

SOFRIMENTO COMO CONSEQUÊNCIA PRIMÁRIA DO VIVER: APONTAMENTOS SOBRE O PESSIMISMO DE SCHOPENHAUER A PARTIR DE MASLOW

*SUFFERING AS A PRIMARY CONSEQUENCE OF LIVING: NOTES FROM
MASLOW ON SCHOPENHAUER'S PESSIMISM*

Jonas Muriel Backendorf¹

Resumo: Este artigo apresenta aportes introdutórios de uma discussão em desenvolvimento sobre a tese pessimista de Schopenhauer segundo a qual a vida humana é essencialmente sofrimento e dor. A essa tese são contrapostos os argumentos otimistas de Maslow, para quem a vida carrega, também em sua essência, um potencial de realização e gozo genuínos, que não são, portanto, meramente subprodutos esporádicos do silenciamento daquela substancialidade trágica. A ênfase da divergência que procuro realçar entre as teses dos autores reside sobretudo no modo como conceitos como *querer*, *desejo* e *carência* são interpretados, de modo que o presente debate toma esses conceitos como fios condutores.

Palavras-Chave: Pessimismo. Otimismo. Schopenhauer. Maslow.

Abstract: This article presents an introductory discussion of Schopenhauer's pessimistic thesis according to which human life is essentially suffering and pain. Maslow's optimistic arguments are opposed to this thesis, in pointing that life carries, in its essence, a genuine potential for achievement and enjoyment, which are therefore not merely sporadic byproducts of silencing that tragic substantiality. The emphasis of the divergence between the theses of the authors lies mainly in the way the concepts like *willingness*, *desire* and *need* are interpreted, so that the debate takes these concepts as conducting threads.

Keywords: Pessimism. Optimism. Schopenhauer. Maslow.

Introdução

Estar vivo, para Schopenhauer, é sofrer. A vida, enquanto materialização da Vontade, “é um esforço sem alvo e interminável” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 413). Tal é o aspecto central do dito pessimismo de Schopenhauer. O objetivo da presente reflexão é apresentar alguns dos argumentos que sustentam essa visão pessimista em *O Mundo Como Vontade e Representação*, e, adicionalmente, estabelecer uma discussão a respeito da força de tais argumentos quando contrapostos a outros, de visão distinta e não-pessimista, sobre a vida enquanto tal e especialmente sobre o fenômeno do existir humano. Essa contraposição se dará a partir de um autor da assim chamada psicologia

¹ Doutorando pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) E-mail: jonasb90@hotmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3951-3164>

humanista, Abraham Maslow, de cuja obra tomo de empréstimo especialmente a reflexão sobre as necessidades humanas, em especial quanto ao estatuto fenomenológico do querer, do desejar e do carecer, conceitos de essencial relevância para discutir a argumentação de Schopenhauer.

Se cada um desses conceitos implica necessariamente em sofrimento, então de fato a vida só pode ser sofrimento e não pode haver felicidade ou satisfação genuínas. Procuo apontar, no entanto, que a leitura de Maslow permite a abertura para um estágio motivacional que: i) não é voltado a suprir nenhuma “lacuna” (isto é, não se manifesta meramente como resposta a uma deficiência positiva e, por esse motivo, possui um estatuto distinto e “elevado”); ii) não resulta em uma saciedade tediosa (isto é, não se resume a uma transição mecânica para outro desejar distinto) e; iii) é fruto da (necessária) afirmação e da realização aberta e satisfatória das necessidades e motivações mais “baixas” (e não, portanto, da negação de tais necessidades), que são como alicerces que possibilitam atingir essas experiências mais altas. Esse estágio é concebido por Maslow como o de fruição das mais altas capacidades humanas, e representa o habitar o campo das “metamotivações” ou “metanecessidades” – em que o prefixo “meta” sugere justamente um estatuto qualitativamente distinto e superior em relação às necessidades e motivações comuns, que são deficitárias, como concebe Schopenhauer, com a concordância de Maslow (Cf. MASLOW, 1999, p. 384).

O escopo do texto que segue é, portanto, bastante pontual. Talvez a própria definição da exposição inicial como “pessimismo de Schopenhauer” carregue algo de simplificação, dado que esse pessimismo é concebido estritamente a partir dos termos acima delimitados. Isso, no entanto, não deve prejudicar o diálogo, dentro dos termos estabelecidos, entre os dois autores em destaque.

