



**O *HOMO RELIGIOSUS* SEGUNDO VIKTOR FRANKL:
APONTAMENTOS PARA UMA FILOSOFIA DA RELIGIÃO**

HOMO RELIGIOSUS ACCORDING TO VIKTOR FRANKL: NOTES TO A
PHILOSOPHY OF RELIGION

*Prof. Dr. Thiago Antonio Avellar de Aquino**

RESUMO

A busca do sentido último da vida se constitui um fenômeno especificamente humano do *homo religiosus*. Nesta direção, Viktor Frankl analisou e descreveu essa busca em termos fenomenológicos. Assim, o presente artigo teve por objetivo identificar o pensamento filosófico de Viktor Frankl acerca da busca do sentido último da existência. Com o intuito de apreender o seu pensamento em uma ótica da Filosofia da Religião, analisou-se quatro eixos: (1) a existência e a natureza de Deus; (2) a justificativa das crenças, a experiência religiosa, a mística e os milagres; (3) o problema do mal e do livre arbítrio; e (4) as estruturas religiosas cognitivas, morais e rituais. Além da pertinência do pensamento de Viktor Frankl na perspectiva da Filosofia da Religião, concluiu-se que a chave de compreensão que lhe abre a porta, no pensamento de Viktor Frankl, é o ser humano em sua busca por um Tu transcendente.

Palavras-chave: Filosofia da Religião; Sentido último da vida; Logoterapia.

*Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal da Paraíba (1995), mestrado em Psicologia (Psicologia Social), pela Universidade Federal da Paraíba (1998), e doutorado em Psicologia (Psicologia Social), pela Universidade Federal da Paraíba (2009). Atualmente é professor Associado da Universidade Federal da Paraíba do Centro de Educação.



ABSTRACT

The search for the ultimate meaning of life is a specifically human phenomenon of *homo religiosus*. In this direction, Viktor Frankl analyzed and described this search in phenomenological terms. Thus, this article aimed to identify Viktor Frankl's philosophical thoughts about the search for the ultimate meaning of existence. In order to apprehend his thinking from the perspective of Philosophy of Religion, four axes were analyzed: (1) the existence and nature of God; (2) the justification of beliefs, religious experience, mystique and miracles; (3) the problem of evil and free will; and (4) the cognitive, moral and ritual religious structures. In addition to the relevance of Viktor Frankl's thoughts in the Philosophy of Religion perspective, it was concluded that the key to the understanding that opens the Philosophy of Religion's door, according to Viktor Frankl, is the human being in its search for a transcendent Being.

Keywords: Philosophy of Religion; Ultimate meaning of life; Logotherapy.

Si no sabemos siquiera dónde está el hombre, mucho menos sabemos donde está Dios (FRANKL; LAPIDE, 2005, p. 106).

1 INTRODUÇÃO

Indubitavelmente, o pensamento de Viktor Frankl acerca da busca de sentido do Homem moderno conduz a uma reflexão sobre o *Homo Religiosus*. Perante o mistério da existência e da condição humana como um ser para a morte, o ser humano questiona quanto ao sentido de estar no mundo. Da mesma maneira, na introdução da encíclica de João Paulo II (1998, p. 5) a respeito da fé e da razão (*fides et ratio*), encontra-se a afirmação de que a busca da verdade, tanto nas culturas orientais quanto ocidentais, dá-se por meio da autoconsciência. Em seu pensar, assevera que:

Quanto mais o homem conhece a realidade e o mundo, tanto mais conhece a si mesmo na sua unidade, ao mesmo tempo que nele se torna cada vez mais premente a questão do sentido das coisas e da sua própria vida (JOÃO PAULO II, 1998, p. 5).

Esse pensamento se encontra também na obra de Hessen (1968, p. 193) quando afirmou que a fé religiosa oferece tanto uma filosofia quanto um sentido para o universo. Seguindo as intuições desses pensadores, o presente manuscrito teve por objetivo identificar o pensamento filosófico de Viktor Frankl acerca da busca do sentido último da existência, conforme a descrição fenomenológica da vivência do Homem religioso. Ademais, como pergunta norteadora do pensamento, este artigo tentou

responder o seguinte questionamento: é possível extrair do autor supracitado elementos para uma reflexão do ponto de vista de uma Filosofia da Religião? Essa pergunta torna-se legítima na medida em que se percebe que o fenômeno religioso também foi um dos objetos de análise encontrado em suas obras. Para alcançar o escopo do manuscrito, realizou-se uma revisão da literatura considerando as principais obras do autor em foco, sobretudo aquelas que abordaram a sua visão sobre a religião.

Com o intuito de organizar o pensamento, inicialmente apresentam-se o autor e a obra a serem aqui discutidos, bem como a sua visão sobre o fenômeno religioso e, por fim, abordam-se as possíveis contribuições de Viktor Frankl para uma Filosofia da Religião.

2 VIDA E OBRA DE VIKTOR FRANKL

Viktor Frankl nasceu em 1905, em uma cultura religiosa judaica, foi médico, psiquiatra e neurologista e um sobrevivente dos campos de extermínio nazistas. Sua inserção na filosofia foi coroada com a sua tese de doutorado *O Deus Inconsciente (Der Unbewusste Gott)*. Seu lugar de fala foi o campo da psicoterapia, mas suas reflexões filosóficas transcenderam a outras áreas do conhecimento. Sua principal preocupação era com o reducionismo, que tanto nega a existência do sentido da vida quanto fecha a porta para o supra-humano.

Para se contrapor ao reducionismo, desenvolveu o seu projeto de reumanização, que deu origem a uma corrente de pensamento denominada Logoterapia e Análise Existencial, constituída por três fundamentos interrelacionados: Liberdade da Vontade (*Freiheit des Willens*), que constitui uma imagem de Homem e resulta em uma antropologia; Vontade de Sentido (*Wille zum Sinn*), que aponta para uma teoria da motivação, que, por sua vez, aponta para uma modalidade de psicoterapia; e Sentido da Vida (*Sinn des Lebens*), que apresenta uma imagem do mundo e que constitui um pensamento filosófico. Conjuntamente, apresentam uma imagem de Homem e de mundo (FRANKL, 2011, pp. 7-8; LUKAS, 1989, pp. 25-26).

O autor procurou encontrar onde está o Homem, conforme sugere a epígrafe que se encontra no início deste artigo, ou seja, onde se encontra a diferença entre os Homens

e os animais – ou o especificamente humano, o que resultou em sua pergunta fundante: quem é o ser humano? Assim respondeu:

Nossa geração é realista porque chegamos a conhecer o ser humano como de fato é. Afinal, ele é aquele ser que inventou as câmaras de gás de Auschwitz; mas ele é também aquele ser que entrou naquelas câmaras de gás de cabeça erguida, tendo nos lábios o Pai-Nosso ou o Shemá Yisrael (FRANKL, 2008, p. 156).

