

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP

EDSON ADÉLIO TAGLIAFERRO

A PRÁTICA ESPIRITUAL DE JESUS E O
SENTIDO DA VIDA

O sentido da vida no cristianismo analisado a partir da teoria de VICTOR EMIL FRANKL

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
SÃO PAULO

2011

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP

EDSON ADÉLIO TAGLIAFERRO

A PRÁTICA ESPIRITUAL DE JESUS E O
SENTIDO DA VIDA

O sentido da vida no cristianismo analisado a partir da teoria de VICTOR EMIL FRANKL

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, sob orientação do Prof. Dr. João Edênio Reis Valle.

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO

2011

Banca Examinadora

Agradecimentos

Ao bom Deus que com a ternura de Pai me acompanha dando-me graças mais do que mereço por ser indigno deste amor pela amplitude de meus pecados. A meus pais Adélio e Aparecida, que me permitiram a existência não apenas física, mas plena de sentido pelos exemplos que me deram nos enfrentamentos da vida. A meu irmão / irmãs e a todos de minha família pelo afeto. A diocese de Limeira, com seu bispo, padres, diáconos, seminaristas, religiosas e todo povo de Deus pelo apoio que me deram, de modo especial pela Paróquia Jesus Crucificado, onde atuo como pároco pela compreensão e ajuda neste período de estudos. Por tantos “amigos-irmãos” que me permitem sempre experimentar o sentido da vida na vivência da fraternidade. A todos que de um modo ou de outro participaram deste processo dando sua contribuição. E meu cordial obrigado ao CAPES pelo apoio e também ao casal Dr. João Guilherme Sabino Ometto e Sra. Geovanela Mirone Ometto pela amizade e ajuda que me deram.

Por fim de modo especial, não poderia deixar de agradecer pela ajuda e principalmente pela extrema paciência, o Prof. Dr. João Edênio Reis Valle, svd no papel de orientador deste mestrado.

“Um sábio, um pensador, um artista, um reformador social poderão encontrar novamente os carismas do sacerdócio régio, e cada um, como ‘sacerdote’, poderá fazer de sua pesquisa uma obra sacerdotal, um *sacramento* que transforma toda forma da cultura em lugar *teofânico*: cantar o Nome de Deus por meio da ciência, do pensamento, da ação social (‘sacramento do irmão’) ou da arte. A seu modo, a cultura conflui com a liturgia, fazendo ouvir a ‘liturgia cósmica’, a cultura que se torna *doxologia*.”

Paul Evdokimov

RESUMO

A proposta deste nosso trabalho é fazer uma análise de um dos mais profundos questionamentos da humanidade que é a pergunta sobre o sentido da vida. Com respeito a esta questão, encontramos posições tanto contrárias como favoráveis à possibilidade de que a vida tenha um sentido e, desta forma, há pessoas que julgam não ser possível encontrá-lo, e há os que julgam que sem encontrá-lo caímos no vazio existencial, onde as neuroses são geradas. Entre estes encontra-se Victor Emil Frankl, criador da *Logoterapia* ou análise existencial.

Associamos a esta questão o pensar e o agir do cristianismo, o qual é uma fonte geradora de sentido e promotor axiológico dentro das relações sociais. Desta forma, o presente trabalho tende a encontrar a interface entre estas duas proposições, ou seja, refletir sobre a dinâmica do espírito cristão a partir da prática de Jesus e como isso pode influir no encontro do sentido, necessário para o equilíbrio psíquico e singular para o *devoir* do homem, segundo a teoria de Frankl. Se para ele é a possibilidade de cura de problemas psíquicos, para o cristãos é dom e missão, reconhecendo e valorizando, porém, a dimensão espiritual do ser humano, a qual é comum a ambas as posições.

A hipótese de que o homem / mulher influenciado pelos conhecimentos da ciência e pelo conforto e consumismo gerados pela pós-modernidade, têm rejeitado as religiões institucionais, não dispensa uma séria reflexão sobre a dimensão espiritual do ser humano, tanto pelas inúmeras maneiras como estas espiritualidades tem aparecido em forma de grupos de espiritualidades diversas como pela própria análise da dimensão do espírito que, dinâmico em sua essência, tem motivado, de diversas formas a busca do ser humano pela transcendência de si mesmo.

Desta maneira, esta dissertação, em seu primeiro capítulo, trata da vida e teoria de Victor Emil Frankl, ajudando-nos a compreender o surgimento do vazio existencial, forte marca do período histórico em que viveu com as duas guerras mundiais e as consequências da filosofia com a ideia da morte de Deus, além da criação de sua psicoterapia que tem como meta o encontro do sentido.

No segundo capítulo discorremos sobre a prática espiritual de Jesus que com sua vida e sua atuação revela pelos evangelhos como podemos viver a questão do sentido na existência humana, apesar do sofrimento, da dor e até mesmo da morte e que papel tem isso na vida dos cristãos.

No terceiro capítulo analisamos qual a importância do cristianismo como espiritualidade geradora de sentido e quais os reflexos concretos que podem ser sentidos na vida dos que abraçam tal espiritualidade.

Palavras-chave: Sentido da vida, Logoterapia, Victor Frankl, Cristianismo, Espiritualidade.

ABSTRACT

The purpose of our study is to analyze one of the deepest questions of humanity, which is the question about the meaning of life. Concerning this issue, we find contrary and favorable positions to the possibility that life has a meaning and, so, there are people who believe that it's not possible to be found, and the ones who believe that without finding it we fall in an empty existence, where neuroses are generated. Among these is Victor Emil Frankl, founder of Logotherapy and existential analysis.

We associate this issue with the thinking and acting of Christianity, which is a generating source of meaning and an axiological promoter within the social relations. Thus, this work tends towards finding the interface between these two propositions, in other words, to reflect on the dynamics of the Christian spirit from the practice of Jesus and how this may influence the discovery of meaning, necessary for psychical equilibrium and singular for becoming man, according to the theory of Frankl. While for him it's a possibility of cure for mental problems, for Christians it is a gift and mission, acknowledging and valuing, however, the spiritual dimension of human beings, common to both positions.

The hypothesis that man / woman, influenced by scientific knowledge and by the comfort and consumerism generated by post-modernity, have rejected the institutional religions does not dismiss a serious reflection on the human spiritual dimension, both through the many ways this spirituality has appeared in groups of diverse spiritualities and the analysis of the dimension of the spirit, which, being essentially dynamic, has motivated in many ways the search for human transcendence.

Thus, this study, in its first chapter, deals with the life and theory of Victor Emil Frankl, helping us understand the emergence of existential emptiness, which is a strong impression in the historical period in which he lived with the two world wars and the consequences of philosophy with the idea of the death of God, besides the creation of his psychotherapy, whose goal is to find meaning.

In the second chapter we write about the spiritual practice of Jesus, who, with his life and actions, reveals through the Gospels how we can live the question of meaning in human existence, despite the suffering, pain and even death, and the role it plays in the life of Christians.

In the third chapter we analyze the importance of Christianity as meaning-generating spirituality and the tangible effects that can be felt in the lives of those who embrace such spirituality.

Keywords: Meaning of life, Logotherapy, Victor Frankl, Christianity, Spirituality.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	10
------------------	----

CAPÍTULO I - FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA DA REFLEXÃO

1. A Dimensão Espiritual e Sentido	16
2. A Vida e o Pensamento de Victor Emil Frankl	19
2.1. Início de sua vida e de seu postulado teórico.....	19
2.2. A experiência no Campo de Concentração.....	24
2.3. Período pós-guerra e confirmação da Logoterapia ou Análise Existencial	26
3. Desenvolvimento dos Conceitos	28
3.1. A busca pelo Sentido	28
3.2. A Análise Existencial	31
3.3. O Método Fenomenológico	34
3.4. Considerações Dentro do Método	35
3.4.1. A Questão da Liberdade	35
3.4.2. A Vivência da Responsabilidade	39
4. A Dimensão Espiritual ou Noética	41
4.1. O Espírito como Dimensão Antropológica	41
4.2. O Inconsciente Espiritual	44
4.3. A Consciência	46
4.4. Transcendência e Autotranscendência	49
4.5. O Supra-Sentido	51

CAPÍTULO II – A PRÁTICA ESPIRITUAL DE JESUS

1. Sua Vida e Ação Como Proposta Geradora de Sentido	54
2. Inserção Histórica Como Caminho a Ser Percorrido	56
3. O Sentido Messiânico, Jesus Como o Cristo	60
4. Atitudes de Jesus	62
4.1. A Construção do Reino de Deus	70
4.2. Jesus e a Religião	74

5. O Sentido da Vida Apesar dos Conflitos e da Cruz	78
6. Ressurreição – A Confirmação da Vida	85

CAPÍTULO III - O SENTIDO DA VIDA – A ESPIRITUALIDADE DO COTIDIANO

1. Espiritualidade e Vida	92
2. Divino e Humano – Realidades que Comungam a Existência	94
3. O Vazio Existencial: A Vida Sem os Referenciais	99
4. A Própria Vida Como Caminho de Sentido	104
5. Espiritualidade e Maturidade Psicológica	106
5.1. A Importância da Espiritualidade no Caminho para a Maturidade .	107
5.2.O Fruto da Maturidade é o Amor	109
6. O Sofrer e a Morte: Espiritualidade das Crises	111
6.1. O Sofrimento Humano	112
6.2. Espiritualidade e Sofrimento	114
7. Espiritualidade da Libertação e a Construção do Reino de Deus	116
8. Aconselhamento Pastoral	121
 CONCLUSÃO	 126
 BIBLIOGRAFIA	 130

INTRODUÇÃO

O presente trabalho visa dissertar sobre a questão do sentido da vida, a partir da prática espiritual de Jesus, tendo como embasamento teórico o pensamento de Victor Emil Frankl. A vida de Jesus de Nazaré e sua prática espiritual bem como o cotidiano na vida dos cristãos, seus discípulos e continuadores de sua missão, nos possibilita um olhar para a dimensão espiritual do ser humano em busca de uma antropologia que o caracteriza, além de um despertar, a partir da dimensão espiritual, para a descoberta do sentido que é fundamento de toda a teoria de Frankl. Cabe ressaltar que “sua preocupação consiste em garantir, antes de tudo, uma salvaguarda teórica contra interpretações relativistas, convencionalistas ou céticas” da questão do sentido (Pereira,2008,159). Sua intenção não revela apenas alguém otimista diante da existência e o objetivo do sentido da vida não pode ser relativizado com uma dinâmica simplista que o desqualificaria e o reduziria. Frankl está convencido de que o sentido é a essência da existência e por isso considera que “existe uma verdadeira força terapêutica no sentido” (Frankl, 2005, 16), uma vez que seja entendido corretamente seu dinamismo e por isso sua objetividade.

Para fundamentar sua análise irá encontrar em Max Scheler (1874 – 1928) a proposta teórica que irá ajudá-lo a pensar o sentido da vida em toda a sua amplitude, principalmente quanto à ética dos valores. A resposta a ser dada diante de cada situação da vida só é possível através do “órgão do sentido”, ou seja, a consciência moral, que determina a possibilidade concreta de ação de cada pessoa. Com isso Frankl quer mostrar que na verdade não se trata de perguntar-se sobre o que a vida quer de mim, antes é uma atitude de deixar-se questionar por ela, sem atitude de reflexão ou autocentrismo. A resposta é nada mais que permitir-se à descoberta do sentido como necessidade que nos interpela a cada momento, em cada situação da vida. A ética cristã nasce justamente desta descoberta de um sentido da vida que a plenifique e propicie um *ethos* que embase sua ação cotidiana.

Sob a influência de Scheler, Victor Frankl terá um olhar fenomenológico mais realista da vida e menos idealista como era a proposta mais vigente a este método deste Edmund Husserl (1859 – 1938)

Enquanto Husserl acentua e privilegia a atividade transcendental na constituição das essências, Scheler afirma taxativamente que as essências são percebidas intuitivamente e não fabricadas pelo sujeito [...] Max Scheler se destacou pela maneira pessoal e original de entender a fenomenologia e o seu método, adaptando e desenvolvendo a proposta husserliana, voltada para a análise da intencionalidade da consciência como único caminho seguro para se alcançar a verdadeira objetividade. (Costa *apud* Pereira,2008,160)

Embora Victor Frankl encontre no sentido da vida o “alicerce” de todo seu pensamento e do trabalho clínico que irá desenvolver, ele reafirma o cuidado de não pensar o sentido da vida como algo genérico, universal e definido de maneira uniforme para todos. Se sua teoria parte da análise da existência, a vida aqui é então entendida como algo concreto e único para cada pessoa, em sua realidade e seu particular contexto histórico e é justamente aí, neste dinamismo histórico que o sentido se apresenta a cada um que deverá descobri-lo, apossar-se dele e tê-lo como norteador de sua existência. Para os cristãos, isso se dará no encontro com a pessoa e nas ações de Jesus que, pela dimensão da fé, se “encarna” na cultura de cada povo e na história de vida de cada um de seus seguidores.

É a partir disso que toda sua teoria encontra uma definição e todo seu proceder clínico encontra a possibilidade da aplicação *logoterápica*. A questão do sentido então, não será uma questão a mais dentro das preocupações humanas, isolada, como algo determinadamente caracterizado, mas antes apresenta-se a “possibilidade”, vislumbrada numa determinada realidade, que inclusive poderá ser transformada quando descoberto o sentido. Assim a objetividade do sentido revela o fato de que *sentido* não pode ser dado pronto e determinado para alguém, não são proposições universais a serem assumidas e nem mesmo algo subjetivamente “inventado” pela pessoa. Ele simplesmente está lá, é uma realidade a ser descoberta. Isso não significa, contudo, que a apreensão do mundo não seja de outra maneira que não a subjetiva. O que Frankl quer frisar é que minha subjetividade não elimina a objetividade do mundo e de sua realidade.

Vejamos um exemplo: Tenho neste momento diante de mim uma caneta, eu a posso ver e por isso posso falar de sua presença que me salta aos olhos. Mas digamos que um livro foi colocado sobre ela. Agora não a vejo, mas o fato de que assim encoberta não me salta aos olhos, isso não quer dizer que não está lá, é preciso que seja descoberta, assim sua realidade torna-se aparente. Frankl também usará a imagem do quebra-cabeça, onde as peças devem ser colocadas no encaixe correto para a formação de um desenho que sei que existe, mas ainda não está mostrado. Numa perspectiva cristã podemos dizer que em Jesus o homem / mulher descobre-se a si mesmo, pois descobre no Cristo um Deus que se revela a partir do próprio ser do homem (encarnação) e por Ele permite que a humanidade seja plena de significado uma vez que desperta o sentido que habita em nós como dom do amor de Deus e de nossa identidade divina.

Para Frankl não há uma única situação na vida em que não se encontre sentido. As respostas dadas, uma vez que sejam corretamente dadas, vão possibilitando a descoberta do sentido, como o desenho do quebra-cabeça que vai se formando. Assim define este pensamento o filósofo Olavo de Carvalho:

Mas o sentido não teria o menor poder curativo se fosse apenas uma esperança inventada. A mente não poderia encontrar dentro de si a solução de seus males, pela simples razão de que o seu mal consiste em estar fechada dentro de si, sem abertura para o que lhe é superior. Em vez de criar um sentido, a mente tem de submeter-se a ele, uma vez encontrado. O sentido não tem de ser moldado pela mente, mas a mente pelo sentido. O sentido da vida, enfatiza Frankl, é uma realidade ontológica, não uma criação cultural. Frankl não dá nenhuma prova filosófica desta afirmativa, mas o caminho mesmo da cura logoterapêutica fornece a cada paciente uma evidência inequívoca da objetividade do sentido da vida. O sentido da vida simplesmente existe: trata-se de encontrá-lo. (Carvalho, 1997)

Para os cristãos a descoberta do sentido da vida tem a colaboração do encontro com Jesus de Nazaré. É por Ele que nos é possível o “despertar” do sentido que já está em nós, como dinamismo do espírito que nos habita¹ pelo ato criacional de Deus. A ideia aqui é justamente tentar encontrar o nexo entre a prática espiritual de Jesus em sua proposta libertadora como plenificação de nossa existência e portanto, portadora de significado, cuja máxima será um dinamismo de amor a si e ao próximo. Por isso é necessário superar a concepção dicotômica grega entre corpo e espírito e ver o ser humano como unidade em sua estrutura existencial. “É justamente sua dupla estrutura espírito-corpo que faz do homem um ser completo e o põe no ápice das criaturas” (Evdokimov, 2007, 111)

É obvio que deve-se considerar a realidade histórica do povo no qual Jesus viveu. Um mundo acientífico e profundamente mítico, em que a religião exercia um papel fundamental como portadora de sentido (tradições) e de coesão social (coletividade). Hoje vivemos num mundo de transformações aceleradas, de destacada valorização do papel da ciência e da técnica como portadora de “verdades” absolutas, porque empíricas, além de termos a religião como vetor de “verdades” subjetivas, o que também não deixa de apresentar reflexos na vivência social (individualismo), considerando ainda o fato de passagem de uma sociedade teocêntrica para uma realidade antropocêntrica².

¹ O sentido original da palavra “espírito” (*ruah*), no Antigo Testamento, é o de “ar em movimento”; por isso, ele é impensável sem algum dinamismo: o Espírito “se movia sobre a superfície das águas (Gn 1,2). Quando significa “alento”, não se refere à aptidão permanente para respirar, mas ao golpe da respiração, ao arquejo, ao suspiro, à exalação, indicando uma vitalidade dinâmica. Em suma, “a mesma palavra espírito significa dinamismo” (Fernández, 2007,16)

² A visão de um mundo antropocêntrico também pode ser questionado em uma realidade hoje que tem sua base nas relações de economia e do “humano descartável” dentro de uma sociedade cibernética e tecnologicamente avançada. No sentido religioso, apesar de ser uma crítica bastante incisiva ao protestantismo, d. Estevão Bittencourt, osb, em seu artigo *Origem dos vários grupos cristãos* formula de forma interessante esta evolução ideológica acerca do pensamento humano. Sua síntese diz: “- A reforma no século XVI disse sim a Deus e a Cristo e não à Igreja; - os iluministas racionalistas do século XVIII disseram sim a Deus, não a Cristo e a Igreja; - Os ateus do século XIX disseram não também a Deus; - finalmente os estruturalistas do século XX disseram não também ao homem, pois a morte de Deus vem a ser também a morte do homem”

Mas acima de tudo, tanto no período histórico em que viveu Jesus, como hoje e como será amanhã, o ser humano trará na sua essência ontológica aquilo que o torna original diante de toda a criação e específico em sua identidade: sua dimensão nooética. Talvez por isso o apóstolo Paulo tenha dito: “Jesus Cristo é o mesmo, ontem e hoje, e será sempre o mesmo” (Hb 13,8). Sua convicção está baseada na imutabilidade da essência do ser humano e da resposta que será dada à sua existência pelo fato mesmo de sua identidade cristã. E ainda nos afirma o mesmo apóstolo: “Quem dentre os homens conhece o que se passa no homem senão o espírito do homem que está nele?” (1Cor 2,11).

É justamente a partir disso que encontramos em Victor Frankl uma bela análise do homem / mulher modernos e sua condição num tempo específico de crise existencial que tem sua raiz nos pensamentos filosóficos vindos do iluminismo onde o *homem é a medida de todas as coisas* e da ideia da *morte de Deus*. Frankl tenta entender as patologias humanas a partir de uma análise do vazio existencial que tomou conta do homem / mulher modernos como consequência da perda do sentido da vida.

Desta forma ele irá definir o “Vazio Existencial” como um fenômeno que se propaga em grande escala no século XX propulsor da neurose noogênica, uma vez que gera dupla perda nos indivíduos, a saber, a perda de seus “instintos animais básicos” (Frankl, 2005, 19) e perda das “tradições” (Frankl, 2005, 20), geradoras de sentido.

Nenhum instinto lhe diz o que deve fazer e não há tradição que lhe diga o que ele deveria fazer; às vezes, ele não sabe sequer o que deseja fazer. Em vez disso, ele deseja fazer o que os outros fazem (conformismo), ou ele faz o que outras pessoas querem que ele faça (totalitarismo). (Frankl, 2008, 131)

Para Frankl é justamente o “Vazio Existencial” que desloca o homem e a mulher de sua realidade existencial e que, portanto, gera as patologias. Ao elaborar sua teoria, Frankl procura entender uma sociedade que se fundamenta numa proposta niilista³ de existência, cuja consequência expressou-se num reducionismo total do humano. Diante das duas guerras mundiais que vivenciou, pode vislumbrar este reducionismo ganhar forma nas atrocidades que tais guerras produziram levando a humanidade a se perguntar sobre o sentido da existência.

³ “O niilismo nos conduziu ao sentido trágico da existência, que nos faz vislumbrar o originário e viver a fundo a tensão conflitiva entre o real e o ideal, a necessidade e a liberdade, o acaso e o sentido. O sentido trágico produz em permanência inquietude e insatisfação, porque não se fia em nenhum otimismo cientificista, em nenhum utopismo moral, em nenhum pragmatismo político. Viver tragicamente significa uma radical rebelião, que gera um estado crítico crônico em todos aqueles que almejam transmutar os valores sem outra razão para a esperança.” (Concill, *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, 2000, 508)

Diante deste contexto irá perceber que o niilismo de ontem torna-se o reducionismo de hoje e se o “niilismo de ontem ensinava o nada, o reducionismo prega hoje a limitação que caracteriza cada coisa” e acrescenta:

Mas a lição a ser aprendida do existencialismo é que o ser humano não participa da qualidade que faz as coisas serem coisas. O ser humano não é uma coisa entre outras. As coisas são determinadas umas pelas outras. O homem, ao contrário, determina-se a si mesmo. Ou melhor, ele escolhe deixar-se ou não determinar-se pelas pulsões e pelos instintos que o estimulam, ou então pelas razões e pelos significados que o atraem. (Frankl, 2005, 49)

Ao promover o reducionismo do ser humano, ficamos tentados a vê-lo apenas como um conjunto de dimensões bio-sócio-cultural-psicológico, à mercê da natureza e impotente diante da realidade que o cerca. Sua consciência torna-se nada mais “que a representação da condicionalidade” (Silva / Breitenbach, 2009a, 2).

Esta realidade será determinada por Frankl como “estado de tédio” que faz com que a pessoa perca o sentido da vida, gerando insatisfação e desvalorização da mesma. Segundo Frankl, o reflexo social desta situação de tédio é o surgimento da depressão, agressão e o uso de drogas (toxicodependentes), uma tríade que o autor considera uma neurose de massa.

O “Vazio Existencial”, portanto, nada mais é que a perda do sentido da vida. Falta ao indivíduo a possibilidade de ter presente o objetivo de sua ação ou mesmo o significado do porque está agindo o que gera uma “insatisfação remota, um sentimento de tristeza, uma esterilidade existencial e criativa junto com uma perda dos objetivos e metas das existências” (Rodrigues *in* Silva / Breitenbach, 2009a, 2).

Neste sentido, a ocorrência de um Vazio Existencial na sociedade moderna tem se acentuado na pós-modernidade, onde cada vez mais podemos perceber que as grandes revoluções científicas ou ainda os grandes avanços econômicos não tem sido eficazes tanto na formação humana de pessoas mais equilibradas diante da vida, quanto na criação de uma sociedade que expresse tal equilíbrio em relações fraternas. Ao considerar em contrapartida, como proposta de tratamento, a valorização da dimensão nooética do indivíduo, Frankl está resgatando uma dimensão que não é considerada nem pelo empirismo da ciência e muito menos pela lógica do mercado (economia), mas que sem dúvida ajuda a pessoa a criar uma postura diferenciada diante desta realidade que nos cerca, pois a transcende, assim como transcende a sua própria existência, encontrando o verdadeiro sentido que não se limita ao efêmero.

Assim, Frankl nos fornece como teoria um instrumental precioso para a análise do vasto horizonte que se abre diante de nós hoje, como tentativa de entendermos o homem / mulher pós-

modernos, que se vêem frustrados com as expectativas levantadas pela modernidade que não se concretizaram, entrelaçado num mundo cada vez mais complexo, subjugado pelo poder do “mercado” e envolto em estruturas contraditórias e na maioria das vezes desumanas. Como entender esta condição em que o humano está sujeito no mundo hodierno? A espiritualidade cristã pode colaborar para uma identidade antropológica mais fiel a essência humana? O cristianismo pode ser visto como “fonte” inspiradora para que as pessoas descubram o sentido da vida e assim, pode colaborar para uma maior integração psíquica (cura das patologias), além de colaborar para gestar um mundo mais justo e fraterno?

Decorrido no primeiro capítulo a teoria de Victor Emil Frankl e mais que isso, o que ela tem significado na prática terapêutica como resultado concreto obtido desta aplicação, vamos procurar entender a prática concreta de Jesus no período em que realizou seu ministério na Palestina do primeiro século. Sua vida e ações cotidianas revelam estruturas proeminentes de um despertar para o sentido da vida numa existência concreta e até mesmo cheia de paradoxos dos quais Jesus se utiliza para mostrar a validade e a vitalidade do sentido que plenifica a vida (a morte da semente, por exemplo). É certo que a dimensão espiritual, para os intelectuais, pode ser vista como romântica ou masoquista, mas para o homem / mulher “comuns”, do cotidiano de cada dia, é uma realidade concreta. Faz parte da essência da vida e foi justamente para estes “pequeninos” que Jesus se volta e anuncia o Reino, uma vez que, assim como sua encarnação é a proposta da revelação na existência, é na mesma existência que a sua proposta encontra ressonância e se torna realidade (Lc 10, 21).

Conhecendo a proposta de Frankl e a estrutura da prática de Jesus, vamos em busca do que isso pode significar para nós mediante às necessidades e desafios a serem enfrentados na realidade hodierna. Desde o cotidiano mais elementar que nos permite existir em meio a muitos desafios e enfrentamentos até mesmo quando lançamos um olhar para o mundo globalizado que precisa rever urgentemente os valores que orientam a vida das pessoas dentro de grandes desafios como os da economia e da ecologia. Com a proposta clara do Reino de Deus, Jesus marca a história da humanidade e com um despertar objetivo do sentido da vida, propicia um resgate da identidade e dos fundamentos da maturidade humana.

CAPÍTULO I – FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA DA REFLEXÃO

1. A Dimensão Espiritual e Sentido

Embora falar de “espiritualidade” pareça comum nos dias atuais, justamente pelo largo uso que se tem feito do mesmo ultimamente, trata-se de um tema mais recente dentro do campo da análise científica, particularmente da psicológica (VALLE, 2005, p.90), ao menos mais recente que o estudo das religiões e da religiosidade.

No entanto, a ideia de uma análise existencial que pressuponha o espiritual não é estranha à filosofia e por tal via a reflexão encontra seu espaço. Contudo dentro de uma visão contemporânea em que ganha força a análise científica, de cunho empirista e profundamente racionalista, seria de se esperar que um pensamento que levasse em conta uma dimensão espiritual do ser humano encontrasse resistência, passando a ser visto como algo que não possui credibilidade científica.

Apesar de que haja alguma dificuldade de aceitação no meio acadêmico dos estudos sobre a dimensão espiritual do homem / mulher, talvez pelo fato de que entre em conflito com o pensar científico racionalista positivista de cunho experimental, e daí sua possível a-cientificidade, a espiritualidade tem despertado interesse em muitos meios de pesquisa em várias áreas do conhecimento.

Há uma palavra que tanto a medicina como a psicologia e a psiquiatria descartam do seu vocabulário: espiritualidade. O preconceito marca as nossas ciências da saúde. Falar de espiritualidade é falar de religião. A ciência não pode ser, não deve ser confessional. (Bretones, 1999, p. 23)

Há que se considerar, entretanto, dois fatores que podem ser apresentados como suporte para este despertar para a pesquisa sobre espiritualidade: 1. O fato de que o avanço da ciência e da tecnologia como proposta de realização humana no período moderno é visto na pós-modernidade como insuficiente para responder a todos estes anseios humanos; 2. O desabrochar de inúmeras formas de “espiritualidades” dentro da sociedade pós-moderna como resposta a esta insatisfação que deve ser considerado no estudo das ciências humanas.

Em um primeiro momento torna-se necessário esclarecer que ao falarmos de prática espiritual, o caminho que nos é proposto é sempre de pensá-la como algo interior ao homem e a mulher e que não cabe adjetivação podendo ser entendida até mesmo como uma ideologia (Swindler, 1996). Ou seja, ao falarmos de espiritualidade, estaríamos nos referindo a algo que não possuiria a delimitação de alguma conotação religiosa específica, embora esta seja a associação mais comum

que se encontra, pois não é possível falar de religião ou religiosidade sem se referir a uma “prática espiritual” concreta. Se pretendemos analisar a prática de Jesus, portanto, a espiritualidade aqui utilizada terá seu corte epistemológico na maneira cristã de entender espiritualidade, quer seja pelo olhar que nos remete à prática de Jesus Cristo bem como a maneira pelo qual os cristãos assumem a proposta de seu mestre em suas vidas.

A análise da prática de Jesus, por si só já traz muitos elementos para a reflexão, mas é preciso optar por um tema que seja mais específico: O que há por detrás da prática de Jesus que nos ajuda na descoberta do sentido da vida? Terá sido esta descoberta que proporcionou tantas curas e libertações que encontramos no Evangelho e motivado as lutas e doações de vidas pelos cristãos nestes dois mil anos de cristianismo? Não se trata de encontrar respostas prontas e acabadas, mas trata-se de refletir sobre o fundamento da espiritualidade cristã e tentar encontrar nela aquilo que Victor Frankl⁴, conseguiu definir em sua proposta psicanalítica como a cura pelo sentido, além da importância do resgate que este autor faz, cientificamente, da dimensão espiritual como realidade especificamente humana, sem o qual não é possível o encontro do sentido da vida.

Que eu admita de imediato que pode não haver demonstração filosófica de conexões logicamente necessárias entre espiritualidade e virtude moral, ou entre espiritualidade e prosperidade; mas desejo argumentar, não obstante, que as tradições de espiritualidade convergem para o que tem servido a incontáveis seres humanos como uma solução altamente frutífera de tratar certos obstáculos fundamentais à consecução da felicidade e da virtude humanas (Cottingham, 2008, 189).

Não há dúvidas de que muitos pensadores assumiram o pensar religioso a partir da psicologia e que portanto não podem mais ser ignorados (VALLE, 2005, 84). Também ao tratar da questão do sentido, há outros caminhos do conhecimento que poderiam ser percorridos para tanto, tais como a filosofia, a sociologia, a antropologia entre outras, mas a escolha foi pela psicologia, por ser ela a ciência que mais pode contribuir com sua riqueza de pesquisas sobre a psique humana e que mais se aproxima do fato de que a proposta deste trabalho é o entendimento da questão do sentido da vida como realização pessoal e tendo como motivação a prática espiritual dentro da concepção cristã de vida⁵.

⁴ Este pensador, Victor Frankl era judeu. Porém, não podemos nos esquecer que o cristianismo nasce do judaísmo, do qual torna-se devedor de grande parte de sua identidade. Além do mais, o autor escolhido para estudo não deixou de ser rigorosamente científico em sua proposta analítica.

⁵ “As recentes descobertas da psicologia dinâmica, da psicologia social e da antropologia cultural podem dar impulso considerável a estudo mais abrangente e à direção mais eficaz da conduta moral. Estes dados, porém, não podem ser incorporados em estado bruto no campo da teologia espiritual. Somente à luz de uma

A escolha de Victor E. Frankl deve-se principalmente pelo fato de que seu pensamento inclui de forma incisiva a dimensão espiritual em sua antropologia e a tem como o que torna possível o despertar do sentido em cada ser humano, olhando para a realidade da ausência de sentido como gerador de patologias e o despertar do sentido como a possibilidade de cura. Para isso criou uma teoria e uma técnica de abordagem psicoterapêutica que denominou *Logoterapia*.

Aqui, contudo, reside um problema ao qual se requer cuidado. Victor E. Frankl faz questão de frisar que seu pensamento não possui conotação religiosa, muito menos confessional. Ao elaborar sua teoria, ele o faz a partir da ciência psicológica, onde conclui que não podemos pensar o homem e a mulher sem considerar-lhes a dimensão nooética (espiritual) e é justamente esta grade de interpretação que aqui pretende ser considerada. Evidentemente não é possível considerar a espiritualidade cristã somente a partir da psicologia, que terá no pensamento de Frankl um instrumental precioso de análise, mas ao tratarmos da questão de uma espiritualidade que possui uma identidade própria, no caso o cristianismo, é necessário o embasamento teológico e a pressuposição da fé e da graça, como elementos constitutivos desta espiritualidade em específico, o que não comporta em nenhuma abordagem psicológica, nem mesmo na Logoterapia de Frankl.

Esta visão de pessoa apenas como bio-psico-social que reduz o ser humano a objeto de estudo empírico-racionalista, não levando mais em conta sua dimensão ontológica, parece não mais responder às expectativas do homem e da mulher pós-modernos. De maneira concreta podemos observar isto nos Novos Movimentos Religiosos que encontramos em nossas sociedades⁶. De fato, a possibilidade de falar do espiritual fica fora das possibilidades de análise científica. A ciência, particularmente a positivista, promove a ideia de bem estar e portadora de “todas” as respostas a partir da comprovação empírica⁷. Surge então, a partir do séc. XIX, a crítica por parte de alguns autores deste modo de promover ciência. O surgimento das guerras mundiais mostraram como a tecnologia e o avanço das ciências aliado a uma concepção instrumentalista e utilitarista do ser humano que impede de ver no outro uma pessoa e revelam a dimensão da crueldade e da capacidade

fenomenologia muito mais ampla e diferenciada do que a que constitui a base atual de nossos conhecimentos aplicados, será possível afina-los e ampliar seu campo de aplicação. Exigir-se-a, portanto, esforço enérgico para estender a aplicação da ética cristã à solução de conflitos profundamente radicados na consciência humana e à direção de inúmeras almas que no passado receberam inevitavelmente muito pouca anteção”(Zavalloni, *Dicionário de Espiritualidade*, 988)

⁶ Na sociedade atual pós-moderna, vemos surgir os Novos Movimentos Religiosos, quer sejam como novas expressões de “espiritualidades”, muitas vezes como resultado de sincretismo religioso, quer seja dentro de religiões tradicionais, como Renovação Carismática Católica, por exemplo, ou ainda como mobilização de “espiritualidades” de antigas tradições religiosas que são assimiladas em novos grupos sociais que até então as desconhecia, o budismo no ocidente, por exemplo.

⁷ Como bem resume Antonio Prata: “Nós expulsamos os deuses, mas preenchemos o vazio com um antropocentrismo tão autoconfiante quanto ingênuo. Cremos que com sismógrafos e exercício físicos, com boas políticas e baixo teor de gorduras, com os algoritmos corretos e pensamento positivo, estaremos livres de todo o mal” (Folha de São Paulo, 23/03/2011, pg. A16)

de destruição que isso pode promover. Estas guerras comoveram o mundo e aguçaram a sensibilidade humana. Na concepção de René Girard “não é possível que a pós-moderna consciência de viver em ‘um mundo de meias-verdades relativas’ (Zabala) possa representar, para o homem contemporâneo, uma época sem ânsias e neuroses” (Girard – Vattimo, 2010, 13). Um dos episódios da Segunda Guerra será o extermínio de judeus, do qual Victor Frankl irá sentir em si mesmo a dimensão da rejeição do outro, uma vez que ele mesmo esteja em um campo de concentração⁸.

Assim, para Frankl o ser humano deve ser entendido como bio-psíquico-socio-espiritual, pois esta é a sua unidade antropológica. Os fenômenos especificamente humanos não podem ser contemplados em uma única dimensão da análise o que gera além de um reducionismo, a impossibilidade de maturidade humana e de cura. Para ele, somente conjugando uma visão de unidade destas dimensões é que se pode ter uma visão coerente e total que o homem e a mulher podem ter de si mesmo e adquirir a capacidade de responder diante da vida.

2. A Vida e o Pensamento de Victor Emil Frankl

2.1. Início de Sua Vida e de Seu Postulado Teórico

Em Victor Emil Frankl, vida e obra se conjugam. Embora parece-nos obvio tal comentário, o fato é que ao criar sua teoria, além de contar com suas experiências como profissional da área de saúde, no decurso de sua história pode analisá-las de maneira muito concreta em sua própria vida e na vida dos que, com ele, experimentaram o sofrimento do holocausto nazista. “Para retratar a um homem que consagrou sua vida à logoterapia e deixou atrás de si uma obra tão vasta e influente como a de Frankl, me parece de particular interesse conhecer o modo em que se refletem sua vida e sua personalidade em seu trabalho científico”(Längle, 2000, 219).

Assim sendo, um olhar sobre a realidade histórica de sua vida nos ajudam, além de uma apresentação do mesmo, a absorver melhor seu pensamento. A importância deste olhar histórico não se limita, portanto, à sequência de fatos em si, mas a todo o conjunto de situações inusitadas carregadas de dores, angústias e impotência diante da maldade humana expressa pela guerra em que o autor irá construir sua teoria psicanalítica. É justamente aí que podemos perceber o valor de seu

⁸ Evidentemente que há críticos a Frankl que consideram absurda a teoria de encontrar sentido num campo de concentração, o que de certa forma aparece como legitimação política do fato. Evidentemente que o autor não prendeu em nenhum momento legitimar tal situação e a barbárie humana que disso decorreu. Sua intenção científica se volta para algo que está além do fato em si, ou seja, a capacidade do ser humano de autotranscender-se e encontrar sentido para a sua vida, em qualquer situação em que se encontre, diante dos mais atrozes absurdos que a violência humana possa ter realizado e isso inclui os campos de concentração.

pensamento porque marca uma postura diante a existência, do qual se revela questão do sentido como fonte norteadora desta existência e que, segundo ele, torna-se essência da vida de todos nós.