1. O pessimismo de Schopenhauer

A base da argumentação pessimista de Schopenhauer, no que diz respeito à vida humana, está na sua leitura do modo como a Vontade, instância suprema que constitui e move o mundo, se manifesta em nossa natureza. Uma vez que nós, humanos, tomados pelo autor como pertencentes ao grau mais “sofisticado” e abrangente dessa manifestação, somos dotados de autoconsciência, acompanha-nos a ilusão de autocontrole e autoformação. A força dessas capacidades não passaria, no entanto, de

ilusão, já que por detrás da ínfima superfície de consciência, é a Vontade, absoluta e soberana, que dita os nossos rumos. Mas esses componentes da reflexão de Schopenhauer, por si, não bastariam para definir o autor como pessimista, uma vez que tal Vontade poderia ainda nos direcionar para o gozo e a plenitude mesmo sem a participação decisiva do nosso intelecto. O problema é justamente que essa Vontade, tal como interpretada pelo autor, em sua aparição fenomênica na experiência humana, é geradora não de satisfação, mas de frustração e dor constantes e infundáveis.

A dor, diz o Schopenhauer, é a essência da vida, de modo que a satisfação e a felicidade não são mais do que manifestações secundárias, cujo verdadeiro estatuto é o da ilusão, geradas pelo passageiro silenciamento ou fuga daquela essência.² Essa leitura tem como sustentação, em termos resumidos, justamente o desejar constante e cego que caracteriza a Vontade. Somos, para usar a famosa metáfora do autor, empurrados pela nossa natureza a uma realidade de oscilação constante entre dor e tédio: a dor do querer e o tédio do alcançar (SCHOPENHAUER, 2005, p. 402).³ A ideia fica clara em passagens como as seguintes:

Querer e esforçar-se são sua [do ser humano] única essência, comparável a uma sede insaciável. **A base de todo querer, entretanto, é necessidade, carência, logo, sofrimento**, ao qual conseqüentemente o homem está destinado originariamente pelo seu ser. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 401– destaques meus)

O desejo, por sua própria natureza, é dor; já a satisfação logo provoca saciedade: o fim fora apenas aparente: a posse elimina a excitação, porém **o desejo, a necessidade** aparece em nova figura; quando não, segue-se o langor, o vazio, o tédio, contra os quais a luta é tão atormentadora quanto contra a necessidade. (IBID., p. 404 – grifos meus)

Note-se que, nessas passagens (assim como em outras), nossa essência é concebida esforço, querer; o querer, por sua vez, é sempre fruto de “necessidade, carência, logo, sofrimento”; por fim, o desejar é posto como sinônimo de necessidade e de dor, “pois o desejo, isto é, a carência, é condição prévia de todo prazer” (IBID. p. 411). Uma exposição clara e sucinta dessa concepção é apresentada por Debona:

² “O sofrimento é essencial e a satisfação verdadeira é impossível” (SCHOPENHAUER, 2005, pp. 410-11)

³ Na leitura de Durante: “A busca pela felicidade resulta na experiência continua da fragilidade de cada momento, seja no curto intervalo de prazer que se torna rapidamente tédio, seja na esperança do querer ser satisfeito e de sua frustração, ou, ainda, na desilusão do querer não satisfeito” (DURANTE, p. 98)

[...] esse pessimismo também pode ser denominado, com razão, de pessimismo metafísico. Para a justificação desse pressuposto, bastaria, a princípio, a consideração de uma das teses centrais dessa filosofia, a saber, a reprovação do próprio mundo devido à constatação de sua dinâmica volitiva e do domínio da dor nele implícito, o que significa o mesmo que **a constatação de uma cosmologia como um complexo de desejos eternamente insaciáveis**, motivadores de disputas, de dores, de sofrimentos e signos de corrupção e morte. Do ponto de vista objetivo, e na medida em que a vontade é tida como vontade de vida, a natureza não passa de um contínuo tender (*Streben*) à manutenção dessa vida, o que se dá por uma incessante satisfação de desejos. Do ponto de vista subjetivo, uma eventual satisfação de desejos traduz-se em sentimentos de prazer. **Cada desejo ou falta é identificado como dor e sofrimento**, “a base de todo querer é desejo, ou seja, dor, à qual o homem é vinculado desde sua origem e por natureza” (Schopenhauer, MVR I, § 57, p. 401). [...] **De acordo com isso, o mundo, tal como é, não deveria existir; ele seria, antes, um erro ou um equívoco, já que seu caráter geral não consente à vontade satisfações duradouras**; isto é, o seu “não ser” seria mais positivo do que o seu existir” (DEBONA, 2016, p. 787 – grifos meus)

Tais destaques são relevantes para a presente discussão na medida em que essa fórmula básica é a chave para o contraponto a ser apresentado no próximo tópico. É importante enfatizar, acima de tudo, que, por meio dessa fórmula básica, se a tomarmos como fielmente descrita pelas passagens acima, Schopenhauer não está apenas afirmando que a vida é “também” feita de sofrimento; muito menos está afirmando que boa parte dela é sofrimento (havendo, portanto, uma outra parte de *genuína* alegria e satisfação). Ele está afirmando que só por ilusão ou inocência pode alguém chegar a concluir que a vida é boa e satisfatória. Além disso, o autor não está, nessas passagens, apenas pretendendo diminuir as formas exageradas de otimismo; está afirmando enfaticamente a tragédia como única concepção realista, uma concepção *a priori*, a que pode chegar a postura refinada de pensamento, que conclui

mediante as mais universais de todas as considerações, através da investigação dos primeiros princípios elementares da vida humana, que esta, em conformidade com sua índole, não é passível de nenhuma verdadeira bem-aventurança mas em essência é um sofrimento multifacetado e um estado desafortunado em variados aspectos (IBID., p. 416).

