016). À vista disso, o homem não é dirigido essencialmente para a autocontemplação, mas se autodireciona para os valores em potência por meio do movimento de autotranscendência (PEREIRA, 2013).

Assim, “o ser do homem [...] sempre já é ser em função de um sentido, mesmo que não o conheça” (FRANKL, 2017, p. 76), ele possui em si uma inclinação à criação e realização de valores, sendo ele atraído intuitivamente por eles e para eles, e não impulsionado por instintos (FRANKL, 2020). Posto isso, a vontade de sentido defendida por

Frankl aproxima-se de um apriorismo, pois este entende que no homem há fatores a priori, valores nos quais são acrescentados conteúdos por meio da experiência que são os sentidos (AQUINO; CRUZ, 2020).

A vontade de sentido se aguça quando o homem compreende os valores e sentidos no mundo que são dignos de realização (FRANKL, 2020). Ao homem, “[...] independentemente de seu sexo, idade, QI [...], formação educacional, estrutura de caráter e meio ambiente” (FRANKL, 2017, p. 102), é dada a possibilidade da realização de valores e a descoberta do sentido da vida por meio de uma tríade valorativa: valores criativos, vivenciais e atitudinais (FRANKL, 2020).

Os valores criativos são aqueles por meio dos quais o homem encontra o sentido da vida, criando algo. Os valores vivenciais são fundamentados na entrega às experiências ou no encontro amoroso com outro ser humano (FRANKL, 2019b). Contudo, mesmo que a vida impossibilite a realização dos atos criadores ou vivenciais, é possível ao homem encontrar sentido por meio dos valores de atitude, cujo fundamento se dá justamente em um posicionamento afirmativo em relação à vida e ao destino imutável, perante o qual a única possibilidade de ação é a sua aceitação (PEREIRA, 2013).

Ao introduzir nessa tríade os valores de atitude, infere-se justamente que, sendo a vida humana direcionada ao sentido, esta permanece intacta, mesmo em situações de sofrimento intransponíveis (FRANKL, 2019a). A compreensão do sentido do sofrimento não se esgota na pura racionalidade, é preciso, antes, experimentá-lo (FABRY, 1984). Não é desejável ao homem o puro sofrimento em uma perspectiva masoquista; deve, antes, ser entendido como um destino intransponível, por meio do qual ele é impulsionado a um processo de amadurecimento pessoal (LUKAS, 1989).

Para Frankl (2016), o homem é naturalmente capaz de suportar toda e qualquer condição, exceto a falta do sentido. Sendo assim, quando ao homem é dado um ‘para que’, este se torna capaz de suportar as circunstâncias penosas que se lhe apresentam (FRANKL, 2018). A compreensão de que havia na vida um sentido a se realizar futuramente foi o pilar de sustentação para a humanidade, mesmo imersa em uma situação de extrema condição como foram os campos de concentração nazistas (FRANKL, 2005). É evidente, porém, que mesmo orientados ao sentido do sofrimento, milhões de pessoas morreram, mas tal orientação “permitiu-lhes enfrentar a morte de cabeça erguida” (FRANKL, 2005, p. 28).

No que concerne à necessidade última da vida humana, deduz-se que esta não pode ser interpretada meramente como um meio para obtenção de prazer e afastamento da dor

(AQUINO; CRUZ, 2020), sua necessidade derradeira se encontra na busca do sentido para a própria vida. “Essa é a razão por que o ser humano está pronto até a sofrer, sob a condição, é claro, de que seu sofrimento tenha um sentido.” (FRANKL, 2019a, p. 137).

A vontade de sentido direciona-se à realização do próprio sentido, provendo ao homem uma razão para ser feliz. Para o niilismo ético, o sentido da vida não é nada mais que obtenção de prazer e felicidade. Porém, para Frankl, estes surgem como consequência da realização significativa (PEREIRA, 2013). Uma vida direcionada para a obtenção do prazer e da felicidade, como fins em si mesmos, estaria fadada ao fracasso, pois estes não passam de meros estados (FRANKL, 2016). “É o que Kierkegaard exprimia numa bela frase, ao dizer que a porta da felicidade abre para fora: essa porta se fecha para quem, tentando abri-la, a empurrar. Barra o caminho para a felicidade aquele que a todo o transe se empenha em tornar-se feliz.” (FRANKL, 2016, p. 102).