Na verdade, Victor Frankl já havia implementado sua teoria antes da guerra ao que chamou de *Logoterapia*. Mais tarde iria assumir caráter experimental num dos piores laboratórios que a humanidade pode experimentar: Um campo de concentração nazista. Sua biografia nos chama a atenção uma vez que nos coloca diante de fatos que nos propõe a análise da existência a que todos nós, de diferentes modos e circunstâncias somos submetidos.

A vida e a obra de Victor Emil Frankl é uma sequência de fatos que vão se desencadeando em um testemunho inquestionável do “*poder desafiador do espírito*”. Sua própria história revela uma humanidade, disposta a desdobrar-se para além dos condicionantes que pretendem, ou puderam pretender, um limite de suas possibilidades de *existencialidade*. Em reiteradas oportunidades aprendi a esclarecer que “*o homem em busca de sentido*” não deve entender-se como um título mais ou menos original ou impactante de um livro, nem como o slogan atrativo de uma conferência, senão como uma exata e precisa definição da natureza humana (Pintos, 2007, 7)

No período de seu nascimento, Viena, sua cidade natal, destaca-se como importante capital européia, berço de projeção artística e cultural, com grande desabrochar do pensamento e da ciência. Ali, numa rua chamada Czerningasse, que compunha um certo “reduto” de judeus vindos da Tchecoslováquia (terceira comunidade judia da Europa depois da Primeira Guerra Mundial 1914 – 1918), vivia a família Frankl onde nasce Victor Emil Frankl em 26 de março de 1905. Seus pais chamavam-se Elsa Lion e Gabriel Frankl que, como judeus devotos, respeitadores das tradições e frequentadores da sinagoga, revelam grande influência na vida e no pensamento de Frankl. Seus irmãos foram Walter Augusto (26/07/1902) e Stella Josefina (30/04/1909).

O pensamento no período de seu nascimento era direcionado por uma orientação científica mecânico organicista, com o desenvolvimento da física que passava a exercer influência sobre outras ciências. Um racionalismo que questionava os dogmas e as certezas absolutas e buscava na ciência as respostas que podiam ser dadas a partir da experiência empírica. Uma das expressões desta influência na época eram pensadores como Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), existencialista niilista, que vai na contra-mão do existencialismo mais otimista vislumbrado por Victor Frankl, que o considerava até mesmo “uma verdadeira ameaça em tempos tão turbulentos e conflituos, com tão altos índices de suicídio, depressão e desesperança” (Pintos, 2007, p.38).

Influenciado pelo existencialismo vigente na Europa, Frankl tem grande interesse por Sigmund Freud (1856 – 1939) e a psicanálise, procurando conhecer além de Nietzsche o pensamento de Kierkegaard (1813 – 1855) e Schopenhauer (1788 – 1860). Mostra também interesse em outra

vertente do existencialismo que reflete a vida de maneira mais positiva e assim lê as obras de Gabriel Marcel (1889 – 1973), Martin Heidegger (1889 – 1976), Karl Jaspers (1883 – 1969) e Martín Buber (1878 – 1965).

Quando tinha apenas nove anos iniciou-se a Primeira Guerra Mundial (1914 – 1918), colocando a Europa toda em situação de sofrimento. As grandes dificuldades deste período fez com que, de uma família razoavelmente abastada, surgissem necessidades que o levou juntamente com Walter, seu irmão a realizar qualquer tipo de trabalho, inclusive a mendigar e até roubar comida. Ao término desta primeira guerra, Adolf Hitler, austríaco radicado na Alemanha, internado e quase cego por efeito de gases, está convicto de que a derrota deve-se aos judeus e aos marxistas. Isso revela a corrente de pensamento anti-semita que se encontrava em toda a Europa, que irá culminar na tragicidade da Segunda Guerra Mundial com o holocausto dos judeus.

O clima que se segue no pós-guerra gerou muitas instabilidades na sociedade de então, tais como: 1. *Política*: por questões geopolíticas e militares ainda não solucionadas definitivamente; 2. *Social*: devido a pobreza, ao desemprego e mudanças profundas nas relações sociais e 3. *Científica*: que surge como uma verdadeira “revolução” em várias áreas do pensamento, sendo na linha da psicologia o surgimento da psicanálise, criada por Sigmund Freud.

Acima de tudo, a humanidade como um todo se depara com uma situação de instabilidade e de incertezas que leva a muitos questionamentos diante de sua existência. Não menos inquieto está o espírito do jovem Victor que, aos dezesseis anos, se depara de três momentos que podemos dizer motivadores de suas buscas:

- a) O suicídio de um jovem que carregava nas mãos um livro de Nietzsche (assim como muitos jovens buscavam o suicídio neste período). Este fato em particular revela a filosofia que embasa uma determinada postura diante da existência, marcada pela futilidade e inexistência de uma razão de ser;
- b) Escreve a Sigmund Freud tratando de seu interesse em compreender o fenômeno humano e seu significado e recebe incentivo de prosseguir em sua pesquisa;
- c) É convidado em 1923 pelo periódico “Der-Tag” para desenvolver quatro artigos sobre questões existenciais da juventude pós-guerra.

Já neste período desperta dentro de si aquilo que deveria nortear todo seu pensamento e seu trabalho onde, tendo então entre quinze e dezesseis anos, faz sua primeira conferência como dirigente da União de Jovens Trabalhadores Socialistas, com uma apresentação pública sobre o *sentido da vida*, não somente como uma questão filosófica que o homem e a mulher se impõem em busca de uma resposta, mas como algo pelo qual é questionado, ou seja, é mais um responder do que perguntar. Antes disso, ainda com treze anos, em uma aula de ciência natural em que o professor

expõe que a vida em seu final nada mais era que um processo de oxidação e combustão, o jovem Frankl levanta-se e pergunta: “ Professor Fritz, se isso é assim, que sentido tem a vida?” Percebe-se assim sua inquietação com relação ao *sentido* que lhe cobrava uma resposta.

Victor Frankl estudou medicina entre 1924 – 1930 na Universidade de Viena. Participou do Partido Socialista, destacando-se em 1924 como dirigente do mesmo e nomeado secretário nacional da Juventude Operária Socialista o que lhe rendeu boas discussões sobre Lenín, Marx, Freud e Adler. Neste mesmo período, em 1923 era preso Adolf Hitler em Landsberg e condenado a cinco anos de prisão (embora tenha cumprido menos de um ano de pena) em abril de 1924 por intencionar um golpe de estado.

Em 1925 começa um trabalho com jovens criando centros de apoio diante da realidade crítica em que se apresentava a sociedade a sua volta como suicídios, fugas de casa, depressão, entre outras. Com este trabalho entrará em contato com pessoas eminentes que irão marcar a história de sua vida, como Oswald Schwarz, criador da medicina psicossomática e que teve um histórico de fuga do nazismo, cuja pressão o levou ao suicídio; Rudolf Allers, que como Schwarz foi seu mestre e Otto Pötzl a quem confiará mais tarde a direção dos centros de ajuda que havia criado. Este trabalho ganhou notoriedade tal que, saindo de Viena, propagou-se para cidades como Chemnitz, Zurique, Dresde, Brünn, Teplitz-Schonau, Praga, Budapeste, Frankfurt, Berlim, entre outras localidades.

Em julho de 1931 jornais publicam estudos comprovando que o índice de suicídio tinha chegado praticamente a zero em Viena o que levou Oswald Schwarz a solicitar a Frankl que registrasse sistematicamente suas ideias, principalmente no que se referia à prática psicoterapêutica. Em 1935 publica estudo de 900 casos que fizera no período, apontando possíveis causas e sugestões clínicas que poderiam levar à cura.

Havia em Frankl uma grande paixão pela psicologia que o levou a solicitar sua entrada na Sociedade Psicanalítica de Viena, sendo aconselhado por Paul Federn, então secretário da entidade a concluir primeiro seus estudos de medicina. Acatou a recomendação de Federn mas no mesmo ano ingressa no círculo adleriano de estudos da psicologia individual. Era o ano de 1925. Mas não somente circunstâncias externas e de ordem prática o afastam de Freud. Frankl começa a perceber que o caminho que estava percorrendo não poderia ser conjugado com a teoria da psicanálise e parecia, a princípio comungar mais com o pensamento de Alfred Adler (1870 – 1937), ex-discípulo de Freud e sua psicologia individual.

O elemento principal que faz Frankl decidir a separar-se de Freud para aproximar-se de Adler é que, ao mesmo tempo que Freud desvalorizava a busca de um sentido da vida, Adler levanta a partir da Psicologia do Indivíduo

uma maior atenção aos problemas existenciais, este em especial. (Pintos, 2007, p. 44)

O próprio Adler possui uma obra que se intitula *O Sentido da Vida*. A estrutura de sua abordagem parece assemelhar-se mais à proposta de Frankl que participa do círculo adleriano por algum tempo. Mas o descontentamento de Adler, porém, quanto as ideias de Frankl começa a gerar distanciamento. Em 1926, ao participar do 3º Congresso Internacional de Psicologia Individual realizado em Düsseldorf, ao apresentar o seu *paper* intitulado: *A neurose como expressão do meio* em que assume a proposta de que “a neurose, mais do que ser um traje instrumental de um complexo psíquico não resolvido, poderia ser também a manifestação expressiva de uma insuficiência motivacional” (Pintos, 2007, p. 45), ou seja, a neurose não seria vista apenas como um meio mas também como expressão da pessoa, isso desagradou Adler iniciando um processo de distanciamento entre ambos. Foi aqui que Frankl empregou pela primeira vez, de modo acadêmico, a expressão “*logoterapia*”. Já no ano seguinte foi expulso por Adler da Associação de Psicologia Individual, o que não deixou de ser um duro golpe para ele.

Continua assim seus estudos de medicina, trabalha nos centros de apoio à juventude, e acima de tudo continua a busca de sua fundamentação analítica de sua teoria pois

uma grande preocupação de Frankl é evitar cair no psicologismo, e que um novo reducionismo pudesse fragmentar a natureza humana, sua condição real. Na busca de elementos que pudessem sustentar suas teorias com base certa, é que Frankl procura argumentos na leitura e compreensão profunda de Max Scheller. (Pintos, 2007, 48)

Em 1930 conclui seus estudos de medicina e começa a trabalhar no setor de Neurologia do Hospital de Viena. Faz breve residência em Rosenhügel e depois passa ao Departamento de Psiquiatria da Escola de Medicina com a supervisão do Dr. Otto Pötzl com quem Frankl terá profundos laços de amizade e de trabalho profissional. Uma Europa em crise, e uma Alemanha com 17 milhões de pessoas dependendo de ajuda do governo para viver, são o que pode explicar a ascensão de Hitler neste momento histórico. Em 1931 Adolf Hitler se nacionaliza alemão (era de nacionalidade austríaca) para competir nas eleições que irá perder, mas adquire poderosa força política e torna-se chanceler do Reich, numa manobra política que foi uma tentativa de “mantê-lo sob domínio” e não como oposição política, o que não funcionou. Não somente os nacionalistas (partido de Hitler) não se mantiveram subjugados como tinham agora nas mãos o poder por meios legais. Com apoio de políticos e da SA e da SS logo domina o Reichstag (parlamento alemão) aniquilando a oposição e tornando-se de antigo e simples soldado de Viena ao poderoso Führer não somente do seu

partido como também de toda a Alemanha. Durante a Segunda Guerra Mundial, a Áustria de Frankl será anexada à Alemanha em 1938.

Neste período como recém formado e trabalhando no campo da psiquiatria, podemos destacar três eixos que compõe a direção do pensamento de Frankl:

1. A superação do psicologismo pensando o ser humano como uma dimensão espiritual-noética, com a ideia de uma psicologia de transcendência em oposição a uma psicologia do profundo;
2. Formula as categorias de valores fundamentais para a busca de realização do sentido da vida;
3. Busca um olhar diferenciado diante da dor e do sofrimento que exige uma tomada de posição. (Pintos, 2007, 52)

Numa fase seguinte de sua vida, Frankl irá por à prova toda sua teoria enfrentando uma das grandes catástrofes pelo qual passou a humanidade: Os campos de concentração nazista durante a Segunda Guerra Mundial. Estando portanto junto às pessoas que lá estavam, analisando *in loco* e ele mesmo sofrendo no corpo toda sorte de barbárie a que os prisioneiros sofreram, poderá confirmar e expandir sua teoria dando maior solidez e buscando a confirmação de seus postulados. Acima de tudo reconhece que o conhecimento é processo a ser construído com contribuições várias e que exige a humildade do pesquisador.

Enquanto não temos acesso à verdade absoluta, temos de nos contentar com o fato de que as verdades relativas se corrigem mutuamente, e temos também de ter coragem da parcialidade. Na orquestra de múltiplas vozes da psicoterapia, temos não apenas o direito à parcialidade que permanece consciente de si mesma, como também somos obrigados a ela (Frankl, 2010, 150).

2.2. A Experiência no Campo de Concentração

Alfred Adler busca refúgio nos Estados Unidos da América juntamente com sua família. Em 1937 vai à Escócia para uma conferência onde morre aos 67 anos. Sigmund Freud exila-se em 1938, também com sua família, na Inglaterra onde viveria também até sua morte um ano depois. Neste ano (1938) a Áustria é anexada à Alemanha. Já Victor Frankl recebe visto para imigrar aos Estados Unidos em 1941, mas se recusa a fazê-lo para não abandonar seus pais. Esta decisão foi vivenciada por Frankl com certa dose de angústia e um reflexo de religiosidade. Certa noite ele busca em uma igreja, a catedral de Santo Estevão, um lugar para refletir sobre a decisão a ser tomada: Sacrificar sua

causa e o fruto de seu trabalho por seus pais ou sacrificar sua família por seu ideal? “Quando alguém está confrontado com este tipo de pergunta, anseia por uma resposta do céu”, teria dito para si mesmo. Ao chegar à sua casa encontra um pedaço de mármore sobre a mesa que segundo teria dito seu pai, seria da maior sinagoga de Viena que havia sido destruída. Nele continha uma letra em hebraico que revelava o local da sinagoga e havia inscrito os dez mandamentos e esta letra revelava ser o quarto deles, ou seja, honrar pai e mãe. Percebe nisso a decisão a ser tomada permanecendo em Viena e perdendo seu visto de imigração.

Neste período procura formular melhor seu pensamento acerca do sentido da vida. Acredita que há três categorias de valores como possibilidade do sentido desenvolver-se: na realização de uma ação; na experiência de uma obra realizada ou uma vivência, ou ainda um encontro ou um amor. Estas três categorias teriam como valores a criação, as experiências vivenciais e a atitude diante da vida, até mesmo diante do sofrimento.

Em fins de 1941 casa-se com Tilly Grosser, enfermeira do hospital em que trabalhava. Após seu casamento, a situação política se agrava e Frankl escreve seu primeiro livro sobre logoterapia. O agravamento da situação política, porém põe em curso a decisão de uma “solução final” exigida por Hitler quanto ao extermínio de judeus. Pouco tempo após a conclusão de seu livro, em setembro de 1942 foi deportado junto com sua família para o campo de concentração de Theresienstadt. Seu irmão Walter havia tentado fugir para a Itália, mas foi capturado com sua esposa Else e é enviado ao campo de Auschwitz, onde morre. Sua irmã Stella consegue exilar-se no México a princípio e depois vai para a Austrália, onde ficaria até sua morte em 1996.

A partir de então experimenta toda sorte de sofrimentos físicos e psicológicos. Seu pai Gabriel morre no campo de Theresienstadt em 1943. Sua mãe Elsa em Auschwitz em 1944 numa câmara de gás. É separado de sua esposa Tilly em Auschwitz que saberá somente mais tarde que havia morrido no campo de Bergen-Belsen. Além dos campos de Theresienstadt e Auschwitz, Frankl esteve em dois campos filiais de Dachau: Kaufering III e Türkheim. Deste último é liberto em 27 de abril de 1945. Ao deixar o campo que até por um jogo do destino se manteve vivo, escreve um livro intitulado *Em Busca de Sentido – Um Psicólogo no Campo de Concentração*. Neste livro narra as experiências vividas como prisioneiro número 119.104 em meio a milhões de outros judeus com quem compartilhou o destino trágico do holocausto. Apresenta nele a sua trajetória de prisioneiro com os sofrimentos, dores e angústias vividas e apresenta a formulação de sua técnica psicoterapêutica: a Logoterapia. O livro que havia escrito pouco antes de sua deportação perdeu-se completamente: “Quanto a mim, quando fui levado para o campo de concentração em Auschwitz, um manuscrito meu, pronto para publicação, foi confiscado” (Frankl, 2008, p. 129). Mesmo neste fato ele vê um despertar para o sentido quando diz: “Não há dúvida de que meu profundo desejo de

reescrevê-lo me ajudou a sobreviver os rigores dos campos de concentração em que estive” (*idem*, p.129)⁹.

2.3. Período Pós-Guerra e Confirmação da Logoterapia ou Análise Existencial

Evidentemente, no pós-guerra, encontramos uma Europa mergulhada numa tragédia de grande proporção. Nesta situação tudo leva a um profundo questionamento de vida e valores. Os traumas de uma guerra são profundos. Muitos de nós conhecemos pessoas que a experimentaram e que muitos anos depois sofrem com este drama que parece não ter fim¹⁰. A existência é posta em cheque, tendo em vista a vulnerabilidade humana diante do mal.

Victor Frankl está livre do campo de concentração, mas não isento das experiências vividas como prisioneiro, nem do sofrimento irreparável sofrido como a perda de seus entes queridos. Assim estão todos os que com ele partilharam as dores de um campo de concentração. Neste período ele poderá analisar as reações psicológicas diversas que as pessoas apresentam ao estarem “livres” novamente. Experiências de angústia como a de um companheiro que com ele caminhava e que ao entrarem em um campo que estava em brotação, via seu companheiro pisar sobre as jovens plantas com furor. Ao tentar desviar argumentando que não devia fazer aquilo, este companheiro segura Frankl pelo braço e diz: “ O quê? E o que fizeram conosco? Liquidaram minha mulher e meu filho na câmara de gás – isto, para não falar do resto – e tu queres proibir que eu esmague uns talos de aveia?...”. É justamente nesta situação que Frankl irá mostrar o fundamento de sua antropologia que visa despertar para a verdade do sentido que sustenta nossas buscas e direciona nossa história, procurando acima de tudo colocar o homem diante de si mesmo para que encontre sua própria humanização. Sobre este episódio ele escreve:

⁹ Em novembro de 2010 estive no Brasil a senhora Eva Schloss, 81 anos, austríaca, judia e sobrevivente de Auschwitz. Quando entrevistada foi-lhe perguntado: “O que te inspirou a continuar viva?”. Sua resposta foi: “Eu nunca pensei em morrer. Eu nunca desisti. Eu tinha vivido dias muito felizes em Viena. Queria ainda namorar, casar, ter filhos, netos. Isso me manteve viva”. (Folha de São Paulo, 19/11/2010, pg. C4).

¹⁰ Em 1999 quando estive na Holanda, em uma cidade chamada Gendringen, divisa com Alemanha fiquei hospedado em uma casa de religiosas idosas que me disseram de sua dor e sofrimento durante a Segunda Guerra. Fabricavam manteiga que devia ser enviada para lubrificar canhões enquanto elas tinham que comer batatas das flores que tinham no jardim. E diziam: “Quando os aliados atacaram a cidade vizinha, na Alemanha, sentíamos o cheiro de pólvora daqui”. A emoção era grande ao dizer isso. Em outra cidade chamada Emerick, na Alemanha também próximo a elas, sempre ao meio-dia toca-se uma sirene, como aqueles avisos de ataque inimigo, que convida a todos a fazer memória de um passado que não deverá mais se repetir. Quantos testemunhos como este não existem pelo mundo que mostram o quanto a guerra é sofrível e o quanto mostra a maldade humana com o abuso do poder. Hoje não são somente os conflitos externos entre países, mas afloram conflitos internos, como na atualidade os países árabes, que revelam o abuso do poder ditatorial além da corrupção que atinge quase todos os países do mundo.

Somente aos poucos se consegue levar essas pessoas a reencontrar a verdade, tão trivial, de que ninguém tem o direito de praticar injustiça, nem mesmo aquele que sofreu injustiça. Precisamos trabalhar no sentido de levar essas pessoas ao reencontro dessa verdade, pois a inversão da mesma facilmente poderia trazer consequências piores do que a perda de alguns milhares de grãos de aveia para um agricultor desconhecido (Frankl, 2008, p. 118)

Foi assim que se apresentou neste período uma discussão acerca da culpabilidade de tão grande catástrofe. O consenso dizia que tratava-se de uma “culpa coletiva”, ou seja, dissipava-se na coletividade os resultados obtidos com a guerra e suas consequências impedindo qualquer tipo de responsabilidade individual perante os fatos. Victor Frankl irá se opor totalmente a esta hipótese, afirmando que a culpa é individual o que não era uma posição bem vista. Assim se posiciona em uma conferência diante de um comandante das tropas de ocupação francesa. Um professor da universidade e ex-oficial da SS o questiona, uma vez que justamente ele, que havia perdido tudo por causa da guerra e do nazismo, assume a postura de uma culpabilidade individual,

Contudo lhe respondeu que, precisamente por ter sido participante do horror, não só podia como devia dizê-lo, e o fazia como prisioneiro 119.104 que havia visto judeus e nazistas atuando humana ou selvagememente com independência de sua condição. E isto havia visto tanto em uns como em outros (Pintos, 2007, p. 110).

Na verdade este episódio mostra-se importante porque em toda a sua forma de pensar a Logoterapia é justamente isso que será determinante, ou seja, a postura que cada pessoa toma diante da vida quaisquer que sejam as realidades que o cercam. Por isso mais do que simplesmente retomar fatos de sua vida, o que não deixa de ser importante para uma apresentação do pensador, o que nos chama a atenção é justamente a atitude que ele toma diante de tais fatos que confirmam a veracidade de seu pensamento.

Isso não quer dizer que não tenha sofrido com tudo o que passou e não tenha se angustiado diante da existência, como qualquer ser humano. Vejamos como ele descreve um desses momentos.

Passam-se dias, muitos dias, até que se solte não somente a língua, mas também algo dentro da gente. De repente o sentimento abre uma brecha naquela estranha barreira repressiva que o recalcaria. E então, dias após a libertação, vais andando pelo campo livre, atravessando campinas floridas, rumo a um lugarejo nos arredores do campo de concentração; cotovias se alçam para as alturas e ouves seu canto de alegria que ressoa no alto do ar livre. Em toda a volta não se enxerga viva alma. O que te cerca é campo aberto, a terra, o céu, o regozijo das cotovias e o espaço livre. Nada mais. Interrompes tua caminhada neste espaço livre, páras, olhas ao redor e olhas para o alto – e

te prostras de joelhos. Neste momento não sabes muito de ti mesmo nem muito sobre o mundo. Dentro de ti apenas ouves as palavras, e sempre as mesmas palavras: “Na angústia gritei para o Senhor, e ele me respondeu no espaço livre”. – Quanto tempo ficaste ali ajoelhado? Quantas vezes repetiste aquelas palavras? A lembrança já não o sabe dizer....Mas naquele dia, naquela hora, começou tua nova vida – isso sabes. E é passo a passo, não de outro modo, que entras nessa nova vida, tornas a ser pessoa. (Frankl, 2008, 116).

A influência de sua personalidade e de sua biografia na elaboração de sua teoria não pode ser negada. “Frankl era consciente de que ao desenvolver a Logoterapia teve que escrever, ‘em definitivo’, sua própria história clínica” (Längle, 2000, p. 220). Isso não significa que foi o seu histórico de sofrimento que deu origem a Logoterapia, principalmente quanto à experiência junto ao campo e concentração. Afirmava se surpreender quando as pessoas diziam pensar assim. Dizia que a ideia da Logoterapia já estava latente em sua vida desde tenra juventude ou como preferia dizer: “estava pré-formada”. Com o decorrer de sua existência a realidade pode ser definida em conceitos que geraram um método de tratamento psicoterápico. “A própria experiência vital constitui um pano de fundo legítimo e autêntico para falar não somente *sobre* a vida, mas também *a partir da* vida e *pela* vida”(Längle, 2000, p. 220).

A formação teórica de seu pensamento traz, portanto, muito de si e de suas angústias existenciais (sua postura niilista, como dizia) que entenderá como processo de superação, justamente a busca pelo sentido da vida, trazendo à luz um proeminente olhar para a mesma, com mais otimismo, num humanismo que encontra sentido nas mais diversas realidades, ainda que de dor e sofrimento.

3. Desenvolvimento dos Conceitos

3.1. A Busca pelo Sentido

Victor Frankl, como já foi dito, torna-se grande apaixonado pela psicologia. Em um primeiro momento torna-se grande admirador de Sigmund Freud, fundador da Primeira Escola de Psicoterapia de Viena e de sua teoria psicanalítica, com quem procura relacionar-se enviando uma correspondência aos 16 anos. Aos poucos, contudo, a teoria da psicanálise de Freud, baseada nos complexos que surgem pelos conflitos das pulsões, particularmente da sexualidade, parece não corresponder a seus anseios sobre a definição de ser humano que para ele era mais do que instintos e

pulsões. Além do mais, Freud nega a questão do sentido, dizendo que o próprio fato de alguém perguntar pelo sentido da vida já revela um quadro patológico.

Sigmund Freud, ele mesmo, escreveu em uma carta à princesa Bonaparte: “No momento mesmo em que alguém procura compreender o sentido e ou o valor da própria vida, esse alguém está doente”. Mas eu, ao contrário, penso que, longe de revelar uma doença mental, quem se atormenta por encontrar um sentido para sua vida demonstra, antes, humanidade (Frankl, 2005, 22).

Evidentemente não seria possível que Frankl comungasse as ideias de Freud, por este e por outros motivos ainda, como o próprio fato de que este, assim como Adler e até mesmo Jung estruturam suas teorias com uma análise que procura entender as doenças para entender a pessoa, inclusive a parte saudável, ao passo que aquele irá justamente numa busca contrária, ou seja, olhando para a dimensão sadia da pessoa é que irá tentar entender as doenças que nos acometem. Assim podemos afirmar que Frankl nos convida a uma nova visão de pessoa que reflete mais a influência da filosofia humanista em suas teorias e menos das linhas da psicologia vigente.

A pessoa para Freud é vista como um aparato psíquico com instâncias que criam um sistema determinante de sua ação, baseado nas pulsões e instintos gerando a dedução da visão de homem / mulher a partir de uma interação que visa à busca de satisfação de suas necessidades. Ao tratarmos da psicoterapia a partir do pensamento de Victor Frankl, procura-se entender a psique não como um sistema fechado em si, onde não teríamos mais que a possibilidade de acesso ao que já está determinado. Para ele, a psique possibilita uma margem para a liberdade, para uma atitude diferenciada diante da vida onde nem tudo está estabelecido. Ele acredita que o ser humano tem sua dinâmica psíquica, assim como sofre influência biológica e social, mas também tem como possibilidade suas escolhas pessoais. Esta liberdade de escolha será determinante para a teoria de Frankl.

É importante destacar que Frankl não está negando a psicanálise e o avanço que a mesma ofereceu no desenvolvimento da compreensão da psique e do próprio homem. Ele chega a comparar-se a Freud dizendo ser um anão, mas que nas costas de um gigante poderia enxergar mais longe. O que ele pretende, portanto, é apresentar sua crítica aos mecanicismos das psicoterapias que acabam por desumanizar os tratamentos e chamar a atenção para a esquecida, ou rejeitada, dimensão espiritual do ser humano e sua busca de sentido, que para ele torna-se essencial para o equilíbrio pessoal e a cura.

A coexistência de um princípio de realidade não contradiz absolutamente a hipótese de Freud segundo a qual a busca de prazer constitui a motivação

primária do ser humano, pois [...] o princípio da realidade está a serviço do princípio do prazer, pois constitui uma simples ‘modificação’ do princípio do prazer; essa modificação ‘também quer essencialmente alcançar o prazer’ e o princípio da realidade, ‘num certo sentido, constitui uma extensão do princípio do prazer através de outros meios’ [...] contudo, falta simplesmente aquela característica ontológica fundamental da realidade humana que acabei denominando de ‘autotranscendência’ da existência. Isso quer dizer que ser humano significa dirigir-se além de si mesmo, para algo diferente de si mesmo, para alguma coisa ou pessoa. Em outras palavras, o interesse preponderante do ser humano não é por quaisquer condições internas dele próprio, sejam elas prazer ou equilíbrio interior, mas ele é orientado para o mundo lá fora, e neste mundo procura um sentido que pudesse realizar... (Frankl, 2007, 98 – 99).

Com o desenvolvimento de seus estudos e suas leituras vai percebendo que esta reflexão não cabe na psicanálise, que tem outros interesses como os conflitos da sexualidade, as pulsões e os complexos, entre outros, mas não trabalha a questão do sentido. É assim que deixa de buscar na psicanálise sua resposta e parte para outro grupo que é o de Adler e sua Psicologia Individual onde encontra um pensamento mais próximo da questão do sentido.

Alfred Adler foi o fundador da Segunda Escola de Psicoterapia de Viena, com a Psicologia Individual. Nela será encontrado como base para a análise psicoterápica a dimensão do complexo de inferioridade como fonte originária das doenças psíquicas, formulando sua teoria na proposta de análise da vontade de poder e não no princípio do prazer (Freud). A proposta adleriana estava mais em comunhão com o pensamento de Victor pois Adler aproxima-se mais das questões existenciais que será o alicerce do pensamento de Frankl, mas como já vimos, a divergência de pensamentos fez com que Victor Frankl fizesse sua caminhada também separado de Adler, ou melhor, o próprio Adler o expulsou de sua Escola Psicanalítica por discordar das posições de Frankl.

De fato, a psicologia adleriana vê o homem como um ser direcionado para objetivos mais que dirigido por impulsos, mas os objetivos, em um exame mais exigente, não transcendem o eu do indivíduo ou seu psiquismo. Ao contrário, eles são concebidos como intrapsíquicos, tanto que, em última análise, os esforços do homem são vistos como simples estratégias para um acordo com seus próprios sentimentos de inferioridade e de insegurança (Frankl, 2005, 55).

Ao afastar-se também das teorias que fundamentam a psicologia individual, busca a formulação de sua teoria e o desenvolvimento dos conceitos e propostas que se apresentam inovadoras, tais como o resgate da dimensão nooética (espiritual) do ser humano e a busca pelo sentido da vida como fonte de homeostase psíquica quando encontrado ou de patologias quando não

encontrado. Em outras palavras, o homem e a mulher estarão sempre em busca do sentido da vida, se a encontram serão felizes e viverão de maneira sadia o aparato psíquico ao passo que se não o encontram serão infelizes e darão início ao surgimento das neuroses. (Blank, 2008, 45). A busca pelo sentido da vida a partir do espírito que o motiva, mostra aquilo que é característico da identidade original do humano, o fundamento de sua originalidade que o diferencia de todos os outros seres. Por esta nova concepção de pessoa é que ele reconhece o conceito de neurose, o que implicará também numa nova proposta de tratamento da mesma, que irá denominar de *logoterapia*. Seu trabalho tentará mostrar que o sentido tem uma verdade própria que o sustenta, e que portanto, independe de condicionamentos externos para ser encontrado e realizado na vida. O sentido da vida não poderá ser dado, mas procurado e uma vez encontrado trará profundo significado existencial.

Assim sendo, quando pensamos em psicologia, nós a associamos a busca de entendimento da doença e da cura psíquica do ser humano, definindo suas situações patológicas e tratando-as. Frankl será o pioneiro em buscar uma análise da dimensão saudável do ser humano e a partir desta compreensão antropológica e suas características, promover o seu processo de cura. Este diferencial terá reflexo no pensar a ciência psicológica humanizando-a. Deste modo, reverte-se este quadro positivista da ciência como única portadora do conhecimento (justamente pela valorização empírica de suas comprovações) e de pretensa portadora de respostas a todos os problemas existenciais humanos e convida-nos a um olhar para o ser humano que não seja somente em seus aspectos “doentes” mas no seu potencial de desenvolvimento (do qual a própria ciência em si revela-se expressão desta assertiva).

3.2. A Análise Existencial

A palavra existência, em sua etimologia, vem do latim *ex – sistere* (estar fora)¹¹, ou seja, é a capacidade de ir além de si mesmo. Sair de si mesmo e posicionar-se diante de si e diante do mundo.

A importância da análise existencial está no fato de que a psicanálise não vai se deparar apenas com problemas isolados para tratamentos das neuroses que requer uma cura psíquica. As

¹¹ “Existência faz referência a algo que está-aí, manifesto, constatável e que é efetivamente, em frente a outro tipo de realidades não manifestas, que são meramente pensadas ou pensáveis. Isto é, o termo *existência* evoca, inevitavelmente, o de “essência”. De fato, ambos os conceitos aparecem, e percorreram a história do pensamento filosófico, unidos e contrapostos. A essência – *ousia*, em grego; *quidditas* em latim – define o quê de algo, o que a coisa é em si mesma, expressa a realidade profunda de um ser e constitui a sua natureza estável – em oposição a qualquer forma de acidentalidade – e definível no conceito. Os escolásticos medievais o traduziram com a expressão latina *quid sit res*. A existência, por contra, expressa que a coisa é efetivamente – *an sit res*, diziam os escolásticos – a realidade atual que contém em si a razão pela qual uma realidade existe”. (Blázquez Carmona, *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, 2000, 300)

questões existenciais sempre estiveram presentes e entrelaçadas no pensar filosófico. Muitos filósofos procuraram sistematizar esta reflexão quer seja na linha de algo positivo ou negativo diante da existência. De qualquer forma o que mais nos chama a atenção aqui é a reflexão que surge sobre o homem e sua existência, com ser capaz de superação de sua imanência e permitindo uma abertura para a transcendência.

A visão fatalística diante do tédio da existência encontra sua expressão na filosofia contemporânea em pensadores como Albert Camus (1913 – 1960), que irá definir o *sem-sentido como sentido*, originário de sua revolta ao absurdo da existência ou na postura de Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) que vê no destino final de toda pessoa o *não-ser* (morte) e cuja consciência irá gerar a *náusea* diante da vida pois ela transita entre o deixar de existir ou dar um sentido mesmo que não haja sentido em si. E de certa forma até mesmo Martin Heidegger (1889 – 1976) que se interroga quanto ao sentido do *ser*, ser do homem que é o *ser-aí* que irá se realizar enquanto se projeta a futuras realizações correndo o risco de viver o *não-ser* quando se distancia do Ser e portanto aproxima-se do Nada. A essa contradição existencial Heidegger irá chamar de *angústia existencial*.

Evidentemente não encontramos entre os pensadores apenas os que se posicionam de maneira “pessimista” diante da existência não encontrando sentido que a justifique. Dentre eles encontramos Gabriel Marcel, que vê a existência como abertura *ser-com* (convivência) que gera sentido no amor e não no racionalismo. Para Marcel, o homem encarnado busca o sentido da vida, como sentido para sua vida e, se recusar a fazê-lo, perde sua identidade no *ter* (*Ser e Ter*), Kal Jaspers pensa a existência sem torná-la objeto, do qual se diferencia e que portanto o ser humano pode transcender na liberdade e encontra possibilidade na concreticidade histórica. Martin Buber que apresenta a relação dialogal como possibilidade do existir (*Eu-Tu*) e Max Scheler e sua filosofia nos apresenta uma “posição metafísica especial”, que lhe confere com isso o ser *pessoa* e assim possui um espírito. “É esse espírito que o capacita a superar as predeterminações do instinto. Sendo um ser com espírito, o homem não está sujeito nem aos seus instintos nem ao seu meio ambiente [...] podendo dizer *não* ali onde o animal simplesmente está determinado” (Blank, 2008,39). Ao tratar da questão do sentido, Scheler acredita que o mesmo se dá na medida em o homem e a mulher consigam agir com liberdade não se deixando determinar pelos instintos. Utiliza para isso a noção de *Espírito* e afirma:

Caso coloquemos no topo da noção de “espírito” a sua específica capacidade cognitiva [...] podemos dizer que o elemento específico de todo ser espiritual [...] é a sua não ligação existencial ao orgânico; a sua liberdade [...] da pressão, da dependência do orgânico [...] também da sua própria inteligência instintiva [...] Um ser com espírito não mais está atado aos seus instintos e ao seu ambiente, mas pelo contrário, é livre desse ambiente e [...] aberto para o mundo. (Scheler *apud* Blank, 2008, 40).

Há muitos pensadores, particularmente os existencialistas, aos quais Frankl é devedor em sua teoria. Eles exerceram influência sobre o seu pensamento, sendo que Max Scheler, com certeza foi o que mais peso teve na elaboração de sua forma de pensar a psicologia, levando em conta a dimensão espiritual do ser humano e da possibilidade de uma tomada de posição diante da vida que não seja determinista. Além disso, procurando enfatizar a proposta mais “otimista” da existência irá tomar uma posição mais humanizante nas relações de tratamento psicoterápico, vendo o homem e mulher como um todo (corpo, psique e espírito)¹² e não como um aparato de condicionantes que o determinam, gerando certa instrumentalização do agir terapêutico a partir dos sintomas. Desconsiderando “partes” importantes do “todo” a integração fica comprometida, pois para Frankl o ser humano deve ser visto a partir desta unidade sem o qual não possibilita encontrar um sentido na vida.

Para Frankl a análise existencial deverá caminhar por três vias de explicação:

LIBERDADE DA VONTADE – A vontade é livre, ou seja, para ele, embora seja considerado os condicionamentos biológicos, psicológicos e sociais, ele não considera que tudo seja determinado no indivíduo. Não aceita o pandeterminismo que impede a pessoa de ter sua resposta pessoal e define que tudo já está determinado e pré-estabelecido. Liberdade e responsabilidade vão fazer parte de sua análise para a caracterização de sua condição humana.

VONTADE DE SENTIDO – Existe uma tendência do ser humano para o sentido e que ele irá usar como pressuposto para análise logoterápica. Se para Freud e a psicanálise considera-se a busca pelo princípio do prazer e para Adler e a psicologia individual leva-se em conta a vontade de poder, para Frankl será considerado a vontade de sentido como o que o ser humano tem como busca primária e original que o mobiliza em suas buscas.