A demonstração dessa trágica situação constituinte da vida é enriquecida e complementada pelo autor a partir de uma série de observações a respeito do teor das

manifestações práticas da nossa existência no mundo⁴, como vemos nas passagens a seguir:

A vida do indivíduo, quando vista no seu todo e em geral, quando apenas seus traços mais significativos são enfatizados, é realmente uma tragédia; porém, percorrida em detalhes, possui o caráter de comédia, pois as labutas e vicissitudes do dia, os incômodos incessantes dos momentos, os desejos e temores da semana, os acidentes de cada hora, sempre produzidos por diatribes do acaso brincalhão, são puras cenas de comédia. [...]

É realmente inacreditável o quanto a vida da maioria dos homens, quando vista do exterior, decorre insignificante, vazia de sentido e, quando percebida no seu interior, decorre de maneira tosca e irrefletida. Trata-se de um anseio e tormento obscuro, um vaguear sonolento pelas quatro idades da vida em direção à morte, acompanhado por urna série de pensamentos triviais. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 414)

Destaque-se nessas passagens a insignificância observada pelo autor no viver comum e voltado às “labutas do dia” – que ocupam a maior parte do nosso existir. Essa concepção está de acordo com o estatuto metafísico, acima exposto, da vida – que é sempre desejar cego e vazio de significado. A indiferença existencial que o autor vê mesmo nas grandes realizações humanas fica evidente no exemplo, explorado pelo autor, dos poemas épicos, cujo ápice seria sempre seguido de um imediato fechar das cortinas, uma vez que não haveria nada a dizer após a realização atingida pelo herói, dado que o mundo, a exemplo do próprio herói, depois de tal realização, “não se encontra num estado melhor que o anterior” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 412).⁵ A relevância desses últimos trechos para a presente reflexão está na discussão sobre em que medida (e se) de fato a realidade prática leva forçosamente a ver os nossos engajamentos ‘banais’ como sendo de tal modo destituídos de sentido.

Toda essa discussão tem como fio condutor os seguintes pontos: os argumentos metafísicos e os complementos de ordem prática apresentados pelo autor são suficientes para “vencer” uma postura não-pessimista? Somos de fato forçados pelas boas práticas

⁴ Esses aportes, quando dizem respeito à humanidade de modo geral, estão circunscritos no âmbito que Moraes (2017) define como “pessimismo antropológico”, como espaço conceitualmente distinto do âmbito metafísico. Nas palavras do autor: “Por meio desta última expressão, não entendemos apenas um juízo acerca da natureza humana, mas acerca dos sofrimentos individuais no conflito com um mundo que ameaça os interesses particulares” (MORAES, 2017, p. 347).

⁵ É de fato curiosa a força da inclinação de Schopenhauer em ver as coisas por seu aspecto negativo: até mesmo a atitude de andar é por ele descrita como “de fato uma queda continuamente evitada” (2005, p. 401); da mesma forma, uma “atividade lúcida do nosso espírito é um tédio constantemente postergado”, e assim por diante (IBID, p. 401).

de raciocínio a conceber a dor como primária ou essencial e a satisfação e o gozo como meros subprodutos, negativos e raramente manifestos, da realidade humana? Devemos realmente concluir, nos termos da leitura de Durante, que a tese segundo a qual “diante da experiência mais elementar da nulidade – da insignificância – da existência individual, seria incompreensível sustentar qualquer otimismo” (IBID., p. 99) representa uma visão de mundo verdadeiramente “realista” (2018, p. 98)?

O desenvolvimento da argumentação de Schopenhauer para defender sua tese se dá, como vimos, sobretudo, a partir da tentativa de evidenciar que a satisfação e o gozo só aparecem superficialmente, como resultados da supressão da dor; isto é, apenas a dor é dotada de realidade positiva; o prazer aparece apenas negativamente, como ausência dela (Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 398). Mais amplamente, no que diz respeito à própria existência, em termos metafísicos, “o seu ‘não ser’ seria mais positivo do que o seu existir” (Cf. DEBONA, 2016, p. 787); “embora seja, o ser não deveria ser” (DURANTE, 2018, p. 97).