Em última análise, é um ser que decide, livre e, portanto, responsável – logo, é concebido como um ente espiritual. Além do que, é radicalmente aberto para o mundo (*Welt*), onde encontra motivos e razões para atuar e, assim, consuma-se a si mesmo na medida em que realiza valores e sentidos em sua existência (FRANKL 1986, p. 106). Para tanto, aponta três caminhos ao conceber que o *homo sapiens* se decompõe em *homo faber*, quando se realiza por meio dos valores criativos; *homo amans*, porquanto encontra sentido no amor e naqueles valores vivenciais; e por fim, quando enfrenta interiormente um destino sofrido em sua categoria de *homo patiens* (FRANKL, 1986, p. 111).

Para argumentar a favor do realismo desses valores, o autor cita o romancista austríaco Franz Werfel, que afirmou que: “a sede é a prova mais certa da existência da água” (FRANKL, 2011, p. 120). Da mesma forma, então, a sede de sentido em mim seria a prova cabal da existência do sentido em si. Por abordar o sentido da vida, Viktor Frankl não poderia deixar de tecer considerações acerca do *homo religiosus*, o que poderia ser considerado uma derivação do *homo amans*.

2.1 O fenômeno religioso no pensamento de Viktor Frankl

A religiosidade como fenômeno humano ocupou um espaço relevante no pensamento do autor, pois ele perscrutou o sentido último para o ser humano enquanto um ente finito (Frankl, 2000, p. 19). Na sua análise, considerou-a apenas como um objeto e não como uma posição, tão somente nessa perspectiva pode-se compreender, de fato, uma reflexão filosófica de Frankl acerca do fenômeno religioso.

Como estava sempre ampliando o espectro do conhecimento, o autor procurou clarificar tanto o sujeito da experiência religiosa quanto o objeto da sua crença (Deus). Assim, estaria em consonância com o pensamento de Penna (1999, p. 24) quando

assevera que “[...] a experiência do sagrado é uma estrutura da consciência. Ela está ligada, em nós, às ideias de ser, de significado e de verdade”. Dessa forma, tal vivência estaria na crença do sujeito cognoscente. Da mesma forma, Max Scheler, que influenciou profundamente Viktor Frankl, compreendeu que o Homem, ao ter consciência da possibilidade do nada, questiona-se do porquê da sua existência. Assim, emerge uma unidade estrutural composta pela consciência de si próprio, do mundo e de Deus (SCHELER, 2003, p. 86).

Segundo o pensamento de Hessen (1968, p. 195), em seu clássico livro Teoria do Conhecimento, a filosofia pode abordar a religião sob dois aspectos: (1) o cosmológico-racional, discorrendo acerca da ideia de um princípio espiritual no universo e (2) o ético-religioso, resultando na ideia de um Deus pessoal.

Da mesma maneira, a logoterapia aborda a questão do sentido da vida tanto na perspectiva de um suprasentido quanto da consciência (*Gewissen*), sobretudo quando compreende que “[...] em última análise a fé religiosa é uma fé no suprasentido, uma confiança no suprasentido” (FRANKL, 1992, p. 62).

Para o pensamento de Frankl há um princípio universal, que seria o Logos, considerando que, para o autor, a vida portaria um sentido incondicional. Ademais, aponta também para o princípio da consciência (*ethos*) na busca de valores existenciais que fundamentem uma razão ou um sentido para a vida. Assim, advoga um princípio mais intuitivo do que racional, bem como uma consciência valorativa (*Gewissen*), que apontaria para os valores existenciais, que, por sua essência, são pessoais e situacionais. Entretanto, “o sentido único de hoje é o valor universal de amanhã. É desse modo que as religiões são criadas e os valores evoluem” (FRANKL, 2011, p. 82).

Constata-se que o pensador do Logos analisa a posição do Homem no mundo a partir dos valores e sentidos na vida, sendo que, na perspectiva do Homem religioso, interpreta a sua vida como uma tarefa atribuída por um contramestre (FRANKL, 2008, p. 134). A religiosidade autêntica, segundo o autor, não é impulsionada, mas é, antes de tudo, existencial – ou seja, deriva de um ser que decide. Mas decide entre quais opções? Entre a perspectiva de que tudo é desprovido de sentido ou que há um sentido oculto por trás de todos os acontecimentos (FRANKL, 1992, p. 19).

Além disso, o fenômeno da fé do qual se ocupa Viktor Frankl é, em um sentido amplo, como uma categoria transcendental kantiana, ou seja, uma sensação apriorística de que há um sentido para a vida (FRANKL, 2015, p. 88). Por abordar o tema da religião, assim como Jung¹, Frankl também foi questionado acerca da sua crença em Deus, ao que ele respondeu *ipsis litteris*:

Quem pode dizer que "acredita"? Não ousou dizer que acredito. Mas se alguém conseguiu alguma vez ser plenamente humano, pode experimentar a relativa irrelevância da "confissão" explícita de Deus (FRANKL, Lapide, 2005, p. 104)²

O autor nem relativizou a confissão religiosa, nem muito menos compreendeu que a humanidade caminhava para uma religião universal, mas aventou que o *homo religiosus* caminhava para uma religião pessoal, pela qual cada pessoa encontraria uma forma personalizada para se dirigir ao supra Ser (Frankl, 2015, p. 90). Quanto a isso, Frankl aprecia a diversidade religiosa, considerando que não existiria nenhuma superioridade entre as religiões (FRANKL, 2015, p. 89). Por este motivo, compara a diversidade religiosa com a multiplicidade linguística. Assim como não haveria uma língua superior, não poderia existir uma religião hierarquicamente mais elevada. Assim como as línguas, as religiões seriam eminentemente simbólicas:

O homem é o ser capaz de criar símbolos; um ser que necessita de símbolos. As religiões do homem – assim como suas linguagens – são sistemas de símbolos e, nesse sentido, o que vale para a linguagem também vale para a religião (FRANKL, 2011, p. 190).

Entretanto, entre o símbolo e o objeto simbolizado – no caso o supra-Ser – há uma distância infinita e intransponível. Por esse motivo, os atributos divinos são antropomorfizados, por conseguinte, são demasiadamente humanos (FRANKL, 1992, p. 85) e até mesmo simbolizados de forma antropopática: Deus ri, chora, enfurece-se e sente compaixão. Não obstante, esse fato não dá direito a rechaçar a religião e a religiosidade, pois essa forma simbólica antropomórfica ajudam o ser religioso a se aproximar do mistério da verdade última (FRANKL, 2006, p. 80).