SENTIDO DA VIDA – É o embasamento filosófico de seu pensamento. Esta definição está presente na teoria e no agir da logoterapia que encontra como base para seu pensamento uma análise fenomenológica da existência justificando sua postura. Esta determinação, evidentemente, irá diferenciar de outras posturas filosóficas como as de Sartre, Nietzsche, Camus, entre outros, que partem da negação de um sentido da vida.

O ponto de partida para seu pensamento e a estruturação técnica da logoterapia como sistema de análise clínica apóia-se no pressuposto de que há um sentido para vida que nos impulsiona e dinamiza nossa existência. Isso possibilitará uma visão de encontro de sentido em tudo aquilo que a vida nos traz, quer sejam alegrias e dores, sendo que esta última será o que mais nos leva a pensar a

¹² Ou como define a partir da filosofia as dimensões de *Eros, Ethos e Logos*. Somente assim podemos ter uma visão global do ser humano. Afirma ainda que Freud limitou-se apenas ao primeiro aspecto, desconsiderando os outros o que tornaria sua teoria incompleta no que diz respeito a este olhar o homem como um todo. (Frankl, 2003, 41 e 47)

busca do sentido, uma vez que nos coloca diante do sofrimento, da culpa, da morte, etc, ou seja, situações de angústia diante de certas realidades adversas que nos questionam quanto ao valor de existir e também enquanto submetidos à própria finitude da vida. Esta postura da possibilidade de um sentido para a vida estará sempre manifesto revelando de modo inequívoco sua concreticidade e até mesmo o cotidiano contemplados neste processo trazendo para a análise uma visão mais otimista da vida. Em suma, a Análise Existencial é tida como reflexão sobre os conceitos e a logoterapia como a aplicação concreta deste processo de análise.

3.3 O Método Fenomenológico

Ao criar o método da *Logoterapia* como proposta de abordagem psicoterápica, Frankl defende que esta seja feita tendo como critério o método fenomenológico. Tal método implica em não considerar padrões pré-concebidos na interpretação dos fenômenos, o que implica uma “autocompreensão pré-reflexiva” do fenômeno.

A questão fenomenológica tem como princípio a busca do que é especificamente original na existência humana. A obra de Frankl nos mostra sua preocupação em valorizar a pessoa como um todo, incluindo sua dimensão espiritual, e valorizando as suas experiências pessoais, que segundo ele, jamais poderia ser desconsiderado no processo terapêutico. Se isso ocorrer, Frankl diz que haverá um reducionismo tal na compreensão da pessoa e na própria possibilidade de ajudá-la. A sua proposta não pretende suplantiar as formas existentes de psicoterapias e seus métodos. Mais que o desenvolvimento de uma nova técnica, quer desenvolver e tornar presente a ideia de pessoa, o que segundo ele, torna-se fundamental para o sucesso ou o fracasso de qualquer terapia.

Se a dimensão fenomenológica é assumida por Frankl em seu pensar e agir terapêutico, então deveríamos nos perguntar: O que vem a ser *Fenomenologia*? Sem pretensão de grandes definições, poderíamos elucidar tal questão nos valendo da síntese de Adriano Holanda:

- a) Uma crítica à apropriação limitada que a filosofia (e mais tarde, as ciências em geral, entendendo aqui a ciência positiva) faz da realidade;
- b) Um método, no sentido lato da palavra, um *meta-hódos*, um “caminho” para se alcançar essa realidade – dentro da própria tradição cartesiana, sendo devedora desta, conforme as próprias palavras de Husserl quando chama sua fenomenologia de um “cartesianismo do século XX”;
- c) Uma filosofia, um “pensar” sobre essa realidade, que acaba por se tornar uma “visão de mundo”, quando ampliada e radicalizada – o que se pode facilmente identificar por meio do movimento existencialista em geral, considerando o método e a filosofia como fornecedores dos conceitos básicos para a reflexão existencialista. (2004, 49)

O uso deste método nos faz perceber, a partir do pensamento de Frankl, que mesmo conhecendo as realidades humanas com suas neuroses, conflitos, complexos, meios sociais e culturais, o ser humano não é apenas o fruto destas realidades que fazem parte de sua vida. Quando nós o analisamos somente a partir disso, a análise se torna desumanizante e não expressa todo fenômeno humano. Para Frankl é necessário rever a ideia de pessoa que temos. É necessário um olhar que resgate o humano em cada pessoa.

Se houve certa dicotomia entre o processo de racionalização em oposição as bases empíricas que enfatiza a experiência dos sentidos no processo de busca do conhecimento, a fenomenologia tende a superá-la afirmando a “intencionalidade da consciência”. Isso quer dizer que ao contrário dos racionalistas que afirmam a primazia da consciência na razão pura, para os fenomenólogos a consciência em sua intencionalidade é consciência de algo, de alguma coisa. Também contradiz os empiristas que afirmam a existência dos objetos em si, o que para a fenomenologia não tem sentido, ele é sempre para o sujeito que lhe dará significado. Esta será a aposta dos existencialistas e trará influência definitiva no pensamento de Frankl.

Os pressupostos de um pensar fenomenológico será a base de confronto do pensamento de Frankl diante das teorias de Freud e Adler. A visão terapêutica da psicanálise, a partir da visão de instâncias psíquica pré-definidas, onde os conflitos e as necessidades são explicados a partir de um sistema que já está no inconsciente (sexualidade, libido, pulsões...), não permite um método fenomenológico onde se pressupõe este olhar (*pré-reflexível*) da pessoa a partir das experiências que compõe sua existência. Além disso, desvendar os impulsos que estão dentro do inconsciente e tentar resolvê-los, não leva em conta a possibilidade de um posicionamento do paciente perante seus conflitos e a base de suas neuroses que poderiam ajudá-lo inclusive em seu tratamento. Da mesma forma Adler vê em todos os sintomas da neurose um meio para um fim.(Frankl, 2003, 40)

3.4 Considerações Dentro do Método

3.4.1 A Questão da Liberdade

Para tratar da questão da liberdade e sua importância na reflexão sobre o sentido, Frankl irá desenvolver sua teoria a partir de um paralelo entre liberdade e necessidade. Isso será importante uma vez que sua visão antropológica define o ser humano também em sua dimensão espiritual, além da biológica, psíquica e social. É justamente dentro desta dimensão espiritual (nooética) que Frankl trabalha a questão da liberdade.

Sua reflexão parte, primeiramente, do pressuposto de que a ciência psicológica (em sua forma científica) não consegue abarcar toda a análise da liberdade porque simplesmente não a conhece, assim como a fisiologia não pode, por exemplo, definir o que seria livre-arbítrio, uma vez que a ciência se limita ao conhecimento do psicofísico e exclui de sua análise a pessoa espiritual. (Frankl, 2003, 93).

Frankl não está negligenciando as análises empíricas que também determinam a nossa condição humana. Por isso é necessário não confundir liberdade com supressão dos condicionamentos biológicos, psicológicos e sociais que uma pessoa terá ao longo de sua vida. A questão é que a dimensão espiritual nos permite uma tomada de posição diante de tais condicionantes, ou seja, a dimensão espiritual não é determinada, mas determinante da existência.

O que Frankl quer nos dizer é que a liberdade nos permite efetivar um posicionamento diante do mundo, ajudando-nos no encontro de uma direção não pré-determinada e até poderíamos dizer fatalística da história, mas na liberdade que permite mudar de direção assumindo com responsabilidade sua tomada de posição.

Mas como foi dito acima, Frankl busca fundamentar sua análise em um paralelo entre liberdade e necessidade: “A ciência, inclusive a psicologia científica, vê somente o momento da dependência: em lugar da autonomia da existência espiritual vê o automatismo de um aparato psíquico. Vê somente as necessidades” (Frankl, 2003,93). Para ele o ser humano pode transcender as necessidades e encontrar as possibilidades. Necessidade e liberdade não se encontram num mesmo plano, mas a liberdade se constrói sobre a necessidade. Conta-nos que estando dentro do campo de concentração durante a Segunda Guerra, com as necessidades postas ao extremo para todos igualmente, pode ver alguns prisioneiros buscando confortar os outros e até mesmo doando “sobras” dos alimentos que possuíam (sabendo-se que os alimentos eram escassos e insuficientes até mesmo para a própria pessoa). Isso, diz Frankl, é prova mais que suficiente de que mesmo que tudo seja tirado de alguém, não se pode tirar a autonomia de decidir seu próprio caminho, em qualquer circunstância que estiver (Frankl, 2008, 89).

Ao teorizar, propriamente dito, sobre a questão da liberdade, o fará diante de três coisas: 1. Diante dos instintos; 2. Diante da hereditariedade; 3. Diante do meio-ambiente.

1. “o homem possui instintos, porém os instintos não possuem a ele. Ele faz algo a partir dos instintos, porém os instintos não o constituem”(Frankl, 2003,94). Podemos perceber que o fundamento de sua teoria não é a negação dos instintos, mas a convicção de que não somos determinados por eles. Trata-se da descoberta da capacidade de dizer *não*. É sempre liberdade de algo ou para algo, pressupondo aqui o uso dos valores que possibilitam assumir a vida a partir de exigências éticas que transcendem às pulsões

instintivas. Para isso, o homem e a mulher precisam fazer valer sua dimensão espiritual, condição *sine qua non* para a superação de uma vida subjugada aos instintos. O que os diferencia dos animais (que é puramente instinto) é justamente a sua liberdade diante dos mesmos. Hoje vemos surgir o estudo da *biossociologia*, ou a tentativa de explicação de certos fenômenos sociais a partir da biologia. Podemos tomar como exemplo a violência doméstica, muito comum hoje em nosso país, onde a agressão do homem sobre a mulher seria justificada pela sua natureza instintivamente agressiva, próprio do masculino. Na perspectiva do pensamento de Frankl esta teoria estaria totalmente descaracterizada.

Pois a partir de sua espiritualidade, os instintos do homem – em contraposição ao dos animais – desde sempre são dominados e guiados, a instintividade do homem já desde sempre está incluída nesta espiritualidade, de tal forma que não somente quando os instintos estão inibidos, senão também quando se desinibem, o espírito está atuando desde sempre, desde sempre está intrometendo-se, ou está dentro, calando-se (2003,95).

2. Quanto a hereditariedade, Frankl também acredita na liberdade que cada um possui e a mesma não será determinante, em definitivo, de sua postura diante da vida. Ele se reporta aqui de um caso específico, os gêmeos monozigóticos de Lange em que um foi um grande criminoso enquanto seu irmão foi um grande criminalista. Em estudos como de Kallmann feito entre 2.500 gêmeos mostrou que, em caso de suicídio, nunca ocorreu entre os dois irmãos, nem mesmo entre os que mostraram características e psicoses parecidas.
3. Por fim reflete sobre as condições do meio ambiente, acreditando que também esta dimensão não será determinante na constituição do homem como um todo, mas também implica a atitude que cada pessoa toma diante dele. Em sua dimensão espiritual, o homem e a mulher é mais que um produto de seu meio e determinado por este. Em todos os períodos históricos, com as determinações sociais próprias de sua época, sempre foi possível encontrar situações diferenciadas entre as pessoas, seja para a prática do bem, seja para a prática do mal; para uma vivência ética ou anti-ética, que a o contexto social em si não permite delimitar em uma única tendência específica.¹³

¹³ É obvio que Frankl está se opondo aos positivistas que ao aplicar o método das ciências da natureza à ciências humanas entende que as escolhas livres são ilusões e não podem se realizar. Sua teoria talvez esteja mais próxima do que afirma Mounier: “Enquanto se desconhecera as leis da aerodinâmica, os homens sonhavam voar; quando o seu sonho se inseriu num feixe de necessidades, voaram”(Aranha/Martins, 1988, 317). Liberdade aparece aqui como uma possibilidade de constante conquista de dominar e superar obstáculos tendo em vista a superação de suas necessidades.

Para Frankl a força e a obstinação do espírito capacitam os homens e as mulheres a impor seu caráter humano apesar de todo aparato somático, psíquico e social que o constituem, reconhecendo sua condição que, apesar de se impor diante dos condicionamentos, deverá fazê-lo em virtude destes condicionamentos também, que fazem parte de sua existência. O uso da liberdade sem critérios éticos (aplicação dos valores) e sem o pressuposto da responsabilidade torna-se arbitrariedade que não realiza a nossa humanidade. O homem e a mulher, como seres espirituais, somente o são no confronto com o mundo, tanto exterior (meio ambiente) como interior (instintos e hereditariedade), Não podem eximir-se, portanto, ao senso de responsabilidade que deverá concretizar sua liberdade.

A liberdade, no entanto, não é a última palavra. Não é mais que parte da história e metade da verdade. Liberdade é apenas o aspecto negativo do fenômeno integral cujo aspecto positivo é responsabilidade. Na verdade, a liberdade está em perigo de degenerar, transformando-se em mera arbitrariedade, a menos que seja vivida em termos de responsabilidade (Frankl, 2008,154)

No sentido da espiritualidade cristã, lançando um olhar para a prática espiritual de Jesus, as curas que encontramos nos evangelhos estão muito ligadas a dimensão da liberdade, como princípio norteador da integração do homem / mulher consigo mesmo, uma liberdade que somente se pode alcançar a partir da libertação que o Cristo opera em nós: “Cristo nos libertou para que sejamos verdadeiramente livres” (Gl 5,1)¹⁴.

O ser humano, como ser consciente e livre, encontra-se com a capacidade e possibilidade de fazer o que lhe apraz. No entanto, certos modos de vida ou atitudes não o realizam como pessoa e perturbam sua paz e alegria. Isto significa que a vida humana tem um princípio (experiência da criaturalidade) e um fundamento (Deus como sentido), fora dos quais o ser humano se despersonaliza e não atinge sua plenitude. Um sentido antecede o ser humano, mas é um sentido aberto – a vida humana não é determinada – ; a liberdade é o princípio primeiro, o dinamismo fundamental que estrutura e dá forma à existência humana em todas as suas dimensões – ela as controla e anima. Impulsionado por este sentido primeiro, incumbe ao ser humano ser criador de sentido. (Mondoni, 2000, 112)

¹⁴ Para Paulo, a “lei a liberdade” é bastante valiosa em sua teologia, pois onde se acha o Espírito do Senhor aí existe liberdade” (2Cor 3, 17), contudo instrui as comunidades cristãs para o bom uso da mesma, a fim de que ela colabore para a plenificação da vida e não para a expressar até mesmo uma contradição com o Evangelho: “Irmãos, vocês foram chamados para ser livres. Que essa liberdade, porém, não se torne desculpa para vocês viverem satisfazendo os instintos egoístas” (Gl 5, 13). Ela está alicerçada na consciência de cada pessoa que tem sua vida renovada pela opção que fez pela proposta de Jesus: “Por que a minha liberdade deveria ser julgada por outra consciência?” (1Cor 10, 29)

Portanto, a liberdade como fundamento da antropologia frankliana é pressuposto indiscutível para uma existência com sentido e o será determinante ainda para a teologia que procura situar-se em uma livre escolha por Jesus e sua proposta que gera sentido à vida humana. Com uma mística de neoconvertido afirmou Santo Agostinho: “Amo a escravidão que liberta e abomino a liberdade que escraviza”. Na antropologia teológica de Rubio encontramos algo que se assemelha ao pensamento de Frankl: “A natureza constitui o suporte indispensável da pessoa, mas o prioritário é o nível pessoal, uma vez que só nele, mediante a liberdade, pode ser decidido o sentido dado à própria vida” (2007, 265). Por fim podemos encontrar no pensamento de Bossuet, do século XVII, em seu tratado sobre o livre-arbítrio, uma luz interessante de interpretação da liberdade para refletirmos o pensamento de Frankl e também entender esta dinâmica a partir do postulado cristão. Ele nos afirma: “Por mais que eu procure em mim a razão que me determina, mais sinto que eu não tenho nenhuma outra senão apenas a minha vontade: sinto aí claramente minha liberdade, que consiste unicamente em tal escolha. É isso que me faz compreender que sou feito à imagem de Deus”(Aranha/Martins, 1988, 317).

3.4.2 A Vivência da Responsabilidade

Como vimos ao término da reflexão anterior não se pode inferir uma análise sobre a dimensão da liberdade sem se considerar a questão da responsabilidade. A liberdade possui caráter de subjetividade, intimamente ligada a responsabilidade que por sua vez tem caráter de objetividade, sem a qual, adentramos no mundo a arbitrariedade. (Frankl, 2005, 54). Vejamos como Frankl analisa esta questão e quais as implicações concretas em sua sistematização antropológica e na sua importância na análise das neuroses e seu uso na logoterapia. O tratamento psicoterápico deverá levar em conta as estruturas axiológicas que regem nosso comportamento e a concretização da nossa liberdade. Isso implica em considerar o que a pessoa tem como proposta de vida, considerando os valores que ela já possui e que, portanto, não se trata de impor valores, mas resgatar valores e considerar que a pessoa poderá optar por novos valores na sua vida.

O ser humano é livre para alguma coisa. Não se considera no pensamento de Frankl ser livre para o nada, como se pressupõe na filosofia sartreana: “o homem é condenado a ser livre”. É por isso que Frankl considera a responsabilidade humana. Somos livres para responder. A liberdade é para algo, tem um objetivo, existe uma direção e o ser humano é capaz de responder à sua vida, até mesmo nas fatalidades que o atingem em sua vida. Diante de cada situação em particular, as pessoas devem se posicionar, não apenas reagindo a cada situação, mas antes respondendo, tendo em vista a direção que quer dar a sua vida e àquilo que quer realizar em sua história.

Usando a expressão “liberdade da vontade”, Frankl quer sublinhar três aspectos intimamente unidos a ela. Em outras palavras, o homem se apresenta para Logoterapia livre de, livre para, e livre diante. Desta maneira, Frankl ressalta ao mesmo tempo a liberdade e a responsabilidade, dois conceitos que representam binômio inseparável na pessoa humana. A liberdade não é tudo: na liberdade humana está sempre pressuposta a responsabilidade. A liberdade humana, em outras palavras, não é realmente tal se se prescinde da responsabilidade (Peter, 2005, 76).

Podemos dizer que no pensamento de Frankl, o ser humano é livre ao tornar-se responsável e é responsável na medida em que se torna livre. É necessária a junção destas dimensões de subjetividade e objetividade para compor o todo do humano. Assim, ele vê a responsabilidade como a essência da existência, ou seja, o tornar-se humano, portanto, é justamente tornar-se responsável, que deverá despertar para o sentido da vida. A análise existencial ajuda a fazer esta tomada de consciência da responsabilidade que gera sentido.

Ao tratar da responsabilidade, Frankl o faz a partir da análise existencial entendendo que: 1. “O homem não pode fazer tudo o que quer fazer: a liberdade humana, por conseguinte, não se identifica com a onipotência”; 2. E “não se identifica com arbitrariedade (não deixa de responsabiliza-lo pelos seus atos)” (2003, 104).

Assim a logoterapia, mais do que um sistema de cura através da análise é um processo de educação para a responsabilidade. Como saber acerca da melhor opção a ser tomada no sentido de dar uma direção à sua vida? Para a logoterapia deve-se considerar a dimensão da consciência como constitutivo próprio de cada ser humano que o capacita a responder. E é justamente esta capacidade que o permite dar conta do seu ser (dimensão ontológica). Aqui existe a ideia de um ir além da psicologia que trabalha a questão da psique humana nas suas estruturas definidas pela psicanálise como sendo o *id* – “*princípio de prazer*” (reservatório de forças pulsionais – inconsciente), o *ego* – “*princípio de realidade*” (EU regulador das forças antagônicas do *id* e do *superego*) e o *superego* – “*princípio de dever*”(consciência moral), para abrir espaço para pensar a consciência como *órgão de sentido*. Se pensarmos o ser humano acolhendo a ideia de que ele também tem uma dimensão espiritual, a consciência, como parte desta dimensão, deverá ajudá-lo a ponderar axiologicamente suas opções, dando-lhe sentido.

De forma muito bem elaborada, a Igreja através do Concílio Ecumênico Vaticano II ilumina esta reflexão encontrada na Constituição Pastoral *Gaudium Et Spes* a qual chama de consciência moral:

No fundo da própria consciência, o homem descobre uma lei que não se impõe a si mesmo mas à qual deve obedecer; essa voz, que sempre o está a chamar ao amor do bem e fuga do mal, soa no momento oportuno, na intimidade do seu coração: faz isto, evita aquilo. [...] A consciência é o núcleo mais secreto e o sacrário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser.[...] Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social. GS 16

4. A Dimensão Espiritual ou Noética

4.1 O Espírito Como Dimensão Antropológica

A proposta do pensamento sistematizado por Frankl e principalmente no que diz respeito a centralidade de sua reflexão quanto à importância da busca do sentido da vida, destaca-se a ideia de espírito como dimensão antropológica. Para ele

Estudar o homem psicologicamente e excluir dele o estudo de seu aspecto espiritual, por exemplo, é o mais alienante descompromisso da ciência e/ou da academia para com a verdade humana, para com a totalidade existencial humana, da qual nasce todo e qualquer significado (Holanda, 2004, 14).

A dimensão espiritual (ou noética) é justamente o que identifica e diferencia o pensamento de Frankl e sua sistematização na Logoterapia. É esta dimensão que possibilita a dinâmica de nossa humanidade, ou seja, faz com que o homem e a mulher sejam o que realmente são. É por isso que Frankl irá determinar que esta nova concepção antropológica não somente revoluciona a maneira de pensar o ser humano de forma completa, como se posiciona como um questionamento às ciências positivistas que não respondem completamente aos anseios do homem e da mulher modernos, permitindo uma nova postura da ciência psicológica, humanizando-a, fugindo do niilismo e retirando-a do reducionismo: “Hoje, a máscara do niilismo é o reducionismo” (Frankl, 2000,27)¹⁵. Mas “o que exatamente é o reducionismo?”, se pergunta Frankl, dando seu parecer: “Eu o definiria

¹⁵ No seu livro *El Hombre Doliente*, Frankl apresenta todo um capítulo em que desenvolve sua ideia de que o niilismo tende a produzir o reducionismo das realidades que compõe as dimensões humanas (física, psíquica e social): “[...]cabe distinguir três variedades ou formas de niilismo. Se a realidade é reduzida ao físico, o niilismo aparece na forma de fisiologismo, enquanto que no caso de uma redução à realidade psíquica o niilismo adota a forma de psicologismo e no caso de uma redução à realidade sociológica adota a forma de sociologismo” (Frankl, 2006, 204)

como um procedimento pseudocientífico que toma os fenômenos humanos e ou os reduz ou os deduz de fenômenos subumanos”(Frankl, 2005, 73)

É importante que se faça uma distinção de que, ao tratar da questão espiritual, Frankl não está se referindo à questão religiosa. A religião é justamente uma das manifestações da dimensão espiritual, mas não sua determinação. É impreterível considerar que esta realidade em sua característica essencialmente humana e em suas expressões desperta para o sentido. No entanto, para viver a dimensão espiritual o homem e a mulher devem transcender a si mesmos, podendo assim dizer Tu a esta transcendência e cujo relacionamento pode se expressar na vivência religiosa, onde este Tu pode ser chamado de Deus. “Crer em Deus significa ver que a vida tem um sentido” diria Wittgenstein (*apud* Frankl, 2007, 79) ou ainda poderíamos nos referir ao pensamento de Paul Tillich: “Ser religioso significa fazer a pergunta apaixonada pelo sentido da existência” (*apud* Frankl, 2002, 78).

Assim, religião e espiritualidade não podem ser reduzidas a uma mesma realidade, mas não posso negar a um em detrimento do outro. Se parto do pressuposto de que o homem / mulher tem como essência de sua humanidade a dimensão espiritual, e que a religião é um fenômeno humano que expressa uma das vertentes do dinamismo do espírito, a mesma deve ser considerada, pois apresenta um ponto de tangência na vida das pessoas, basta-nos reconhecer que em todos os povos da terra existem expressões religiosas, vistas como realidades espirituais provocadoras de transcendência.

O fim da psicoterapia é a saúde mental, enquanto o da religião é a salvação das almas. Portanto não se confundem. Entretanto, poderão resultar efeitos profiláticos ou psicoterapêuticos quanto a pessoa experimenta alívio psicológico ao considerar sua transcendência, ao encontrar o *sentido último* da vida em Deus ou ao sentir-se ancorada no *absoluto*. Na logoterapia, o tratamento psicoterapêutico permite libertar a fé primordial reprimida no inconsciente. (Xausa *apud* Frankl, 2007, 7).

Ao considerarmos acima as dimensões biológicas, psicológicas e sociais dos seres humanos, que inclusive são constitutivos também de todos os animais, vemos no pensamento de Frankl a importância de resgatar a dimensão espiritual na sua concepção antropológica que é justamente o que gera a unidade entre as demais dimensões e cria identidade no ser humano. Além disso, possibilita conceber o sentido de totalidade do ser, o que não seria possível se falássemos de corpo ou mente apenas. (Frankl, 2007, 23).

É justamente a partir deste pressuposto que se entende a obra de Frankl. É aqui que encontramos a fonte da liberdade e da responsabilidade de cada pessoa diante da sua existência e que irá efetivando sua tomada de posição diante da vida, encontrando nela um sentido que a realize. É a

dimensão espiritual que torna o homem e a mulher capazes de responder ao que lhe é exigido como tomada de posição diante das circunstâncias que o cerca. Com liberdade e responsabilidade cada um irá se posicionar diante da vida concretizando o sentido. Deste modo “a dimensão espiritual mostra-se, portanto, como uma dimensão não determinada mas determinante da existência” (Coelho Jr / Mahfoud, 2001).

O espírito torna-se condição da existência humana para Frankl, uma vez que o existir é justamente o sair de si e posicionar-se diante de si mesmo, saindo da condição corporal e psíquica e chegando a si mesmo passando pelo espiritual, uma vez que “a existência acontece no espírito”(Frankl, 2003, 65). A dimensão espiritual é, portanto, o que o identifica e o diferencia dos animais, concretizando a realidade própria do seu ser. Esta forma de ser, própria do homem / mulher, é encontrada a partir do ponto de vista ontológico, considerando uma forma de ser específica do ponto de vista antropológico. Não podemos correr o risco de cair em um espiritualismo infrutífero para análise pois “o homem – por mais que seja um ser espiritual, um ser espiritual em sua essência – é uma unidade e totalidade corporal-psíquico-espiritual” (Frankl, 2003, 75). “Somente a pessoa espiritual estabelece a unidade e totalidade do ente humano”(Frankl, 2007, 23), assim, falar de mente e corpo não é falar do humano em sua totalidade, que “tem” a dimensão psicofísico, mas “é” enquanto espiritual.

No espírito se dá a síntese da exterioridade e da interioridade, síntese que é negação do caráter mundano da exterioridade corporal e do caráter subjetivo e mutável da subjetividade psíquica, e conservação da relatividade do ser humano como ser situado (Mondoni, 2000, 86).

Mas de onde vem o espírito? Quando refletirmos no capítulo a seguir a prática espiritual de Jesus, é possível encontrar uma fundamentação bíblico-teológica sobre a questão do espírito a partir de uma concepção específica que é a experiência do judeu-cristianismo¹⁶. Para Frankl, entretanto, utilizando-se e dentro de uma análise filosófica, afirma que, biologicamente cada pessoa possui uma identidade única, geneticamente recebida dos pais, mas não é desta maneira que ocorre a origem do espírito em alguém. Apenas conhece-se a origem das condições corporais da existência do espírito, com fenômenos especificamente humanos. Frankl irá buscar em Aristóteles a intuição de que o espírito vem de fora, sem saber de onde vem. Uma vez estando na pessoa aguarda por revelar-se:

¹⁶ Alicerçada numa fé trinitária, o cristianismo, entende o espírito originário da ação criacional de Deus Pai (Gn 2, 7), que no Filho resgata esta criação decaída pelo pecado (Lc 23, 46) e que a dinamiza na força e vitalidade do Espírito Santo (At 2, 3 – 4).

Portanto, o espiritual tem que entrar de algum modo no corpóreo-anímico; mas uma vez que ocorre isso, o espiritual, o espírito pessoal fica velado: se oculta no seu silêncio. Cala-se e aguarda a que possa comunicar-se, a que possa romper seu silêncio irrompendo através dos “véus” que o rodeiam, dos estrados envolventes do psicofísico. Aguarda a poder anunciar-se, a poder dar-se a conhecer no organismo psicofísico como órgão de informação. Aguarda até o dia que possa fazer seu o organismo, até apoderar-se dele como seu campo de expressão. (Frankl, 2006, 148)

Quando Frankl traz para sua teoria psicológica a dimensão espiritual, ele quer mostrar que o tornar-se plenamente homem / mulher somente é possível quando somos capazes de transcender aquilo que nos compõe enquanto estrutura psicofísico-orgânica e conseguimos ir além. Existir é estar acima de si mesmo, sempre, ou seja, esta possibilidade de transcendência nos permite afirmar que o homem / mulher não se faz a si mesmo segundo determinismos quaisquer que sejam, mas faz-se saindo de si e dirigindo-se ao Absoluto, a Deus. Para isso é necessário que se compreenda que o homem / mulher não é somente imanência, mas que possui um espírito e isso lhe permite tal transcendência, que lhe permite superação, que lhe permite fazer-se.

4.2. O Inconsciente Espiritual

Na teoria frankliana o espírito faz parte de nosso inconsciente¹⁷. Temos que pensar a partir de um ponto de vista totalmente novo, com uma visão de inconsciente com novos pressupostos, diferentes da psicanálise e da teoria freudiana. Para Freud, o inconsciente faz parte do aparelho psíquico, aparecendo como um sistema de energia (a libido) com sua especificidade e que tem como base regulatória o princípio do prazer, principalmente o sexual. “O Ego gostaria de impor ao Id o princípio da realidade, mas o pólo pulsional é surdo a tudo aquilo que não traga prazer. O Id não reconhece nenhuma autoridade. Quer somente desejar e satisfazer” (Peter, 2005, 48).

Frankl procura caminhar no âmbito da ontologia, não aceitando a ideia de que o inconsciente seja visto, como na psicanálise, apenas como sistema fechado de considerações psicológicas, e irá utilizar-se da dimensão noética para superar tal concepção. Ao considerar o inconsciente não apenas instintivo, mas também espiritual, traz grande inversão na forma de pensar o ser humano, que se

¹⁷ Segundo Larchet, “a noção de inconsciente espiritual foi evocada principalmente pela psicanálise existencial, cujos principais representantes foram Igor Caruso, Wilfried Daim e Victor Emil Frankl”. Porém no que se refere a Frankl, a crítica de Larchet considera que ele tenha ficado em “generalidades”, o que é compreensível uma vez que desejava que a aplicação de sua logoterapia fosse aplicável a todos, independente de crenças religiosas, definindo que as neuroses se originam pela perda de sentido da vida. A tese de Caruso, porém, define que “a neurose resulta de uma absolutização (deificação) de valores relativos”, e Daim, seu discípulo, utilizando-se da mesma tese, acrescenta que esta absolutização “substitui por ídolos o único absoluto que é Deus”. De qualquer forma limitam-se a questão psicológica com uma referência muito “geral” a questão de Deus, embora Frankl seja judeu e Caruso e Daim, cristãos (Larchet, 2009, 108 – 109).

apresenta num sentido analítico-existencial como “ser-responsável”, alguém que decide e não apenas que é impulsionado (Frankl, 2007,21). Desta forma o espírito, embora inconsciente, será a base para criar a espiritualidade consciente, geradora de sentido.

A espiritualidade inconsciente é a fonte e a raiz de toda espiritualidade consciente. Em outras palavras: conhecemos e reconhecemos não somente um inconsciente instintivo senão também um inconsciente espiritual e consideramos este como o fundamento sustentador de toda espiritualidade consciente. O *Eu (ego)* não é dominado pelo *Isso (id)*, entretanto, o espírito é sustentado pelo inconsciente. (Frankl, 2003, 87)

Além disso, podemos considerar neste diferencial (inconsciente espiritual), que o homem / mulher podem ser “verdadeiramente ele próprio” também inconscientemente e tornarem-se verdadeiramente humanos quando deixa de ser determinado e direcionado pelos impulsos do inconsciente, mas quando torna-se um ser responsável. “O ser humano propriamente dito manifesta-se onde não houver um *id* a impulsiona-lo, mas onde houver um *eu* que decide” (*idem*). Assim, não somente resgata a autonomia da existência, o que por si já tem grande significado, mas posiciona o homem / mulher diante da realidade de sua existência como alguém que é responsável dando-nos esta característica de pessoa-espiritual com identidade a ser assumida na realização da vida a partir de um sentido que lhe é próprio.

Mas porque a dimensão espiritual é inconsciente? Segundo Frankl porque a existência não é passível de reflexão, será sempre irrefletida e assim, essencialmente inconsciente (Frankl, 2007,20). Ou como diria em outra de suas obras: “Neste contexto, por ‘inconsciente’ entende-se não-reflexo; a espiritualidade inconsciente carece da autoconsciência reflexa enquanto permanece intacta auto-intelecção implícita” (Frankl *apud* Peter, 2005, 91) ao que o autor completa:

No seu núcleo, a pessoa-espiritual é e será sempre inconsciente, porque a dimensão espiritual é essencialmente uma realidade irrefletida. Vale dizer que ela é realidade radicalmente inacessível à consciência. Em última análise, a dimensão espiritual é, por essência, inconsciente. (*idem*, 52)

Em outras palavras poderíamos dizer que Frankl percebe o espírito como algo que atravessa o consciente, o pré-consciente e o inconsciente e propicia a ideia de um novo conceito de “pessoa profunda”, o *Eu* em sua essência. Seria uma superação da facticidade psicofísico dando origem à pessoa espiritual-existencial, sendo que sua dimensão mais profunda permanece sendo inconsciente.

Esta compreensão ontológica do homem / mulher lhe permite a superação dos condicionamentos biológicos, psíquicos e sociais, fazendo-se valer da capacidade de transcendência,

que é uma dimensão espiritual, onde o homem / mulher podem distanciar-se de si e orientar-se para algo que está além de si mesmo. Ou seja, isso irá determinar que a partir de sua dimensão espiritual o homem / mulher deverá se distinguir por duas capacidades especificamente humanas que Frankl define como *autodistanciamento* e *autotranscendência*.

A essência da existência humana, dirá Frankl, é justamente a capacidade de autotranscendência, pois “ser homem significa, de per si e sempre, dirigir-se e ordenar-se a algo ou a alguém: entregar-se o homem a uma obra a que se dedica, a um homem a quem ama, ou a Deus, a quem serve” (Frankl, 1986, 45).

Desta possibilidade do homem / mulher autotranscender resulta-nos a possibilidade de autodistanciamento que significa “a não identificação com o que temos, um corpo e uma psique. O espírito se serve deles para realizar, como dizia Edith Stein, todos os sentidos da vida de que é capaz o homem” (Bretones, 2007, 33)

O autodistanciamento é uma consequência da autotranscendência, pois se esta permite ao homem / mulher a experiência de algo que está além e é diverso de si mesmo, que ultrapassa sua dimensão fisiológica e psicológica a partir da espiritualidade, aquele refere-se a possibilidade de distanciar-se de uma situação, ou seja, uma vez que somos espirituais, somos livres o bastante para não entender que estamos subjugados a um destino inevitável, mas tenho a opção de “olhar de fora” a fim de julgar melhor. Estes conceitos terão grande importância na logoterapia. São, nos dizeres de Bretones, os dois lados de uma mesma moeda.

As melhores expressões do inconsciente noético podem ser encontradas na arte, no amor e na consciência moral. A transcendência torna-se então o caminho pelo qual o homem / mulher podem sair de si mesmos e encontrar-se com uma realidade que é maior que si mesmo, onde se encontram e se identificam como humanos e possibilitam um caminho para o sentido da vida.

4.3. A Consciência

A consciência¹⁸, sendo espiritual, não é divina, é humana. É a capacidade de captar algo que está além de si mesmo porque é autotranscendente. Uma pessoa que seja religiosa poderá identificar

¹⁸ “A filosofia moderna, a fenomenologia e o existencialismo ressaltam que a consciência é sempre *consciência de algo distinto de si mesmo*. Quer dizer, a consciência moral tem de eleger e decidir a respeito dos bens de que a pessoa necessita e a respeito das relações com o mundo, os outros e o Outro, se quiser desenvolver-se enquanto um ser de desejos. Levado em conta o seu primado no campo moral, assim como sua identificação com sua eleição no ato de decisão, e como sua fragilidade e suas limitações, a consciência moral deve sempre tender a ser *consciência certa, verdadeira* e partir de então, *reta*” (Rincón Orduña, *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, 2000, 140).

consciência com Deus¹⁹. Mas esta não é a intenção de Frankl. O caminho religioso, que pressupõe a fé, não se confunde com a análise existencial que irá prezar pela sua cientificidade. Eles se completam, mas não se confundem. É por isso que este trabalho deverá tomar o cuidado necessário para não usar indevidamente os fundamentos desta teoria e até mesmo a proposta de tratamento logoterápico para justificar a espiritualidade cristã especificamente. Ao analisarmos a contribuição do cristianismo para a vida de muitas pessoas, significa uma tentativa de usar uma sistematização, no caso a análise existencial, como instrumental que nos permita maior compreensão dos mecanismos psicológicos porém, sem pretender reduzir toda a riqueza da reflexão teológica e de vivência da fé a um único caminho de interpretação, nem promover um reducionismo da logoterapia a um sistema religioso de psicoterapia, que nunca foi a intenção de Frankl.