Essas conclusões são questionadas, na sequência da presente exposição, sobretudo a partir da discussão do estatuto ocupado pelo desejar e pelo carecer, defendidos, na linha argumentativa de Maslow, como não estando mais próximos do sofrimento do que do gozo - como sugere Schopenhauer. Além disso, essa crítica implica em sustentar que o recorte de fenômenos que Schopenhauer realiza para sustentar sua tese pode também receber contraposição de outros igualmente “realistas” e ao mesmo tempo não-pessimistas.

Dessa segunda crítica o próprio Schopenhauer se defende antecipadamente n’O Mundo, dizendo que “de semelhante suspeita e censura [a de sustentar seu argumento apenas por recortes parciais da vida prática], [...] está livre nossa demonstração acerca do sofrimento inevitável, enraizado na essência da vida; demonstração perfeitamente fria e filosófica” (2005, p. 416). É por esse motivo que procuro enfatizar a discussão a respeito do argumento metafísico, apesar de não ignorar que muitas vezes são esses complementos de ordem prática que em verdade parecem dar sustentação à tese do autor (e em muitos casos parece mesmo que o primeiro seria vazio sem eles, na medida em que são dificilmente separáveis).

Seja como for, sobre o ponto principal, apresento a seguir a reflexão sobre as necessidades e capacidades humanas estabelecida por Maslow. Antes, algumas palavras sobre quem é o autor e que espaço ocupou no cenário intelectual do qual participou. Vale dizer, desde já, que Maslow nunca se deteve em discutir diretamente as teses de

Schopenhauer, mas uma das bases de seu trabalho é Freud, cuja ligação teórica com Schopenhauer é evidente (Cf. SCHNEIDER ET AL., 2015; SCHULTZ & SCHULTZ, 2002).

2. O otimismo de Maslow

Maslow é conhecido dentro da psicologia precisamente por introduzir na interpretação da natureza humana ideias como a de realização plena, beleza, verdade e fruição estética como necessidades psicológicas inscritas na nossa constituição (natural) básica. Tal interpretação aparece como contraponto especialmente às teorias freudiana e behaviorista (à época dominantes nas práticas e teorias psicológicas), que definiam os potenciais humanos mais elevados como mera sublimação de impulsos sexuais (Freud) ou como reflexo a condicionamentos adquiridos (Skinner e Watson).⁶ O autor buscou demonstrar como, desde a infância, somos direcionados por nossa própria constituição biológica a esses valores elevados e qualitativamente distintos dos demais, e como esses valores não estão em oposição com as nossas necessidades mais básicas e deficitárias, mas, em verdade, assentam sua possibilidade de manifestação na satisfação destas (Cf. MOSS, 2015, p. 3; MASLOW, 1991, p. 49).

A nossa psique não seria, portanto, segundo essa visão, apenas um instrumento de redução de tensões ou conflitos internos como pensavam aqueles autores; ela seria, e talvez tenha nisso sua marca mais distinta, potencialmente criadora e desejosa de expressão estética e autêntica. Essa visão vem acompanhada daquilo que ficou conhecido como a hierarquia das necessidades de Maslow, modelo que busca sintetizar a estruturação da nossa natureza biológica como dotada de um caráter desenvolvimentista que vai desde as necessidades básicas, como alimentação e abrigo, até as mais elevadas⁷ (que seriam, neste caso, “metanecessidades” – Cf. MASLOW,

⁶ “Sigmund Freud escreveu monografias sobre artistas como Michelangelo e Leonardo da Vinci e líderes religiosos como Moisés. Freud usou os conceitos de psicologia anormal para explicar as conquistas artísticas e espirituais da vida desses indivíduos proeminentes. [...] John Watson proclamou arrogantemente que, dada a oportunidade, poderia condicionar qualquer criança humana a se tornar um criminoso ou um cientista aplicando consistentemente os princípios da teoria moderna do comportamento (p.82). Mais tarde, B. F. Skinner atacou conceitos como liberdade e dignidade e propôs reengenharia da sociedade humana por um processo de condicionamento instrumental.” (MOSS, 2015, p. 3)

⁷ “El principio primordial de organización de la vida motivacional humana es la ordenación de las necesidades básicas en una jerarquía de mayor o menor prioridad o potencia. El principio dinámico primordial que anima esta organización es que en la persona sana las necesidades menos potentes aparecen después de gratificar las más potentes. Las necesidades fisiológicas, cuando están insatisfechas, dominan el organismo, ponen todas las capacidades a su servicio y las organizan de forma que puedan ser lo más eficaces. La gratificación relativa las absorbe y permite que aparezca el siguiente conjunto

1999, p. 384) como a verdade, a perfeição e a beleza – todas, vale enfatizar, igualmente inscritas em nossa natureza biológica, pertencentes ao “padrão inato de crescimento em direção à plenitude não só do corpo físico, mas também da personalidade psicológica” (POLKINGHORNE, 2015, p. 88).