¹ A resposta de Jung na entrevista *Face to Face* foi: É difícil responder. Eu sei. Eu não preciso acreditar. Eu sei (confira em: https://www.youtube.com/watch?v=JK_Jnor6w88).

² ¿Quién puede decir que "cree"? No me atrevo a decir que creo. Pero, si uno há logrado alguna vez ser plenamente humano, puede experimentar la relativa irrelevancia de la "confesión" explícita de Dios.

Considerando a totalidade da obra deste pensador, compreende-se que o posicionamento de Viktor Frankl se aproxima do sistema de vida do idealismo imanente, na medida em que compreende um mundo invisível que contém uma profundidade oculta “como um todo independente” (Eucken, 1973, p. 72). Segundo Rudolf Eucken, este sistema, encontrado na antiguidade grega e na obra de Goethe, compreende que a vida é um eterno movimento entre o interior e o exterior, mundo visível e invisível, participante de uma razão universal. Ademais, o ser humano encontraria o seu sentido no processo de desenvolvimento, ou seja, na passagem “[...] do estado de vago esboço ao de obra acabada” (Eucken, 1973, p.72). De forma geral, este posicionamento preconiza o aperfeiçoamento da vida a partir da atividade criadora no próprio universo, em toda a sua grandeza, da qual extrai a sua força (Eucken, 1973, p. 73). Nesta direção, o próximo tópico trata da contribuição do pensamento de Viktor Frankl no âmbito da Filosofia da Religião.

3 VIKTOR FRANKL NA PERSPECTIVA DA FILOSOFIA DA RELIGIÃO

De forma geral, a Filosofia da Religião se divide entre duas posições: a dos autores que desmistificam a religião, apontando sua ausência de fundamentos, e aqueles que defendem o valor da religião a partir da relação do Homem com o Tu absoluto (MONDINI, 1980, p. 80). Em relação a estes dois posicionamentos antagônicos, compreende-se que Viktor Frankl poderia ser classificado nessa última ala, como o leitor poderá constatar ao longo desse texto.

Como foi explanado no tópico anterior, o autor do sentido fundamentou as bases antropológicas de sua teoria na Filosofia da Existência. Logo, é necessária uma melhor compreensão do seu pensamento à luz da Filosofia da Religião. Para isso, Paine (2013, p. 102) sugere quatro eixos:

- (1) A discussão da existência e natureza de Deus ou de algo imaterialmente transcendente (metafísica e questões ontológicas e lógicas ligadas);
- (2) as justificativas da crença, a experiência religiosa, a mística e os milagres (epistemologia, Antropologia filosófica, Ciências Cognitivas);
- (3) o problema do mal e do livre-arbítrio (teodiceia, ética);
- (4) as estruturas religiosas cognitivas, morais e rituais, ou o credo, o código e o culto (Fenomenologia e Filosofia das religiões).

Considerando os eixos acima citados, torna-se necessário trazê-los à baila à luz do pensamento de Viktor Frankl, conforme descrito na sequência.

3.1 A existência e natureza de Deus

Atentando ao primeiro eixo, a natureza de Deus, pode-se constatar uma diferença fundamental entre o Homem e Deus. Para Frankl, essa diferença está relacionada com a dualidade essência e existência. No caso do ser humano, Max Scheler assevera que “esta capacidade de cisão entre essência e existência perfaz o traço fundamental do espírito humano, um traço que funda todos os demais” (SCHELER, 2003, p. 49). Assim, para a teologia, Deus coincide em essência e existência, já o ser humano, por motivos desta cisão, deve realizar sua essência na própria existência (FRANKL, 1978, p. 232).

Além de coincidir essência e existência, para Plotino e Santo Agostinho, Deus residiria totalmente fora do tempo. A aporia teológica foi: como conceber um Deus acima do tempo e, por conseguinte, perfeito, que possa se relacionar com o mundo temporal e mutante, logo, imperfeito? (Davies, 1999, pp. 27-28). Uma possível solução apontada por Frankl seria compreender que o ser indizível estaria simultaneamente longe e perto, rompendo a fronteira espacial. Isso posto, o autor concebeu que: “A questão da natureza de Deus, de seu ser-assim, só se pode resolver dialeticamente, já que se trata de superar um paradoxo, o da simultânea transcendência e intimidade absoluta de Deus” (FRANKL, 1978, p. 275).

Já Sweetman (2013, p. 23) sugere que há dois principais argumentos sobre o questionamento de Deus: O cosmológico e o teleológico. O primeiro deduz a existência ou inexistência de Deus a partir do questionamento acerca da causa do universo, já o segundo tenta encontrar evidências a partir do universo físico, conjecturando se o universo possui ou não um propósito final. Na perspectiva do pensador do sentido, “[...] partindo de objetos da natureza, não podemos inferir a existência de um ser supranatural” (Frankl, 2011, p. 184). Destarte, não se poderia concluir a existência de Deus a partir de uma perspectiva cosmológica, posto que estariam em planos diferentes.

Sobre a perspectiva teleológica, Frankl (2000, p. 53) admite a existência de um sentido último ou de um metassentido, que forneceria sentido para os sentidos situacionais e pessoais. Ademais, não seria apreensível pela ciência, já que estaria num plano diferenciado da biologia e da teoria da evolução, que presumem a evolução por meio da aleatoriedade e do acaso. Segundo o autor em tela, “achar resposta para a busca do sentido absoluto está fora de alcance do homem” (FRANKL, 1978, pp. 232-233).

Para exemplificar o seu pensamento, Frankl (1990, p. 17) compara a evolução com uma sequência de pontos. Em uma visão unidimensional, aparecem apenas pontos desconexos, sugerindo um mero acaso; entretanto, elas se conectam a partir da inserção de uma curva senoidal, demonstrando a plenitude do sentido a partir das alturas e profundezas ocultadas no plano físico (biológico), mas apenas compreendidas no plano noológico. Dessa forma, exemplifica por meio de uma curva no plano vertical (Figura 1A) que foi seccionada por um corte transversal (Figura 1B), permitindo apenas observar pontos desconexos (Figura 1C) em um plano horizontal (FRANKL, 1992, p. 83).