Mas como podemos entender o papel da consciência no pensamento frankliano? Francisco Bretones nos apresenta uma síntese:

- a. “A consciência é inconsciente ou alógica ou irracional”. Com isso quer nos mostrar que a consciência não é uma criação humana, ela existe antes que tenha consciência de quem sou.
- b. “A consciência é irrefletível” O fato de não ser criação humana somos limitados na capacidade de apreendê-la.
- c. “A consciência é pessoal” o que determina sua unicidade e irrepitibilidade.
- d. “A consciência é religiosa pela sua própria natureza”, isso porque é próprio da intenção da consciência dirigir-se a alguém, distinto de nós mesmos e tornando-se ela mesma a “voz” que orienta e dá sentido.
- e. “A consciência é o órgão do sentido”. Aqui a consciência torna-se a possibilidade da manifestação do espírito, como consciência moral, gerando sentido (1999, 43 – 44).

Como órgão do sentido, a consciência apresenta-se como uma expressão do inconsciente noético. Permite ao ser humano a intuição necessária para posicionar-se diante da vida confiante nesta “voz” que norteia sua busca de sentido a cada momento (Frankl, 1986, 97).

A consciência faz parte dos fenômenos especificamente humanos. Poderíamos defini-la como a capacidade intuitiva para seguir o rasto do sentido irrepitível e único que se esconde em cada situação. Numa palavra: a consciência é um *órgão-sentido* (*idem*, 76).

¹⁹ Além da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, nº 16 citado acima, a Declaração *Dignitatis Humane*, também do Concílio Ecumênico Vaticano II refere-se a consciência como lugar do “encontro” com Deus: “O homem ouve e reconhece os ditames da lei divina por meio da consciência, que ele deve seguir fielmente em toda a sua atividade, para chegar ao seu fim, que é Deus” (nº 3)

Ainda assim, sabemos, e o próprio Frankl admite, a consciência pode equivocar-se e enganar-se. Confrontada com o mundo e as sociedades, a mercê das mais diversas sociedades e seus valores culturais, espirituais, de concepção de mundo e da realidade, a consciência pode tornar-se inadequada aos verdadeiros valores superiores que nada mais são que o pleno resgate da dignidade humana, ou seja, o transcendente que só possuiria veracidade, justamente porque tem como fonte o espírito, numa profunda relação com a existência dando-lhe sentido. Um exemplo para isso poderíamos nos reportar aos ataques de 11 de setembro de 2001 ao World Trade Center nos Estados Unidos da América. Quais foram as motivações para tal ataque? Os extremistas diriam que o fizeram em nome de sua consciência. Por ter uma motivação fundamentalista religiosa, diriam que tudo foi feito em nome de Alá (transcendente) a quem se dirigem e receberam orientações expressas de que isso devia ser feito. Mas nenhuma pessoa em “sã consciência” no mundo diria que tal atitude deva ser considerada correta, justa. O próprio princípio do islamismo, em seu senso religioso não prega tal comportamento. Em resposta George W. Bush, então presidente dos Estados Unidos, que é “cristão” afirmou: “Deus me mandou invadir o Iraque e eu invadi”. O Deus cristão que se revela em Jesus não é entendido como promotor da guerra, mas aqui ele aparece como legitimador de uma ação que encontra resistência na consciência da maioria dos pessoas.

Buscamos então em Frankl o que poderá ajudar-nos a definir a questão da consciência como definição verdadeiramente original do homem espiritual. Primeiro é bom lembrar que ele mesmo pode viver isso dentro de um campo de concentração, que de forma totalmente desumana promoveu-se a dizimação do outro, do diferente, do que me afeta e, portanto, não quero que exista. Qual a consciência mentora de tal processo? Embora seja conhecida a razão sócio-política e de relação de poder que envolve a barbárie das guerras, o que justificaria tantos atos de violência a não ser justamente a falta de uma consciência humana que se revelasse minimamente ética no respeito à vida? “Enquanto um homem for motivado pelo medo de um castigo ou pela esperança de recompensa ou também, dentro de certos limites, pelo desejo de acalmar o superego, a consciência ainda não entrou em cena”.(Frankl, 2005, 50)

Ao tratar da consciência como uma realidade transcendente, Frankl torna possível encontrar nela algo que é mais do que apenas convenções sociais, normas e leis que regem o comportamento humano. Para ele a consciência torna acessível um *ser que é* enquanto à consciência moral um *ser que ainda não é* e que deveria ser, sendo que o vir a ser somente será possível antecipado espiritualmente, onde “esta antecipação espiritual, dá-se através do que se chama de intuição; essa antecipação espiritual ocorre num ato de ‘visão’”(Frankl, 2007, 30).

Assim sendo, percebemos qual a verdadeira contribuição de Frankl quanto a formação da consciência que nasce antes da intuição e somente depois pode dirigir-se à racionalidade que nunca

poderá ser plenamente conhecida. “Só posso ser servo da minha consciência se, na minha autocompreensão, entender a consciência como um fenômeno que transcende minha mera condição humana e, conseqüentemente, compreender a mim mesmo, a minha existência, a partir da transcendência”(Frankl, 2007, 49).

4.4. Transcendência e Autotranscendência

Toda a proposta de um novo pensar de Victor Frankl sobre o humano que irá dimensionar sua proposta teórica e o trabalho clínico logoterápico, passa pelo resgate da transcendência como meio indispensável para a concretização deste ideal. A capacidade intrinsecamente humana de autotranscendência é o caminho pelo qual homens e mulheres atingem a compreensão da realização do sentido da vida. Esta proposição é importante tanto para compreendermos a teoria de Frankl, que acrescenta a dimensão espiritual às demais dimensões que compõe a pessoa humana, quanto o será para o desenvolvimento da pesquisa quando refletiremos esta característica à luz da prática de Jesus.

A transcendência²⁰ na análise frankliana trata-se de uma capacidade unicamente humana e é justamente isso que o identifica na sua humanidade e o diferencia dos outros animais. Continuamos sendo um animal, nos dirá Frankl, mas que pode estar muito além desta condição, como um avião que estando em solo não deixa de ser um avião, mas que somente se reconhecerá a si quando levantar vôo, os homens e mulheres somente descobrem sua humanidade na dimensão noética, transcendendo-se a si mesmos. (Frankl, 2003b, 141). “Somente na medida em que consegue viver esta autotranscendência da existência humana, alguém é autenticamente humana, alguém é autenticamente homem e autenticamente si próprio” (Frankl, 2005, 29).

Sua reflexão segue, portanto, num primeiro momento a tese de que sem esta qualificação, a visão de homem / mulher fica comprometida e incompleta (como considera a visão de Freud) e depois, num segundo momento, quer mostrar que a transcendência estará sempre em vista algo ou alguém diferente de si mesmo. Com isso abre-se um horizonte de reflexão onde o homem e a mulher são vistos não apenas como aqueles que querem o prazer ou o equilíbrio interior, de forma

²⁰ “Na hora de encarar o significado da palavra, há quem faça distinção entre o âmbito da *actio trasiens*, ou seja, aquela que não permanece no agente, e o âmbito da superação e do excessus. Parece mais acertado definir o conceito *transcendência* opondo-se sempre à imanência, seja numa esfera limitada, e assim falaríamos de *transcendência imanente*, seja no imanente, e teríamos então a *transcendência propriamente dita*. Na época contemporânea, o emprego da primeira aparece no contexto de diferentes análises gnosiológicas, e com frequência, vem unida a uma desvalorização da segunda” (Saura Gómez, *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, 2000, 744). Frankl deixa claro que não está se referindo a realidades transcendentais no sentido religioso. Para o autor a “Autotranscendência” está relacionado ao fato de que quanto mais a pessoa esquece de si mesmo e se dá, mais humano se torna, o que não deixa aqui de ter profunda sintonia com a espiritualidade cristã.

egocêntrica, mas como alguém que, estando em busca de sentido, é alguém que se lança ao mundo exterior, que se lança ao encontro dos outros seres humanos e para os cristãos, que se lança à procura de Deus (sentido último). Sua realização, ou seja, a essência de sua existência, segundo Frankl, se dá no momento em que a pessoa esquece-se de si mesma e encontra o sentido de sua vida no doar-se a si mesma, servindo a algum ideal nobre ou a uma pessoa a quem ama (Frankl, 2003a, 282). “Estamos persuadidos de que na realidade existe algo a mais do que os olhos encontram; este é o sentido completo de «sentido» - que refere dados empíricos ao sujeito cognoscente” (Swidler, 1996, 112).

Dirá ainda nosso pensador:

Aquilo que tenho chamado de autotranscendência da vida está indicando o fato fundamental que ser homem significa estar em relação com alguma coisa ou com alguém diferente de si, seja isto um significado a ser realizado ou outros seres humanos a encontrar. E a existência vacila e desmorona se não foi vivida esta qualidade da autotranscendência (Frankl, 2005, 41).

Há que ressaltar também que o uso do termo transcendência na concepção frankliana não tem nenhuma perspectiva mística no sentido religioso (muito embora a mística seja considerada na experiência religiosa cristã). Está sim em vista a dimensão noética, ou seja, a dimensão espiritual que permite ao homem e a mulher a saírem de si mesmos neste caminho de humanização e de realização do sentido. “Isso não deve ser confundido com realidades transcendentais em sentido religioso. ‘Autotranscendência’ refere-se apenas ao fato que quanto mais o ser humano esquece a si mesmo e se dá, tanto mais humano ele é” (Frankl, 2005, 86/notas).

É somente a partir da transcendência que pode-se considerar a verdadeira essência da existência e a descoberta do sentido último, algo que está além de nós mesmos. Assim sendo, a perspectiva de Frankl abre-nos a um horizonte de possibilidades humanas não contempladas no mundo moderno e pós-moderno que é a descoberta do sentido até mesmo no sofrimento. É desta maneira que o ser humano não se reduz ao biológico e psíquico apenas, mas os supera e entra na dimensão propriamente humana, a dimensão do espírito. Caso não proceda assim, o homem e a mulher ficam reduzidos ao psico-somático, tornando-se apenas um objeto e não encontrando valores no mundo exterior que deve conhecer transcendendo-se.

Quando é negada a autotranscendência da existência, a própria existência é desfigurada. Ela é materializada. O ser fica reduzido a mera coisa. O ser humano é despersonalizado. E, o que é mais importante, o sujeito é transformado em objeto. Isto é devido ao fato que é característica de um sujeito relacionar-se com objetos intencionais em termos de valores e de significados que tem a função de motivos e de razões (Frankl, 2005, 47).

Além do fato de que esta perspectiva frankliana é fundamental para a compreensão de sua análise existencial, seu pensamento traz à luz a realidade de que a autotranscendência nos remete para algo ou para alguém. Desta forma o autor refere-se ao amor como capacidade primordial de autotranscendência que torna possível nossa realização humana e a realização do sentido da vida, tema este que é singular na espiritualidade cristã. “O amor é na verdade um aspecto do fenômeno humano mais amplo que eu comecei a denominar autotranscendência” (Frankl, 2005, 73). E será este o mandamento primordial de Jesus: “Assim como meu Pai me amou, eu também amei vocês: permaneçam no meu amor. Se vocês obedecem aos meus mandamentos, permanecerão no meu amor, assim como eu obedeci aos mandamentos do meu Pai e permaneço no seu amor. Eu disse isso a vocês para que minha alegria esteja em vocês, e a alegria de vocês seja completa O meu mandamento é este: amem-se uns aos outros, assim como eu amei vocês” (Jo 15, 9 – 12).

4.5. O Supra-Sentido

Por fim, a reflexão depara-se com a questão da finitude. Descortina-se diante de nós o grande dilema na busca e descoberta do sentido como possibilidade de uma realização humana que nos plenifique e nos cure de nossas neuroses, pois nos deparamos com o que há de mais intrigante na questão da existência que é a questão da morte. Qual o sentido da vida se a morte aparece como derradeiro fim da existência? Temida e sempre incompreendida, a morte aparece como “matéria-prima” das religiões, uma vez que é preciso buscar uma justificativa que dê conforto e esperança em um momento de angústia e incerteza, justamente porque nos apresenta o aniquilamento da existência e portanto, algo que aparentemente impede a realização do sentido. Além desta questão da morte, há outra importante realidade a ser levada em conta nesta reflexão, que é o sofrimento, diante do qual poderíamos confirmar tal realidade de uma vida sem sentido. Qual o sentido do sofrer e do morrer a partir do pensamento de Frankl? Sua análise além de fenomenológica e existencialista é também teísta, e sugere aqui a descrição do supra-sentido, como o encontro de sentido além do próprio sentido encontrado na vida, ou seja, o espírito que promove a integração das nossas dimensões e nos desperta para a busca do sentido também nos abre a um horizonte de esperança que se deposita no Absoluto.

Para Eliade, não obstante os condicionantes históricos em que se insiram o ser humano em cada período dos quais conhecemos, ele “mostra sua fé em uma Realidade absoluta que transcende o mundo em que se desenvolve sua vida e que se manifesta naquele mundo, conferindo-lhe uma dimensão de completude” (Ries, 2008, 27).

É aqui que Victor Frankl associa sua teoria aos existencialistas que pensam de maneira mais otimista a vida rejeitando as propostas de vê-la apenas como um absurdo, principalmente no que se refere ao fim da mesma, ou seja, a morte como destruição, aniquilamento. Sabe, contudo que a capacidade intelectual humana é limitada e por isso mesmo incapaz de apreender tudo o que está além de nós mesmos e além do próprio sentido que cada um vai definindo em sua existência. Vejamos como ele define tal concepção:

Por sua própria natureza, esse sentido último excede a capacidade intelectual humana limitada. Em contraste com aqueles escritores existencialistas que declaram que o homem deve resistir ao absurdo último do ser humano, eu defendo que o homem deve enfrentar apenas com a sua incapacidade de apreender o sentido último por motivos intelectuais. Ao homem é chamado unicamente a decidir entre as alternativas de “o último absurdo ou o sentido último” por razões existenciais, pelo modo de existência pelo que se decide. No “como” da existência, diria, está a resposta da pergunta do “porque” (Frankl, 2003b, 49).

Para Frankl, o supra-sentido não é questão de entendimento, mas de interpretação da realidade. Para o autor, o supra-sentido não pode ser apreensível, mas ao mesmo tempo é mais que apreensível, ou seja, valendo-se dos postulados kantianos da razão, entende que o supra-sentido ao mesmo tempo em que é impossível de ser apreendido pelo pensamento, ele é uma necessidade do pensamento. É diante desta “antinomia que só a fé logra contornar”(Frankl, 1986, 61).

O fato é que Frankl não está querendo buscar no religioso a expressão de fim último uma vez que não se pode apreendê-lo. Isso é possível para pessoas que são religiosas e podem direcionar sua busca de sentido que inclua a dimensão da religião. Mas isso não é regra, nem fundamento de sua teoria, até porque não são todas as pessoas que professam a fé dentro de um sistema religioso constituído.

Estamos dentro do mundo e nós o temos como realidade que nos circunda, mas até onde é possível conhecer todas as coisas e apreendê-las? Quanto mais aquilo que está além da própria realidade sensorial e somente pode ser apreendido pela fé. E isso não quer dizer que estamos apenas sujeitos a tal destino inevitável, vivendo uma contradição entre liberdade e responsabilidade e sua finitude. “É perfeitamente concebível uma relação análoga entre o reino da liberdade humana e um reino que se lhe sobreponha, de tal modo que o homem continue a gozar duma vontade livre, a despeito do que uma Providência projete fazer com ele” (Frankl, 1986,62).

É por isso que Victor Frankl abre uma nova perspectiva sobre a realidade do sofrimento humano. Admitir uma realidade inacessível ao homem e à mulher, mas que ao mesmo tempo torna-

se compreensível no que diz respeito à busca de sentido, abrindo-se para as pessoas esta realidade do supra-sentido como fonte iluminadora das situações de dor e sofrimento, numa perspectiva de encontro de sentido apesar de tudo, ou seja, uma abertura para a fé. Isso será de grande importância, segundo Frankl, para a psicoterapia uma vez que se trata de fé criadora, pura, que brota de uma força interior e ajuda a tornar mais forte as pessoas²¹.

Em todos os casos poder-se-ia dizer que a logoterapia [...] pode ocupar-se legitimamente não só com a vontade de sentido, mas também com a vontade de um sentido último, de um supra-sentido, como costuma chamá-lo; e em última análise a fé religiosa é uma fé no supra-sentido, um confiança no supra-sentido (Frankl, 2007,78).

Seu sistema de psicoterapia inclui, portanto, na dimensão transcendente espiritual o supra-sentido, como realidade presente na existência e que deve ser considerada para a eficácia do tratamento logoterápico. Sua teoria deseja superar a visão da maioria dos existencialistas que apresentam a ideia de apenas suportar a falta de sentido da vida. Para Frankl o que temos que suportar é justamente a falta de condições intelectuais que nos possibilitem apreender o sentido último. O *logos* é superior à *lógica*. É a partir disso que Frankl faz “ a opção por agir ‘como se’ a vida tivesse um sentido infinito, além de nossa capacidade finita de compreensão, enfim, um ‘supra-sentido’”(Frankl, 2007, 108).

²¹ “Pacientes diagnosticados com depressão e que possuem alguma crença religiosa podem ter uma resposta maior no tratamento clínico, diz um artigo publicado no ‘Journal of Clinical Psychology’. Segundo o estudo, feito com 136 adultos com depressão profunda e transtorno bipolar, a religião pode aumentar em 75% as chances de recuperação” (Folha de São Paulo, 25/02/2010).

CAPÍTULO II - A PRÁTICA ESPIRITUAL DE JESUS

1. Sua Vida e Ação Como Proposta Geradora de Sentido

A atuação de Jesus de Nazaré junto ao povo do qual fez parte foi ampla, trazendo significado para aqueles que o acompanharam. Com o anúncio que fez e a prática concreta de sua atuação, despertou para uma concepção de vida que buscava a integração humana com os limites que lhe são próprios na existência dotada de fragilidades e assim, tornou possível uma reformulação das concepções pessoais e sociais que pudessem ser desprovidas de vivência sadia o que gera atitudes discriminatórias. Desta forma, abriu às pessoas um horizonte de esperança e amor, geradoras de integridade e fraternidade como possibilidade de sentido de vida. Mas não apenas como Jesus de Nazaré, o homem encarnado nas estruturas humanas, vemos a possibilidade de abertura ao sentido, mas também na dimensão de fé temos em Jesus, entendido e aceito pelos cristãos como Cristo (= ungido), a abertura ao transcendente. Nele apresenta-se a revelação de Deus (Lc 10, 22 ; Mt 11, 27 ; Jo, 10, 15.30 ; 14, 9) e a ação de Deus em favor do ser humano a quem ama e busca, possibilitando uma perspectiva histórica e escatológica de sentido, particularmente diante do sofrimento e da morte (Ez 34, 11. 16 ; Lc 15, 4 – 32 ; 19, 10).

Em face do testemunho da Escritura, parece-nos hoje insuficiente uma apresentação da Pessoa de Deus, ou mesmo dos conteúdos da fé, apenas sob o aspecto conceitual. Mais do que uma prova sobre a existência de Deus, como foi a tentativa constante da teodicéia, o homem pós-moderno, engolfado no racionalismo técnico-científico, vivendo sob o império da razão instrumental, envolvido nas inúmeras sofisticções do pensamento e enredado nas múltiplas formas de um sentimentalismo irracional, carece urgentemente de uma descoberta pessoal do Deus da revelação (Santana, 1999, 17).

O sentido da vida que milhares de pessoas encontraram e encontram na pessoa Jesus de Nazaré, juntamente com o projeto que Ele veio anunciar (Evangelho) revela uma proposta de espiritualidade muito concreta dentro da nossa condição humana e que portanto poderá nos trazer uma chave de leitura da dimensão espiritual do ser humano a ser considerada em qualquer que seja o período histórico em que esteja contextualizado²². “A experiência espiritual bíblica funde fé e vida,

²² “Se dos grandes homens permanecem as recordações, o exemplo e a doutrina, ‘de Jesus fica algo mais do que uma mensagem e um testemunho, fica uma presença, presença viva, contínua, inquietante’. A singularidade histórica de Cristo consiste em que ele ‘sempre esteve presente em milhares de consciências. Em todas as gerações ele suscitou seres que a ele aderiam com mais força do que a si mesmos e que tinham nele o princípio de sua vida. Chamamos estes seres com a palavra usual de santos. Acredito que podemos dizer muito bem (...) que, segundo as aparências, Jesus foi e é o único ser na história que teve o privilégio de gerar santos’. Os santos tiveram profunda experiência de Cristo: os mártires ofereceram sua vida por ele e os místicos chegaram a celebrar desponsórios espirituais com ele. Sua consagração total a Jesus Cristo e sua identificação com ele

liturgia e justiça; não se separa do profano, nem o elimina, mas fecunda-o e santifica-o”. (Mondoni, 2000, 29)

Evidentemente não se pode querer analisar a postura espiritual de Jesus apenas com um olhar científico no sentido positivista do que encontramos nos Evangelhos, até porque os mesmos nascem não para se limitar a relatos de fatos históricos de sua vida, mas querem acima de tudo interpretá-la a partir da vivência que os primeiros cristãos tinham ao assumirem o seguimento do mestre pela fé que lhes era suscitada. Com este olhar da teologia que não despreza, antes valoriza, o sentido da graça e da vivência de fé dos cristãos é que nos possibilita caminhar na busca de uma análise das motivações do sentido que pode ser encontrado a partir de Jesus de Nazaré, em sua vida e ação concretas e no entendimento que os cristãos têm ao assumi-lo como Senhor, que significa colocá-lo na esfera da divindade. Submerge à condição humana a dimensão do espírito e suas implicações salutares para os cristãos na ordem do bem estar psíquico e de gestação de valores humanos que isso possa resultar. Resta-nos saber se tais considerações a partir da proposta cristã podem ainda produzir algum significado para as pessoas de nosso tempo encerradas nas transformações científicas e tecnológicas, portadora de um pluralismo singular, mas que vê o homem e a mulher ainda sedentos de espiritualidade.

Em face da queda do sentido, diante da renúncia a se colocar a pergunta pelo sentido, características da época pós-moderna, os crentes em Cristo são chamados antes de tudo a pô-lo no centro do coração como sentido das suas vidas, qualificando-se como discípulos do Único, revelado nele, apaixonados pela verdade do Deus vivo, que liberta e salva (Forte, 2003, 109).

Para entender a prática de Jesus não se pode prescindir de sua íntima comunhão com o Pai (Deus) do qual os evangelhos relatam profusamente. Assim, o sentido da vida, para os cristãos, deverá necessariamente passar pela compreensão da revelação de Deus na pessoa de Jesus de Nazaré do qual sua prática e anúncio se alicerçam. O sentido tem uma verdade própria e não depende de condicionamentos externos (neste sentido se comunga com a teoria de Frankl que entende o sentido como realidade dada, não criada ou inventada, mas descoberta e assumida). Aqui, ao lançarmos um olhar sobre a prática espiritual de Jesus, faz-se mister entender que a busca pelo sentido da vida está intimamente ligado à busca de Deus. Destaca-se aqui uma hipótese: Quando se encontra o sentido da vida a pessoa torna-se um ser religioso.

enchem da admiração por causa das metas espirituais alcançadas e pelas influências humanitárias exercidas” (De Fiores, *Dicionário de Espiritualidade*, 630 – 631).

E não somente isso. Vale frisar que numa perspectiva soteriológica é preciso que tenhamos em conta que a própria existência de Jesus é revelação e salvação de Deus. Sua encarnação, o fundamento de seu ministério, sua morte e sua ressurreição, torna-se fundamento de uma espiritualidade que sustenta os desafios da vida em nossa contingência histórica, abrindo-se como expectativa de possibilidade do homem / mulher de fé para realidades futuras, advindas à própria história. Para isso a cristologia deve primar por sua tarefa de apresentar de modo singular o “significado intrínseco da história e da pessoa de Jesus Cristo” (Kessler, 2000, 221) como revelação de Deus e portador de sentido existencial para a humanidade hodierna.

Vejam os que nos apresentam os Evangelhos, particularmente o de Lucas por sua forma peculiar de relatar de maneira mais organizada e enfocada nas ações de Jesus. Com isso queremos destacar a dimensão espiritual de sua prática, ou seja, a maneira como se posicionou em sua existência e as suas atitudes diante da vida nos seus mais diferentes desafios, que possibilitará mais tarde uma interface entre a proposta de Jesus, e aquilo que em sua prática desperta para o sentido da vida, e cuja vivência cura e integra como define Victor Frankl em sua teoria. Assim, tentar descobrir tanto o valor desta mensagem cristã para a realização de nossa humanidade bem como percebê-la como mensagem cuja essência subsiste a tempos históricos e portanto, pode ajudar a nós, pós-modernos, a encontrar nela o sentido da vida que se contrapõe a toda angústia, fruto do vazio existencial, em qualquer tempo e realidade. Nas palavras de Duigou é tentar entender como que “com dois mil anos, os relatos de uma outra civilização, de uma outra mentalidade, nos tocam sem que saibamos imediatamente por quê. Surpreendentemente, parecem falar do ser que nós somos, no que há de essencial, de universal e de permanente na questão do ‘viver’” (2006, 12). Ou deixar-se levar pelo apelo de Santo Agostinho: “Caminhe pelo homem Deus e chegará a Deus homem. Vai a ele, mas vai por ele. Se ele não tivesse aceitado graciosamente ser o caminho, todos nós haveríamos extraviado. Não percas, pois o tempo procurando o caminho. O caminho mesmo veio a ti. Levanta-te e anda!” (Sermões 141, 4,4)

2. Inserção Histórica Como Caminho a Ser Percorrido

Nos diz o teólogo Panikkar: “A experiência de Deus não pode ser uma experiência de Deus real se é uma fuga deste mundo real e uma escapatória ao céu empíreo de um Deus desencarnado” (2007, 201). A revelação de Deus em Jesus é uma experiência de inserção histórica do Filho de Deus. O terceiro Evangelho narrado por Lucas entende o “caminho de Jesus” como caminho a ser realizado na história. Em sua narrativa, Lucas busca associar o caminho de Jesus com a descrição de sua vida e atuação no Evangelho e mais tarde o caminho da Igreja, num outro livro intitulado Atos

do Apóstolos. E não sem propósito, Lucas faz questão de traçar em seu Evangelho o caminho que Jesus faz da Galiléia até Jerusalém (onde morre e ressuscita) e em Atos o caminho de Jerusalém “até os confins da terra”(At 1, 8). Através de ambos, Lucas evidencia seu desejo de mostrar o caminho da salvação. Ficaremos com o relato do Evangelho, através do qual vamos em busca do sentido espiritual na vida de Jesus e sua ação cotidiana que gera um sentido novo a partir da própria história de vida de um povo no qual se inseriu: o povo judeu na Palestina do primeiro século. Na pessoa de Jesus encontramos a redefinição da criação, pois nele os cristãos são chamados a vislumbrar a ação de Deus que resgata sua criação, particularmente do homem e da mulher que encontram nele a expressão da figura original da criação resgatada do pecado. Nisso percebe-se uma chave inicial para a leitura do sentido. Ser cristão é um convite a ser pessoa total uma vez que a originalidade de sua identidade humana encontra respaldo na identidade divina (imagem e semelhança com o criador) que só pode ser encontrada na pessoa plena que é Jesus. “A encarnação do Filho de Deus é o início da humanização do ser humano: Deus se faz o ser humano que nos torna mais humanos” (Kessler, 2000, 395), desta forma podemos entender que

O Novo testamento proclama a superação definitiva dessa fase, a passagem da promessa à realização. Jesus anuncia o cumprimento das profecias e o advento da era messiânica que Ele é encarregado de inaugurar. É a grande novidade, presente em cada página do Novo Testamento. Deus leva a termo a criação, doando-lhe sua plenitude de sentido. Tal plenitude nova e original é uma superação da ordem cósmica, que graças a essa nova dimensão se torna uma ordem sobrenatural ‘que tem seu ápice e seu centro, sua totalidade substancial em Jesus Cristo’ (Ries, 2008,93).

A fé da Igreja vai definir seu fundador como humano e divino, verdadeiramente Homem e verdadeiramente Deus, possuidor de uma dimensão físico-psíquica-espiritual, mas também de uma dimensão divina-salvífica tornando-o “mensageiro definitivo (escatológico) de Deus e, ao mesmo tempo, o ser humano definitivo (escatológico). Ele revela a verdadeira essência de Deus e a verdadeira essência do ser humano” (Kessler, 2000, 220). No capítulo primeiro de seu Evangelho, Lucas apresenta a encarnação de Jesus como obra do Espírito Santo, “portanto aquele que vai nascer será chamado Filho de Deus” (1, 26-38). Percebe-se assim que a eficácia da realidade espiritual da vida e das ações de Jesus como geradora de uma nova história deve promover a dimensão espiritual como dimensão existencial, uma vez que a encarnação define esta inserção histórica de Deus. Adiante, no capítulo terceiro nos é apresentado a linhagem histórica da existência de Jesus, desde Adão até o seu nascimento como filho de José (Lc 3, 23-38). As setenta e sete gerações relatadas por

Lucas servem como simbolismo da abertura universal da mensagem, mas reafirma sua condição humana,²³ estritamente necessária para uma experiência pessoal e portadora de sentido para a vida.

Sempre houve o desejo de tentar entender esta dinâmica de um Deus que se faz homem na pessoa de Jesus de Nazaré. Tal complexidade encontra plausível reflexão na teologia dogmática, justamente porque pressupõe a conjunção da fé ao dado da razão, cujo mistério pode ser apreendido como verdade sem, contudo, que haja uma visão apenas metafórica do fato, mas como realidade conhecida e refletida, além de amada pelos cristãos.

Nosso interesse aqui é justamente esta compreensão da realidade do fato como nós o encontramos nos Evangelhos, com o enfoque especial dado à existência, para entender a dinâmica da vida de Jesus que se reflete na vida dos cristãos. Em Lucas (mas também em Marcos) encontramos mais uma “cristologia ascendente” e que por isso podem nos ajudar a aprofundar mais a condição existencial como premissa para a vivência da espiritualidade e de seu papel no resgate do sentido da vida.

Esses evangelistas nos apresentam a vida de Jesus como a de um ser humano. Marcos no-lo mostra em sua humanidade, com as suas carências e com as suas emoções. Lucas mostra Jesus como um homem realmente justo, que, através de sua vida torna-se para nós um modelo do verdadeiro proceder humano. E, no entanto, ambos estão vendo nesse homem também o Filho de Deus (Grün, 2006, 41).

Julies Ries ao tratar sobre o assunto cita Georges Dumézil em sua monumental obra sobre religião mostrando a religião cristã não apenas como um “amontado de mitos, ritos e práticas diversificadas”, mas como um fenômeno próprio da existência humana em todo seu contexto sócio-cultural onde aponta que “sua inserção no mundo desembocam em um comportamento existencial específico”. Apresenta ainda o pensamento de Mircea Eliade que insiste no fato de que tal fenômeno deve situar-se “no conjunto dos objetos do espírito, para que se possa apreender seu aspecto trans-histórico”. Entretanto não há como negar que estas interpretações consideram a relação intrínseca entre religião cristã e comportamento existencial (Ries, 2008, 17 e 18).

²³ Resgatar a verdade sobre Jesus através de proximidade humana e histórica tem sido o empenho de muitos pesquisadores. Vejamos o que diz um deles: “Excessos e insuficiências na pregação de Cristo e na teologia também contribuíram para que ocorresse esse esquecimento de Jesus: uma divinização e glorificação unilaterais de Jesus, que fizeram desaparecer sua humanidade concreta; uma predominância da cristologia conceitual e abstrata e uma fixação em fórmulas dogmáticas abstratas; em reação a isso, um chamado Jesus histórico a que se sobrepujam as projeções dos respectivos pesquisadores de Jesus ou que acabavam desaparecendo em minuciosas análises textuais; uma cooptação eclesial de Jesus, que colocava a Igreja no lugar dele e deixava pouco espaço para o indivíduo fazer sua descoberta pessoal de Jesus; um Jesus acomodado e bagatelizado de maneira burguesa, que quase não tem mais nada a ver com aquilo por que o Galileu derramou seu sangue” (Kessler, 2000, 220).

Para os cristãos a figura singular de Jesus Cristo, realidade constitutiva da ação divina, dentro da realidade humana assumindo aquilo que é especificamente humano e que portanto, apresenta a realidade salvífica como proposta escatológica-existencial e que, portanto, deve ser assumida na realidade da vida e somente então se abre para o eterno de Deus, como realidade metafísica. Sobretudo para o homem / mulher de hoje, cuja realidade de vida se alicerça numa cultura pós-moderna do secular e do imediato, não se pode deixar de buscar uma espiritualidade que seja profundamente “encarnada” nas realidades humanas. “Eu nomeio um Deus que só pode se situar na vida e não fora dela, na atualidade do mundo em criação e não acima deste, sob pena de não ter interesse nem, sobretudo, sentido para o homem atual” (Duigou, 2006, 10). Além do mais se retomamos as fontes primárias da espiritualidade cristã, ou seja, como foi a prática de Jesus nas realidades com as quais se deparou, vemos que não há como desconsiderar tal prática como essência da existência, particularmente em se tratando da questão do sentido da vida. “Essa concepção de espírito e espiritualidade, como realidades opostas ao material e ao corporal, provém da cultura grega. Nas culturas indígenas não é assim. E tampouco é assim no mundo cultural semítico da Bíblia. A Palavra de Deus é bem mais integradora”(Casaldáliga,1998,7).

Pela encarnação de Jesus abre-se este caminho de proximidade da humanidade com Deus, ou seja, “se há nascimento de Deus no homem (a Natividade), há também nascimento do homem em Deus (a Ascensão)” (Evdokimov,2007, 103). E isto tem propósitos muito claros, primeiro na busca de uma libertação da pessoa, despertando-a para a dimensão do espírito como dimensão da antropologia cristã, e em seguida, a partir de sua integração pessoal e descobrindo o sentido da vida, gestar no mundo o Reino de Deus, onde se propõe a existência vivida no direito e na justiça, ou numa palavra, na fraternidade. Desta maneira, a fé está inserida na realidade a fim de se tornar um instrumento de mudança na história humana. É um compromisso com o Reino e com a própria saúde no desenvolvimento humano, em cujo modelo, Jesus, Deus expressou o sentido da vida humana em plenitude

Falamos de caminho realizado por Jesus que vai da Galiléia a Jerusalém através do qual Lucas descreve o seu itinerário como manifestação salvífica no mundo. Quiçá pudéssemos interpretar este caminho como o caminho a ser percorrido por cada pessoa neste mundo no qual revela sua existência. Esta tarefa bela e árdua do homem / mulher de ter que fazer-se, do ponto de vista do existencialismo não tem um fim específico: “O existencialismo, apesar de suas diversas ramificações, está de acordo em reconhecer a tarefa perene do homem: chegar a ser ele mesmo, através de um caminho que não terá fim” (De Fiores, *Dicionário de Espiritualidade*, 605). Desde este ponto de vista, podemos inferir que a “vida do ser humano é todo um peregrinar, onde a meta é o sentido da própria vida. É vivendo que vamos construindo o caminho e, conforme o modo como

vivemos, pode ser o bom ou o mau caminho, somos responsáveis pela nossa meta” (Libardi, 2008, 127).

Embora reconhecemos com os existencialistas que tal caminho não logra um fim, ao menos para os cristãos é-nos apresentado um começo, um ponto de partida: Jesus de Nazaré, pois “todo aquele que segue a Cristo, homem perfeito, torna-se mais humano”(GS, n. 41). Ele é além da origem, o centro e o fundamento e não se pode colocar outro (1Cor 3,11 ; Mc 12, 10s).

3. O Sentido Messiânico, Jesus Como o Cristo

O entendimento de Jesus como o Messias esperado traz atrás de si a longa história do povo de Israel no Antigo Testamento. Não cabe aqui discorrer sobre a os fundamentos veterotestamentário que darão origem ao sentido de salvação ligado ao Messias, uma vez que este não seria o propósito do trabalho, mas cabe um breve situar tal ligação à pessoa de Jesus que será assumido pela comunidade primitiva como sendo o Cristo, passando a designar sua identidade e missão. “A presença de Deus na história é captada pelo povo de Israel principalmente em sua libertação da escravidão, e pelos cristãos no mistério pascal de Cristo, cuja ressurreição é o acontecimento em que Deus expressa definitivamente sua oferta de salvação e de vida nova e eterna” (De Fiores, *Dicionário de Espiritualidade*, 350).

Assim, o que nos desperta como interesse neste estudo é justamente entender esta dimensão de Jesus como Filho de Deus que se encarna (humanidade) e que é assumido pelos cristãos como a realização das promessas messiânicas como o Cristo (divindade). Desta forma procurar entender sua vida e sua prática como um eixo correlacional entre espiritualidade e vida que geram sentido.

[...]O desafio do sentido é posto assim juntamente pelo movimento de êxodo que é a existência humana (existir é ‘estar fora’...) e pelo movimento do advento, pelo qual a Palavra vem preencher e perturbar o silêncio. Este desafio concerne ao mesmo tempo ao sentido de Deus para o homem, em sua dimensão pessoal e na histórico-social, assim como também o sentido do homem para Deus, enquanto lhe é dado percebê-lo na Palavra de revelação (Carias, 2007, 84 – notas).

O nome dado a ele “Jesus” (*Jeshua* em hebraico) quer dizer *Javé Salva* e este é o seu nome próprio. O título que recebe no proto-cristianismo de “Cristo” determina a tradição judaica e sua esperança na Aliança e quer significar justamente o *Messias* ou seja o *Ungido* (por Deus evidentemente). Segundo Kessler “que Jesus de Nazaré de fato existiu é algo que hoje em dia não é mais negado por nenhum historiador sério, mesmo não-cristão ou ateu”. A titulação pós-pascal de o

Cristo associa a vida de Jesus às expectativas messiânicas do povo judeu no qual ocorreu a encarnação do Filho de Deus. Esta denominação logo foi assumida junto ao nome de Jesus desprovida porém de seu significado original. Como conclui Kessler: “Já no cristianismo helenístico não era mais entendido, de modo que ‘Jesus Cristo’ já naquela época parecia um nome duplo” (2000, 237), maneira então definitiva de nomeá-lo e conceituá-lo.