A tese central a ser extraída dessa reflexão, para o presente debate, é que, diferentemente do que defende Schopenhauer, carecer, necessitar e desejar não são, para Maslow, sinônimos de sofrer, tendo em vista não apenas o modo como se dá a manifestação das carências propriamente ditas, mas especialmente o fato de que há desejos e (meta)necessidades ditos “elevados” que não resultam simplesmente de buscar silenciamento de necessidades deficitárias (isto é, trata-se de desejos que não são produtos do carecer) e que, portanto, não são meramente subprodutos de algo mais forte e primário que foi silenciado.

Desse modo, não só a dor seria ontologicamente “positiva”, mas também o seriam, segundo tal visão, o gozo e a satisfação, pelo menos certos tipos de gozo e de satisfação. Da mesma forma, outro ponto central da tese de Schopenhauer, o alcançar, isto é, o satisfazer as carências, não é visto aqui como simples transitar de um para outro estágios igualmente vazios e/ou insignificantes na nossa “tragicomédia” existencial.

Sobre esses movimentos básicos da nossa natureza, Maslow diz o seguinte, em direta oposição a Schopenhauer:

a natureza humana tem sido insuficientemente valorizada [...] O homem tem uma natureza superior que é tão “instintóide” quanto a sua natureza inferior, e [...] essa natureza superior inclui as necessidades de agir significativo, de responsabilidade, de criatividade, de ser justo e equânime, de fazer o que é digno de ser feito e de preferir fazê-lo bem. Pensar em “recompensa” [...] unicamente é claramente obsoleto em tal enfoque. (MASLOW, 1968, p.258)

E complementa:

Se a vida motivacional consiste, em sua essência, numa remoção defensiva de tensões irritantes e se o único produto final da redução de tensão é um estado de expectativa passiva de que surjam mais irritações indesejáveis que, por seu turno, terão de ser dissipadas, então como é que ocorrem mudanças, como se dá o desenvolvimento,

superior de necesidades de la jerarquía, domine y organice la personalidad, de modo que en vez de estar obsesionado por el hambre, por ejemplo, desde ese momento se obsesione por la seguridad. El principio es el mismo que rige para los demás conjuntos de la jerarquía de las necesidades (ej.: el amor, la estima y la autorrealización)” (MASLOW, 1991, p. 49).

ou movimento, ou se define uma direção? Por que é que as pessoas melhoram ou se aperfeiçoam ou progridem? Como ficam mais experientes ou mais criteriosas? O que significa o gosto pela vida? (MASLOW, 1968, p. 55)

Isso pode ser mais claramente compreendido a partir da distinção entre, por um lado, a orientação do caráter dita “funcional” e, por outro lado, a orientação dita “expressiva” (MASLOW, 1991, p. 99-102). Uma postura funcional manifesta uma carência, uma necessidade, como a de comer para saciar a fome ou de fazer sexo para saciar o desejo sexual; é qualitativamente distinta da postura, por exemplo, do escritor que se delicia com as palavras ou do apreciador da natureza que caminha saborosamente pelos bosques ou, ainda, da criança que sorri e ri brincando com o cão. No primeiro caso, há algo como uma procura desconfortável, um interesse ansioso, uma luta perturbadora por algo extrínseco (a postura se dá *em função de* algo) e que pode “preencher”, temporariamente, a lacuna do sujeito; no segundo, há uma fruição espontânea, sem demarcações prévias, (sem julgamentos do tipo foi ou não foi “o bastante”, cumpriu ou não sua “meta” – como ocorre, por exemplo, na relação íntima que resulta “frustrada” porque a carência de atenção e estima não foi suficientemente preenchida), sem necessidade de qualquer validação alheia à própria experiência (IBID., p. 101). A postura funcional, carente, é reativa, resultado de algo que gera desequilíbrio e que demanda solução; a postura expressiva é autofundada e autovalidada, representa um tipo “inocente” de experiência – uma “segunda inocência”, para demarcar a retomada da postura infantil e não-julgadora, espontânea, da criança (IBID., p. 103).⁸

O necessitar e o carecer, que Schopenhauer concebe *a priori* como dor, para Maslow são igualmente constitutivos da nossa estrutura motivacional, mas esta, por seu turno, não é uma corrida infinita em busca de algo inexistente (IBID., p. 103); há, pelo contrário, algo como um reino dos “fins” (o reino dos “valores do Ser”, “*B-values*”, isto é, valores de uma natureza realizada, *atualizada* – MASLOW, 1999, p. 385), em que se respira aquele ar “expressivo”, não a carência e a falta, não a transitoriedade instável, “não a ansiedade, o esforço e a ânsia”, mas a “admiração, a fascinação, o amor, a reverência” (IBID., pp. 399-400), fenômenos que, se não podem ser experimentados