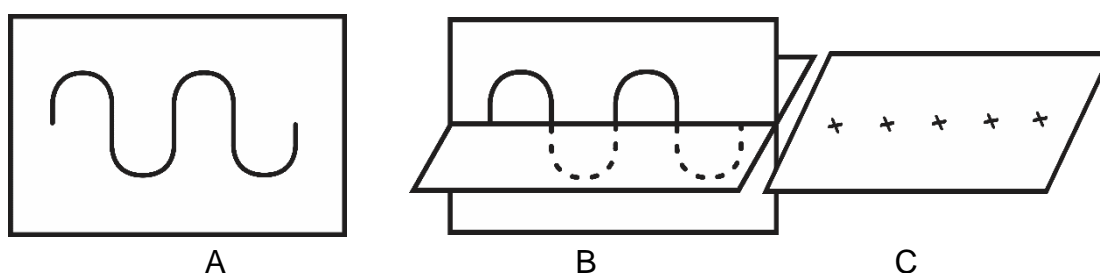


Figura 1. Plano horizontal e vertical da evolução (Fonte: FRANKL, 1992, p. 83)

Da mesma maneira, o plano horizontal da cosmovisão científica aparentemente se contradiz com o plano vertical da cosmovisão religiosa, tendo em conta que no primeiro não se consegue captar qualquer teleologia no seu plano horizontal (FRANKL, 1992, p. 83). Pode-se compreender que o *homo religiosus*, em um plano multidimensional, preencheria a ligação entre os pontos percebidos a partir de uma cosmovisão que aponte para um sentido encoberto por trás das sequências dos fatos naturais. Portanto, conclui Frankl que “a fé não é uma maneira de pensar da qual se subtraiu a realidade, mas uma maneira de pensar à qual se acresceu a existencialidade de um pensador” (FRANKL, 1992, p. 84). Em outras palavras, acresceu a curva senoidal.

Na concepção de Frankl (1978, p. 137), a natureza estaria aberta tanto para a supernatureza quanto para o suprasentido (FRANKL, 2011, p. 43). Por este motivo, indagou o pensador do Logos: “Vocês têm certeza de que o mundo é um ponto final na evolução do cosmo? Não é concebível que ainda haja outra dimensão possível, um mundo além do mundo humano?” (FRANKL, 2008, p. 142). Por esta dimensão ser inclusiva, mas ao mesmo tempo distinta da dimensão humana, segundo o pensador do sentido, não se pode encontrar uma prova cabal da existência de Deus, o que o faz se aproximar do argumento de Karl Jaspers:

“Tão pouco se pode comprovar a existência de Deus como a sua inexistência. As provas e suas refutações indicam apenas que um Deus demonstrado não seria um Deus, seria simplesmente uma coisa no mundo” (JASPERS, 1987, p. 39).

Para este autor, Deus não poderia ser objeto de saber, pois é inconcebível e indizível, mas apenas objeto de crença, o que o leva a concluir da impossibilidade do seu conhecimento. Assim, em sua compreensão, assegura apenas a possibilidade da consciência de Deus (JASPERS, 1987, p. 41, p. 43). De forma similar, Frankl defende a possibilidade de intuir o suprasentido, afinal, o supra-Ser não poderia se encontrar no mesmo plano humano, caso contrário, correr-se-ia o risco de coisificar Deus (FRANKL, 1993, p.85), conforme exemplifica:

Se colocarmos o Ser último e as coisas do mundo no mesmo nível, estamos cometendo o mesmo erro daquele menino que uma vez me disse saber exatamente o que queria ser, a saber, “ou acrobata de trapézio num circo ou Deus”. Ele se referia a Deus como se ser-Deus representasse uma profissão entre outras (FRANKL, 1993, p.85).

A princípio, a preocupação de Frankl era a de diferenciar o Homem dos animais, mas como está sempre pensando acerca da totalidade, acresce a tríade: animal-Homem-Deus. Desse modo, considera que o animal está para a dimensão humana, assim como o Homem está para a dimensão supra-humana. Para tentar tornar concreto o seu pensamento, o autor recorre à proporção áurea, conceito derivado da matemática, conforme explica:

[...] essa proporção matemática preconiza a ideia de que a parte menor se relaciona com a parte maior assim como a parte maior com o todo. Como também se sabe, o animal vive no ambiente da própria espécie, enquanto o homem “tem o mundo”; mas o mundo humano se relaciona

com o mundo sobrenatural, assim como o mundo animal se relaciona com o mundo humano (Frankl, 2015, p. 86).

De forma similar, pode-se fazer também uma relação em função do sentido, ou seja: o sentido na vida se relaciona com o sentido da vida assim como o sentido da vida se relaciona com o sentido do universo. O sentido na vida seria o sentido do momento, já o sentido da vida se refere ao sentido da totalidade de uma vida que constituiria apenas na morte, enquanto o sentido do universo seria um sentido mais amplo, que abarcaria os demais, por esse motivo seria ignoto (FRANKL; LAPIDE, 2005, p. 129). Assim como os peixes ignoram que estão imersos nas águas, também o ser humano não possuiria a consciência plena do suprasentido que o abarca.

Indubitavelmente, Viktor Frankl recorre à ideia dos gregos antigos do Deus desconhecido, *Agnostos Theos*, e, por conseguinte, incomensurável. Embora incognoscível em sua concepção, o divino está para o Homem assim como o céu está para a terra: “a terra fica no espaço, enquanto o céu é o próprio espaço” (FRANKL, 1978, p. 275). Por este motivo, o autor conclui que “[...] o mundo religioso inclui ao que poderíamos chamar mundo secular”³ (FRANKL; LAPIDE, 2005, p. 59).

Além dessa forma de pensar inclusiva, o autor do sentido propõe uma relação isomórfica entre Deus e a humanidade. Ou seja, mesmo reconhecendo as diferenças substanciais entre Deus e a humanidade, concebe que ambos deveriam conter a mesma estrutura. Assim como no monoteísmo se alcançou uma noção de um único Deus, também deveria se chegar a uma concepção de uma única humanidade, o que denominou monantropismo – em suas palavras: “o conhecimento em torno da unidade da humanidade, uma unidade que rompa todas as diferenças, quer da cor da pele quer da cor dos partidos” (FRANKL, 2015, p. 91).

3.2 Justificativas da crença, a experiência religiosa, a mística e os milagres

Para o autor em questão, a existência de Deus e a sua inexistência são pensamentos plausíveis. A princípio, os pratos da balança apresentam pesos iguais para os argumentos pró e contra a sua existência, assim, o critério fundamental seria o lançar o peso da própria existência, como um ser que decide. Constata-se que, na sua obra,

³ El mundo religioso incluye al que podríamos llamar mundo secular

não se encontra uma justificativa racional, mas existencial. Dessa forma, o caminho para Deus seria eminentemente emocional, ou seja, por meio da via amorosa, de um “ato de amor ilimitado” – o que resultaria na fé incondicional, posto que Deus seria apenas crível ou vivenciável (Frankl, 1978, pp. 274-275).