A partir de então, uma análise da dimensão espiritual da prática de Jesus não escapa à associação de sua vida com o messianismo com o qual é identificado e que era gerador de esperanças como ação de Deus a seu favor. Assim, se entendemos que “o espiritual, mais do que uma ‘parte’ do ser humano, é uma dimensão dele” (Larchet, 2009, 107), ou seja, humanidade e espiritualidade não estão dissociadas, embora no decorrer da história do cristianismo isso de fato aconteceu²⁴. A ação de Deus no mundo através do Messias esperado encontra ressonância em Jesus e seu projeto onde, logo após a experiência pascal, a comunidade passa a reconhecê-lo como *Senhor e Cristo*.

A teologia espiritual extrai seus princípios fundamentais da fé no Verbo encarnado; sem ser uma simples aplicação dos dados da teologia dogmática, depende da doutrina comum, enquanto esta define os aspectos principais da vida divina comunicada em Cristo; por outro lado, deve considerar o desenvolvimento completo da vida cristã; isto significa que a consideração da experiência cristã – consciência que o cristão possui de sua própria vida sobrenatural – constitui outro princípio necessário à elaboração da teologia espiritual. (Mondoni, 2000, 17)

A prática de Jesus Cristo trará em si o reflexo das esperanças messiânicas do povo de Deus, do qual deverá se fundamentar a espiritualidade cristã. Esperanças que encontram ressonância no homem concreto, Jesus de Nazaré. “É aqui que a reflexão sobre o ser humano, à luz do projeto de Jesus Cristo, inscreve o seu papel: tentar orientar os cristãos (ãs) a viver humanamente neste mundo, ainda que o horizonte seja a plenitude da vida na eternidade” (Carias *in* Rubio, 2007, 77).

²⁴ “No passado, talvez nos tenhamos fixado num Jesus intimista e devocional, ou então, utilizando palavras de Renan, nós o cantamos como a ‘personagem eminente que, com sua corajosa iniciativa e com o amor soube inspirar, criou o objeto e estabeleceu o ponto de partida para a fé futura da humanidade’. Hoje, pensa-se em Jesus mais segundo os módulos secular e idealizador, que concordam em remeter-se a ele como ao protótipo do homem no compromisso de libertação ou na irradiação da amizade, do sorriso e da fraternidade. O acento sobre a dimensão humana de Cristo, depois do considerável período de desfoque monofisita de sua figura, é o mais oportuno para devolver-lhe este atrativo e esta carta de humanidade que caracterizou sua vida terrena e que o torna próximo de nossa geração”. (De Fiores, *Dicionário de Espiritualidade*, 627)

4. Atitudes de Jesus

Viktor Frankl elabora sua teoria baseando-se na importância do resgate da dimensão espiritual como próprio do humano e de sua existência, com vivos. Pertencente ao povo judeu e com sua maneira específica de pensar e entender a vida, Frankl não faz a separação entre corpo e espírito, pensamento comum na Igreja pós-apostólica particularmente por influência do pensamento helênico. De igual formação judaica, as atitudes de Jesus diante da vida nos mostram que o divino se constrói sobre o humano, e não fora desta realidade apenas como realidade especulativa: “Este não é o filho de José?” irão dizer seus interlocutores “admirados com as palavras cheias de encanto que saíam de sua boca” (Lc 4,22). Esta integração relativa a identidade de Jesus de Nazaré assombra os que não compreendem (ou não aceitam) sua humanidade particularmente pelo fato de tê-lo como revelação de Deus. Como um homem “comum” pode ser Filho de Deus? Vindo de família humilde, filho de carpinteiro e com parentes sendo “gente comum demais” (Mt 13, 53 – 58); vindo de Nazaré, que pode ter de bom lá? (Jo 1,46); com fama de “comilão e beberrão” e que fazia refeição com pecadores? (Lc 5, 30 ; 7, 34). Conflito social e religioso não faltaram na vida de Jesus.

Antes porém de iniciar seu ministério junto às pessoas e assumindo a sua mais plena humanidade, Jesus irá mostrar que a primeira atitude prática de alguém que é espiritual é o confronto e a superação de suas lutas interiores, sem o qual não poderá integrar de forma positiva o seu ser e não fluirá de modo coerente para o encontro com o outro. O confronto deflagrado no deserto com as tentações do Ter, Ser e do Poder, ou seja, de fazer acontecer o messianismo que não fizesse o caminho da própria realidade humana em si, revelam a necessidade de tal superação²⁵. Jesus se posiciona plenamente livre para fazer sua opção de vida, pois “a liberdade oferece ao homem a oportunidade de mudar, de renunciar ao seu eu e inclusive de enfrenta-lo” (Fazzotti *apud* Libardi, 2008, 135). Faz-se necessário entender que a espiritualidade começa por este imprescindível ato de vencer-se, para não sucumbir ao individualismo e ao egoísmo, que gera apropriações indevidas do outro e da natureza, como forma de imposições aniquiladoras e não fraternas, geradoras de vida. Esta “abertura do ser humano para o encontro consigo mesmo, com os outros e com a natureza é o pressuposto básico para o encontro com Deus” (Carias *in* Rubio, 2007, 75). É antes de tudo realizar a vontade do Pai que se concretiza na construção de valores que promovem a vida e a fraternidade. “Porque Ele ali está, o Verbo de Deus, e sua ação atual consiste em retirar a terra da alma de cada um

²⁵ “É fundamental também para Victor Frankl a certeza de ser básica a motivação para viver, não a busca de satisfações, poder ou riquezas materiais, mas o encontro de um significado. Estes podem apenas contribuir para o nosso bem-estar, mas são simplesmente meios utilizados para atingir um fim, quando usados de forma significativa” (Libardi, 2008, 136)

de vós para fazer brotar a vossa fonte. Essa fonte está em vós mesmos e não vem de fora, assim como o Reino de Deus que está dentro de vós” (Orígenes *apud* Santana, 1999, 98).

Superada as “tentações” que deformariam e reduziriam sua humanidade e sua missão, agora o vemos atuante diante das realidades que o cercam. Seu ministério no caminho percorrido vai nos apresentando a força transformadora de sua espiritualidade. Assim Jesus é aquele que aparece expulsando demônios, curando doentes, ressuscitando os mortos, tendo um relacionamento respeitoso e amoroso para com os pobres e anunciando-lhes um Reino de Deus como herança. Além disso também é visto em conflitos sérios com a sociedade estabelecida de sua época com sua estrutura excludente e marginalizadora. Ele aparece em constante oposição aos Fariseus, Saduceus e os Doutores da Lei. É certo que Jesus de Nazaré não pertenceu a nenhum dos grupos revolucionários de seu tempo: os Zelotas, os Essênios, os Batistas²⁶.

Jesus, portanto, não provém de nenhum grupo ou tendência determinada do judaísmo. Ele as conhece, envolve-se com seus questionamentos, mas não se deixa dominar por nenhuma delas. Ele não é nem um homem da ordem nem um revolucionário político; com grande liberdade passa por cima dos esquemas. O único partidarismo que ele pratica de modo muito engajado é sua defesa das pessoas desprezadas, débeis, sem oportunidades e pecadoras. De resto, ele se dirige ao povo todo e o chama à conversão (Kessler,2000,240).

Temos aqui a proposta de Jesus que não somente irá nortear sua vida e missão, mas que irá definir a espiritualidade cristã. A proximidade dos pobres por quem fez opção e realiza seu trabalho, nos faz perceber quais são as convicções centrais que preenchem o sentido da fé no cristianismo. É aqui que se encontram a revelação e a salvação. É justamente este postulado que irá determinar a realidade da vida cristã e seus pressupostos essenciais. São “circunstâncias que nos permitem afirmar a fé cristã como uma experiência de profundo sentido para a vida humana” (Carias in Rubio, 2007, 71). Sentido que se firma na postura de Jesus diante dos homens e mulheres de seu tempo, particularmente dos pobres e sofredores encontrados no dia-a-dia do seu agir. Da mesma maneira a logoterapia nos convida a esta atenção às pessoas simples, nelas a dimensão espiritual é bastante perceptível nos muitos modos como a expressam no cotidiano de suas vidas. “Devo dizer que quem me confirma a crença na força indômita do espírito não tem sido os eruditos, mas os humildes, os simples, o homem comum” (Bretones, 1999, 51). O rosto destes com o Cristo se identifica são

²⁶ No que se refere ao relacionamento entre Jesus e João Batista, “esse eremita ascético e pregador de penitência no deserto é a única figura no judaísmo de então a que Jesus se reporta expressamente. Jesus deixou que João o arrancasse de sua família e profissão e o batizasse no Jordão (um dado escandaloso para o cristianismo primitivo), devendo, portanto, ter ficado profundamente impressionado com a pregação dele, antes de ele mesmo começar a atuar publicamente, e a fazê-lo entre as pessoas humildes – em clara contraposição ao Batista e com uma pretensão de missão que ia além daquela de João” (Kessler, 2000, 241)

homens e mulheres do cotidiano: pescadores (Lc, 5, 1-11), cobradores de impostos (Lc 5, 27-32), mulheres que o seguiram da Galiléia até Jerusalém e estavam presentes em sua crucificação (Mt 27, 55 –56), crianças (Lc 9, 47 ; 18, 15 – 17) etc.

Lucas não se restringe à ideia da redenção apenas a partir da sua entrega e morte na cruz, fato aliás nem mesmo ressaltado pelo evangelista, procurando reforçar mais o momento da ceia final (Lc 22, 14- 30). E isto tem um sentido. Na verdade ele pretende reafirmar que o Jesus enquanto homem que caminhou neste mundo já interveio em favor dos pecadores dando-lhes o perdão e reintegrando-os à condição de filhos de Deus. Para Lucas, o rosto de Deus é um rosto misericordioso, como o pai da parábola que recebe o filho rebelde e o reintegra ao seu convívio e dos demais (Lc 5, 32; 7, 47-49; 15; 19, 8-10; 23, 41-43). Desta forma, diferente de Paulo e Marcos, para Lucas toda a história de Jesus tem sentido soteriológico, o que evidentemente não reduz o valor do seu sofrimento e de sua morte redentora²⁷.

As atitudes de Jesus Cristo em muitos episódios do Evangelho vão nos ajudando a entender a maneira pelo qual ele procura resgatar a pessoa a partir de sua “parte sadia”, buscando no interior esta “parte” que será a força necessária para o encontro do sentido que cura. Quando é mais comum que as pessoas olhem o pecado (erro) de alguém, Jesus olha a pessoa em si, sua vida, sua dignidade humana (que não se macula mesmo diante do pecado) e que precisa deste apoio da graça para deixar o seu erro e retornar a um salutar caminho de vida. Muito significativo é o episódio em que trazem a ele uma “mulher pega em adultério”, para quem Jesus olha não em sua condição de fragilidade humana (erros), comum a todos: “Quem não tiver nenhum pecado atire a primeira pedra”, mas como uma pessoa que ali está e o valor da vida a ser resgatada: “Ninguém te condenou, nem eu te condeno, vai e não peques mais” (Jo 8, 1 – 11).

O próprio Jesus tinha percebido a importância em resgatar esta dimensão “sadia” do ser no episódio das tentações vividas no deserto, mostrando às pessoas o poder da fé e que o sentido sempre pode ser encontrado, mesmo a partir do sofrimento e das contradições da existência e as consequências transformadoras que isso pode gerar. Vejamos algumas uma delas.

Há um episódio relatado pelos sinóticos e também por João onde se mostra a cura de um paralisado. Lucas teatraliza o esforço da fé fazendo com que o homem paralisado por sua enfermidade fosse introduzido no lugar onde estava Jesus pelo teto, devido a grande multidão que o cercava na

²⁷ “O caminho terreno de Jesus através do sofrimento até a glória, entretanto, é não só o trajeto fundamental e constitutivo para a salvação de todas as pessoas, mas ao mesmo tempo também o trajeto paradigmático. Lucas depreende do caminho de Jesus qual deve ser a natureza do caminho do cristão: ‘É preciso que passemos por muitas tribulações para entrar no reino de Deus’ (At 14,22). Portanto, Jesus é também o exemplo do discípulo, que deve seguir seu Senhor com alegria no caminho – do proclamar, do curar, do perdoar – que passa pelo sofrimento até chegar à glória. Assim, ‘Jesus abre o caminho para a vida e possibilita que o trilhem todas as pessoas que, equipadas pelo Espírito Santo, aderem a ele’” (Kessler, 2000, 278)

casa para ouvi-lo (Lc 5, 17 –26), pessoas com quem discutia possivelmente coisas relativas a Deus (revelação). Ao ver o homem, a primeira atitude de Jesus é perdoar-lhe os pecados. Neste momento, seus interlocutores mostram explicitamente a não aceitação de Jesus como o Cristo, como revelação de Deus e o questiona sobre o “poder de perdoar pecados” conferido somente a Deus. A atitude de salvar o homem “paralisado” começa justamente pela cura interior do mesmo, sem o qual não seria possível total emancipação humana. O olhar de Jesus não se restringiu ao aspecto doentio, mas a dimensão sadia que devia ser resgatada²⁸. Anselm Grün em sua obra *A Fé dos Cristãos* trata desta questão à luz da psicologia e define: “A par de Jesus, que se apresenta nos evangelhos antes de mais nada como redentor que curava os doentes e os livrava de demônios, a espiritualidade cristã também tem sua dimensão terapêutica”. (2006, 126) E completa afirmando:

No Evangelho de Lucas, Jesus é o verdadeiro médico que nos deixa saudáveis e nos cura, e que é o guia da nossa vida, o orientador para uma vida bem-sucedida. Portanto, é importante que venhamos a dar voz à dimensão terapêutica da espiritualidade cristã, de forma adequada. Todas as práticas espirituais do cristianismo tem uma intenção curativa. Elas fazem bem o ser humano, ao seu corpo e à sua alma. Isso vale para os rituais que conferem à vida uma estrutura saudável: eles tem um ritmo que está em sintonia com o ritmo da alma” (127).

Deste modo uma reflexão sobre o sentido mais amplo de salvação não se resume a uma projeção futura apenas. A espiritualidade cristã tende a resgatar um sentido mais presente de salvação dentro da vida e na história cotidiana. “A salvação nada tem de jurídico; ela não é uma sentença de tribunal. Em Hebraico, salvação (*yeshá*) significa a libertação total e, em grego, o adjetivo *sôs* corresponde ao *sanus* do latim e significa devolver a saúde. A expressão: ‘Sua fé o salvou’ inclui seu sinônimo: ‘Sua fé curou você’” (Evdokimov, 2007, 92). Por isso nos afirma Frankl que “o desejo de sentido não é apenas questão de fé mas também uma realidade”(Frankl, 2005, 25), realidade curativa e transformadora.

Há uma parábola no evangelho, exclusiva de Mateus, que nos ajuda a compreender melhor ainda o significado de tal assertiva. Trata-se da parábola do joio e do trigo (Mt 13, 24 – 30 . 36 – 43). Através dela, Jesus fala de um agricultor que havia plantado sementes de trigo no seu campo e que o “maligno” veio à noite e semeou o joio. Plantas bastante parecidas e portanto, de difícil diferenciação a não ser pelos frutos que aparecem com o tempo. O dono da plantação não permite que se tente

²⁸ “Segundo os antigos, a doença era causada pelo pecado. Para libertar o homem, Jesus vai direto à raiz: o pecado invisível que causa os males externos e visíveis. A oposição a Jesus começa: os doutores da Lei só se preocupam com teorias religiosas, e não em transformar a situação do homem. A ação de Jesus é completa. É um dizer e fazer que cura por dentro e por fora, fazendo o homem reconquistar a capacidade de caminhar por si”(Comentário de Mc 2, 1-12, Bíblia Ed.Pastoral, 1283)

destruir o joio até o tempo da colheita para que haja correta identificação e não se corra o risco de destruir junto o trigo.

Esta bela parábola tem um fundamento teológico claro, explicado no próprio evangelho por Jesus, mostrando o significado de cada símbolo apresentado. Porém uma associação deste texto ao tema abordado sobre o princípio da cura e salvação, como fundamentos da atuação de Jesus e da vivência cristã na busca de sentido, torna-se interessante uma leitura a partir do pensamento de Victor Frankl e sua proposta de compreensão da parte sadia de cada ser humano e sua colaboração para a superação da neurose (parte doente). Quem é o trigo e quem é o joio? Porque não podem ser identificados? Cada pessoa no seu limite humano é portador de partes positivas e negativas e a espiritualidade cristã colabora para que uma postura mais coerente e axial diante da vida possa determinar a diferença. Vejamos o que nos diz a teoria frankliana:

Se você tiver uma baixa opinião a respeito do homem, você o está corrompendo, ele se deteriorará, ele se tornará pior moralmente. Em contraste, se você tiver uma alta opinião a respeito dele, então você fará com que ele possa efetivamente chegar aonde ele tem condições de chegar. Em outras palavras, se considerarmos o homem tal como ele é, nós o tornaremos pior. Por outro lado, se nós o considerarmos como ele deveria ser, nós o ajudamos a tornar-se aquilo que ele pode vir a ser (Frankl, 2010, 171).

Sua hipótese, confirmada nos campos de concentração nazista, mostrava em que tipo de pessoa se convertiam prisioneiros, com posturas amadurecidas e não como resultado apenas do meio em que estavam. Ele nos relata que muitos se degeneravam, cometendo todo tipo de atrocidades e indignidades consigo e com os outros prisioneiros e outros se santificavam, repartindo pedaços do escasso pão com seus companheiros, aceitando os sofrimentos com dignidade ou o simples fato de seguirem de cabeça erguida para as câmaras de gás com uma prece nos lábios. Há, no sentido cristão, uma possibilidade de nova criação, o surgimento de um homem novo que, justamente por esta renovação de vida dada no Cristo não será “movido nem pelo impulso cego, nem pela coação externa, mas sim pelo que traz dentro de si, seu núcleo mais profundo renovado pelo Espírito” (De Fiores, *Dicionário de Espiritualidade*, 617). Numa linha de pensamento filosófico existencialista, Giovanetti nos fala do que foi designado como ‘*Kairós*’, palavra de origem grega que significa “ocasião” ou “tempo favorável” e utilizando-se do pensamento de Ellenberger mostra-nos que existe um momento favorável para uma decisão, nem antes (precipitação) nem muito tarde (comprometimento do ato de decidir), mas “o *Kairós* é o momento eletivo para uma decisão existencial” (Giovanetti *in* Amatuzzi, 2005, 143). Tempo certo de decidir o que é trigo e o que é joio. Ou dizer, as decisões que me transformam em um ou em outro.

Nesta perspectiva o que encontramos é uma maneira de entender a cristologia que na verdade não é novidade, pois se fundamenta no próprio evangelho. O que se pretende, portanto é uma releitura onde seja possível o resgate de sua originalidade e encontrar na proposta de seguimento de Jesus (num encontro com ele e seu projeto) um sentido que permita nortear a existência. As abstrações metafísicas que nos vem de longa data e reforçado por resquícios da Idade Média não são respostas que cabem ao homem e mulher de hoje²⁹. “A fé precisa ter um mínimo de plausibilidade, precisa fazer sentido, precisa ser humanizadora (...) o que evidentemente não elimina o mistério” (Carias *in* Rubio, 2007, 72) para que dê sentido à vida num caminho de seguimento. E qual a fé que este seguimento desperta nos cristãos? Segundo Lucas a fé é vista como “poder” e como aquilo que “ilumina a vida”. De fato, se pequena como um grão de mostarda ela pode remover montanhas, quer significar a colaboração da fé diante de realidades desafiadoras da vida dando sentido apesar de tudo (Lc 17, 5-6). E permite que a existência seja iluminada, uma vez que a lâmpada não é acessa para ser colocada embaixo de uma vasilha, mas no candeeiro (Lc 11, 33 – 36). A Igreja em sua tentativa de renovação eclesiológica nos ensina: “A fé esclarece todas as coisas com luz nova. Manifesta o plano divino sobre a vocação integral do ser humano. E por isso orienta a mente para soluções plenamente humanas” (GS 11).

As atitudes espirituais de Jesus projetam assim luz sobre a vida e a realidade de cada pessoa que o busca e encontra nele um sentido de vida. Este dinamismo da espiritualidade que surge deste encontro possibilita “justamente sensibilizar o sujeito para captar o ‘outro lado das coisas’, perceber aquilo que está sempre presente, mas escapa ao olhar desatento” (Teixeira *in* Amatuzzi, 2005, 15), quando não direcionado para a intencionalidade que mais afeta o olhar. Jesus tinha uma particular maneira de encarar as realidades das pessoas que encontrava em seu caminho. Conseguia entendê-las e amá-las de tal modo que por isso era muito procurado. Ele e seus apóstolos quase não tinham tempo para descansar (Mc 6,31). Mas o que tornava tão diferente o olhar de Jesus? Em que isso

²⁹ Esta posição de um olhar histórico para uma leitura do evangelho é visto com reserva na Igreja. “Esse ceticismo generalizado em relação à pretensão à verdade em matéria religiosa é ulteriormente reforçado pelas questões que a ciência moderna levantou no que se refere às origens e aos conteúdos do cristianismo. A teoria da evolução parece ter superado a doutrina da criação, os conhecimentos que se referem à origem do homem parecem ter superado a doutrina do pecado original; a crítica exegética relativiza a figura de Jesus e coloca pontos de interrogação sobre a sua consciência filial; a origem da Igreja em Jesus parece duvidosa, e assim por diante. O “fim da metafísica” tornou problemático o fundamento filosófico do cristianismo, os métodos históricos modernos colocaram as suas bases históricas sob uma luz ambígua. Assim, é fácil reduzir os conteúdos cristãos a símbolos, não lhes atribuir nenhuma verdade maior do que a dos mitos da história das religiões, considerá-los uma modalidade de experiência religiosa que deveria colocar-se humildemente ao lado das outras. Neste sentido, pode-se ainda - ao que parece - permanecer cristão; continuamos a nos servir das formas expressivas do cristianismo, cuja pretensão, porém, é radicalmente transformada: aquela verdade que fora para o homem uma força imperiosa e uma promessa confiável passa a ser uma expressão cultural da sensibilidade religiosa geral, expressão que seria óbvia para nós em razão da nossa origem européia”. (Ratzinger, Palestra conferida na Universidade Sorbona de Paris, 1999)

mudava suas vidas? Aparentemente nada era mudado “concretamente” (num sentido material), a não ser as curas realizadas, mas havia um diferencial, e era justamente a questão do sentido.

Vejam o evangelho das bem-aventuranças (Lc 6, 20-23 e mais extenso em Mt 5, 1 – 12). Nele nos é apresentado uma multidão de pessoas que estão diante de Jesus com os mais diversos tipos de problemas que a existência possa nos trazer: Pobres, famintos, que choram (afritos), odiados, expulsos, insultados e amaldiçoados (por terem abraçado a causa de Jesus e sua proposta), desejosos de justiça, perseguidos, sem-terra, doentes, desempregados... É possível ainda ver nestas pessoas realidades que a injustiça do mundo não lhes roubou ou destruiu: Mansidão, misericórdia, pureza de coração, construtores da paz... Enfim bem-aventurados³⁰! Esta felicidade proclamada por Jesus a estas pessoas se encontra no fato de que suas dores são consequência de uma situação a ser transformada. Os pobres são felizes porque não aderiram a este sistema perverso de injustiça ameaçadora da vida. A sua libertação da pobreza se dará com a denúncia aos ricos de sua riqueza (Lc 6, 24 - 26), do qual também devem se libertar para viverem no Reino por ele anunciado (como no encontro com Zaqueu, cf. Lc 19, 1-10).

Há portanto um sofrimento, mas há também um sentido e é justamente este sentido que Jesus reforça ao fazer seu discurso, considerando o fato destas pessoas não se curvarem de maneira alienada a um sistema de morte. Jesus não desconsidera o *porquê* interrogativo desta situação, mas consegue fazer as pessoas entender o *para quê* desta situação que estão vivendo. Não é uma proposta de “solução” para todas as nossas dores, aliás “o sentido da vida humana e o processo de humanização não se resume na realização de nossos desejos imediatos” (Sung, 2007, 26). “Essa ligação fé-vida nos faz compreender a mística do engajamento (...), tornando a espiritualidade operante, de tal forma que ela possa desembocar no amor, na caridade eficazes (...) articulada com problemas humanos e com a perspectiva de colaborar em sua solução” (Ferraro *in* Amatuzzi, 2005, 236)³¹.

³⁰ “Em grego, há duas palavras – ou duas famílias de palavras – para se referir à felicidade. A primeira é *eudaimonía* e significa ter sorte, prosperidade, que costuma ser traduzido normalmente para o latim como *felicitas*, por felicidade em português e *happiness* em inglês. A segunda é *makários*, que tem uma conotação mais religiosa, com um elemento de dom, e costuma ser traduzido para o latim como *beatitudo*, por “bem-aventurado” em português e *blessed* em inglês. A noção de *eudaimonía*, felicidade, tem – especialmente no pensamento de Platão – uma noção de mais trivial, enquanto que na noção de *makários* encontramos mais a ideia de que a felicidade não depende só do homem e tem uma relação com a vida religiosa ou espiritual. As famosas “bem-aventuranças” ditas por Jesus no Sermão da Montanha, por exemplo, usam o termo *makários* e não *eudaimonía*.” (Mo Sung, 2007, 38)

³¹ No que concerne a Teologia da Libertação na América Latina, tem-se procurado ressaltar hoje a necessidade de entender a libertação como processo integrador da existência humana, para que haja verdadeiro sentido a partir da espiritualidade cristã e não se limitar a um processo sócio-político que incorreria no mesmo risco que considera a ciência como portadora do sentido existencial. Assim nos diz Faustino Teixeira: “Pioneiros teólogos latino-americanos, como Gustavo Gutiérrez, Clodovis Boff e Jon Sobrino, vem enfatizar ao longo das últimas décadas a importância vital desse equilíbrio (o compromisso com o outro e sua causa acompanhado pela vida

As consequências das atitudes de Jesus vão ganhando forma nas práticas a que os cristãos são convidados a assumir a partir de sua fé. A espiritualidade cristã nos convida a um olhar de amor e compromisso com as pessoas sem o qual não é possível nem mesmo fazer a experiência do Deus de Jesus. A comunidade dos discípulos e discípulas se tornarão suas testemunhas descobrindo nele uma nova maneira de viver a fé em Deus (prática da caridade – “Fé sem as obras, ela está completamente morta” Tg 2, 17) e de transmitir esta fé (teologia). São proposições que nos convidam a um novo olhar para a humanidade, de tal forma que a realidade não nos retire do compromisso muitas vezes desafiador, mas o entenda como sentido a partir da fé cristã.

Vejam os evangelhos conhecidos como *O Banquete da Vida* (ou a multiplicação dos pães). Ele aparece nos sinóticos e também em João (Mt 14, 13-21; Mc 6, 30-44; Lc 9, 10-17; Jo 6, 1-15). Vamos utilizar a versão de Lucas. Novamente ele tinha diante de si a multidão. E “Jesus acolheu-as, e falava a elas sobre o Reino de Deus, e restituía a saúde a todos os que precisavam de cura” (9, 11). Quando o desafio parece se intensificar (“a tarde vinha chegando” 9,12), e havia clara preocupação com a falta de alimentos para saciar tantas pessoas, os discípulos pedem a Jesus que amenize sua preocupação diante do sofrimento que os afligia: “despede a multidão” (9,12). Pode-se encontrar sentido da vida mesmo em situações como esta? Qual é o papel da fé cristã nesta hora? Talvez ainda não tivessem assimilado o evangelho das bem-aventuranças. Com certeza não tinham compreendido o alcance e abrangência da fé cristã. Ao invés de Jesus despedir a multidão, lança-lhes o desafio para que possam compreender o que de fato significa abraçar esta fé. “Vocês é que tem de lhes dar de comer” (9,13). As reações são diversas: Temos pouco (cinco pães e dois peixes para cinco mil homens)... Vamos comprar pão para tantas pessoas?... Era preciso muito dinheiro para tanto.... De fato o olhar de Jesus era diferente do olhar de seus discípulos diante desta realidade. O olhar *prático-comercial* deu lugar ao olhar da gratuidade do *dom-partilha* e isso fez toda uma diferença e o resultado foi a possibilidade de todos comerem e sobrar.

Para Frankl “a humanidade só terá chance de sobreviver se encontrar uma tarefa que todos possam desempenhar solidariamente, animados por uma mesma vontade de encontrar um sentido” (Giovanetti *in* Amatuzzi, 2005, 142). A capacidade de decidir torna-se “fundamental para a estruturação da vida humana”, uma vez que está diretamente ligada à vontade e que para os existencialistas é “feita pelo espírito” (*idem*). Neste sentido a espiritualidade cristã se apresenta como um diferencial dentro desta capacidade humana de decidir a partir da história e da vida concreta,

espiritual; amor pelo outro e gratuidade do Mistério) entre a ação libertadora e a gratuidade. Gustavo Gutiérrez fala da necessidade do cultivo da “infância espiritual” no compromisso efetivo com os pobres e excluídos. O cultivo da espiritualidade proporciona sobretudo um toque de humildade e compromisso com os mais pobres: um potente instrumento contra o risco da vontade de poder, da arrogância e do triunfalismo. A experiência da gratuidade do amor a Deus e o cultivo da espiritualidade tornam-se essenciais no processo de aproximação e encontro pleno como os outros, conferindo-lhe verdadeira significação” (*in* Amatuzzi, 2005, 29)

como espiritualidade encarnada e humanificadora, tendo como base as atitudes que Jesus foi apresentando no seu próprio caminhar histórico. Vejamos esta bela síntese que nos apresenta Celso Carias:

Deus se revela no conjunto da realidade humana. É no meio de nossa história que devemos procurar os sinais de Deus e sua vontade, pois é aí que ele está sempre manifestando a sua presença. Conseqüentemente, existe no coração humano e em sua história uma centelha divina que o desperta para o caminho da salvação. Deus toma a iniciativa e o ser humano responde. A resposta humana à iniciativa amorosa e insistente de Deus é o que chamamos de FÉ. E a resposta cristã é aquela que se dá a partir do encontro com a totalidade do mistério de Deus revelado em Jesus Cristo, vivida na comunidade dos que fizeram o mesmo encontro. A fé é dom de Deus acolhido, conscientemente, no transcurso do viver humano (*in* Rubio, 2007, 85).

4.1. A Construção do Reino de Deus

A proposta do Reino de Deus apresentada por Jesus tem muito a ver com a questão do sentido da vida que embasa sua espiritualidade e dá origem a uma prática cotidiana libertadora. Tal sentido se justifica pelo fato de que o Reino de Deus traz em si um germe de compreensão da existência diferenciado. Dirão os céticos que a ética e a prática da justiça não tem necessariamente que passar pelo crivo do religioso. Pelo religioso talvez não, mas pela espiritualidade sim, se entendemos espiritualidade como abertura que o homem / mulher fazem saindo de si mesmos para fazer-se, tornar-se aquilo que se espera em uma existência plena de sentido. O que nos vale aqui é compreender este sentido que brota na vida dos cristãos que comungam em sua existência a prática espiritual de Jesus.

Em uma leitura Latino-Americana do Reino de Deus, nós nos deparamos com a reflexão acerca dos “excluídos” (em uma situação política-social que geram estruturas de opressão, pobreza e sofrimento). O clamor destes excluídos se junta às indagações dos “incluídos” (aqueles que de certa forma não estejam fora do sistema de mercado e tem portanto, tem uma vida mais confortável porque podem consumir), uma vez que estes “sentem-se cada vez mais instrumentalizados” (Blank, 2008, 86). Ambos se “encontram” no vazio de sentido ou no vazio existencial. Sua vidas são afetadas tanto pelo fato de que o sistema, onde o mercado torna-se a medida de todas as coisas, as exclui das conquistas humanas e até mesmo chegando a situações de depreciação da vida tornando-a sub-humana, como pelo fato de que o mesmo mercado que exclui somente existe como força manipuladora da vida descaracterizando-a a tal ponto que, impregnada de contradição (competição,

prazer, consumo etc) gera o vazio existencial, fator preponderante para Victor Frankl compreender a realidade humana e delinear sua teoria do sentido como a possibilidade de realização humana e cura.

Resgatar a reflexão em torno do Reino de Deus é importante e eficaz na concepção de sentido como prática espiritual de Jesus, desde que não se perca sua originalidade evangélica.

Esse Reino é a mensagem-chave de toda sua vida. No entanto, apesar disso, foi muito esquecida no passado e tantas vezes deturpada no decorrer da História. As suas propostas claras, concretas e alternativas foram ofuscadas por interpretações espiritualizantes, legalistas, moralistas e triunfalistas (Blank, 2008, 88).

Muito cedo, em sua absorção cultural a partir do helenismo, o cristianismo torna-se uma realidade que tende a “espiritualização” numa concepção clara de vida desencarnada das realidades humanas no qual o Reino deve ser construído. Se a realização plena do Reino não acontece em definitivo aqui, mas projeta-se numa proposta de eternidade junto de Deus, isso não quer eximir de responsabilidade a cada cristão de seu compromisso com a prática espiritual de Jesus que acima de tudo entendia que “fazer a vontade do Pai” (Mt 7,21) era justamente implantar este Reino e seus valores que promovem a vida e seu mais profundo sentido existencial. Evidentemente tornar Jesus objeto de culto, como afirma Pe. Comblin, e atribuir-lhe dimensão mais triunfalista ameniza o “escândalo” da *kenosis* (o esvaziamento da condição divina) necessária para rebaixar-se à condição humana. Foge-se assim do compromisso perturbador de Deus com os pequenos e pobres e promove um culto religioso descompromissado com a vontade de Deus. Isso está bem destacado no Antigo Testamento (Am 5, 21 – 24; Os 6, 6; Is 1, 11 – 17; 58, 5 – 6) e será singular na vida de Jesus (retomando Oséias vai afirmar: “Quero a misericórdia e não o sacrifício” Mt 9, 13).

A Teologia da Libertação como proposta de leitura teológica do evangelho a partir da história dos oprimidos dará grande contribuição para o entendimento do sentido da vida a partir da prática espiritual de Jesus com a implantação do Reino. Isto não somente porque visa a originalidade da mensagem de Jesus (sua prática concreta) mas porque ao se referir à história busca seu fundamento na concreticidade existencial. Este resgate fará toda uma diferença na reflexão sobre o Reino de Deus como anúncio e prática de Jesus. Mas devemos nos perguntar: Onde começa o Reino? O que ele nos propõe? Quando atinge sua plenitude?

O Reino de Deus tem seu início dentro de nós mesmos: “O Reino de Deus está em vós” (Lc 17,21). Está em nós porque sua base é justamente os valores que ele nos apresenta (justiça, amor, serviço desinteressado, verdade, fraternidade, misericórdia, construção da paz...). Para Victor Frankl os valores são importantes para que alguém possa ter discernimento quanto à atitude a ser tomada

diante da vida na busca de sentido. “Em contraposição ao sentido a cada vez único, singular e concreto de situações, os valores são, por definição sentidos universais abstratos [...] sendo que exclusivamente a consciência a capacita a tomar uma decisão livre, mas não arbitrária, e sim responsável” (2007, 86). É também do interior do ser humano que saem atitudes incoerentes com a proposta do Reino (Mc 7, 21 – 23). Assim a transformação da sociedade começa com a transformação do homem / mulher ocorrida a partir da experiência de encontro com Jesus Cristo e sua proposta.

Para um cristão, Jesus é o homem no qual se tornou realmente manifesto que revolução e conversão não se separam na busca humana de transcendência experimental. Seu surgimento entre nós tornou inegavelmente claro que transformar o coração humano e transformar a sociedade humana não são tarefas isoladas, mas tão interligadas quanto as duas vigas de uma cruz (Nouwen, 2001, 41).

Tarefas que não são independentes e que acabam por ser complementares pelo que justificam para o ser humano como um todo. Não se pode sentir o Reino em si mesmo se a pessoa não se dispõe a viver este mesmo Reino como síntese de uma sociedade fraterna e justa e de maneira semelhante, não se consegue construir uma sociedade neste moldes se este propósito não estiver arraigado no coração de cada um. Se há uma tomada de consciência sobre a importância da criação do Reino de Deus como fundamento da promoção da vida que ele gera, então é possível entender a prática de Jesus e o valor que isso tem para a descoberta do sentido que retira do vazio existencial tanto a pessoa em si como o mundo que nos cerca com suas propostas “esvaziadas de sentido” no que diz respeito ao consumo, ao acúmulo de bens, ao prazer e a tantos outros subterfúgios destinados à massificação tendo em vista o mercado e suas relações financeiras.

Vejam um exemplo do próprio evangelho. Em Lc 12, 16 – 21, Jesus descreve, embora naquele tempo existia outro sistema de economia que não era o sistema capitalista como nós o conhecemos hoje, a história de um homem que fez uma grande plantação, colheu muito, fez grandes celeiros e guardou toda a produção junto com seus bens para ter uma vida tranquila e feliz. A projeção de segurança nos bens que se adquire e que se pode acumular já vem de longa data. Hoje mais do que nunca, a sociedade pós-moderna com seu capitalismo liberal, ou mesmo em algumas ditaduras de alguns governos, assistimos a uma absurda busca de acumulação de dinheiro às custas dos pobres que são explorados para a produção de tal fortuna. Mas voltando ao evangelho, Jesus o conclui de maneira trágica: “Mas Deus lhe disse: ‘Louco! Nesta mesma noite você vai ter que devolver a sua vida. E as coisas que você preparou, para quem vão ficar?’” e conclui: “Assim acontece com quem ajunta tesouros para si mesmo, mas não é rico para Deus”.

Diante deste evangelho podemos retomar a pergunta: O que nos propõe o Reino? O humano não se faz ao sabor de nossas ansiedades e de projetos que desconsideram a dimensão do espírito com dimensão intrinsecamente humana e conduz a existência para algo que se resume em ambições forjadas como pretensas seguranças de vida e de sentido.