⁸ Se nos dirigimos a toda ação com rótulos instrumentais, é claro que mesmo essas experiências genuínas podem ainda ser reduzidas a algum de seus efeitos, como ocorre quando dizemos que ler serve ao fim de ser mais inteligente, que sorrir serve ao fim de ser mais saudável e feliz, abraçar serve ao fim de satisfazer necessidades de sociabilidade, e assim por diante. Mas é evidente que em cada uma dessas atividades, quando elas realmente são praticadas de modo espontâneo (isto é, quando o sorriso, por exemplo, não é fingido nem fruto de uma manifestação patológica) há um componente “desinteressado” que o distingue das ações e atitudes meramente instrumentais.

plenamente, nos colocam, ainda assim, em um terreno qualitativamente distinto dos demais. Assumir a existência desse tipo distinto de realidade motivacional faz com que toda a estrutura hierárquica das necessidades seja vista com outros olhos. As metas “inferiores” já não são vistas como atos ilusórios que ambicionam uma realidade inexistente. São, pelo contrário, passos necessários em direção a esse estágio expressivo.⁹

As necessidades fisiológicas, as necessidades de segurança, amor, respeito, informação, constituem, de fato, com frequência, inconvenientes para muitas pessoas, fatores de perturbação psíquica e geradores de problemas, especialmente para aquelas que tiveram experiências mal sucedidas na tentativa de satisfazê-las e para aquelas que não podem contar agora com a sua satisfação. Contudo, mesmo no caso dessas deficiências, as alegações não sublinham adequadamente o que se passa: podemos aceitar e desfrutar as nossas necessidades e acolhê-las na consciência se a) a experiência passada com elas foi satisfatória e b) se podemos contar com a satisfação presente e futura. Por exemplo, se uma pessoa sentiu, em geral, prazer em comer e se dispõe agora de boa comida, o surgimento de apetite na consciência é bem recebido, em vez de ser temido. (MASLOW, 1968, p. 54)

A visão de Maslow toma, desse modo, o necessitar, o desejar e o realizar humanos como doadores de significado e sabor à vida, e não um sabor ilusório que se perde assim que um novo necessitar se faz presente. Uma vez que se assume que crescemos e nos desenvolvemos (quem negará a distância entre um adolescente carente de atenção, aborrecido e desorientado e um adulto sereno, maduro e de hábitos refinados?), tem-se naturalmente a abertura para a compreensão de graus de *querer* mais elevados do que outros, que pertencem a uma orientação voltada não para o preenchimento de lacunas e necessidades, mas para o crescimento e aperfeiçoamento, como o querer criativo, a reverência pela verdade e pela beleza... que não são propriamente deficitários e portanto não atingem uma satisfação equivalente às

⁹ E aqui se torna importante demarcar a relevância de se conceber esses dois “estágios” não como excludentes ou como completamente separados (como se um fosse completamente “desinteressado”, “genuíno” e “perfeito”, ao passo que o outro completamente “funcional”, “ilusório”, “deficiente”), mas como integrados e interdependentes. Um não existe sem o outro, e, além disso, não é, como sugere Schopenhauer, a partir da negação da vida que se pode atingir um mínimo de dignidade. Na visão de Maslow, é apenas a partir da realização desses estágios prévios, a partir da experimentação concreta dos diversos sabores e gozos intermediários, que podemos de fato habitar o terreno em que esse gozo e essa expressão genuína da nossa personalidade são possíveis. Nas palavras do autor: “El reino de la carencia predomina sobre el reino del Ser y su condición previa. Debe evitar dicotomizarlos. Están (o deberían estar) jerárquicamente integrados. No es necesario hacer una elección excluyente. El fundamento más firme del reino del Ser es haber satisfecho las *necesidades de carencia* (como la de seguridad, la de pertenencia o la de autoestima)” (MASLOW, 1998, p. 119)

necessidades mais comuns (riríamos de alguém que dissesse “está bem, para mim basta de verdade, sentido e beleza”, por exemplo). Como resume o autor:

Los valores del Ser obviamente no son necesidades de carencia. Corresponden a *metanecesidades* y tienen una cualidad diferente. Lo que estoy describiendo ahora es la motivación de desarrollo personal, y las necesidades de desarrollo personal son muy diferentes de las necesidades de carencia. Y esto porque nunca se aburre uno com el próprio crecimiento o desarrollo. Nunca. Esta característica se halla em contraste directo com las necesidades básicas, que pueden ser definitivamente saciadas. (MASLOW, 1998, p. 140 – grifo do autor)