Conforme expressou Goto (2004, p. 150), “o amor re-une o que está separado para dar sentido à vida como atualização”. Já Frankl compreendia que “amar significa poder dizer tu a alguém” (FRANKL, 1990, p. 78). Assim, no caso do *homo religiosus*, o tutear no seu mais íntimo pode ser atribuído a um Tu transcendente ou a Deus (FRANKL, 2020, p. 119). Sobre Deus não se pode dizer nada, pode-se apenas “falar com” por meio do ato espiritual da oração, por esta via o presentifica como um Tu (FRANKL, 1978, p. 278).

Entretanto, constata-se que nem todos estão inclinados a dizer sim para este ato de amor intencionado a um supra Ser, posto que a existência do objeto que as religiões se debruçam é colocada em questionamento (MONDIN, 1980, p. 79). Sobre este aspecto, expressou Frankl: “As pessoas que restringem a realidade ao que é tangível e visível e que, por tal razão, tendem *a priori* a negar a existência de um Ser último também tendem a reprimir sentimentos religiosos” (FRANKL, 2011, p. 189).

A crença no suprasentido que fundamenta a concepção de que a vida tem um sentido incondicional, não se pode alçar de forma racional, portanto, deve-se renunciar a uma compreensão lógica a favor de uma decisão existencial de suportar a falta da racionalidade (FRANKL, 2008, p. 142). Por falta de um argumento racional, encontram-se posturas a favor e contra a própria religião. A Filosofia da Religião, como metateoria, teria como um dos seus escopos apontar a distinção entre o religioso do não religioso (HOCK, 2010, p. 201). Em uma perspectiva fenomenológica, Bello (2018, p. 31) propõe dois caminhos possíveis para a compreensão da vivência religiosa:

Aquele de quem vive a experiência religiosa, “sentindo” a presença do Divino, aceitando-a em âmbito psíquico, acolhendo-a conscientemente em âmbito espiritual e manifestando-a em âmbito corpóreo; ou aquele de quem rejeita tal presença, percebida psicologicamente como desagradável, e elabora intelectualmente justificações teóricas para demonstrar que tal presença é ilusória (p. 31).

Nessa mesma direção, o pensador do sentido aventou que, assim como não é possível ser um pouco ateu e um pouco teísta e nem, muito menos, poderia pensar em uma síntese entre o verdadeiro e o falso, assim também “[...] ou Deus é apenas a imago do pai, ou o pai é uma imago, ou seja, a primeira imagem concreta que o filho forma de Deus”⁴ (FRANKL, 1986, p. 144).

Para compreender o problema à luz da logoterapia, torna-se necessário compreender a perspectiva da consciência (*Gewissen*). Para o Homem religioso, a voz da consciência equivale à voz da transcendência, já para o Homem não religioso, a consciência seria apenas imanente. Este seria o ponto de inflexão entre o ateu e o *homo religiosus*. Frankl, como era alpinista, faz uma analogia entre o pico da montanha mais alta e o pico imediatamente inferior. O Homem religioso daria um salto na neblina em direção ao cume mais alto, enquanto o segundo permaneceria com os pés fincados no solo, já que não se arrisca a dar um salto no que se oculta na névoa (FRANKL, 1992, p. 43). Na perspectiva de Kierkegaard, o estágio religioso requer um salto, por isso, considerou que “A fé é justamente a contradição entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva” (KIERKEGAARD, 2013, p. 105). Já em seu livro *Temor e Tremor*, afirmou:

A fé não constitui, portanto, um impulso de ordem estética; é outra ordem muito mais elevada, justamente porque pressupõe resignação. Não é instinto imediato do coração, mas o paradoxo da vida (Kierkegaard, 1990, p. 63).

Outro autor que inspirou Viktor Frankl foi Einstein, que fez os seguintes questionamentos: “Tem sentido a minha vida? A vida de um homem tem sentido? Posso responder a tais perguntas se tenho espírito religioso” (Einstein, 1981, p. 13). A experiência religiosa seria uma vivência com o sentido último, conforme expressou Frankl: “Quer ele queira ou não, quer ele o admita ou não, o Homem crê num sentido até seu derradeiro suspiro” (FRANKL, 2015, p. 88). A partir da formulação desses dois autores, supõe-se que, por um lado, todo ser humano acredita no sentido (Viktor Frankl) e, por outro, a pergunta pelo sentido pode ser encontrada por aqueles que têm

⁴ O bien es Dios solamente la imago del padre, o bien el padre es una imago, es decir, la primera imagen concreta que el niño se forma de Dios.

espírito religioso (Albert Einstein), logo, pode-se chegar à síntese de que todo ser humano seria um ente religioso.

A fé religiosa seria para o autor em foco a fé no suprasentido (FRANKL, 2015, p. 89), embora cada cultura possa atribuir um nome diferente ao supra Ser. Dessa forma, Frankl compreendeu que o ser humano sempre foi religioso e continua sendo. Ainda que se constate o declínio da religiosidade, ela não desapareceu, pois as pessoas permanecem religiosas em uma instância inconsciente (FRANKL; LAPIDE, 2005, p. 59).

O declínio religioso foi demarcado por Frankl a partir de uma mudança de interpretação da imagem da existência humana. A princípio, quando se considerava como criatura, era a imagem de Deus; quando se considerou criador, projetou-se na sua própria criação: a máquina (FRANKL, 2011, p. 26).

A religiosidade, conseqüentemente, encontrar-se-ia reprimida nos dias atuais. Por conseguinte, com a repressão à religiosidade, a experiência e vivências religiosas podem ocorrer na dimensão onírica. Em alguns casos, “[...] o religioso é camuflado com pudor” (FRANKL, 1992, p. 36), ou seja, as pessoas costumam proteger o que lhes é mais sagrado e mais íntimo, como a religiosidade e o amor. De forma geral, não expõem a público aquilo que é genuíno e autêntico (FRANKL, 1992, p. 37). Com isso, compreende-se que a experiência mística também pode se expressar de forma genuína por meio do inconsciente (FRANKL, 1992). Segundo Xausa (2003, p. 133):

Frankl trabalha com a religiosidade em nível inconsciente não só para torna-la consciente permitindo que brote espontaneamente, mas afirma que se deve desarticular os argumentos que constituíram um motivo para a sua repressão e mostrar a superficialidade da argumentação antirreligiosa, verificando-se a sua relação com a transcendência que está perturbada.