É por isso que Jesus apresenta, nesta parábola, uma imagem de Deus que nos assusta ou surpreende. Na mesma noite Deus lhe tira a vida para mostrar que o futuro não pertence a ninguém, e muito menos pode ser controlado pela riqueza. É um ensinamento sobre a condição humana e sobre a impossibilidade de controlar a vida e o futuro pela ação humana, poder ou riqueza. A vida é cheia de surpresas e imprevistos, bons e maus. Não há como eliminar ou controlar os acasos que fazem parte tanto de evolução das espécies quanto da vida humana. É esta imprevisibilidade que faz a aventura de viver difícil e ao mesmo tempo humanizante (Mo Sung, 2007, 54).

Desta forma, os cristãos devem perceber sua importância na dinâmica de gestação do Reino de Deus que começa como “semente de mostarda” (Mt 12, 32; Mc 4, 31) e torna-se algo grandioso, pois transformador da pessoa e das estruturas injustas que encontra por ele o sentido da vida, pois ele nos revela o sentido de Deus na nossa existência e a aplicação de sua vontade, conforme a revelação de Jesus. “À medida que as pessoas engajam-se na dinâmica desse Reino, elas servem a Deus. À medida, portanto, que servem a Deus, realizam o sentido da sua vida” (Blank, 2008, 90). E não somente isso. Diante do evangelho acima descrito, a proposta do Reino não se limita a dimensão humana e social, mas abre-nos por fim à dimensão escatológica, donde atinge sua plenitude. “Eis a grande e profunda verdade da mensagem de Jesus de Nazaré sobre o Reino de Deus. Ela é capaz de dar uma nova resposta também à indagação pelo último sentido da existência humana” (*idem*, 91).

Na teologia, a dinâmica do Reino de Deus é chamada de o “já e ainda não”, ou seja, já iniciado e não concluído, acabado. Abra-se a uma dinâmica existencial humana de luta pela criação de um mundo mais justo e fraterno, mas assegura uma realidade de fé que transcende a toda esta realidade pois tem sua realização definitiva em Deus, motivador do sentido que nos convida em Jesus de Nazaré ao serviço para a edificação deste Reino.

É através de tal engajamento que toda pessoa humana acha realmente o sentido da sua vida. A problemática da perda de sentido se resolve à medida que as pessoas recuperam essa consciência. Toda busca de sentido da vida encontra a sua última resposta quando a pessoa começa a engajar-se no processo de transformação do mundo, rumo ao Reino de Deus. Nesse trabalho, o homem supera o enfoque individualista e começa a abrir-se para a dimensão comunitária e social, conforme o projeto de Jesus de Nazaré. Abrindo-se para essa dimensão, toda pessoa humana e a humanidade como um todo realmente

alcançarão o seu verdadeiro sentido. Tal sentido, porém, não se restringe à perspectiva do indivíduo. Ela até ultrapassa a dimensão comunitária e social. Além dela e incluindo-a, abrem-se dimensões cósmicas e transcendentais, que excedem tudo aquilo que o homem jamais poderia imaginar (Blank, 2008,92).

4.2. Jesus e a Religião

Jesus queria fundar uma Igreja? Tinha como sentido criar uma religião? As respostas dadas a esta pergunta tem encontrado dois caminhos distintos. Em uma linha mais fundada na doutrina da Igreja a resposta é positiva procurando encontrar sua legitimidade na instituição da Eucaristia, na escolha dos Apóstolos, o Lava-pés (a ideia de serviço), entre outras, e são vistas como ideal de um grupo de seguidores que daria continuidade ao seu ministério e ao trabalho pelo Reino de Deus (talvez desta concepção surja a proposição posterior de *extra ecclesia nula salus* = fora da Igreja não há salvação entendendo que na Igreja se resume o Reino. Esta concepção, hoje superada, entende a Igreja “como sociedade constituída e organizada neste mundo, [que] subsiste na Igreja Católica”³². Há, contudo, pensamento distinto a este onde afirma que, justamente por ter em vista o Reino de Deus, com todo o suporte ideológico de construção do mesmo e seu trabalho concreto de libertação, este ideal não se resumiria na criação de uma outra religião³³. De qualquer forma, a encarnação de Jesus no contexto cultural do povo judaico é apresentado pelos evangelistas como alguém que assume também a forma de expressão religiosa deste povo. Foi apresentado no Templo (Lc 2, 22 – 24). Participou de peregrinações (Lc 2, 41 – 51). Frequentava a sinagoga (Lc 4, 15 . 44). Conhecia a Torá (Lc 4, 1 – 13; 10, 26; 16, 14 – 17; 24, 13 – 35 . 44). Tinha grande zelo pelo Templo como espaço do encontro com Deus (Lc 19, 45 – 48). A comunidade primitiva continuava a frequentar o Templo após a morte e ressurreição de Jesus (At 2, 42 – 47)³⁴.

³² Uma síntese desta visão pode ser encontrada na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja do Concílio Vaticano II, capítulo 1º § 1 – 8.

³³ O Pe. José Comblin assume esta afirmação de forma clara e incisiva quando diz: “ O Evangelho vem de Jesus Cristo. A religião não vem de Jesus Cristo. O Evangelho não é religioso. Jesus não fundou nenhuma religião. Não fundou ritos, não ensinou doutrinas, não organizou um sistema de governo. Nada disso. Ele se dedicou a anunciar, a promover o Reino de Deus, ou seja, uma mudança radical de toda a humanidade em todos os seus aspectos. Uma mudança, e uma mudança cujos autores serão os pobres. Dirige-se aos pobres pensando que somente eles são capazes de agir com essa sinceridade, com essa autenticidade para promover um mundo novo. Seria uma mensagem política? Não é política no sentido de que propõe um plano, uma maneira...não, para isso a inteligência humana é suficiente; mas como meta política, porque isso é uma orientação dada a toda a humanidade. E a religião? ...seus discípulos criaram uma religião a partir dele...Deve ter começado quando Jesus se transformou em objeto de culto. O que aconteceu bastante cedo, sobretudo entre os discípulos que não o conheceram...” (Transcrição de Conferência proferida na Universidade Centro-Americana em San Salvador em 14/11/2010).

³⁴ A comunidade primitiva continuou a frequentar o Templo numa associação explícita de que a fé em Jesus de Nazaré ainda estava em comunhão com o judaísmo em que se intermeava (havia reuniões nas casas para a “fração do pão” e no Templo ouviam a Palavra). A ruptura definitiva somente se deu por volta do ano 60 d.C. com o Concílio de Jâmna.

Havia uma cumplicidade nas ações de Jesus com relação ao judaísmo e a própria ideia de Messias dado a Jesus vinha da concepção judaica da relação com Deus. Podemos dizer que havia até mesmo um certo respeito entre Jesus e os fariseus (homens que pretendiam viver estritamente a prática da lei judaica), pois ambos tinham como ideal fazer a vontade de Deus e tinham em mãos a mesma via de revelação, prova disso é que o Novo Testamento é toda uma releitura do Antigo Testamento, agora tendo como iluminação a vida e a prática de Jesus. “Na existência humana de Jesus o enunciado essencial interior do próprio Deus (o Logos eterno e Filho) pôde – mediado por seu relacionamento íntimo com Deus (Pai) – ganhar forma histórica”(Kessler, 2000, 359), em todas as dimensões inclusive religiosa.

O próprio conflito entre Jesus e os fariseus ocorria justamente porque para estes a prática da lei em si, ou seja, a exterioridade da manifestação religiosa bastava para a salvação, para aquele, a experiência religiosa vai mais além, é algo que gera uma fé profunda e transformadora em Deus (é algo interior). Desta forma é que ocorrem mudanças pessoais (humanização) e sociais (fraternidade) concretas. “Vocês são bastante espertos para deixar de lado o mandamento de Deus a fim de guardar as tradições de vocês” (Mc 7, 9), disse Jesus aos fariseus.

É desta releitura da fé judaica feita por Jesus a partir da essência mesmo da fé do qual Ele passa a ser o centro da revelação é que a religião cristã vai encontrar seu fundamento além de “purificar a imagem de Deus de todos os traços de violência, vingança, retribuição e castigo”(Kessler, 2000, 356), tão essenciais para a nova concepção de Deus revelado em Jesus. Para o cristianismo, Deus terá sempre manifestações de bondade (Marcos), amor (João), misericórdia (Lucas), justiça (Mateus) que estará sempre revelando uma maneira de apresentar um relacionamento de temor a Deus acompanhado da ideia de medo que até hoje nunca foram totalmente superadas. A figura do Bom Pastor sempre está ao lado da figura do Juiz Universal revelando que “temor e tremor” (Fl 2, 12) será o fascínio da vida em Cristo.

A superação do legalismo dos fariseus, revela que as atitudes de Jesus diante da vida são mais do cumprimento das leis. A proposta de Jesus tem em vista a liberdade humana no decidir, porém, conduzidos por um discernimento que seja perspicaz quanto a promoção da vida (que na verdade deve ser sempre o princípio de toda lei, mas que se perde nas estruturas humanas que a distorcem). Assim, Quando Jesus é questionado quanto ao jejum (Lc 5, 33 – 35) por exemplo, ele percebe que este proceder tem um sentido que deve promover a quebra do egoísmo e a solidariedade com todos os que sofrem. Tem um sentido libertador, como dito pelo profeta: “O jejum que eu quero é este: acabar com as prisões injustas, desfazer as correntes do jugo, pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar qualquer jugo; repartir a comida com quem passa fome, hospedar em sua casa os pobres sem abrigo, vestir aquele que se encontra nu, e não se fechar à sua própria gente” (Is 58, 6 – 7). Da

mesma forma com a lei do sábado quando seus discípulos colhem espigas (Lc 6, 1 – 5) ou na cura realizada neste dia (Lc 6, 6 – 11). Para Jesus a distorção do sentido é perigosa e descaracteriza a sua função necessária: “O sábado foi feito para servir o homem, e não o homem para servir ao sábado. Portanto, o Filho do Homem é senhor até mesmo do sábado”(Mc 2, 27 – 28).

É neste contexto da total novidade no anúncio do Evangelho que Jesus propõe o sentido da vida. Para ele há somente uma lei, que é o amor (Lc 10, 25 – 28). O amor a Deus e ao próximo é o caminho da vida: “faze isto e viverás”. Amor como prática concreta que implica tanto rupturas com sistemas geradores de morte como vias de realização humana porque “o amor, que mais do que dom de Deus é Deus mesmo, é o princípio e a meta da vida cristã, o termômetro para medir a temperatura espiritual da alma” (Mondoni, 2002, 51). Ou ainda como nos lembra Panikkar: “Por muitas distinções que sejam saudáveis e necessárias, amor, em última instância, só há um. Em termos das escolásticas medievais tanto judaica, cristã como islâmica, este último amor é Deus.” (2007, 162)

Na prática espiritual de Jesus percebemos a forma como ele transcende a estes condicionantes que desviam da centralidade da existência e que portanto não podem promover realização que vem do verdadeiro encontro com o sentido. A experiência religiosa que leva ao conhecimento de Deus passa por esta via e permite um despertar da fé como força vital. Esta fé que de certa forma pode ser entendida como presente na vida humana, é que permite o encontro com a verdade de Deus e neste caso, que se revela em Jesus.

A fé é um constitutivo existencial do ser humano. Todo ser humano, pelo fato de ser humano, tem fé; analogamente a como todo ser humano pelo fato de sê-lo, tem razão e tem sentidos. Um pode ter a razão mais obtusa e outra mais aguda, uma sensibilidade mais desperta e outro mais embotada; do mesmo modo, todo ser humano tem fé, cultivada ou sem cultivar, seja reflexivamente consciente ou não” (Panikkar, 2007, 62).

Neste caso a prática religiosa não se limita à prática de rituais e definição de dogmas. Isso pode ser importante para o ser humano como forma de estruturação do religioso, sendo que para expressá-lo necessita do simbólico e do ritualístico. Mas o que traz Jesus como proposta em seu evangelho é justamente este despertar da fé de maneira “reflexivamente consciente” como disse Panikkar, porque é carregada de sentido, geradora de esperança e permite um encontro significativo com Deus porque dentro de nossa própria humanidade e não fora dela.

Há um episódio no evangelho de João em que isso aparece de maneira muito bem elaborada. Trata-se do evangelho da Samaritana, onde Jesus aparece como aquele que sacia a sede da humanidade e faz perceber que o verdadeiro sentido religioso não pode fugir à nossa interioridade humana. Superando preconceitos de gênero, sociais (samaritanos e judeus), e até mesmo religiosos

quanto o local de culto (judeus adoram o Pai em Jerusalém e os samaritanos em Garizim), Jesus faz ver, diante do poço em que ele se encontrava com esta samaritana, que a verdadeira sede desta mulher (por ela encontramos a figura de toda a humanidade) é a sede de sentido. Todos buscam “saciar” esta sede, mas muitas vezes o fazem em lugares errados e por isso não encontram e se frustram. Para a teologia de João, Jesus é aquele que traz uma fonte de água que sacia de fato a sede do ser humano, e ela brota de dentro de cada um. Nele “é chegado a hora (em Jesus o momento de Deus se torna história donde se conclui na hora de Jesus que é a cruz) em que os verdadeiros adoradores vão adorar o Pai em espírito e verdade [porque] Deus é espírito, e aqueles que o adoram devem adora-lo em espírito e verdade” (Jo 4, 4 – 27). Não se trata, portanto de ritos, mas de interioridade³⁵.

Tem enorme valor para o sentido de Deus um ambiente divino; uma comunidade de fé alegre e conhecida, em que todos são solidários na mesma esperança; uma comunidade de amor e de respeito recíprocos; uma comunidade em que todos têm fome e sede – e grandes – de conhecer a Deus e de se tornarem seus adoradores em espírito e verdade. Ambiente divino deste tipo garante também os momentos de silêncio e os momentos de diálogo e de fé, em que a experiência de Deus se comunica, porque se tem consciência de que esta experiência é dom (Häring, *Dicionário de Espiritualidade*, 1054).

Esta busca de uma espiritualidade centrada no homem deve ser entendida como superação da concepção de “prática espiritual” apenas como “prática religiosa”, descaracterizando o sentido. Desta forma pode-se perceber a superação que Jesus realiza quanto ao sentido da prática espiritual que, uma vez encontrando legitimidade no interior de cada homem e cada mulher irá redimensionar concepções anteriores. A questão da pureza interior que supera o rito de purificação externa (Mc 7, 14 – 23; Mt 15, 10 – 13.15 – 20); o perdão pelo perdão, novidade que marca não somente a redução de conflitos externos, mas internos também com o restabelecimento do equilíbrio perdido (Mt 6, 14 – 15; Mc 11, 25; Lc 6, 36 – 37). Não julgar o próximo como marca de superação de preconceitos e possibilidade de diálogo ecumênico e inter-religioso (Mt 7, 1 – 2; Mc 4, 24; Lc 6, 37 – 38).

A prática de Jesus realiza assim, um salto qualitativo na compreensão da dimensão espiritual como dimensão humana, a partir do homem / mulher chamados à transcendência pela vitalidade da fé. A vivência ou não da prática religiosa, apesar da sua importância tanto antropológica e social, como para o conjunto das expressões de transmissão da fé, não será definitiva para a prática

³⁵ “Jesus supera o nacionalismo religioso, mostrando que Deus quer ser adorado na própria dimensão da vida humana. A própria vida, dedicada ao bem dos outros, como a de Jesus, é o verdadeiro culto a Deus, a adoração em espírito e verdade. Como Pai, Deus está presente na família humana e não quer que os homens separem religião e vida” (nota de roda-pé de Lc 4, 16 – 26, Bíblia Ed. Pastoral).

espiritual dos cristãos. Estes deverão estar em profunda sintonia com a proposta de Jesus como vivência que brota do espírito que gera sentido. No entender de De Fiores, “a maturidade espiritual consiste em alcançar a idade perfeita de Cristo, sua perfeição celestial (Ef 4,13), caminhando pela senda da verdade e do amor” (*Dicionário de Espiritualidade*, 624).

Se a humanidade sempre se manifesta como “sedenta” de Deus, a presença de Jesus Cristo no mundo passa para os cristãos como aquele que sacia esta “sede”: “Mas aquele que beber a água que eu vou dar, esse nunca mais terá sede” (Jo 4, 14). É aquele que dá “sabor” e “ilumina” a vida, ou seja, aquele que dá sentido tanto numa perspectiva terrena como escatológica. Tais figurações foram utilizadas pelo próprio Jesus quando se dirige aos discípulos solicitando-lhes que vivessem de tal forma que suas vidas transparecesse na prática a fé que professam. O convite para ser sal e luz é clara analogia a uma espiritualidade transformadora de vida cujos reflexos aparecem no cotidiano da vida. “O sal é bom. Mas, se o sal se tornar insosso, com o que voes lhe darão sabor? Tenham o sal em vocês, e estejam em paz uns com os outros” (Mc 9, 50). Vida com sabor é vida com sentido. Nada poderá restituir o sabor do sal se este deixar de tê-lo, nada poderá suplantar o sentido da vida humana se não for pelo espírito que nos torna plenamente humanos. Somente desta maneira é que o homem / mulher podem tornar-se luz, outra analogia de Jesus. Luz que existe para brilhar e iluminar, não para ser colocada debaixo de uma vasilha. Tornar-se assim aquilo que realmente se é realizando a função pelo qual tem sentido sua existência. (Lc 8, 16 – 17; Mt 5, 14 – 16; Mc 4, 21 – 23).

5. O Sentido da Vida Apesar dos Conflitos e da Cruz.

Temos visto que a espiritualidade não pode ser entendida e pretensamente assumida como uma realidade que retira a pessoa de sua condição humana, do dia-a-dia de sua vida e nela experimentar a existência com todas as contradições, ambiguidades e desafios que possamos ter. Desta forma passamos a entender que mais do que ausentar-se dos conflitos, numa “fuga” para viver a paz como uma inércia sepulcral, a espiritualidade os assume porque vê neles uma razão de ser, ou seja, uma consequência das lutas impostas pela própria existência, quer sejam interiores (psicológicos) ou exteriores (sociais). A prática espiritual de Jesus nos revela, por meio dos muitos conflitos relatados no evangelho que seu projeto encontra resistência e precisa da força indubitável do espírito e do encontro do sentido para conseguir ir até o fim. Neste sentido torna-se bastante interessante o que nos diz Valle sobre espiritualidade, com o qual podemos entender a atuação de Jesus.

Ela consiste essencialmente em uma busca pessoal de sentido para o próprio existir e agir. Acha-se, por isso, unida à motivação profunda que nos faz crer, lutar, amar. Orienta-se para o porquê último da vida, mas sem fugir dos questionamentos e compromissos que a vida nos impõe, ajudando-nos a ter forças para nos comprometermos com eles (*in* Amatzuzi, 2005, 104).

A partir desta apresentação de Valle podemos perceber o quanto a espiritualidade está ligada a questão da busca de sentido, relacionando-o profundamente ao existir e agir. A espiritualidade dinamiza, portanto, a vida pessoal e permite uma abertura para o horizonte da história onde cada pessoa é convidada a assumir seu papel e realizar seu protagonismo “sem fugir dos questionamentos e compromissos que a vida nos impõe”. Desta forma torna-se inevitável os confrontos e conflitos que decorrem esta opção. Jesus de Nazaré abraçou a dimensão do conflito com a convicção de que eles revelavam um confronto necessário, uma vez que sua proposta colocava em xeque os sistemas vigentes no mundo, criados por pessoas que tem objetivos individuais diversos, contrários aos objetivos do Reino de Deus.

Os conflitos enfrentados por Jesus foram vários, ocorridos durante todo seu ministério. Com pessoas simples e suas incompreensões (“Jesus disse: ‘Ó gente sem fé! Até quando deverei ficar com vocês? Até quando deverei suportá-los?’” Mc 9, 19) mas principalmente com altos dignatários como Pilatos e Herodes, além de classes dominantes como os fariseus e os saduceus. Há ainda o fato de seus dilemas internos vistos nas tentações enfrentadas no início de seu ministério: o desejo do da acumulação para não sofrer com a fome e viver no bem estar (“transformar pedras em pães”); o desejo do prestígio e do reconhecimento que o isentaria justamente do sofrimento (“para que não tropeces em nenhuma pedra”) e o poder, num claro desejo de imposição do Reino como ordem social criado pela ditadura, o que seria totalmente inviável uma vez que o Reino começa no próprio homem / mulher e que portanto, qualquer imposição que exige a participação consciente de todos será inviável (Mt 4, 1 – 11).

Se trabalharmos com a hipótese de que o sentido da vida existe e pode ser encontrado apesar de tudo e de toda circunstância que possamos estar envolvidos em nossas vidas, quais sejam: a dor, o sofrimento e até mesmo a morte, tais situações não seriam plausíveis para distorcer a percepção do sentido ou como justificativa de que a partir da dor, do sofrimento e até mesmo da morte a vida não poderia ter sentido algum, como vimos no primeiro capítulo com alguns filósofos apresentados. Para Frankl “a transitoriedade da nossa existência, de forma alguma lhe tira o sentido”, ao contrário, torna-se um convite a uma responsabilidade como tomada de consciência diante das “possibilidades essencialmente transitórias”, muitas delas que, inevitavelmente, deverão se deparar com o *não-ser* e muitas se concretizarão (2008, 144). Este pressuposto da teoria de Frankl nos abre um leque de

possibilidades para a reflexão sobre a dor, o sofrimento e a morte de Jesus do qual os cristãos comungam sua própria vida.

Não há como ser imune a uma situação de dor e sofrimento durante nossa vida. Muito menos é possível negar a inevitabilidade da morte. Olhar para esta realidade apenas com a *lógica* é justamente lançar-se à pergunta que não terá resposta satisfatória à nossa condição existencial. Porém se olharmos com o *logos* esta realidade, descortina-se um horizonte de significação justamente porque transcende a tentativa de respostas pragmática e possibilita-nos um viver e agir *a pesar de*, onde as respostas não serão a definição de nada, mas o deixar fluir do sentido que existe e que não se esgota em nenhuma circunstância.

A teoria de Frankl reconhece a força indubitável do espírito em pacientes em tratamento psicoterápico quando se trata de alguém religioso e que portanto, “quando o paciente está sobre o chão firme de fé religiosa, não se pode objetar ao uso do efeito terapêutico das suas convicções espirituais”. Ele considera neste momento a possibilidade de associar o sentido com a dimensão religiosa que projeta a existência transitória e repleta de sofrimentos como algo que está associado ao sentido além do mundo presente. Frankl irá chamar isso de Supra-Sentido, como já vimos anteriormente. Aqui, amenizar o sofrimento não é assumir a proposta de alguns filósofos existencialistas de “suportar a falta de sentido da vida”, mas antes seria suportar a “incapacidade de compreender, em termos racionais, o fato de que a vida tem um sentido incondicional”(Frankl, 2008, 142), e que portanto ultrapassa a própria existência. Evidentemente que a reflexão teológica supõe a graça de Deus e seu Espírito que dinamiza aquilo que somos com o espírito que é parte de nós.

A vida de Jesus foi sempre marcada pela comunhão de vida com os que sofriam e que o procuravam como um sinal de esperança em suas dores. Como homem Jesus conheceu a fragilidade da existência humana, com seus sofrimentos, dores e até a morte. Porém seu sofrimento e sua morte se abrem a uma perspectiva de compromisso (como diria Frankl, não limitou o sentido mas tornou viável a realização de “possibilidades essencialmente transitórias” e históricas) do qual o conflito e a morte se tornou inevitável. Além disso abre-nos à esta realidade de Deus, que em Jesus, o Cristo, torna possível a salvação. A espiritualidade cristã não poderá prescindir desta dimensão soteriológica da morte de Jesus e a teologia deverá sistematizar esta realidade como a percepção de Deus agindo no mundo por meio de seu Filho. “A morte na cruz tornou o Jesus terreno, pré-pascal uma pergunta em aberto. Se havia uma resposta para ela, só o próprio Deus podia dá-la” (Kessler, 2000, 257).

No Evangelho encontramos Jesus enfrentando conflitos antes de sua prisão, julgamento e morte de cruz. Estes episódios revelam a postura de Jesus diante da vida, numa clara opção de amor aos que sofriam mostrando com clareza quem eram os opressores e causadores dos sofrimentos. Vejamos alguns destes momentos.

Em Lc 8, 26 – 39, Jesus aparece com o desafio de promover a libertação de um homem (simbolismo de um povo), “geraseno” (região de Gerasa, perto da Galiléia). Ele o encontra possuído pelo demônio³⁶ que o fazia andar nu e viver em túmulos. Desprovido de identidade (nu) e de vida (túmulos), tal pessoa apresenta-se em meio a seus sofrimentos em que a proposta de Jesus aparece como desafio: “Que há entre mim e ti, Jesus, Filho do Deus Altíssimo? Eu te peço, não me atormentes”. É preciso conhecer a raiz do sofrimento, sua origem. É interessante que Jesus constantemente pergunta qual o “nome” do demônio. Somente com a identificação do mal é que torna possível a libertação. Neste episódio, o nome do demônio é «Legião»! O conflito existente entre a verdade anunciada por Jesus e a realidade em que se vivia, de dominação e exploração, afinal, legião é o nome dado a grupo de soldados do Império Romano. O homem é curado, mas a população da região pede que Jesus vá embora dali, evitando assim conflitos posteriores numa clara alusão ao fato de que o evangelho é um escrito pós-pascal e revela que a Igreja estava se expandindo. O homem não pode ir com Jesus mas continua na região pagã dos gerasenos “proclamando pela cidade inteira tudo o que Jesus havia feito em seu favor”.

Para Kessler quando trata da questão dos conflitos como dimensão demoníaca na cristologia, assim define:

Quando o NT fala de demônios hostis a Deus e à vida, de ‘ídolos’(1Cor 8,5) ou ‘poderes e postestades’(15,24), refere-se às grandezas finitas às quais os seres humanos se submetem e oferecem todas as espécies possíveis de sacrifícios, porque erroneamente esperam delas a certeza, a justificação e a realização fundamentais de sua existência e do sentido desta. Assim não só os poderes militares e econômicos podem exercer domínio, mas também os bens(!) como posses, desempenho, consumo, nação, vitalidade ou desfrute podem ‘governar’ a vida quando são absolutizados. É onde as pessoas – em geral imperceptivelmente e, ainda assim, tomando uma decisão própria por um estilo de vida – concedem a tais grandezas uma influência determinante sobre si e seu mundo, são ‘possuídas’ por elas e prendem seu coração a elas, é aí que elas adquirem caráter de poderes e transformam-se em ídolos demoníacos.

³⁶ Há muitas teorias desenvolvidas a cerca da existência dos demônios (ou satanás). Elas vão desde posições relativizadoras, como de Bultmann que escreve: “Não se pode usar a luz elétrica, ligar o rádio ou, quando se fica doente, recorrer à ciência médica e às clínicas modernas, e, ao mesmo tempo, crer no mundo dos espíritos e nos milagres do NT” até mais categorizadas com a tradição como a de K. Rahner que afirma: “O diabo não pode ser considerado uma pura personificação do mal existente no mundo”. Ou ainda apenas como diferença no uso de terminologia antiga e atual a partir da ciência psicológica como definido por S. V. McCasland, que neste escreveu que neste caso do endemoniado da região de Gerasa ele seria um maníaco depressivo. Aqui porém, parece mais com o sentido de rejeição à verdade que é Jesus: “A rejeição da verdade das coisas conduz para fora do caminho. A verdade que se nega não deixa de ser verdade, mas continua como expressão ativa de si mesmo – da própria pessoa –, com grande sofrimento por parte de quem a renegou. Satanás simboliza a *negação diante do reconhecimento e da aceitação da verdade da própria realidade em geral*. Esta rejeição vem acompanhada do desejo de dominar a realidade, tentando destruir a verdade que não lhe parece agradável. O fato de ter que admitir a verdade que se rejeitou, constitui a raiz da evasão e da violência” (Navone, *Dicionário de Espiritualidade*, 271- 276)

Então elas obrigam o ser humano – em sua suposta auto-realização – a colocar-se sob suas coerções e exigências (lei), o alheiam de Deus, de si mesmo, dos outros e da natureza (pecado), o levam a concorrências causadoras de ruptura e até mortíferas com outros e o consomem (morte) (2000, 366).

Mas este episódio nos mostra que o conflito com a dominação da Palestina pelos romanos era algo demoníaco. Destruidor da vida e da dignidade das pessoas. Está intimamente ligado à economia realizada de maneira exploratória e opressiva. A criação de Deus, que deveria servir a todos é manipulado e subtraído pelos poderosos. Desta ação descabida é que se origina todo tipo de consequências nefasta para a vida. Hoje, mais do que nunca na história, assistimos a isto em escala mundial de proporções assustadoras. Países da América Latina, América Central, África e alguns países do leste europeu e da Oceania sofrem de maneira desumana com exclusão e a miséria. Para Jesus isso traz consequências sérias com relação ao humanismo com que se pode olhar tal realidade, mas também no sentido teológico. Tal pecado social descaracteriza a verdadeira identidade humana como “imagem e semelhança de Deus” (Gn 1, 26).

Esta preocupação é mostrada quando Jesus é questionado sobre o pagamento de impostos a César. É lícito ou não fazê-lo? Não fica claro no texto porque os doutores da Lei e os chefes dos sacerdotes questionam Jesus justamente por causa do imposto a ser pago ao império, por quem não tinham a menor simpatia. A intenção de pegar Jesus numa cilada se dá justamente porque havia um conflito ideológico com tais grupos que se sentiam incomodados com Jesus. O pagamento do imposto era apenas uma desculpa para eliminá-lo. A resposta de Jesus, porém, numa proposição de mestre desbanca seus perseguidores e mostra sua verdadeira preocupação. Para Jesus o homem e a mulher são o verdadeiro tesouro para Deus. O evangelho que veio anunciar somente tem sentido como gerador de vida digna para todos (Jo 10, 10). “Pois devolvam a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus”(Lc 20, 20 – 26). Diante de tal resposta, seus interlocutores somente podiam ficar em silêncio. Para o cristianismo não cabe a lógica da exploração e concentração realizada às custas de vidas dizimadas. Desta forma não há como negar o conflito uma vez que tal proposta se vê impactada pela proposta do mundo que quer ter suas garantias no lucro e na acumulação. “O caminho de Jesus da solicitude irrestrita de amor e auxílio com o humilhados e proscritos suscita o protesto das pessoas que vivem (sua vida errada) da humilhação e proscricção de outras” (Kessler, 2000, 370).

A espiritualidade cristã é alicerçada na experiência do serviço e não da dominação. Em Lucas lemos que houve a certa altura da caminhada para Jerusalém uma disputa pela precedência entre os discípulos: “Qual deles deveria ser considerado o maior”. Sabemos que toda instituição somente tem

chance de perdurar na história mediante uma estruturação de sua organização hierárquica e objetivos comuns com vistas a um eixo de coordenação. Disso dependeu a vida da Igreja até hoje. Este fato revela as disputas nas comunidades nascentes no início do cristianismo e o sentido intrínseco dado ao *status* da liderança. Mas o que nos interessa aqui é justamente a inversão que a “lógica” cristã apresenta mediante a “lógica” do mundo com que o cristianismo encontra o sentido de sua ação. “Afim, quem é o maior: aquele que está sentado á mesa, ou aquele que está servindo? Não é aquele que está sentado à mesa? Eu, porém, estou no meio de vocês como quem está servindo. Vocês ficaram comigo em minhas provações. Por isso, assim como o meu Pai confiou o Reino a mim, eu também confio o Reino a vocês” (Lc 22, 24 – 30). Pouco antes de sua morte, Jesus demonstra esta nova maneira de viver os relacionamentos humanos com o “rito” do lava-pés encontrado no Evangelho de João. Assumindo o serviço próprio dos escravos e das mulheres (marginalizados), ele demonstra que seu evangelho não é somente conceituação do amor a partir da fé em Deus, mas prática concreta deste amor sem o qual a verdadeira fraternidade não existe e a justiça e a paz ficam ameaçadas. Amar na gratuidade dos que confiam que este seja o caminho para a edificação da vida. O amor passa a ser a identidade dos discípulos: “Amem-se uns aos outros...(assim) todos reconhecerão que vocês são os meus discípulos” (Jo 13, 34 – 35).

Obviamente Jesus reconhece aqueles que personificam o abuso do poder em seu tempo. Conhece-os e questiona sua legitimidade quando o poder não é serviço. Chama Herodes de raposa (Lc 13, 31 – 33) e indaga a Pilatos: “Você não teria nenhuma autoridade sobre mim, se ela não lhe fosse dada por Deus” (Jo 19, 11). Além dos muitos confrontos com fariseus, saduceus, doutores da Lei, chefes dos sacerdotes e herodianos.

A parábola dos lavradores rebeldes mostra bem esta realidade de conflitos que acabaram por desencadear a morte de Jesus. Nesta parábola Jesus apresenta Israel como “vinha” de Deus, colocada aos cuidados deste povo eleito para que ela produzissem frutos do Reino de Deus. No entanto, ao buscar estes frutos, os enviados são agredidos, espancados e mortos. Nem mesmo o Filho do dono da vinha é poupado, clara alusão a Jesus e sua morte (Lc 20, 9 – 19). A experiência judaica-cristã se dá a partir da caminhada deste povo com seus patriarcas, juízes, monarcas, profetas e todo um conjunto de homens e mulheres que fizeram a história deste povo. Os cristãos vêem em Jesus a culminância desta história (o Filho do dono da vinha) e o início de um novo tempo, não mais restrito ao povo judeu, mas aberto a todas as gentes. E isto não sem os conflitos e sofrimentos que dele derivam, quer sejam pela busca de coerência de vida a ser assumida como proposta de plena humanização dada pelo homem Jesus, quer seja pelos enfrentamentos decorrentes justamente da oposição às realidades controversas às propostas do evangelho. Por isto Jesus alerta seus discípulos: perseguição,

sofrimento e até morte de alguns deles deverão enfrentar (Lc 21, 12 – 19), que terá da parte dos cristãos, como resposta, o amor aos inimigos (Lc 6, 27 – 28 . 32 – 35).

A história da Igreja está profundamente marcada por pessoas que assumiram esta proposta e que associaram suas vidas e suas mortes à vida e à morte de Jesus. A fragilidade da existência não impediu que o evangelho fosse assumido como a verdade mesmo diante da morte, que embora assuste pelo mistério que a envolve, é assumida como consequência do sentido que deriva da luta, dos enfrentamentos. Jesus revela sua angústia diante do sofrimento chegando ao extremos de verter sangue com o suor (Lc 22, 44) e a humana fragilidade diante da morte: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mt 27, 46; Mc 15, 34). A experiência pós-pascal será definitiva para a superação do escândalo da cruz de Jesus que deixa de ser um fim em si mesma como destruição e aniquilamento para tornar-se uma resposta de Deus aos anseios humanos, onde até no sofrimento e na morte o sentido pode ser encontrado, ou ainda, o sofrimento e a morte como consequência da opção assumida em nome do sentido encontrado e assumido. A fé cristã, portanto, torna-se força que dinamiza em nós o sentido da vida a partir da própria vida e seus conflitos, apesar de nos abrir um horizonte de esperança de salvação escatológica. Retomando a teoria do sentido como esteio desta reflexão temos: “Quanto à inegável transitoriedade da vida, a logoterapia afirma que isto realmente só se aplica com relação às possibilidades de dar um sentido, às oportunidades de criar, de experienciar, de sofrer com sentido pleno”(Frankl, 2005, 95).

É justamente por isso que os cristãos numa leitura com os olhos da fé pascal vão perceber que a morte de Jesus como um *não* da humanidade a Deus torna-se um *sim* de Deus à nossa humanidade. Somente uma compreensão a partir do sentido que podemos entender o sofrimento e a morte de Jesus e neste, espelhar nosso destino também marcado pelo sofrimento e pela morte. Como disse Frankl a certa ocasião em uma conferência:

Isto é para recordar aqueles que ali viveram como heróis e morreram com mártires. Incontáveis exemplos de tal heroísmo e martírio testemunham a capacidade, que é só do homem, de descobrir e realizar um sentido, ainda que *‘in extremis’* e *‘in ultimis’* – numa extrema situação de vida como em Auschwitz e mesmo diante da morte na câmara de gás. Possa nascer daquele sofrimento inimaginável uma consciência maior do incondicional sentido da vida (Frankl, 2005, 28)³⁷.

³⁷ Dito por ocasião de inauguração da Frankl Library and Memorabilia na Graduate Theological Union, em Berkeley, Califórnia, quando Frankl disse estas palavras e doou um pequeno estojo contendo terra e cinzas trazidas de Auschwitz.

6. Ressurreição – A Confirmação da Vida

A morte é, sem dúvida a realidade que mais angustia a humanidade, e talvez o seja justamente porque nos coloca diante do limite da existência, da qual há relutância em abandonar. Na busca por imortalidade o homem / mulher se fecham em si mesmos e no seu egoísmo (angústia por sua finitude), surge o pecado e a impossibilidade da fraternidade pois, pecar é desumanizar. Jesus é humano perfeito por que não pecou (Hb 4, 15). Neste sentido é que podemos entender o paradoxo do evangelho – morrer para viver: “Pois, quem quiser salvar a sua vida, vai perdê-la; mas, quem perde a sua vida por causa de mim, esse a salvará” (Lc 9, 24). Ao aceitarmos a morte (finitude) pela fé confiante que a morte não terá a última palavra sobre nós, ou seja, a fé cristã que se exprime numa experiência vital com a morte e ressurreição de Jesus com quem comungamos a existência, vivemos a esperança da ressurreição (Rm 6, 8). Esta dimensão na fé cristã não pode ser apenas uma projeção escatológica, mas produz efeito psicológico a partir do momento que quebra as cadeias do egoísmo e impede que a pessoa viva na angústia de sua finitude que a levará inevitavelmente ao isolamento. Por isso Paulo aconselha: “Vivam segundo o Espírito, e assim não farão mais o que os instintos egoístas desejam. Porque os instintos egoístas tem desejos que estão contra o Espírito, e o Espírito contra os instintos egoístas; os dois estão em conflitos, de modo que vocês não fazem o que querem” (Gl 5, 16 – 17).