Há, em Maslow, portanto, algo como um último estágio de elevação ou realização do nosso ser (não no sentido estático e de paralisia; mas no sentido de habitar um terreno em que o ar que se respira não é o das necessidades meramente deficitárias e egoístas). Esse estágio seria marcado justamente pelo amortecimento (nunca eliminação) das nossas necessidades deficitárias (centralmente egoístas) e pelo aparecimento do que o autor define como “metamotivações”, que nos impelem não mais para um preenchimento que se segue de outro, mas para um tipo de manifestação estável e “desinteressada”. Há na experiencição desse estágio, ao mesmo tempo, algo como a satisfação sem o conseqüente tédio que impulsiona à busca por outra (como já dissemos acima, a pessoa que está genuinamente voltada à beleza¹⁰, à verdade e à experiência significativa, por exemplo, não se aborrece após o seu atingimento; pode dizer, verdadeiramente, “isso faz com que a vida seja bela e valiosa para mim”).

3. Discussão e considerações finais

Há alguns pontos fundamentais em comum entre as teses de Schopenhauer e de Maslow, como se vê na compreensão de que somos, em princípio, direcionados por uma natureza inconsciente, carente e desejosa, em relação à qual o raciocínio consciente representa apenas uma camada superficial. Mas a leitura dessa natureza profunda aparece de modo distinto nos dois autores. Enquanto Schopenhauer vê já no querer um

¹⁰ E quando se fala em ‘beleza’ e ‘expressão estética’ não se pretende falar especificamente de obras de arte. A beleza e a expressão estética, na visão de Maslow, podem estar presentes tanto numa obra de arte genial como num simples modo de falar, para um orador, de lecionar, para um professor, e da mesma forma para qualquer atividade realizada nesse estágio de expressão plena da personalidade. Como comparação, o autor sustenta que a pessoa deixa de ser motivada por dinheiro, a partir de um certo momento; mas nunca deixa de ser motivado por esses outros componentes doadores de significação genuína (a perfeição, a beleza, a compreensão, autonomia, etc).

sinônimo da dor de existir, Maslow vê nas múltiplas formas de querer a própria “orientação” que a natureza nos legou como direções para a expressão do nosso ser. Se careço do pão, é porque meu organismo necessita o alimento, e buscar o pão e receber do entorno respostas positivas não é sinônimo de dor, assim como buscar e experimentar um certo grau de pertencimento e comunicação social (outra carência básica do nosso ser) não é sofrimento; estes são os modos de ser do nosso caráter natural, e defini-los como meras ilusões superficiais seria incorrer no erro de sugerir que nossa inteligência superficial poderia saber mais a respeito daquilo que é significativo do que as prescrições que a própria natureza, anterior a nós em termos evolutivos, inscreveu em nosso organismo.

Está implícita aqui, como se vê, uma noção de afirmação aberta da vida e uma leitura não pejorativa dos pequenos ‘objetivos’ ou ‘metas’ que nos ocupam no dia a dia; até porque, em relação à vida, nós, enquanto intelectos ocupantes de uma pequena superfície do todo, não temos muita voz (como o próprio Schopenhauer nos ensinou).

Enquanto Schopenhauer pergunta quem de nós não desejou mais de uma vez não estar vivo – como reforço da sua tese pessimista –, Maslow perguntaria quem de nós na esmagadora maior parte dos dias não desejou viver mais. Um contra-argumento de Schopenhauer seria dizer algo como “veja quanta dor estampada na cara das pessoas famintas, moribundas, que definham doentes em filas de hospitais, etc.; veja as guerras, terremotos, etc.; só quem não enxerga ou não experimentou isso pode ser otimista em relação à vida”. Mas a resposta é quase automática, e o próprio Schopenhauer, como vimos, já se preparava para ela: são esses, também, casos que encontram facilmente exemplos opostos por todos os lados e não há porque tomá-los como regra, muito menos como necessários, à expressão da natureza humana. Da mesma forma, não há por que tomá-los como ontologicamente exclusivos, como se a outra face, a do gozo, a de engajamento ativo, expressivo e criativo com a vida, não fossem dotados de verdadeira realidade – como se a porção de dor e sofrimento, que sem dúvida existem e são trágicos, eliminasse todo o mais.¹¹

Em que consiste, então, o cerne desse argumento que aqui apresento contra a tese da *dor como essência da vida*? Consiste basicamente na proposição de que, assim como o João de barro não sofre enquanto constrói seu ninho por ser naturalmente

¹¹ “Eu critico os freudianos clássicos pela sua tendência (no caso extremo) para patologizar tudo e por não ver com suficiente clareza as possibilidades de desenvolvimento sadio no ser humano, e verem tudo através de lentes sombrias.” (MASLOW, 1968, pg. 75)

carente de abrigo, assim também nós não sofreremos por buscar satisfação para nossas necessidades e não devemos ver sua aparente pequenez em relação ao todo da vida como motivo para relegá-las ao campo das ilusões ou banalidades.