Os sonhos que manifestam imagens religiosas, dessa forma, seriam uma via régia para o inconsciente espiritual, por meio deles é que se manifestam símbolos que podem retratar uma relação inconsciente com o Transcendente. Destarte, retratariam desde alertas da consciência até problemáticas religiosas pessoais ou confessionais (FRANKL, 1992).

De forma geral, tais problemas manifestados nos sonhos são decorrentes de uma frustração da vontade de sentido último. Muitas vezes, a cultura religiosa apresenta uma imagem infantilizada de Deus, o que resultaria em uma incredibilidade no objeto em si, como pode ser constatada na história a seguir.

O professor, explicando à classe a faculdade taumátúrgica de Deus, conta: “Havia um homem muito pobre; sua mulher faleceu ao nascer-lhe um filho e ele não tinha dinheiro para contratar uma ama-de-leite. Então Deus fez um milagre e permitiu que aquele homem passasse a poder amamentar”. Diante dessas palavras, levanta-se o pequeno Maurício e comenta: “Francamente, senhor professor, não compreendo nada. Não teria sido mais prático que Deus fizesse com que o homem achasse ‘por casualidade’ dinheiro na rua e conseguisse, assim, contratar uma ama-de-leite? Aí Deus não teria precisado fazer um milagre”. Ao que o mestre contesta: “Tolo! Se Deus pode fazer um milagre, para que gastar dinheiro?” (FRANKL, 1978, pp. 281-282).

Já no que diz respeito a sua visão acerca dos milagres, Frankl aponta as sincronias e as coincidências como meios para desvelar, na vida ordinária, algo extraordinário. Em sua compreensão, “o acaso é o lugar onde a maravilha se abriga, ou para ser mais preciso, onde se pode abrigar, pois sempre algo pode, porém nunca deve, ser mais do que um simples acaso”⁵ (Frankl, 1978, p. 137). Em seu livro *Em busca de sentido*, Frankl considerou que sobreviveu por milhares de coincidências ou milagres (FRANKL, 2008, p. 18), pode-se concluir que o autor considerou milagres e coincidências como sinônimos, bem como uma possível expressão do sentido último (FRANKL, 2010, p. 65).

A título de exemplo, o autor apresenta uma experiência ordinária que se abriu para o mistério. Ocorreu durante a Segunda Guerra, quando possuía um visto para fugir para os Estados Unidos, mas não era extensivo para os seus pais. Por isso, poderia continuar sua carreira como médico, mas teria que abandonar seus pais idosos. Assim relata:

Sem ter certeza do que fazer saí de casa para caminhar um pouco, e pensei: “Essa não é uma situação típica que pede por um sinal dos

⁵ Valquiria Oliveira, em uma comunicação durante o II Memorial Viktor Frankl (27 de abril de 2021), apresentou outra tradução da primeira parte desta citação: Der Zufall ist der Ort, an dem das Wunder nistet, o que significaria: “A coincidência é o lugar onde o milagre faz o seu ninho”.

céus?”. Quando voltei, meu olhar se fixou num pequeno pedaço de mármore sobre a mesa.

- O que é isso? – perguntei ao meu pai.

- Isso? Ah, eu encontrei hoje sobre um monte de destroços, lá onde ficava a sinagoga que foi queimada. Esse pedaço de mármore é parte das tábuas dos mandamentos. Se você se interessar, posso dizer-lhe de qual dos dez mandamentos pertencia essa letra hebraica aí cinzelada. Pois só há um mandamento com essa inicial.

- Qual é? – insisti com meu pai.

Honra teu pai e tua mãe, para que se prolonguem os teus dias na terra... – foi o que ele me respondeu (FRANKL, 2010, p. 99).

Segundo o próprio Frankl (2010), sua interpretação foi a de que a decisão já teria sido tomada em seu próprio inconsciente espiritual, e que, naquela situação ele teria tornado consciente sua decisão mais profunda. Conforme pensa, “[...] a verdadeira ‘pessoa profunda’, ou seja, o espiritual-existencial em sua dimensão profunda, é sempre inconsciente” (FRANKL, 1992, p. 22).

3.3 O problema do mal e do livre-arbítrio

Outra questão que colocaria em dúvida a concepção teleológica seria o “problema do mal” e do sofrimento: se a natureza tende ao bem e o objetivo do universo é bom, por que existe o mal? (Sweetman, 2013, p. 48). Em contraposição à teodiceia, que pressupõe uma defesa de Deus, Frankl propõe uma Patodiceia, que implica na defesa da ideia de uma crença incondicional do sentido do sofrimento. Inicialmente, compreende que a teodiceia está condenada ao fracasso, pois parte de duas premissas: o sofrimento purifica o Homem e contrasta o bem e o mal (FRANKL, 1995, p. 140). Sua refutação advém do seguinte questionamento:

Deus, o todo poderoso, não poderia ter criado o homem de tal forma que ele, o homem, não carecesse absolutamente de uma purificação por meio do sofrimento, e não poderia ter criado também um mundo que não carecesse do efeito contrastante? (FRANKL, 1995, p. 140).

Tanto os argumentos da purificação como do contraste partem de uma medida humana (FRANKL, 1978, p. 281). Portanto, diante da impossibilidade de resolver o problema da teodiceia, o autor propõe ou a solução teológica do mistério (Jó) ou a

resposta do princípio da ignorância socrática: só sei que nada sei (Frankl, 1978, p. 140); posto que o sentido do sofrimento não pode ser solucionado por meio da razão, o Logos seria indubitavelmente mais profundo (FRANKL, 2008, p. 142).

Frankl (1995, p. 139) fez uma crítica ao racionalismo quando aventou que o iluminismo transformou a *ratio* em deusa. Por esse motivo, contrapõe o *homo sapiens* ao *homo patiens*, ao converter o imperativo *sapere aude* (ousa saber) em *pati aude* (ousa sofrer), concluindo que: “o sofrimento torna o homem lúcido e o mundo transparente. O ser se torna transparente até uma dimensionalidade metafísica” (Frankl, 1995, p. 138).

Na perspectiva do *Homo religiosus*, o ser humano está atuando no palco da existência e age perante o seu Deus. Ora, aquele está construindo o seu monumento por meio de suas escolhas no mundo e, ao final, na morte, deve entregar a sua obra (ser passado) ao seu Deus. Para tanto, deve-se compreender que o ser humano é e sempre foi um ser consciente e responsável (FRANKL, 1978). Ele escolhe uma postura interior em uma situação de um destino sofrido. A própria problemática do *homo patiens*, portanto, desemboca na questão do livre arbítrio.