Evidentemente, a sociedade do capital, do útil e do bem-estar é capaz de satisfazer no homem quase todos os seus anseios; sem dúvida, muitos deles advêm da própria estrutura social. No entanto, falha na tentativa de satisfazer o anseio essencial pelo sentido e realização da pessoa humana (LUKAS, 1989). Aqueles, em cuja vida não conseguem vislumbrar o valor e o sentido e direcionar-se a eles, têm debilitado em si a capacidade especificamente humana mais importante, a habilidade de viver de modo autotranscendente (FRANKL, 2005).

“É em ordem ao futuro que normalmente todo o seu presente é configurado, orientando-se para ele como a limalha de ferro se orienta para o polo magnético.” (FRANKL, 2016, p. 186). Assim sendo, a vontade de sentido é uma realidade ontológica do homem, que, por meio do encontro autêntico com os valores transcendentais à sua existência, coloca o seu eu, a sua vida, em direção à vida de um outro significativo (AQUINO; CRUZ, 2020).

1.2.2.4 Autotranscendência

Em sua contestação ao reducionismo, Frankl (2016) aponta que no homem há um fator antropológico fundamental: a sua abertura radical à autotranscendência. Mais precisamente, a existência propriamente humana está diretamente referida a alguma coisa diferente dela mesma, ou seja, direciona-se a uma obra ou a outra pessoa. A existência humana já é de per si uma busca pela alteridade e, assim sendo, se autorrealiza (FRANKL, 2016).

A autotranscendência é interpretada pela antropologia frankliana como o mais alto grau de desenvolvimento da existência humana, e nela é ratificado o axioma da orientação essencialmente humana ao sentido (LUKAS, 1989). Dessa maneira, Frankl (2019a, p. 135)

garante que “o verdadeiro sentido da vida deve ser descoberto no mundo, e não dentro da pessoa humana ou de sua psique, como se fosse um sistema fechado”.

Essa afirmação, que encontra fundamento na ontologia dimensional, corrobora com a sua crítica ao reducionismo, em cujas projeções a ideia do humano se apresenta como um sistema fechado, a saber, um ser que ora reage a estímulos, ora se encontra condicionado pelos instintos (FRANKL, 2019b). Essas interpretações ignoram a característica essencialmente humana, que é a sua autotranscendência (PEREIRA, 2013).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A indagação encabeçada pela antropologia filosófica a respeito do ser do homem, por mais brilhantes que tenham sido as tentativas de respondê-la em todas as eras do desenvolvimento filosófico, teológico, cultural e psicológico, ainda permanece sem uma solução suficientemente plausível e definitiva, devido a sua complexidade e magnitude.

Buscou-se examinar e discutir as interpretações a respeito da pessoa humana, com o amparo da concepção antropológica de Viktor Emil Frankl (1905–1997) cujo fundamento se encontra na reformulação e reflexão filosófica da antropologia de Max Scheler e da ontologia de Nicolai Hartmann, mas também na oposição frente ao reducionismo genético e pandeterminismo analítico.

Por meio do estudo da autêntica *Imago Hominis* proposta por Frankl e com o auxílio da sua ontologia dimensional, foi assegurada uma postura de oposição frente ao esgotamento e aniquilamento constante que sofre a pessoa humana ao ser interpretada, na contemporaneidade, sob uma ótica reducionista e pandeterminista.

À guisa de finalização deste estudo, cabe apontar algumas considerações feitas por Frankl ao questionamento a respeito do que é ou quem é o homem. Afirmando o ser humano como um ser bio-psico-espiritual, livre e responsável, tendo como característica essencial a busca pelo sentido e a autotranscendência, Frankl assume uma postura de oposição às interpretações pseudocientíficas da contemporaneidade que, ao atingir o ser do homem, fornecem imagens distorcidas, condicionadas e reduzidas a seu respeito.

Obviamente, não se pretendeu nesta pesquisa, nem se considera adequado, responder de forma conclusiva à indagação basilar de toda a antropologia e ao questionamento fundante deste artigo. Trata-se de um conteúdo cuja complexidade é imensurável e passível de aprofundamento. No entanto, ao formular esta pesquisa, a pergunta motivadora, o objetivo

geral e a hipótese colocados foram alcançados com resultados satisfatórios por meio da defesa da unidade, unicidade, irrepetibilidade e valorização integral da pessoa humana.

Vale reafirmar que o homem, quando interpretado sem considerar a dimensão espiritual constituinte de sua totalidade ontológica (bio-psico-espiritual), como fazem os pseudocientistas reducionistas e pandeterministas, sofre em sua constituição ontológica e em sua dignidade de pessoa humana uma desvalorização tamanha, a ponto de aniquilá-lo e esvaziá-lo da sua essência como homem.