É indiscutível, em suma, como evidencia também a tese de Maslow, que a satisfação das nossas necessidades rapidamente abre espaço a outro querer, e que este, por seu turno, dá lugar a sucessivos outros. Mas este novo querer, que sucessivamente se manifesta, é tomado pelo autor como um tipo outro de ‘engajamento’ com a vida, distinto do anterior e portanto não qualificável como apenas mais uma meta ilusória e deficitária. E, além disso, essa sequência não se dá sem que haja aquilo que Maslow chama de elevação do nosso caráter. Estar engajado, por exemplo, com a necessidade de segurança ou aceitação social é qualitativamente distinto de estar engajado na necessidade de expressão criativa, na busca pela verdade e pela perfeição: as últimas podem ser definidas, a partir de sua estrutura, como mais elevadas do que as anteriores.

Como defende Maslow, “devemos lembrar que o conceito mesmo de “gratificação” é transcendido no nível dos *metamotivos*” (1999, p. 399), isto é, em vez de sentir que esse estágio foi mais uma “ilusão” rapidamente abandonada em busca de outra, a pessoa que realmente experimenta tal estágio de engajamento sente uma espécie de mudança de *status*, que pode ser definido como uma espécie de elevação (assim como praticar um esporte em busca de excelência pessoal é uma *elevação* em relação à prática forçada por condições externas), que a faz querer permanecer e se conectar mais e mais com o que experimenta. Em vez de um gozo instável, tem-se, nesse estágio, portanto, uma espécie de “sobriedade cósmica”, “uma contemplação não emotiva”, que quebra o ciclo de carência e satisfação que marca os graus mais baixos de expressão do sujeito (ibid., p. 400).

Procurei mostrar, neste breve artigo, que a motivação fundamental, a essência da vida humana, é, de acordo com Maslow, em oposição a Schopenhauer, não apenas o satisfazer necessidades cegas e intermináveis, mas, antes, usar, dar vazão e realizar as capacidades (o que implica, naturalmente, em satisfazer necessidades, mas não apenas isso) de que a natureza nos dotou. Nosso impulso básico é interpretado aqui não como um mero reagir a intermináveis deficiências e conflitos obscuros, mas também como um querer potencialmente ativo e espontâneo, desejoso de expressão e criação, de modo que qualificá-lo como inerentemente desgraçado parece, no mínimo, uma exacerbação dessa porção “menos elevada” que nos constitui.

Referências

- DEBONA, Vilmar. Pessimismo e Eudemonologia: Schopenhauer Entre Pessimismo Metafísico e Pessimismo Pragmático. *Kritérion*, 135, Dez./2016, pp. 781-802
- DURANTE, Felipe. Rudolf Malter e o Pessimismo Crítico Schopenhaueriano. *Sofia*, Vitória (ES), v.7, N.2, pp. 94-102, Jul/Dez. 2018
- LITTLEFORD, Michael. Some Philosophical Assumptions of Humanistic Psychology. *Educational Theory*. 20(3) 229-244, 1970
- MASLOW, A. *Introdução à Psicologia do Ser*. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Eldorado, 1968.
- _____. *La Personalidad Creadora*. Barcelona: Kairós, 1999
- _____. *Motivación y Personalidad*. Madrid: Diaz de Santos, 1991
- _____. *Visiones del Futuro*. Ed. Edward Hoffman. Barcelona: Kairós, 1998
- MORAES, Dax. O Pessimismo Moral Schopenhaueriano: Origem, Significado e Alcance. *Ethic@*, v. 16, n. 2, p. 347 – 374. Nov. 2017
- MOSS, Donald. The Roots and Genealogy of Humanistic Psychology. In: Schneider et al. *The Handbook of Humanistic Psychology: Theory, Research, and Practice*. 2015, pp. 3-18
- MURAMOTO, Shoji. Humanistic Psychology as the Quest for the Identity of Human Being. *Journal of Humanistic Psychology*, 51(4), pp. 419–423, 2011
- POLKINGHORNE, Donald E. *The Self and Humanistic Psychology*. In: Schneider et al. *The Handbook of Humanistic Psychology: Theory, Research, and Practice*. 2015, pp. 87-104
- SCHNEIDER, Kirk J; PIERSON, J. Fraser. BUGENTAL, James F. T. (Edits.) *The Handbook of Humanistic Psychology: Theory, Research, and Practice*. Sage Publications, 2015
- SCHOPENHAUER, A. *O Mundo Como Vontade e Representação*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005
- SCHULTZ, Duane P; SCHULTZ, Ellen S. *História da Psicologia Moderna*. Sao Paulo: Cultrix, 2002

Recebido em: 15/09/2019

Aprovado em: 04/10/2019