Mais ainda, dentre tantos questionamentos que nos “perseguem” desde a origem da filosofia: Quem sou? De onde vim? Para onde vou? Perguntas sempre sem respostas plausíveis à racionalidade fazem jus a necessidade de uma espiritualidade que nos situe dentre das opções a serem tomadas em nossas vidas e que nos possibilite sentido diante da dúvida (duas vidas!). A fé cristã é uma fé pascal. Alimenta-se da ressurreição de Jesus no qual se encontra e se expressa na vida dos cristãos. Esta experiência pascal será o grande motivador de uma vida com sentido, propiciando um dinamismo existencial gerada por uma fecunda certeza que homens e mulheres depositam em Deus. Sua jornada de vida finita com projeção para o infinito de Deus fará toda uma diferença na sua caminhada de esperança, pois ao participar ativamente de uma experiência religiosa, a pessoa tem o que se caracteriza como vivência religiosa (Valle) e a partir daí há um despertar do “sentimento” na vida da pessoa, e ele

É um sentimento mobilizador, isto é, provoca em quem o experimenta um vigor, uma concentração de energia que o engaja existencialmente na vida, a qual passa a ser iluminada por esse sentimento que possui a força de buscar sempre a concretização do ideal proposto por esse ser transcendente ao homem (Giovanetti *in* Angerami-Camon, 2004, 121).

Esta certeza foi que animou os primeiros cristãos diante da morte de Jesus, pois num primeiro momento nós os vemos retornando a maneira como viviam suas vidas anteriormente (Mc 16, 12 . 14; Jo 21, 1 – 14), cheios de medo (Jo 21, 19), de dúvidas (Mt 28, 17; Mc 16, 14) ou mesmo partindo de Jerusalém, como os discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35) e após a experiência pascal nós os vemos novamente atuando novamente na Galiléia (Mt 28, 16) e em Jerusalém onde são encontrados pregando e continuando a obra de Jesus (Atos do Apóstolos). Tal dinamismo proveniente da experiência pascal leva os discípulos de uma situação inerte do “não-sentido” diante da morte de Jesus para uma situação corajosa de chegar até mesmo ao martírio.

Da surpreendente reviravolta no comportamento dos discípulos pode-se depreender indiretamente o que provocou essa fé. Fatos historicamente apreensíveis são, por um lado, antes da Páscoa: a fé incipiente (despertada por Jesus) e o seguimento dos discípulos, mas, após a prisão e crucificação de Jesus, a fuga e o retorno à Galiléia; por outro lado, após a Páscoa: súbita volta para Jerusalém, cidade inóspita e perigosa para eles, reunião para formar a comunidade primitiva, pregação da ressurreição / exaltação de Jesus, início da missão e desenvolvimento tempestuoso de uma cristologia diferenciada. O historiador se encontra diante da questão da interpretação dessa reviravolta e opina: ‘Portanto, deve ter ocorrido algo que, em pouco tempo, não só provocou uma completa mudança em sua disposição, mas também os capacitou (...) para uma nova atividade. Esse ‘algo’ é o cerne histórico da fé pascal (Kessler, 2000, 262).

Este algo a mais a que se refere Kessler é justamente o ponto de partida não somente de uma leitura histórica da fé pascal que dá origem ao cristianismo e à Igreja, mas é também a força motriz do sentido da vida a cada cristão. Isso não se esgotou na história primitiva da Igreja, mas perpassou a tantas gerações chegando até os nossos dias, pelo testemunho dos cristãos que nos precederam e que vitalizaram suas existência na esperança do Ressurreto, pois “mediante sua inserção em Cristo, o homem se eleva a uma dimensão nova, a um humanismo transcendente [...] fim supremo do desenvolvimento pessoal” (Paulo VI, *Populorum progressio*, 16). Além disso, percebemos que o sentido pode ser encontrado sempre apesar das aparentes contrariedades da existência. A cruz que *em si* não pode ter sentido algum (aniquilamento de uma vida), a partir da ressurreição é possível entender que *por ela* o sentido pode ser encontrado como forma de “existir e agir”, que nos abre para um horizonte de fé nas realidades “últimas da vida” que não nos exime dos enfrentamentos e questionamentos cotidianos (Valle), mas ao contrário concretiza o ideal de um “novo céu e uma nova terra” (Ap 21, 1) que para Jesus e os cristãos é o Reino de Deus.

É desta forma que torna possível ler o Evangelho, vivência da experiência pós-pascal da comunidade cristã, posicionando-se diante dos conflitos enfrentados na certeza da ressurreição que animava suas lutas, uma vez que

mais antiga do que todas as narrativas pascais é a convicção cristã primitiva unânime de que o Jesus Crucificado foi ressuscitado e exaltado, encontrou-se com seus discípulos, os chamou para serem testemunhas e lhes prometeu sua presença permanente. Já a comunidade primitiva foi fundada com base nessa convicção (Kessler, 2000, 262).

Mas há que se perguntar: O que é ressuscitar e o que isso implica na prática da vida? Nos sinóticos (Mt 22, 23 – 33; Mc 12, 18 – 27; Lc 20, 27 – 40) há um embate de Jesus com os saduceus, que não crêem na ressurreição dos mortos. Este grupo era formado por homens de posses e a pergunta que fizeram a Jesus mostra que não estavam tão preocupados com a questão da ressurreição em si, mas com quem ficaria a herança após a ressurreição, caso ela existisse (uma viúva que casa sete vezes, com sete irmãos e não deixa herdeiros). Mas o que nos interessa aqui é justamente a resposta porém que lhes é dada e que ilumina a nossa reflexão sobre o sentido da ressurreição: “...Moisés indica na passagem da sarça, quando chamou o Senhor de ‘o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó’. Deus não é o Deus de mortos, mas de vivos, pois todos vivem para ele” (Lc 20, 37 – 38). Ao citar o livro do Êxodo em que Moisés percebe, através do seu encontro com Deus, a força dos que o precederam como motivação para sua luta de libertação, Jesus faz ver que mais do que buscar uma explicação da “maneira” como isso se dará, a ressurreição é a presença dos que “não morreram” tanto pelo que significam como pelo sentido que despertam para uma sólida espiritualidade cotidiana.

Quantas vezes não ouvimos alguém dizer: “Meu pai dizia isso...”. “Minha mãe me ensinou assim...”. Não há como negar a força da ressurreição presente na vida humana e particularmente para os cristãos, onde a fé em Jesus é realidade sempre presente e atuante para a vivência e a prática de uma espiritualidade dinamizadora da vida, justamente porque portadora de significado. Em Paulo é possível encontrar uma bela explicação da ressurreição ligada ao conceito de vida continuada na história através das gerações. Usando a metáfora da semente, ele afirma que o que é semeado não retorna à vida a não ser que passe pela morte. E o que se semeia não é o corpo da planta, e sim a semente que não é a planta em si, mas traz em si o que é a vida da planta e portanto, uma vez morta, a semente torna-se um corpo semelhante ao corpo primeiro do qual se originou. Esta identidade existencial é vida que se torna eterna. É a vida que segue seu curso na história para que se conclua definitivamente junto de Deus. E conclui:

O mesmo acontece com a ressurreição dos mortos: o corpo é semeado corruptível, mas ressuscita incorruptível; é semeado desprezível, mas ressuscita glorioso; é semeado na fraqueza, mas ressuscita cheio de força; é semeado corpo animal, mas ressuscita corpo espiritual. Se existe um corpo animal, também existe um corpo espiritual, pois a Escritura diz que Adão, o primeiro homem, tornou-se um ser vivo, mas o último Adão tornou-se espírito que dá a vida. [...] O homem feito da terra foi o modelo dos homens terrestres; o homem do céu é o modelo dos homens celestes. E assim como trouxemos a imagem do homem terrestre, assim também traremos a imagem do homem celeste (1Cor 15, 42 – 49).

Dentro do que podemos encontrar como sentido da vida na espiritualidade cristã, a ressurreição nos instiga a esta abertura transcendente ao Deus da vida que se revela em Jesus. “O erro se introduziria, [...] quando a humanidade de Jesus cessasse de representar um trampolim de salto para o reconhecimento da dimensão única e transcendente do próprio Jesus, ou seja, do seu mistério” (De Fiores, *Dicionário de Espiritualidade*, 628). Neste sentido há um questionamento de Jesus para com os que se arriscam a ser seus discípulos e uma cobrança de uma postura coerente: “Eu garanto a vocês: vocês estão me procurando, não porque viram os sinais, mas porque comeram os pães e ficaram satisfeitos” (Jo 6, 26). Para o evangelista é fundamental que se comungue com o Jesus histórico/divino, em sua vida e seu projeto, nutrindo-se Dele a fim de que se encontre com o dinamismo de sua ressurreição. “Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim não terá mais fome, e quem acredita em mim nunca mais terá sede [...] Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Quem come deste pão viverá para sempre. E o pão que eu vou dar é a minha própria carne, para que o mundo tenha vida” (Jo 6, 35 – 51).

A manifestação que ocorre na ressurreição de Jesus traz, portanto, a “luz” que gera vida. Luz que não nos permite viver nas trevas, pois por menor que seja a luz ela sempre vence as trevas. “Essa luz brilha nas trevas, e as trevas não conseguiram apagá-la” (Jo 1, 5). Nos relatos dos evangelhos é possível tomar muitos exemplos de ressurreição, dinamismo da ação de Jesus com a fé dos que o procuravam como sinal de vida diante dos muitos sinais de morte. O sentido da vida não perde sua autenticidade diante da dramaticidade que a certeza da morte nos traz. Somente isso pode sustentar a fé e nos permite não temer diante desta realidade.

Este dinamismo da ressurreição de Jesus se faz presente nos processos de ressurreição que encontramos no Evangelho. O filho da viúva de Naim é um bom exemplo disso. Mulher, pobre, viúva e que possuía um único filho, agora morto. Diante deste quadro o evangelista pinta a cena dos excluídos e vítimas de toda sorte de sofrimentos humanos caracterizado pela injustiça social e abuso do poder. A lei religiosa pouco podia amenizar suas dores pois sequer se podia tocar no morto para

não tornar-se impuro. Jesus quebra as regras, pois compreendendo a dor e o sofrimento dos seus, Ele os assume de maneira misericordiosa e transformadora. Interrompe o séqüito, toca o morto (ruptura com a lei da impureza), ressuscita o jovem e o devolve à mãe. (Lc 7, 11 – 17). Neste episódio de ressurreição parece transparecer a ideia de que em Jesus a humanidade ganha novo sentido de vida, não mais “morto” (jovem) e sem esperança (viúva), mas com coragem (“não chore”) e disposição para a caminhada (“levante-se”). É certo que estar em pé é sinal de vida e portanto, ressurreição. Mesmo nas liturgias estar em pé simboliza o movimento de ressurreição e disposição para caminhar. Num momento em que tudo parece perdido por estar diante do sofrimento e da morte, da exclusão social e do desamparo, o cristianismo ganha sua expressão na vida dos pobres com um sentido que brota da experiência em Jesus ressurreto.

Diante da morte da filha de Jairo, chefe da sinagoga a afirmativa de Jesus: “Não tenha medo; apenas tenha fé, e ela será salva” (Lc 8, 50), expõe o quadro dramático da morte que gera medo e insegurança e ação da fé que sustenta e salva, ou seja, permite viver apesar da insegurança diante da finitude da existência. Este episódio ocorre logo após a libertação do “possuído de Gerasa”, como vimos acima, Jairo, chefe da sinagoga do lugar em que Jesus estava. Solicitado para curar a menina, enquanto se dirigia para lá foi tocado por uma mulher que sofria de hemorragia havia 12 anos e ninguém conseguia curá-la. Em ambos os casos é possível entrever uma situação de dor, sofrimento e morte, particularmente como fruto da impotência da Lei, que somente determina o que é puro e impuro, mas não regenera e não resgata no caso da hemorroíssa (ninguém poderia tocar nela porque tornava-se impuro) e da injustiça que ceifa a vida cedo demais, na morte prematura da menina (que possuía doze anos, como o tempo em que a mulher tinha hemorragia). Em ambos os casos aparece a fé como fator determinante do processo. A mulher curada é despedida por Jesus com a declaração de que sua fé, que a levou a “tocar” em Jesus, a tinha salvo: “Minha filha, sua fé curou você. Vá em paz”. Na ressurreição da menina, Jesus exorta à fé e a certeza da salvação que por Ele chega ao mundo, a todos os que lamentavam a situação de morte: “Não tenha medo; apenas tenha fé, e ela será salva”. De qualquer forma a esperança soteriológica do cristianismo passa necessariamente pela certeza desta experiência de que a partir de Jesus, morto e ressurreto, a vida redefine seu caminhar, nas humanas esperanças resgatadas pela cordial misericórdia da solidariedade de Deus.

Por isso a fé na ressurreição de Jesus contém a certeza de que, embora Deus não nos livre de sofrimentos terrenos e da morte, ele nos promete que, neles, está junto a nós e, para além deles, nos leva para dentro de uma nova vida. Por esta razão nossa própria morte pode tornar-se entrega confiante ao Pai paternal-maternal, regresso confiado a ele (Kessler, 2000, 384).

A propósito da vida humana que se confirma na vida de Jesus ressuscitado, os cristãos devem estar sempre atentos a esta vivência espiritual como certeza de um agir transformador. À semelhança dos fatos narrados nos evangelhos em que Jesus ressuscita homens e mulheres de uma situação de morte para uma dimensão de vida nova, rediviva pela ação da graça de Deus que opera no mundo pela ação de seu Filho e que desperta para uma vida com sentido, os cristãos devem ir ao encontro destas realidades desafiadoras e conflituosas para ser ali uma presença de esperança nutrida pela força da ressurreição. O evangelho chamado da transfiguração é um bom exemplo disso (Mt 17, 1 – 13; Mc 9, 2 – 13; Lc 9, 28 – 36). Com poucas diferenças entre os relatos dos sinóticos, este evangelho mostra um encontro místico entre Jesus glorioso e alguns de seus discípulos (Pedro, Tiago e João) num momento de oração sobre uma montanha. Na oração, é possível uma intimidade que gera uma experiência inefável capaz de entender Jesus como aquele de quem todo o AT se referia e apontava como o Messias (presença de Moisés e Elias), até porque a voz que sai da nuvem trata-se do Pai que confirma a vida do Filho: “Este é o meu Filho amado, escutai-o”.

Esta experiência traz em si o desejo de que os discípulos assimilem o escândalo da cruz e vivam de tal forma sua experiência de fé que superem os medos, conflitos e sofrimentos na esperança da ressurreição de Jesus. A grande dificuldade que tiveram foi de fazer a passagem da experiência religiosa para uma experiência de Deus, como nos lembra Valle referindo-se ao pensamento de Lima Vaz: “A experiência religiosa é uma experiência do sagrado e a experiência de Deus é uma experiência de sentido”(apud Amatuzzi, 2005, 102). Pedro ao sugerir a Jesus que se fizessem na montanha três tendas (Jesus, Moisés e Elias), ou seja, assumindo que já bastam a Lei, as profecias e o Messias, e que assim não precisariam de mais nada pois isso é o suficiente para uma vida de fé acomodada nas instâncias de uma experiência religiosa, ele e os demais discípulos são convidados a descer da montanha. A experiência do sagrado encontrado na morte, ressurreição e ascensão de Jesus deve se tornar uma experiência de sentido que promova a continuidade do ministério que é justamente trabalhar pelo Reino. “Nos processos psíquicos e de comunicação (de modo algum suspensos) dos discípulos se impôs a partir de Deus a nova realidade do Crucificado Ressurreto e transformou o horizonte de experiência e a existência deles” (Kessler, 2000, 264)

As diversas atividades do ser humano no campo das ciências, da política, da economia, da cultura, da religião mostram que a esperança é a força que conduz a vida humana. Mesmo que um dia vamos morrer, podemos esperar, procurar fazer algo na vida pois a esperança nos garante que a morte não é o fim. Sim a morte não é o fim, a morte que provavelmente seja a raiz de todo medo se torna a porta de entrada para a esperança (Alem, 2006, 52).

A esperança que não se esgota com a morte, mas que se abre ao horizonte da ressurreição, traz para os cristãos uma espiritualidade cujo dinamismo se abrirá à oportunidade tornar-se novo homem e nova mulher, criaturas novas (Cl 3, 10; 2Cor 5, 17; Gl 6, 15; Ef 2, 15; 4,24; 2Pd 3, 13; Ap 21, 1) na nova criação que se realiza no Cristo ressurreto. Se foi num jardim que tudo começou no relato da criação, onde homens e mulheres foram postos para o cuidado da vida mas o pecado destruiu esta possibilidade, na conclusão do evangelho de João, foi também num jardim, onde se encontra a nova criação, que podemos ver acontecer o novo homem e a nova mulher, ele representado pelo Cristo ressuscitado e ela por Maria Madalena, ressurgida de uma situação de violência e sofrimento para uma situação de vida pelo amor que a resgatou. Esta madrugada da ressurreição marcaria para sempre a história da humanidade, marcando para sempre a história pessoal de milhares de pessoas.

CAPÍTULO III - O SENTIDO DA VIDA – A ESPIRITUALIDADE DO COTIDIANO

1. Espiritualidade e Vida³⁸

Viktor Frankl nos propõe em sua formulação teórica, como vimos, a ideia do sentido da vida profundamente ligado à questão da existência. Para ele “o homem é o chão que ele pisa”. O vazio existencial a que homens e mulheres se deparam diante da modernidade, reflete certa “sensação proveniente da perda dos elementos que, em outras épocas, fundamentavam nossos valores e decisões vitais”(Lotufo, 2009, 75), com reflexos determinantes na vida pessoal e social na pós-modernidade. É a partir daí que vemos surgir as neuroses chamadas por ele de noogênica, referindo-se a isso como sendo a frustração da vontade de sentido presente em todos nós. Não se atém a uma busca de analisar as neuroses em que os conflitos psicológicos estão relacionados apenas aos traumas e complexos da infância (passado), mas procura entender a realidade do homem e mulher hodiernos em sua conjuntura existencial e os conflitos que se lhes impõe o vazio existencial e uma resposta a ser dada diante disso (futuro). Assim, cria um sistema filosófico com profundas raízes na realidade no cotidiano, até porque o tratamento proposto por ele é um confrontar a realidade da vida com a atitude que se pode tomar diante dela, valorizando a dimensão da espiritualidade com fonte integradora da existência humana.

O desenvolvimento desta hipótese leva-nos a encontrar em muitos de seus discípulos e continuadores de sua proposta o desenvolvimento da psicanalítica logoterápica como algo portador de certa simplicidade, no sentido de um confrontar a experiência logoterápica com o homem comum (Bretones) ou mesmo de uma psicologia espiritual (Lukas) com enfoque no cotidiano da vida de cada pessoa e sua postura diante de suas buscas, sua espiritualidade, seus conflitos, enfim de sua busca de

³⁸ Padre Antonio Vieira em um de seus magníficos sermões traduz de maneira teológica e poética a realidade da vida como aquilo que existe no espírito: “Ora, suposto que já somos pó, e não pode deixar de ser, pois Deus o disse, perguntar-me-eis e com muita razão, em que nos distinguimos logo os vivos dos mortos? Os mortos são pó, nós também somos pó: em que nos distinguimos uns dos outros? Distinguimos-nos os vivos dos mortos, assim como se distingue o pó do pó. Os vivos são pó levantado, os mortos são pó caído: os vivos são pó que anda, os mortos são pó que jaz: *Hic jacet*. Estão essas praças no verão cobertas de pó; dá um pé-de-vento, levanta-se o pó no ar, e que faz? O que fazemos vivos, e muitos vivos. Não aquietam o pó, nem pode estar quedo: anda, corre, voa, entra por esta rua, sai por aquela; já vai adiante, já torna atrás; tudo enche, tudo se mete, sem aquietar, nem sossegar um momento, enquanto o vento dura. Acalmou o vento, cai o pó, e onde o vento parou, ali fica, ou dentro de casa, ou na rua, ou em cima de um telhado, ou no mar, ou no rio, ou no monte, ou na campanha. Não é assim? Assim é. E que pó, e que vento é este? O pó somos nós: *Quia pulvis es*; o vento é a nossa vida: *Quia ventus es vita mia* (Jó 7,7). Deu o vento, levantou-se o pó; parou o vento, caiu. Deu o vento eis o pó levantado: esses são os vivos. Parou o vento, eis o pó caído: estes são os mortos. Os vivos pó, os mortos pó; os vivos pó levantado, os mortos pó caído; os vivos pó com vento, e por isso vão; os mortos pó sem vento, e por isso sem vaidade. Esta é a distinção, e não há outra”(Memento homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris - Sermão da quarta-feira de cinzas – Igreja de Santo Antônio dos Portugueses, Roma, 1670)

sentido. A Espiritualidade Cristã faz o mesmo caminho, com a proposta de Jesus de um olhar a vida que transcende a si mesma provocando um sentido de existência que lhe ajude nos enfrentamentos diante das adversidades do dia-a-dia e sentido de pertença a um grupo (fraternidade), pois “o Desejo do Outro, que nós vivemos na mais banal experiência social, é o movimento fundamental, o elã puro, a orientação absoluta, o sentido” (Lévinas, 2009, 49), que se torna primordial na vivência cristã, “condição básica do nosso existir” (Giovanetti, 2008, 7).

A prática espiritual de Jesus encontra-se profundamente engajada na vida dos “pequeninos”, ou seja, pessoas simples que, atingidas de diversas formas pelas opressões da vida, encontram na vida do mestre e no seu anúncio do Reino o despertar do sentido da vida. Evidentemente tantas lutas cotidianas, enfrentamentos diversos para suprir suas necessidades, lutas sociais contra os poderes opressores, e outras perspectivas na formação da consciência de si e do mundo marcam a identidade do povo desta época. Diferencia-se prontamente do contexto de vida das pessoas no tempo em que Viktor Frankl irá desenvolver sua teoria e mais ainda em nosso tempo atual, com um mundo de relações globalizadas e da extraordinária velocidade da cibernética³⁹. Nem mesmo todos estes avanços tecnológicos que assistimos, acompanhados dos avanços da ciência e da produção diminuiu a opressão dos povos diante de regimes políticos de exclusão e miséria e amenizou a angústia humana diante do sentido da vida. Muito pelo contrário “o homem contemporâneo parece não mais se satisfazer com as prometeicas propostas da civilização do nosso tempo”(Santana, 1999, 12).

O resgate da dimensão espiritual será sua grande chave de leitura da existência humana, utilizada para analisar sua real antropologia e sua vida diante da realidade dos tempos modernos e para nós hoje, pós-modernos. De maneira bem sucinta poderíamos dizer:

Toda mulher e todo homem são mais do que biologia pura. É esse algo mais, muito mais, que os distingue do simples animal. As religiões e filosofias designam essa realidade misteriosa, porém real, como “espírito”. Perder essa dimensão profunda é deixar de ser humano, é embrutecer-se. Paul Tillich fala dessa ‘dimensão perdida’ como da grande tragédia dos nossos tempos materialistas e consumistas apenas (Casaldáliga, 1998,9).

A prática espiritual de Jesus que nos convida a uma vida de comunhão com Deus e com o outro, numa fraternidade cósmica de respeito e responsabilidade, onde podemos encontrar o sentido que nos promove um “bem-estar biopsíquico e emocional, voltando-se para a procura e a permanência da realização existencial” ajudando a humanidade a superar o vazio existencial que o expõe a situações de risco como drogas, violência, suicídio, etc. A pós-modernidade, com suas

³⁹ Considera-se aqui as consequências diversas destas mudanças quer sejam individuais, quer sejam sociais e nos reflexos implicados como cultural, comportamental, mercadológico, etc.

muitas contradições, tende a promover uma espiritualidade individualista, e não aceitá-la como transformadora social e por isso a rejeição as instituições religiosas e a constituição de um Estado laico e ateu, o que traz implicações tanto para as pessoas que vivem uma “espiritualidade” alienante e uma sociedade que ausentando-se do espiritual mergulha numa proposta de relações humanas sem ética. “A modernidade é ambígua perante o fenômeno religioso. Tolerava-se enquanto prática pessoal da religião. Opõe-se com virulência ao imiscuir-se da religião na política, na vida social, no comportamento externo das pessoas na sociedade” (Libânio *apud* Santana, 1999, 16).

Certo dia ouvi de um amigo padre em sua homilia o seguinte: “Não somos unidos porque somos perfeitos, mas porque somos cristãos”. A lógica cristã de uma vida de comunhão transformadora de si mesmo e da sociedade pelas relações de fraternidade não comporta idealismos utópicos, mas um olhar de caridade para a realidade que somos e do mundo que nos rodeia e a partir disso encontrarmos sentido. Até mesmo quando Jesus nos diz: “Portanto, sejam perfeitos como é perfeito o Pai de vocês que está no céu” (Mt 5, 48) evidentemente que não nos pede para sermos algo além da nossa condição humana que nos permitisse ser “como Deus”, isso além de impossível, pois a ideia de Deus é uma realidade sem limites, o que não é próprio de nossa condição, seria extremamente doentio, pois mais que integração do homem / mulher com sua realidade existencial, com todos os percalços da vida, nos obrigaria a um desgaste constante por conta de uma luta infrutífera do “nunca atingido”. Deus deixaria de ser princípio de esperança para se tornar um elemento de reforço da angústia existencial.

Desta forma, o que se pretende agora é buscar a interface entre a prática espiritual de Jesus com o princípio norteador da existência a partir do enfoque filosófico de Victor Frankl e o despertar do sentido alcançado pela espiritualidade cristã como esteio deste referencial para a vida.

2. Divino e Humano – Realidades que Comungam a Existência⁴⁰

Os Padres da Igreja refletiam a encarnação de Jesus como a ação de Deus que se torna homem para que o homem se torne divino. Bem diferente da raiz do pecado que encontramos nos relato do Gênesis onde homem e mulher querem ser “como Deus” (Gn 3, 5), gerando ruptura da aliança (dimensão teológica) e fragmentação do ser (dimensão psíquica), o paradoxal modo de

⁴⁰ “A doutrina cristã ensina que o homem não se forma, não se aperfeiçoa claramente, na ordem atual da Providência, a não ser mediante a vida sobrenatural. Deus elevou a humanidade à altura muito superior à que é própria das aspirações naturais; quis que fôssemos participantes de sua natureza divina; não nos deixou no mero estado de homens, mas em seu amor infinito, ele nos divinizou; a graça nos transforma e nos comunica vida nova. A educação consiste, por conseguinte, na formação do cristão (isto é, do homem divinizado), que não pode ser concebido sem a intervenção e o auxílio sobrenatural de Deus. O homem não se basta a si mesmo”(Zavalloni, *Dicionário de Espiritualidade*, 997).

pensar a dimensão cristã com a inserção divina na realidade humana quer resgatar o ser humano na sua totalidade pois, “a vida divina não nos dispensa da condição humana, mas nos capacita a nos tornarmos seres humanos completos, ou seja, a nos tornarmos o ser humano que Deus havia projetado originalmente” (Grün, 2006, 45).

Evidentemente a concretização histórica desta espiritualidade realizou o seu caminho e assumiu o seu processo nem sempre embasado no ideal que o sustenta. Se na sua origem o desenvolvimento da Igreja ao dar-se fora da Palestina fez com que o pensamento cristão assimilasse da fonte do pensamento grego, particularmente do platonismo, gerando uma Igreja mais metafísica e de especulação ontológica, hoje a vemos deparar-se com um repensar sua postura questionando-se profundamente quanto a sua identidade e missão, voltando às suas raízes.

O interessante é que muitos pensadores questionam a maneira institucionalizada como as religiões se afastam de seus princípios e fundamentos assumindo posturas fundamentalistas e de moralismo extremo como o essencial normativo da vivência religiosa. Surge o desejo de um resgate do “amor primeiro”, ou seja, aquela certeza portadora de originalidade no caminho de união do homem com Deus, percebendo e assumindo os desvios que o caminhar histórico gerou. O Concílio Vaticano II é um bom exemplo disso.

Além das ciências, particularmente a médica e a psicológica, que conseguem explicar muitos fenômenos antes desconhecidos e atribuídos a ação de Deus, houve também um grande avanço no pensar filosófico que expôs muitas das questões religiosas levando-as ao questionamento. Destaca-se a filosofia de Karl Marx e o materialismo histórico, com o qual nos permite um olhar crítico da história e uma releitura da vida social com a luta de classes e dos oprimidos. Sua oposição à religião a quem via como “ópio do povo” valeu-lhe a rejeição das instituições religiosas como colaboradoras da opressão particularmente pela alienação. Seu pensamento e o sistema político que dele surgiu (comunismo) não deixou de ter impacto na reelaboração do pensar cristão e associação entre fé e vida, particularmente na América Latina como surgimento da Teologia da Libertação e sua leitura do Evangelho de Jesus a partir do pobre e oprimido.

Temos ainda a filosofia de Kierkegaard, considerado por muitos como o “pai” do existencialismo, e seu pensamento que explora uma nova maneira de considerar o ser humano com inversão do pensamento vigente até então: “primeiro, vamos descrever a pessoa existente para depois, captar sua essência” (Giovanetti *in* Amatzuzi, 2005, 133) considera este filósofo. Também para ele, as instituições não respondiam a expectativa de uma espiritualidade mais humana, particularmente a cristã no qual foi educado e que teria reforçado sua angústia que explora em seu pensamento. A teologia trazia então, com os resquícios medievais, a busca da essência da natureza e que agora se vê diante do pensar existencialista que a obriga a um repensar esta postura

principalmente porque comunga melhor com a proposta cristã de encarnação, um Deus que assume a existência e nela revela a vitalidade do espírito como dimensão integradora da experiência humana. O papel da teologia a partir do existencialismo será não tanto a especulação do «ser» mas um vislumbrar este «ser» que se revela na existência e entendê-lo como abertura ao infinito de Deus, que é seu papel como pensar teológico que evidentemente neste ponto se distancia da filosofia e busca o campo que lhe é próprio. “O teólogo, como outros humanistas, não pode deixar de saudar com alegria o ressurgimento da importância do “humano” na consideração da dinâmica evolutiva do universo” (Rubio, 2007,270).

Aqui surge uma nova visão de espiritualidade cristã, onde o humano e divino estão mais integrados na vida, promovendo o verdadeiro sentido da vida, integrador e libertador, que não está mais nas projeções da “vida futura”, mas antes torna-se realidade no cotidiano da existência.

O desejo do ser humano se dirige, em última análise, para o absoluto e o definitivo. Somente o absoluto e o definitivo podem liberá-lo da pressão dos milhares de condicionamentos do cotidiano e lhe garantir a tranqüilidade em meio à pressa e às correrias das coisas provisórias. É justamente a vinculação absoluta a Deus que, dentro da perspectiva cristã, promove a liberdade e a alegria do ser humano. Portanto, trata-se de conferir caráter de relatividade aos que relativizam. Justamente na atualidade, com o seu déficit catastrófico de sentido, o cristianismo não pode alcançar sua eficácia se for rebaixar a reivindicação de verdade da própria ‘causa’, mas tão somente à medida que, com total modéstia, a for fazer valer, com toda a sua força libertadora, como resposta à situação e em cumprimento da esperança da humanidade (Kasper *apud* Grün, 2006, 170).

A possibilidade de uma vida com sentido será balizada entre a tomada de consciência da nossa dimensão espiritual e nossa mais profunda humanidade, dentro do cotidiano de nossa existência. Aqui o cristianismo propõe sua identidade fundada num Deus que se faz homem para que na humanidade do “Filho do Homem”, Deus pudesse ser revelado, conhecido e amado. Em outra perspectiva, na concepção psicológica de C. G. Jung encontramos “...cessa todo dilaceramento interior. E a angústia não mais exerce poder sobre mim. Vivencio, então, a reconciliação entre espírito e instinto, entre espiritualidade e sexualidade, entre oração e trabalho. Nesses momentos vivencio o que a psicologia chama o tornar-se si mesmo, a individuação” (Grün, 2006, 131).

Uma das grandes ligações entre cristianismo e a Logoterapia e seu poder curativo é justamente a tese defendida por Frankl que vê na terapia não apenas o fato de promover um *estar bem*, mas o de *vir-a-ser* do homem / mulher. Em assumir conscientemente sua existência, ele possibilita o tornar-se humano numa busca sempre constante de sua identidade e portanto de seu sentido. Sua caminhada se dá para aquilo que ele deve ser e que, portanto, tem efeitos curativos

(terapêuticos), uma vez que consegue pelo despertar do sentido a sua dimensão psíquica sadia. Se ciência e fé devem caminhar juntas numa compreensão de mútua responsabilidade pelo desenvolvimento e o cuidado com o ser humano, mesmo que a Igreja utilize-se dos matizes da ciência e da psicologia, no “cuidar” dos fiéis, ela deve ter clareza de que sua espiritualidade possui uma riqueza maior que é justamente o *vir-a-ser* que o cristianismo nos possibilita (2Cor 5,17 ; Gl 6, 15; Ef 2, 15 ; 4, 24 ; Cl 3, 10; Ap 3, 12, 21,5).

Panikkar também nos mostra em seus conceitos o quanto a experiência⁴¹ de Deus traz em seu fundamento psicológico um salto qualitativo na descoberta que o ser humano faz de si mesmo, como força propulsora de um auto-conhecimento. “A experiência de Deus, enquanto experiência última, é uma experiência não só possível, mas também necessária para que todo ser humano chegue à consciência de sua própria identidade. O ser humano chega a ser plenamente humano quando faz a experiência de seu último ‘fundamento’, do que realmente é” (2007, 76). No cristianismo, a proximidade de seu Filho Jesus torna a experiência de Deus uma realidade singular na história das religiões no qual possibilita a partir do ser religioso, a descoberta do homem / mulher consigo mesmo possibilitando a descoberta do sentido para sua existência.

Frankl não irá determinar a religião como impulsionador de sentido, como foi expresso anteriormente, sua concepção de espírito que integra e dinamiza físico, psíquico e social não passa

⁴¹ Experiência: Segundo Santana (1999, 16) “a palavra latina ‘experientia’ provém do verbo ‘experior’, querendo significar ‘aquele que tem experiência’, ‘que sabe por experiência’. O ‘peritus’ ou ‘expertus’ é alguém experiente, sábio, douto e sagaz, encontrando-se até mesmo habilitado a testificar aquilo que foi objeto de sua experiência. Experimentar, portanto, não é provar de descobrir coisas, mas ter um conhecimento adquirido no múltiplo contato com os homens e objetos. A experiência acontece sempre por esse contato imediato proporcionado pelos sentidos, o que é bastante diverso do conhecimento que se adquire através de outras pessoas, por ouvir dizer ou por leituras. Sabemos, por exemplo, que fazer uma viagem e experimentar pessoalmente a beleza de um local, absorvendo todas as suas impressões, é essencialmente diferente de receber uma descrição dessa mesma viagem, feita por outra pessoa. Já o teólogo Leonardo Boff vê nesta palavra uma das mais discutidas e de difícil definição na tradição ocidental. Pela sua etimologia, o teólogo a define como “ciência ou o conhecimento (ci-ência) que o homem adquire quando sai de si mesmo (ex) e estuda o mundo por todos os lados (peri). A experiência não é um conhecimento teórico ou livresco. Mas é adquirido em contato e no sofrimento da realidade que se opõe e resiste ao homem.” Desfazer-se dos preconceitos torna-se condição *sine qua non* da experiência que não se resume apenas na sensação do objeto, mas em uma síntese de toda abordagem que se possa inferir no mesmo. Daí a importância de verificar que há “um elemento subjetivo (a existência) e um elemento objetivo (os objetos)” que nos permite situar-se no mundo e situar o mundo em nós como horizonte que nos promove abertura à realidade histórica. (Boff, 1974, 134 –137). Edênio Valle ao resgatar a etimologia da palavra retoma as origens grega do termo em que experiência tem sua raiz em ‘empeiria’, ou empírico que passa ao latim como ‘experientia’ e para o português experiência. Assim, nos faz ver que se trata de “uma apreensão direta – empírica – da realidade pelo sujeito. A riqueza de sua reflexão está em nos mostrar que experiência tem duas conotações que são distintas e para isso utiliza-se de duas palavras da língua alemã: ‘Erlebnis’ e ‘Erfahrung’. A primeira, que tem como matriz a palavra ‘Leben’ (vida) mostra que “experiência é algo fundo, vivenciado desde ‘dentro’ e dotado de um sentido ou valor evidente em si para o sujeito. Já o segundo termo vem de ‘Fahren’ (viajar) e possui densidade menos subjetiva e de “certa conotação de ‘externalidade’, como entrar em um país e percorre-lo”. Em ‘Erlebnis’ temos um processo vital de apreensão «dentro» do sujeito sem desprezar o que está «fora», já em ‘Erfahrung’ é justamente o que está «fora», percebido e captado sensorialmente podendo ou não tocar o que está «dentro». Ambas se referem àquilo que entendemos por «experiência» e se aplicam à dimensão de experiência religiosa.

necessariamente pela religião. Seu apreço pela religião, entretanto, como um fenômeno humano, é de considerar esta realidade na vida dos pacientes (nas psicoterapias) e pelo fato de associar sentido a “*logos*” (muito embora em outras ciências como a teologia e no estudo bíblico a palavra é definida por *Palavra, Verbo*, ou ainda para alguns significa *Projeto*). Assim como as religiões buscam de certa forma responder a questão do sentido da vida e do fim último da existência, a formulação da Logoterapia traz estas duas assertivas donde ambas (religião e Logoterapia) irão se cruzar na expressão do encontro com Deus. Afinal “qual a religião que não aponta um sentido supra-humano que transcende a nossa percepção objetiva da vida? E qual a religião que, ao apontar um sentido que ultrapassa a nossa vontade, não está impregnada de Deus?”(Aquino, 2009, 235).