O conceito de livre arbítrio é muito peculiar para o autor:

O homem é a tal ponto livre, feito livre por seu Criador, que esta liberdade é liberdade até para o não, que vai tão longe que a criatura também pode se decidir contra o seu próprio Criador, que pode inclusive renegar Deus (FRANKL, 1992, p. 43)

Já o determinismo é a antípoda do livre arbítrio. O primeiro compreende que a determinação do comportamento se deriva do ambiente ou da hereditariedade, enquanto o segundo levaria em conta algo dentro do indivíduo que escolhe a direção da ação humana (BAUM, 1999, p. 29).

Santo Agostinho foi claro: Se Deus faz tudo e sabe tudo antes de acontecer, como pode alguém fazer alguma coisa livremente? Da mesma forma que no Determinismo natural, se Deus determina todos os eventos (inclusive nossos atos), então é apenas nossa ignorância – no caso, da vontade de Deus –, que nos permite a ilusão do livre-arbítrio (Baum, 1999, p. 32).

No âmbito da teologia judaico-cristã, embora Deus seja onipotente, o ser humano ainda assim teria liberdade. Diante dessa aporia, a teologia designa este tema como um mistério. Já para o pensador do sentido, a modernidade, ao extirpar a liberdade e responsabilidade humana, constitui uma verdadeira caricatura ou um *homunculus*:

O *homunculus* moderno não é produzido nos porões e nos alambiques dos alquimistas, mas sim onde apresentamos o homem como um autômato de reflexos ou um conjunto de impulsos, como uma marionete de reações e de instintos, como um produto de impulsos, hereditariedade e meio ambiente (FRANKL, 1995, p. 63).

A liberdade está relacionada à dimensão espiritual do ser, posto que, no psicofísico, encontra-se a área do destino humano. “A liberdade espiritual do ser humano, a qual não se lhe pode tirar, permite-lhe, até o último suspiro, configurar sua vida de modo que tenha sentido” (FRANKL, 2008, p. 89). Apenas nessa perspectiva o *homo patiens* poderia consumir um sentido no ou apesar do sofrimento.

3.4 As estruturas religiosas cognitivas, morais e rituais

Nota-se que, para Frankl, a religiosidade genuína não pode ser compreendida conforme uma estreiteza confessional, ou seja, a visão de que Deus pretenderia o maior número de pessoas para seguir uma determinada confissão religiosa; da mesma maneira, não se pode exigir de ninguém a crença em um supra-Ser. Em outras palavras, não se pode exigir de ninguém as virtudes teológicas: fé, amor e esperança, posto que tais fenômenos emergem espontaneamente a partir de um conteúdo e objeto plausíveis. Dessa forma, “a crença começa justamente quando se escolhe livremente” (FRANKL, 1978, p. 275).

Entretanto, algumas estruturas religiosas cognitivas podem estagnar a dinâmica da religiosidade humana. Assim, sugeriu duas estruturas: (1) o fervor religioso sem uma forma definida de culto, tende ao vazio. Por outro lado, (2) sem o “pulsar existencial”, o culto poderia transformar a dinâmica religiosa em uma expressão estática ao se fixar apenas em dogmas. Desta forma, aventou que firmeza na fé significaria tolerância, enquanto a rigidez levaria ao fanatismo. A respeito da tolerância religiosa, ele sugere que “acatar a fé do outro nem de longe implica identificar-se com seu credo” (FRANKL, 1990, p. 19).

Sobre esta dicotomia, chega a seguinte síntese:

Quem não se sente firme em sua fé se agarra com ambas as mãos a um dogma inalterável; quem está seguro na sua fé dispõe das mãos livremente e as estende para o seu semelhante, com os quais está em comunicação existencial (FRANKL, 1978, p. 280).

Indubitavelmente, esta comunicação existencial parte da perspectiva da consciência (*Gewissen*), considerando-a com o atributo da criatividade, posto que ela apontaria para o sentido da situação. Para ilustrar seu pensamento, o autor apresenta o seguinte exemplo:

Suponhamos uma tribo de canibais; a consciência de um de seus membros, em seu caráter criativo, pode bem descobrir que, em dada situação, é possível haver mais sentido em poupar a vida de um inimigo do que em matá-lo. Desse modo, a partir dos ditames da consciência, pode-se muito bem começar uma revolução, quando um sentido único torna-se um valor universal: “Não matarás” (FRANKL, 2011, p. 82).

Dessa forma, Viktor Frankl propõe uma ontologização da moral, ou seja, o bem e o mal deveria ser transmudados: “será considerado bom aquilo que nos leva à realização do sentido oferecido e reclamado pela nossa realidade ontológica e mau aquilo que obstaculiza a realização do sentido” (FRANKL, 1990, p. 18). Sendo assim, a consciência pode apontar para um sentido que, a princípio, seria antagônico aos valores cristalizados pela cultura religiosa.

Como exemplo, o autor cita o mandamento “Não cometerás adultério”. Quando se tornou prisioneiro em Auschwitz juntamente com sua esposa, pediu-lhe que sobrevivesse a todo custo. Dessa forma, se ela se prostituísse para salvar a sua vida, ele concederia antecipadamente sua remissão (FRANKL, 2011, p. 83). Destarte, considerou que o valor da vida estaria acima do mandamento em questão.

Outro exemplo seria o mandamento não roubar, mas que no campo de concentração, durante a II Guerra Mundial, foi relativizado na medida em que o furto de uma batata poderia representar a sobrevivência de um prisioneiro. Ou mesmo não dar falso testemunho, o que ocorreu quando Frankl era médico em um hospital que atendia exclusivamente judeus, quando foi autorizada a eutanásia a pacientes psicóticos. Para salvar a vida dos seus pacientes psiquiátricos, Frankl deu diagnósticos falsos. Assim,

convertia uma esquizofrenia em um acidente vascular ou uma melancolia em um delírio febril (FRANKL, 2006, p. 67).

Compreende-se que os princípios morais se cristalizam por meio da historicidade das culturas religiosas, enquanto os princípios de consciência apontam para o sentido único que está latente na situação. Conforme pensa:

Quando a consciência é sistemática e metodicamente reprimida e sufocada, o resultado é o conformismo ocidental ou o totalitarismo oriental, dependendo se os 'valores' excessivamente generalizados pela sociedade são simplesmente oferecidos ou então impostos (FRANKL, 1992, p. 69).