Assim sendo, não se pode e não se deve, a título de uma interpretação humanizadora e integral, retirar dos estudos e pesquisas antropológicas a categoria constituinte e essencial do homem, que é o seu ser espiritual, livre, responsável e radicalmente aberto.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **História da filosofia**. Tradução de Eduardo Lúcio Nogueira e Nuno Valadas Conceição Jardim. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, v. XIV, 1984.

AQUINO, T. A. A. **Logoterapia e análise existencial**: uma introdução ao pensamento de Viktor Frankl. São Paulo: Paulus, 2018.

AQUINO, T. A. A.; CRUZ, J. S. A questão da transcendência dos valores e do sentido da vida na análise existencial de Viktor Frankl. **Revista Estudos de Religião**, São Paulo, v. 34, n. 2, p. 351-367, maio/ago 2020. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/10532/7351>. Acesso em: 04 out. 2020.

FABRY, J. B. **A busca de significado**. São Paulo: ECE, 1984.

FRANKL, V. E. **A presença ignorada de Deus**. Tradução de Walter O. Schulupp e Helga H. Reinhold. 18. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

FRANKL, V. E. **A vontade de sentido**: fundamentos e aplicações da logoterapia. Tradução de Ivo Studart Pereira. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANKL, V. E. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. Tradução de Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 45. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2019a.

FRANKL, V. E. **Logoterapia e análise existencial**: textos de seis décadas. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FRANKL, V. E. **O sofrimento humano**: fundamentos antropológicos da psicoterapia. Tradução de Renato Bittencourt e Karleno Bocarro. São Paulo: É realizações, 2019b.

FRANKL, V. E. **Psicoterapia e sentido da vida**: fundamentos da logoterapia e análise existencial. Tradução de Alípio Maia de Castro. 6. ed. São Paulo: Quadrante, 2016.

FRANKL, V. E. **Psicoterapia para todos**: uma psicoterapia coletiva para contrapor-se à neurose coletiva. Tradução de Antônio Estevão Allgayer e Helga Hinkenickel Reinhold. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2018.

FRANKL, V. E. **Um sentido para a vida**: psicoterapia e humanismo. Tradução de Victor Hugo Silveira Lapenta. Aparecida: Ideias & Letras, 2005.

LIMA, A. P. O modelo estrutural de Freud e o cérebro: uma proposta de integração entre a psicanálise e a neurofisiologia. **Revista de Psiquiatria Clínica**, Uberlândia, v. 37, n. 6, p. 270-277, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rpc/v37n6/a05v37n6.pdf>. Acesso em: 21 set. 2020.

LUKAS, E. **Logoterapia**: a força desafiadora do espírito. Tradução de José de Sá Porto. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

MEIRELES, M. V. da C.. **O homo religiosus**: A antropologia filosófica de Viktor Emil Frankl. 2015. 122 f. Dissertação (mestrado em Ciência da Religião) UFJF, 2015. Disponível em: <http://repositorio.ufjf.br:8080/jspui/bitstream/ufjf/126/1/marcosviniciusdacostameireles.pdf>. Acesso em: 03 jun. 2020.

MONDIN, B. **O homem, quem é ele?**: elementos de antropologia filosófica. Tradução de R. Leal Ferreira e M. A. S. Ferrari. 10. ed. São Paulo: Paulus, 1980.

PEREIRA, I. S. **A ética do sentido da vida**: fundamentos filosóficos da logoterapia. Aparecida: Ideias & Letras, 2013.

PETER, R. **Viktor Frankl**: a antropologia como terapia. Tradução de Thereza Christina Stummer. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2020.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da filosofia**: de Nietzsche à escola de Frankfurt. São Paulo: Paulus, v. 6, 2006.

SCHELER, M. **A posição do homem no cosmos**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

SILVA, D. R. S. da; MATTHIAS, Ú. A.. Autonomia apesar da dependência: a construção de uma Antropologia Dimensional no diálogo entre Frankl e Hartmann. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 50, n. 2, p. 478-491, dez. 2016. ISSN 2178-4582. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2016v50n2p478>. Acesso em: 07 set. 2020.

VAZ, H. C. D. L. **Antropologia filosófica I**. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

XAUSA, I. **A psicologia do sentido da vida**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

XAUSA, I. **O sentido dos sonhos na psicoterapia em Viktor Frankl**. Belo Horizonte: Editora Artesã, 2019.