A partir do que foi exposto ao longo do artigo, constatou-se a pertinência de Viktor Frankl nos grandes eixos temáticos da Filosofia da Religião, podendo ser considerado como um pensamento filosófico acerca da existência e da vivência religiosa.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pergunta norteadora que deu origem ao presente manuscrito foi: é possível extrair do pensamento de Viktor Frankl elementos para uma reflexão do ponto de vista de uma Filosofia da Religião? Após as argumentações expostas em torno dos quatro eixos de compreensão propostos por Paine (2013), sugeriu-se que o pensamento do autor em questão seria propício no âmbito da Filosofia da Religião.

De forma geral, Frankl propôs uma reflexão sobre a experiência religiosa na busca de um sentido último que possa dar sentido a todos os sentidos da vida humana. Nessa perspectiva, o autor não procurou argumentar a realidade ontológica de Deus, mas tão somente se debruçou acerca da relação do Homem religioso em referência à Deus. Verificou-se que o autor em tela se centrou exclusivamente no ser humano em sua referência com um Tu transcendente, e não na busca por conhecer Deus por meios racionais, pois considerou o Deus oculto, e, por conseguinte, indemonstrável.

Afinado com as visões de Max Scheler e Kal Jaspers, Frankl descreveu fenomenologicamente a consciência do Homem religioso na sua busca por um sentido último, ou seja, aquele que considera um supra-Ser como uma fonte de sentido para a totalidade da existência humana. Ademais, de forma original, apontou para um

relacionamento com um Tu transcendente por via onírica, constatando uma autêntica religiosidade inconsciente. Tal postura tentou laçar uma visada intuitiva na vivência do *homo religiosus*, a qual se distancia dos movimentos proselitistas.

Por fim, constatou-se que Frankl não abordou as suas inquietações a partir de um Deus que se revela à humanidade, mas descreveu as suas reflexões acerca do fenômeno religioso a partir do *homo religiosus* que se abre para o Transcendente. Assim, de forma geral, pode-se concluir que a chave de compreensão que abre a porta para a Filosofia da Religião no pensamento de Viktor Frankl é o ser humano. Compreender onde está o Homem, em seus aspectos especificamente humanos, ajudaria a desvelar as feições de um Deus oculto e desconhecido.

REFERÊNCIAS

- BAUM, William M. *Compreender o Behaviorismo: Ciência, comportamento e cultura*. Tradução Maria Teresa Araújo Silva; Maria Amelia Matos & Gerson Yukio Tomanari. Porto Alegre: Artes Médicas Sul Ltda, 1999.
- BELLO, Angela Ales. *O sentido do sagrado*. Tradução Paulo Sérgio Gonçalves, Dilson Daldoce Júnior, São Paulo: Paulus, 2018.
- DAVIES, Paul. *O enigma do tempo: a revolução iniciada por Einstein*. Tradução Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.
- EINSTEIN, Albert. *Como vejo o mundo*. Tradução: H. P. de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- EUCKEN, Rudolf. *O sentido e o valor da vida*. Tradução João Tavora. Rio de Janeiro: Editora Opera Mundi, 1973.
- FRANKL, Viktor. *Fundamentos antropológicos da psicoterapia*. Tradução Renato Bittencourt. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- FRANKL, Viktor. *La idea psicológica del hombre*. Madri: Rialp, 1986.
- FRANKL, Viktor. *Psicoterapia para todos*. Tradução: Antônio Estêvão Allgayer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990.
- FRANKL, Viktor. *A presença ignorada de Deus*. Tradução Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1992.
- FRANKL, Viktor. *Logoterapia e análise existencial*. Tradução: Jonas Pereira dos Santos. Campinas, SP: Editorial Psy II, 1995.
- FRANKL, Viktor. *En el principio era el sentido*. Tradução: Héctor Piquer Minguijón. Barcelona: Paidós, 2000.

- FRANKL, Viktor. *Em busca de sentido: Um psicólogo no campo de concentração*. Tradução: Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.
- FRANKL, Viktor Emil. *O que não está escrito nos meus livros: memórias*. Tradução: Cláudia Abeling. São Paulo: É Realizações, 2010.
- FRANKL, Viktor. *A vontade de Sentido: Fundamentos e aplicações da logoterapia*. Tradução Ivo Studart Pereira. São Paulo: Paulus, 2011.
- FRANKL, Viktor. *O sofrimento de uma vida sem sentido: Caminhos para encontrar a razão de viver*. Tradução Karleno Bocarro. São Paulo: É Realização, 2015.
- FRANKL, Viktor; LAPIDE, Pinchas. *Búsqueda de Dios y sentido de la vida: Diálogo entre un teólogo y un psicólogo*. Tradução: Gilberto Canal Marcos. Barcelona: Herder, 2005.
- FRANKL, Viktor. *Psicoterapia e existencialismo: textos selecionados em logoterapia*. Tradução: Ivo Studart Pereira. São Paulo: É realizações, 2020.
- GOTO, Tommy Akira. *O fenômeno religioso: A fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus, 2004.
- HESSEN, Johannes. *Teoria do conhecimento*. Tradução António Correia. Coimbra: Arménio Amado, 1968.
- HOCK, Klaus. *Introdução às Ciências da Religião*. Tradução: Monika Ottermann. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- JASPERS, Karl. *Iniciação filosófica*. Tradução Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Fides et Ratio*. São Paulo: Paulinas, 1998
- KIERKEGAARD, Sören. *Temor e tremor*. Tradução: Maria José Marinho. Lisboa: Guimarães Editores, 1990.
- KIERKEGAARD, Sören. *Pós-Escrito às migalhas filosóficas*. Vol. 1. Tradução Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes, 2013.
- LUKAS, Elisabeth. *Logoterapia: A força desafiadora do espírito*. Tradução José Sá Porto. Santos, SP: Leopoldianum; São Paulo, SP: Loyola.
- MONDINI, Battista. *Introdução à filosofia: problema, sistema, autores, obras*. Tradução J. Renard. São Paulo: Paulinas, 1980.
- PAINE, Scott Randall. Filosofia da religião. In PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs). *Compêndio de Ciências da religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013. Pp. 101-113.
- PENNA, Antonio Gomes. *Em busca de Deus: introdução à filosofia da religião*. Rio de Janeiro: Imago, 1999.
- SHELLER, Max. *A posição do homem no Cosmos*. Tradução Marco Antônio Cassanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- SWEETMAN, Brendan. *Religião: Conceitos-chave em Filosofia*. Tradução Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Editora Penso, 2013.

XAUSA, Izar Aparecida de Moraes. *O sentido dos sonhos na psicoterapia em Viktor Frankl*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.