Isso não se identifica apenas com o cristianismo, revela-se como característica das religiões de um modo geral. O fenômeno religioso apresenta, além do lastro cultural, um sistema de integração psicológica que visa a descoberta do sentido. A nós porém, cabe um olhar específico para o cristianismo. Nele encontramos um foco de integração do humano com sua realidade existencial do qual a experiência de Deus se torna devedora.

A análise do sagrado nas grandes religiões pagãs revela-se um enorme enriquecimento do ponto de vista antropológico. O *homo religiosus* criou para si um vocabulário e uma linguagem que lhe servem de utensílio mental e psicológico na descoberta e na expressão de uma lógica do sentido do cosmos e da vida. Através desse vocabulário, ele fala de seu encontro com uma realidade trans-humana, com valores absolutos capazes de dar um sentido à sua existência (Ries, 2008,97).

Bastante significativos são os relatos, nos evangelhos, da cura de cegos que pode elucidar esta contemplação de Deus (ver) com a descoberta de si mesmo. Nos Evangelhos sinóticos aparecem relatos de cegos quando Jesus saía de Jericó em seu caminho para Jerusalém. Mateus relata que haviam dois cegos (Mt 20, 29-34), já Marcos e Lucas relatam que havia um cego na entrada da cidade (Mc 10, 46-52 ; Lc 18, 35-43). Estes relatos diferem do relato de João que relata um cego de nascença (Jo 9, 1-41). Nos sinóticos há uma ação por parte da pessoa que não enxerga, mas tinha ouvido falar, um desejo, uma busca. No encontro com Jesus passam a ver “novamente” diz o texto. Já em João não temos o apelo do que nunca viu, apenas a interlocução dos que questionavam o sentido: Porque nasceu assim? É a partir deste questionamento sobre o sentido que ação de Jesus possibilita a tomada de consciência de si, ou da individuação.

João quer nos explicar que só com essa atitude verdadeira é que um homem pode construir sua história; ao dizer ‘eu’ como o que era cego é que ele pode compreender alguma coisa da palavra de Jesus e passar pela experiência do

encontro com Deus. A busca da verdade, da sua verdade, que é a busca do sentido, já é por si só um encontro com Deus, pelo menos com esse Deus do qual Jesus nos fala. E João não havia lido Freud! Mas o inconsciente não começou a existir só depois do inventor da psicanálise e João, observador perspicaz, parece ter identificado perfeitamente, ‘intuído’ esse aspecto oculto da realidade humana. É a luz da verdade humana que ele nos descreve o homem sob os traços de Jesus. O conhecimento do homem na sua verdade e nos seu futuro não é um ato de fé? (Duigou, 2006, 130).

O existir portanto é fazer-se, construir-se, tornar-se a partir da consciência de si e de sua inserção no mundo e mediante a consciência da potencialidade do seu ser. As exigências que isso implica diante das realidades que nos circundam, muitas vezes profundamente conflituosas, não deve aplacar, mas antes dinamizar esta busca que homens e mulheres realizam na jornada de suas vidas. Simone de Beauvoir em seu livro *Moral da ambigüidade* apresenta-nos como existencialista que é, esta assertiva dizendo:

(...) Existir é *fazer-se* carência de ser, é *lançar-se* no mundo: pode-se considerar como sub-homens os que se ocupam em paralisar esse movimento original; eles tem olhos e ouvidos, mas fazem-se desde a infância cegos e surdos, sem amor, sem desejo. Essa apatia demonstra um medo fundamental diante da existência, diante dos riscos e da tensão que ela implica; o sub-homem recusa essa *paixão* que é a sua condição de homem, o dilaceramento e o fracasso deste impulso em direção do ser que nunca alcança seu fim; mas com isso, é a existência mesma que ele recusa (Aranha/Martins, 1988, 333).

3. O Vazio Existencial: A Vida Sem os Referenciais

A reflexão em torno do vazio existencial será a grande matriz que fundamenta a reflexão sobre o sentido. Não mais como um apelo à reflexão dos antigos filósofos que buscam respostas para os profundos questionamentos diante da vida, com todos os porquês que a especulação possa levantar, mas agora como a busca do entendimento do ser humano e sua identidade como *ser-no-mundo* a partir de um novo tempo histórico, com os avanços da ciência e da técnica, tanto para o conforto e bem-estar que isso possa fornecer, como para o abuso do poder e da força que oprime e mata. Além da angústia de uma vida sem sentido que tem promovido o uso de drogas, a violência, a corrupção, o materialismo inócuo, etc. Uma necessidade que surge quando a “religião como princípio organizador da vida humana” não tem expressividade e o homem, e não Deus, “passa a ser a medida de todas as coisas” (Giovanetti, 2008, 4 – 9). Trata-se da modernidade com seu processo de secularização e busca de uma vivência espiritual mais subjetiva que põe em xeque a maneira até então encontrada de viver tal dimensão a partir das instituições religiosas.

Para Viktor Frankl o vazio existencial é justamente o que marca a perda do sentido da vida. Esta foi a grande marca de sua época, devido às mudanças ocorridas em nível político⁴², social, econômico, ideológico, etc, atingindo de forma efetiva o religioso, referencial marcante na Idade Média e que além de estar desgastado pelas ideias iluministas, agora se encontra fortemente atingido pela teoria da “morte de Deus” no niilismo, além das mudanças nas relações de trabalho e produção e de relacionamento, particularmente familiar (tanto pelo processo de subjetivação do indivíduo quanto pela mudanças sociais como a liberação de mulher, particularmente no mundo do trabalho).

Estas estruturas que, no período de Frankl, podem ser vistas como uma crise de existência do qual o vazio gera a perda do sentido e portanto o surgimento de patologias (neuroses noogênicas), nos dias de hoje tem se agravado. Esta sensação de “vazio” diante das possibilidades humanas se acentua com a globalização, a velocidade da informação e transmissão do conhecimento⁴³, a perda de utopias coletivas para ambições pessoais, particularmente com o fisioculturismo e o consumismo como fontes de realização e bem-estar. Associa-se a isso toda uma amalgama de espiritualidades diversas, que pretendem ter respostas prontas para tudo, mas que revelam mais uma justificativa de razões egocêntricas do que uma libertação propriamente dita. Além disso, assistimos à crise das instituições tradicionais como fontes de espiritualidade e portadoras, de sentido.

Em se tratando do sofrimento psicológico que esta realidade tem gerado nas pessoas a partir do vazio existencial que dela se origina, podemos entender que isto está muito ligado a perda do senso do real e a tentativa de criar um mundo de fantasias, ao estilo Walt Disney, para aplacar o sofrimento diante da existência mais pura com todos os desafios que ela nos traz. Nos diz um grande psicólogo lacaniano:

O eu é como um espelho interior em que se refletem as imagens de partes do nosso corpo ou aspectos do nosso amado. Um excesso de investimento de uma dessas imagens significa amor se a imagem se apóia sobre a coisa real da qual ela é o reflexo. Em contrapartida, o mesmo excesso de investimento significa dor se o suporte real nos deixou (Nasio, 2007, 85).

⁴² “Se a 1ª Guerra Mundial foi um embate pela realocação de poderes na Europa, a 2ª Guerra já foi uma guerra entre as democracias e os regimes totalitários (alemão, italiano, e russo, visto que, no início, Stálin apoiou Hitler na invasão à Polônia). A vitória de princípios democráticos naquele conflito, que gerou a Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 10/12/1948, nem por isso eliminou essa luta permanente entre ideologias totalitárias, que não admitem contestação e que continuam poluindo a convivência das nações e das democracias” Ives Gandra da Silva Martins, Tendências/Debates, Folha de São Paulo, 28/01/2011.

⁴³ “[...] **Pode o homem suportar um aumento adicional de consciência?**... Confesso que me submeti ao divino poder desse problema aparentemente insuportável de maneira consciente e intencional, tornei minha vida miserável, porque eu queria que Deus ficasse vivo e livre do sofrimento que o homem colocara sobre Ele ao amar mais sua própria razão do que as intenções secretas de Deus” C. G. Jung

Ele está falando da dor gerada pela perda sofrida, seja de um membro do corpo ou da pessoa amada que gera dor e sofrimento. Mas o que chama a nossa atenção é justamente quando afirma que o “suporte real nos deixou” e que em sua teoria é justamente alguém real, o amado que não está mais (morte, rompimento de relacionamento), porém na atual conjuntura de virtualidade e ficção em que vivemos, parece que o “suporte real” nos deixou a deriva no mar de nossas fantasias.

No final do século XX ocorreu um fato que traduz de forma bastante alegórica tal realidade. Foi quando surgiu o “bichinho virtual” chamado tamagoshi⁴⁴, onde seres humanos, com os maiores propósitos de avanços científicos e tecnológicos se coloca de forma onipotente a “servir” ou “cuidar” de algo que simplesmente não existe. E esta é a mesma humanidade que diz que Deus não existe! (a morte de Deus, ou morte a Deus). Na verdade não era a pessoa que cuidava do «bicho» era o «bicho» que cuidava da pessoa e de suas ansiedades e aplacava suas misérias. O Prof. Eugênio Bucci, que nos brinda com a reflexão acima dirá mais tarde: “É possível que nós estejamos num curso de que haja uma espécie que sobreviva a nós e não necessite do humano?”⁴⁵. Com o fetichismo da ciência e da tecnologia, o humano se torna descartável. A tirania do desejo e do consumo se sobrepõe a tudo. A tão criticada infalibilidade papal passou para a ciência.

Em pesquisas feitas, percebe-se que nos jovens o vazio existencial é mais acentuado que nos idosos. “Desde que é sempre nos jovens que se nota um declínio mais pronunciado das tradições, tal resultado sugere a ideia que exatamente o desmoronamento das tradições seja o fator mais importante para explicar o vazio existencial” (Frankl, 2005, 20 e 31). Daí o largo uso de drogas entre os jovens nos dias de hoje. Isto pode ser entendido como um “correlativo à tentativa e à esperança de fazer uma experiência plena de significado e ao mesmo tempo a uma diminuição da atividade dirigida para a obtenção dum objetivo”(2005, 21). Com o declínio das tradições vemos seguir a perda dos valores. Não são as tradições que transmitem o ‘sentido’. Ele é uma “descoberta pessoal”, mas que pressupõe as tradições como suporte relevante para a aquisição de valores que, embora sejam “significados universais”, serão o suporte para uma existência portadora de sentido. O declínio das tradições com a conseqüente perda dos valores são facilmente constatados numa sociedade que vive a “ditadura do relativismo” (Bento XVI, papa).

Não há como negar que algo está errado. A pós-modernidade tende a buscar um resgate do que a modernidade não pode responder com seu cientismo racionalista em oposição a um espiritualismo fideista. Na análise de um dos discípulos de Frankl encontramos:

⁴⁴ Revista Veja, 1997, Eugênio Bucci, 13/08/1997 artigo: o bicho virtual é você.

⁴⁵ Dito em 23/10/ 2009 na palestra: “O humano descartável” proferida na CPFL – Campinas.

“Curiosamente, nunca houve tantos recursos psicoterapêuticos e tanto psicofármaco para combater a ansiedade, a angústia, o stress, todo tipo de neurose, todo tipo de depressão. Contudo, nunca houve tanto descontrolo de todos estes transtornos da mente e da conduta como nos dias de hoje. O que falhou? O que está falhando? O poder que o homem acumulou com a tecnociência, e que não é capaz de controlar, tem feito dele algo como o super-homem anunciado por filósofos como Nietzsche (Bretones, 1999, 64).

A reflexão sobre a perda dos referenciais nos permite pensar naquilo que seria o “reservatório histórico de sentido” (Berger / Luckmann, 2004, 18) do qual “fluem, além disso, para dentro dos estratos inferiores de sentido da experiência do indivíduo elementos de sentido modelados historicamente nas vertentes mais antigas do agir social (tradições)” (*idem*, 18). Pois “De especial importância são aquelas instituições que tem por tarefa o reprocessamento social do sentido” (*idem*, 22). As proposições de Berger e Luckmann em sua análise sociológica da questão do sentido tendem a mostrar que “as instituições devem conservar e disponibilizar o sentido tanto para o agir do indivíduo em diversas áreas de ação quanto para toda sua conduta” (*idem*, 23). Não há dúvidas de que esta realidade tem incidido de maneira problemática no homem / mulher pós-modernos e de diversas maneiras tem tentado responder aos novos desafios. O surgimento de inúmeras ONG’s e movimentos ambientalistas, além das redes sociais de computadores, são uma clara resposta a isso tudo, além dos que simplesmente fazem de suas vidas uma busca constante e a todo custo ou a qualquer custo (leia-se corrupção ou exploração do outro), de uma vida de ativismo que tem como meta a economia neo-capitalista. Mas isso parece não ter respondido aos anseios mais profundos do sentido da vida. “Os temperamentos mais ambiciosos arriscam apegar-se ao ativismo a ponto de paralisar a vida interior e perder o sentido das próprias necessidades profundas” (Goya, 2009, 56).

A que se considerar ainda que o avanço da tecnologia e da ciência, com acentuado enfoque no conforto e no bem-estar também geram vazio e crise existencial. Frankl cita Jerry Mandel que diz que 15% da população seria suficiente, com o emprego da tecnologia, para suprir as necessidades de toda uma população, além do ócio que representa o bem-estar das sociedades modernas (2005, 18). Lipovetsky irá falar dos “gozos incontáveis dos lazeres”(2006,17)⁴⁶. Como disse Dostoievski: “o mundo arrisca perecer não pelas guerras, mas de tédio, e de um bocejo tão grande quanto o mundo sairá o diabo” (Evdokimov,2007, 73).

A postura de Frankl diante disso tudo é clara:

⁴⁶ O autor cita ainda estatística de que não obstante os pais jamais se esforçaram tanto para satisfazer a vontade dos filhos, entre 5% a 9% de jovens de quinze anos tem “distúrbios de comportamento”, uma em cada oito crianças sofre de distúrbio mental (segundo o Instituto Nacional da Saúde e da Pesquisa Médica da França) e se de 1975 até os dias atuais o PIB dobrou, o desemprego quadruplicou.

Frankl sempre nos adverte que, embora a homeostase seja cem por cento boa para o organismo e a psique, para o desenvolvimento espiritual ela é prejudicial. Não é ruim nem o ter, nem o prazer, nem o dinheiro nem o poder, sempre que eles tenham um sentido transcendente. Mas a abundância, a excessiva comodidade, o facilismo para se obter tudo quanto se deseja, a lei do menor esforço, como normas de vida, são facilitadores que costumam conduzir ao bloqueio da espiritualidade no ser humano (Bretones, 1999, 50).

O espírito “purifica o que é instintivo em nós” (Grün, 2006, 47) e será a chave para a redescoberta que a humanidade poderá fazer de si mesma. Sabemos que “a perda de referências espirituais na civilização tem provocado uma crise profunda no homem, pois significa a perda de sentido [...] Esse desaparecimento das diretrizes espirituais provoca um grande mal-estar no homem moderno.” (Giovanetti *in* Angerami-Camon, 2004, 113). O resgate da dimensão nooética em nós poderá significar justamente o que precisamos tanto para compreender a realidade que nos cerca quanto poderá nos ajudar a tomar uma postura mais coerente diante da vida por compreender o verdadeiro sentido que resgata do vazio.

Cabe aqui um destaque interessante feito por Gilles Lipovetisk que Garcia Rubio utilizará em sua análise da antropologia teológica. Segundo ele, Lipovetisk nos fala do que já é facilmente encontrado e conhecido na pós-modernidade quanto ao desenvolvimento do individualismo como um subjetivismo exacerbado de autonomia implica em rejeição ao valor moral e todo limite que possa existir. Mas também trata do “individualismo responsável” que faz surgir uma ética igualmente responsável que percebe a urgência de “instituições políticas e econômicas mais justas, mais inteligentes, mais eficazes” o que revela, acima de tudo, que mesmo na atual conjuntura social de hiper-valorização (termo utilizado por Lipovetisk em sua teoria) do individual a instituição tem seu sentido de ser para a promoção da “justiça e da humanização”. Tudo isso (justiça, ética, humanização dentro das relações humanas) “não é novidade para a antropologia cristã” (Rubio, 2007, 283). Deste modo, na ambigüidade em que se encontra a pós-modernidade não é possível para a espiritualidade cristã ficar no recalque do negativo que mais revela o medo e a insegurança diante das transformações. Ela deverá se apoiar em uma antropologia cristã que sabe considerar estes valores cristãos presentes no “individualismo responsável” em “uma vivência atualizada, dinâmica, da proposta do NT a respeito da novidade de vida, no seguimento do caminho percorrido por Jesus Cristo” (*idem*, 282).

4. A Própria Vida Como Caminho de Sentido

Neste ponto de nossa reflexão, podemos inferir que a busca do sentido da vida encontra-se na cotidianidade da existência, alicerçado na concepção ideológica que o judeu-cristianismo nos apresenta como significado. Iluminados pela prática de Jesus em sua relação com as pessoas com quem conviveu, pode-se perceber que o sentido é uma proposta aferida a nossa existência cotidiana com projeção para o transcendente de Deus. Ao menos a teologia dos evangelhos, como tentativa de descrever a vida de Jesus a partir da vida das comunidades cristãs isso parece muito claro, diferentemente da teologia paulina, cuja proposta está mais disposta ao Cristo glorioso, que Paulo conheceu como experiência pascal e que portanto nos remeteria a uma ideia de cristianismo com enfoque no pós-morte.

Assim, a vida cristã⁴⁷ aqui entendida não pode se limitar à concepção platônica de “mundo das ideias” que é perfeito e o “mundo real” que é imperfeito por ser somente uma sombra do primeiro. O cristianismo primitivo ao assimilar a cultura grega, passa a compreender o céu como este mundo perfeito do qual nos fala o platonismo, ideal a ser almejado e alcançado por uma vida de virtudes que acaba por chocar-se com os limites e a finitude da vida no mundo. Esta forma de conceber a vida trouxe um distanciamento do mundo e de suas realidades com consequências inevitavelmente sérias para a vida psíquica das pessoas, particularmente com relação à sexualidade. Justamente o fardo pesado que os fariseus impunham como leis para se chegar ao conhecimento de Deus e que foi tão criticado por Jesus, agora tornou-se realidade na própria Igreja de Jesus (Lc 11, 46). Ainda assim, a Igreja no Ocidente exerceu seu papel de processadora social de sentido durante longo período, até a modernidade, onde era o epicentro das relações humanas. No mundo hodierno da modernidade e da pós-modernidade, plural e secular, a Igreja já não pode exercer tal papel, pois não se considera que a subjetividade da experiência religiosa tenha que passar necessariamente pela objetividade da instituição, com sua liturgia, hierarquia e dogmas.

Desta maneira obriga-nos pensar na importância de um resgate da prática espiritual de Jesus como forma de vivência espiritual profundamente encarnada na história humana o qual assume plenamente, menos no pecado⁴⁸. Em tudo Jesus foi plenamente humano, de uma humanidade tal que

⁴⁷ “O cristianismo reúne os motivos fundamentais do judaísmo e os leva à sua plenitude: a vida como resultado da ação criadora de Deus, cujo *sopro da vida* o converte em alma vivente, à espera de ser transformado um dia em *espírito vivificante* para alcançar a semelhança com Deus em Cristo; a queda original, que traz a servidão ao cosmos material e a totalidade dos seres vivos; o anúncio da redenção do homem e da renovação da criação inteira, com “dores de parto” aguarda a plena manifestação dos filhos de Deus: a ressurreição. A redenção possibilita, pois, a reconciliação do homem consigo mesmo, e com o próximo, ao mesmo tempo em que salta o abismo entre a humanidade e a vida cósmica na sua totalidade”.(Gómez, *Dicionário de Espiritualidade*, 769)

⁴⁸ Cf. 2Cor 5, 21 ; Fl 2,7 ; Hb 4,15.

só podia ser Deus, dirão os teólogos. A importância deste resgate está tanto na qualidade da vivência desta fé, pois o verdadeiro ser do cristão se concretiza na caridade, quanto na assimilação do que seria uma espiritualidade autêntica no sentido de responder a busca de sentido da vida para os homens e mulheres de todos os tempos. “Difícilmente se pode gozar da experiência do amor a Deus se se desconhece o amor humano. Difícilmente se pode perseverar no amor humano se não se descobre nele uma alma divina, por assim dizê-lo” (Panikkar, 2007, 163).

Na linha do pensamento de Frankl, a Logoterapia é uma proposta bastante simples e que por isso reflete na vida cotidiana do homem comum. A maneira como se autotranscende na sua existência, particularmente diante dos desafios e sofrimentos e que promove uma vivência espiritual na existência, é que irá definir sua conduta. Parece-nos, então que a logoterapia é um refletir as realidades cotidianas do homem / mulher numa existência pura e simples⁴⁹, carregada de contradições de desafios e encontrar aí o substrato necessário para entender tanto o que somos e o que buscamos como sentido da vida, como também o sistema terapêutico que isso possa trazer para as pessoas.

O tema do sentido, em Logoterapia, abarca toda a temática da autotranscendência e os temas básicos, como o são a liberdade, a consciência e a necessidade da prática dos valores. O que Frankl nos diz? Que o homem comum sem nenhum trabalho introspectivo, sem um estudo sistemático de sua natureza espiritual vivencia-a mesmo que não saiba que o que motiva grande parte da sua conduta se chama Logoterapia (Bretones, 1999, 14).

Com sua proposta, Frankl define como possível a dimensão espiritual (ou nooética) do ser humano como o resgate daquilo que é especificamente humano e justamente por isso contribuir não somente para uma humanização das ciências, como foi dito anteriormente, mas que pode nos ajudar a um resgate da própria teologia, repensando a antropologia teológica cristã. Ansfried Hulsbosch, teólogo católico holandês nos ajuda a compreender isso de forma bastante clara:

A divindade de Jesus consistiu precisamente na perfeição de sua humanidade[...] a natureza divina de Jesus é relevante para o mistério salvífico só à medida que altera e eleva a natureza humana. E de qualquer forma que isso seja, deve ser chamado de um novo modo de ser homem (Swidler, 1996, 128).

⁴⁹ A Bem-aventuranças do Evangelho revelam este reconhecimento de Jesus para com os pequenos e simples a quem chama de bem-aventurados, ou seja, felizes, porque os seus sofrimentos refletem o empenho na luta pela construção do Reino de Deus. Cf. Lc 6, 20 – 23 ; Mt 5, 1 – 12. Por elas Jesus louva o Pai em sua oração, pois são capazes de desvendar os mistérios de Deus (Mt 11, 25 – 27).

Se encontramos na humanidade de Jesus e em sua total proximidade à nossa condição humana um caminho de sentido, a riqueza da experiência religiosa cristã como relacionamento pessoal e amoroso com Deus, terá um suporte a mais dentro da perspectiva logoterápica da cura pelo encontro do sentido. Ou seja, o amor a Deus, que nos leva ao amor de si mesmo e do outro, contribui para que a experiência religiosa seja profundamente transformadora. E assim poderíamos repetir com Mêncio: “Aquele que conhece o próprio coração também conhece o céu”.⁵⁰ Este olhar a vida com maior realismo para nela fazer a experiência do amor divino trará como consequência a esperança de uma frutífera transformação da vida.

Quem se sabe amado incondicionalmente para de se dilacerar com sentimentos de culpa. A experiência do amor é mais forte do que a percepção de ter ficado aquém das próprias expectativas. Aliás, o próprio fracasso nos sensibiliza para perceber o amor do outro de modo muito mais profundo e com maior gratidão (Grün, 2006, 95).

Deste modo, fazendo valer a potencialidade da riqueza humana pela realidade do espírito que nos mantém, as pessoas se vêem como que protagonistas de sua história apesar dos condicionamentos pessoais e sociais com os quais luta constantemente. Também dirá Frankl que o encontro do sentido da vida não é algo tranqüilo (estático), mas dinâmico, desinstalador, provocador. Este dinamismo sempre progressivo leva a pessoa à plenitude de suas dimensões e ao equilíbrio interior (Goya).

5. Espiritualidade e Maturidade Psicológica

A associação de uma espiritualidade sadia, com base em uma antropologia cristã pode colaborar, na busca de um sentido da vida, para uma maturidade psicológica, princípio de intenção logoterápica.⁵¹

Com largo uso hoje, o termo maturidade é um conceito tomado da botânica e que passou a “significar plenitude antropológica, a harmonia e a plena realização das virtudes humanas” (Goya, 2009, 84). Assim podemos falar de um equilíbrio das forças psicológicas que nos ajudam a ter uma

⁵⁰ Mêncio foi discípulo do Confúcio e viveu entre 371 – 289 a. C, *apud* Swidler, 1996, 53

⁵¹ “M. Szentmártoni escreve: ‘As novas estatísticas indicam que 70% dos adultos na civilização ocidental (as estatísticas são feitas somente em tais países) são imaturos afetivamente, são primitivos do ponto de vista religioso e infantis do ponto de vista moral. Mailloux, fazendo próprio o pensamento de Tomás de Aquino, afirma que um grande número de pessoas permanece imaturo porque guiadas por determinismos psicológicos. Kohlberg afirma que 2/3 dos adultos da cultura ocidental raciocinam num nível primitivo sobre o juízo moral e permanecem entre 3 ou 4 graus da sua escala de seis graus.’ Nos Estados Unidos, a cada dia, 76 milhões de pessoas tomam tranqüilizantes neuro-sedativos” (Goya, 2009, 84 – notas).

postura diante da vida pelo sentido que nela podemos encontrar. Evidentemente o dinamismo do espírito que envolve o sujeito neste processo não poderá ser infantil, cuja expressão se revela muitas vezes no fanatismo de proporções as vezes fatais, quer seja para o sujeito, quer seja como consequências de suas atitudes.

O sujeito, depois de um processo de equilibrada maturação de todas as suas faculdades, capacidades, funções, chega a um estado de plenitude psicológica. Em tal estado de harmônica integração ele ‘domina ativamente o que lhe é circunstante, demonstra certa coesão de personalidade e está apto para perceber exatamente o mundo e a si mesmo’(Goya, 2009, 85).

Desta forma vemos que o que se pode esperar desta maturidade humana a que nos referimos com a descoberta do sentido a partir do dinamismo da espiritualidade cristã é justamente o reconhecimento e a acolhida do eu real, com todos os limites e grandezas, ou numa linguagem teológica, com os pecados e a santidade que uma pessoa possa ter. É reconhecer o positivo e o negativo na vida de todos nós, buscando o predomínio dos fatores positivos que são essenciais tanto para uma maturidade psicológica como espiritual.

5.1 A Importância da Espiritualidade no Caminho para a Maturidade

Dentro do princípio desta busca de maturidade psicológica, a dimensão do espírito terá um papel dinamizador de singular importância. Em contrapartida o inverso também se torna verdadeiro, ou seja, se o resgate da dimensão do espírito nos possibilita uma cura das nossas neuroses e portanto, um equilíbrio psíquico, tal condição possibilitará uma espiritualidade mais autêntica e real, cuja resposta possa trazer sentido à nossa condição humana. Diferentemente, uma espiritualidade infantilista traz mais perturbação que libertação na nossa relação com Deus que geram instituições ou grupos religiosos de tal modo fundamentalista e distante da condição humana que distorcem a possibilidade de se tornarem meio para a autêntica espiritualidade como fonte de maturidade humana, gerando mais submissão e subserviência a uma doutrina do que integração e libertação. Talvez isso nos permita entender as teses de Freud e Marx com relação a religião e a angústia de Kierkegaard.

Se ao longo dos anos a vida espiritual não favorece em nós o sentido do real – quando as coisas e pessoas adquirem densidade existencial para nós – e o crescimento de nossa liberdade interior, então está sendo conduzida transversalmente. Se a vida espiritual, em vez de encaminhar-nos à maturidade, contribui para manter-nos num infantilismo psicológico, não se

construirá o sentido de Deus. A conformação paulatina à semelhança de Deus deve tornar-nos progressivamente mais verdadeiros e livres em meio aos seres humanos (Mondoni, 2000, 108).

Neste sentido, o ser humano, como consciência de si gerada pela maturidade psicológica, terá um dinamismo que não pode ser determinada apenas por pulsões corporais pois também será razão livre. O homem também sempre estará além de um condicionamento histórico que o submete e sujeita, pois o sentido da vida não lhe pode ser subestimado. “A consciência do tempo também é algo próprio do ser humano: ele é capaz de agir segundo um projeto e de projetar-se na esperança”. (Mondoni, 2000, 110). Possui uma capacidade reflexão e percepção que suplanta o meramente instintivo e assim pode considerar se o seu desejo é salutar ou prejudicial. Com diz Paulo: “ ‘Tudo é permitido’. Mas nem tudo convém. ‘Tudo é permitido’. Mas nem tudo edifica”. (1Cor 10, 23)

Aqui a teoria de Frankl com a criação da Logoterapia terá um papel importante no sentido de que irá colaborar para o “regate” da dimensão do espírito, nos ajudando a perceber com a autotranscendência que somos mais que pulsões e matéria. “Não é preciso buscar a essência da Logoterapia na medicina, na psicologia ou na psiquiatria, embora ela tenha relação com as três ciências da saúde física e mental. Recordar e enfatizar a presença da espiritualidade no homem é que é a função da Logoterapia”(Bretones, 1999, 40). Mas justamente aí reside o diferencial que será determinante para a cura e portanto, a maturidade humana, uma vida cuja esperança se dá no encontro do sentido que a plenifica.

Da mesma forma que na poesia, também na psicologia é inadmissível rimar *Liebe* (amor) com *Triebe* (instintos). Enquanto um eu for ‘impulsionado’ para um tu por um id, não é possível falar de amor. No amor, nenhum eu é impulsionado por um id – no amor, um eu se ‘decide’ por um tu (Frankl, 2007, 33).

No pós-modernismo que vivemos, com os paradoxos que envolvem nossas sociedades, numa situação cultural que reflete, nos dizeres de Gilles Lipovetsky, uma situação de “hipermodernidade” caracterizada pelo “hiperconsumismo e hipernarcisismo”, cuja complexidade ultrapassa o consumismo e o narcisismo em si, podem revelar-se em buscas espirituais nada ortodoxas, exigindo até mesmo do próprio cristianismo um posicionar-se claramente diante de sua proposta de vida como geradora de sentido. Há esta necessidade de estar atento àquilo que é essencial ao espírito humano, cuja característica não se limita ao temporal e efêmero, aquilo que revela o que é especificamente humano e que a Igreja como depositária da fé tem o papel de ajudar a resgatar, voltando-se ininterruptamente ao seio de evangelho do mestre. Evidentemente ela nem sempre conseguiu

cumprir o seu papel, resumindo a essência do evangelho mais a aplicação de vivência cristã a partir de modos culturais que o assimilaram do que buscar no sentido evangélico o sentido da vida a ser descoberto em cada cultura em particular (inculturação).

profunda ‘nostalgia’ do Sagrado que emerge do âmago do homem contemporâneo, ainda que disso não se dê conta. Fruto de profundas dilacerações dentro e fora de si mesmo, as quais se amalgamam com as diversas crises hodiernas, o homem da sociedade pós-industrial parece ter sede de uma busca de sentido (Santana, 1999, 21).

A proposta cristã, portanto, pode ser colaboradora no processo de maturidade humana com a riqueza da espiritualidade que a sustenta.

5.2 O Fruto da Maturidade é o Amor

Já nos lembrava Agostinho Hipona: “Ama e faze o que quiseres”, a esta assertiva não nos imputava o santo a necessidade da maturidade gerada por uma autêntica espiritualidade como fonte de alteridade? Evidente que sim. O sentido é descoberto pessoal, mas que não significa com isso um narcisismo inócuo como vimos anteriormente. Ele se dá na abertura que se faz em direção a algo ou alguém nos dirá Frankl. A espiritualidade cristã será por excelência a busca do outro pois ela é a experiência do amor que somente pode existir no encontro, na relação, dinamismo do próprio Deus em sua *kenosis* no qual o Filho se esvazia de sua condição divina para fazer-se um de nós e assim permitir o encontro e o amor.

“Ninguém liberta ninguém” dizia Paulo Freire, mas “ninguém se liberta sozinho” acrescenta Pedro Casaldáliga. O processo de cura pelo sentido se dá na pessoa, não é algo que é dado de fora ou que possa ser dado a ela por alguém. A psicoterapia, como o aconselhamento pastoral devem colaborar neste processo. Ao contemplarmos a prática cotidiana de Jesus encontramos como grande marco de sua atuação a solidariedade, este estar junto, sensível às dores da vida de cada um. Embora a ideia de divindade está sempre associada ao poder como força superior à condição humana, a experiência cristã mostra ao contrário um Deus que busca a condição humana e com isso nos mostra não somente que a proximidade é que permite o amor (vivido no afeto e não apenas na lei) como revela que a possibilidade de uma real transformação de vida se dá neste dinamismo da busca do outro e então, no amor, o sentido pode ser encontrado e o equilíbrio estabelecido.

Na aceitação do eu real, com os limites e as grandezas das quais somos portadores, o amor como ensinado pelo Cristo, permite a ruptura com um egoísmo destrutivo do qual somos formados,

particularmente fantasioso nos dias atuais, onde as pessoas são convidadas a uma projeção do eu em idealização falaciosas de uma sociedade profundamente egocêntrica. O pedido de renúncia de si mesmo e das coisas do mundo que Jesus nos propõe é altamente revelador da liberdade essencial para o equilíbrio psíquico, pois a realidade e não a fantasia é assumida e a dinâmica do amor passa a solidificar a existência portadora de sentido (Lc 14, 33 ; 9, 23). A pessoa assim amadurecida pelo amor produz uma diferença substancial para o relacionamento social uma vez que será capaz de entender o outro como procura entender a si mesmo e não apenas rejeitá-lo como nos propõe o pensamento sartreano: “O outro é o inferno”. Não posso esquecer de que se não consigo viver a maturidade humana e espiritual, eu é que serei o inferno na vida do outro, mas se luto para que isso se realize na minha vida, há um novo horizonte a ser concretizado do qual o cristianismo traz elementos realmente profícuos de significação. Já dizia Mêncio: “A pessoa boa trata o não-amado da mesma forma como trata o amado”. Eis a proposta de Jesus! E esta talvez seja a perfeição⁵² que nos pede em seu evangelho, perfeição não enquanto possibilidade de não conter falhas em nossas vidas e nosso proceder, mas ter uma espiritualidade que nos permita transcender a uma possibilidade de vida que seja marcada por ideais diferenciadores dos puramente instintivos.

A teoria bem como a proposta logoterápica de Frankl com o resgate da dimensão do espírito permite trilhar este caminho do amor como dinâmica para a descoberta do sentido da vida apesar dos condicionantes da existência. “O ser humano precisa aprender a superar-se pelo amor em vez de tremer ante o medo de não ser amado”(Lukas, 2006, 42). Nesta fórmula imperativa da Logoterapia criada por Frankl está um grande contributo para o entendimento do sentido apesar de tudo e de uma contribuição para a compreensão da proposta de Jesus e seus paradoxos existenciais. Sem este amadurecimento e a descoberta do amor como princípio norteador da vida e da realidade que somos e em que vivemos, a pessoa corre o risco de encerrar-se numa cadeia repressiva criada por seus próprios sentimentos. “Quando uma pessoa não tem nenhum grande objetivo na sua vida, quando não tem um horizonte de futuro que lhe guie e dê sentido à sua vida, todo e qualquer limite é visto e sentido como algo repressivo ou opressivo”(Mo Sung, 2007, 124).

Para Lukas, o reconhecimento da espiritualidade como dimensão a ser valorizada na psicologia, irá produzir no ser humano o resgate de duas capacidades catalisadoras de uma equilibrada e amadurecida: 1. *Capacidade de autotranscendência*: que será justamente a ultrapassagem do limite em direção a algo em que crê e que ama; 2. *Capacidade de*

⁵² O tema da perfeição no evangelho aparece em Mt 5, 43-48 e em Lc 6,27-28.32-35. O mandato do amor pregado por Jesus pede uma superação da lei antiga que manda amar o próximo e odiar os inimigos. A proposta de amor incondicional é que torna o homem / mulher “semelhante” a Deus, cuja identidade original se vê resgatada em Jesus que nos convida a sermos “perfeitos como Deus é perfeito” e esta perfeição é justamente um identificar-se com Ele, homem maduro e equilibrado diante dos inevitáveis conflitos da vida.

autodistanciamento: como possibilidade de formar-se a si mesmo sob o aspecto da credibilidade e da valorização do amor, “pois quando o princípio da vida não amadurece, transformando-se em princípio de sentido, ficou atolado no princípio de prazer” (2006, 138).

Desta forma, a própria prática do amor deve encontrar nos princípios cristãos estruturas balizadores de uma conduta ética que não o permita cair num infantilismo romântico para que seja eficaz sua atuação em nossa vida. Nas palavras de Oskar Pfister dirigida a Freud vemos expressa esta assertiva: “Pois a diferença entre o amor livre e a libertinagem é muito imprecisa [...] a melhoria de nossas condições sociais, uma educação e uma atitude diante da vida mais saudáveis [é] que nos libertarão do flagelo massivo da neurose e da perversão”(Morano, 2008, 51).

Em suma, entendemos que a maturidade psicológica terá que contar uma espiritualidade também amadurecida pela fé que permite uma superação dos limites da existência como abertura ao outro, cujo relacionamento no amor frutifica no sentido que cura. Assim define nosso pensador:

O homem se torna ele próprio, o homem atua sobre ele mesmo, o homem é humano precisamente na medida em que ele não esteja preocupado consigo mesmo, ou alguma coisa dentro de si próprio, mas vivendo a sua atuotranscendência – em que ele esteja servindo a uma causa, cumprindo um desígnio, ou amando outro ser humano (Frankl, 2010, 175).

6. O Sofrer e a Morte: Espiritualidade das Crises⁵³

Sofrer e morrer são condicionantes de nossa vida. Evidentemente será fonte de inspiração para os debates dos existencialistas, quer seja para uma compreensão positiva quer seja negativa, não há como escapar ao propósito deste debate sem levar-lhes em conta. Muito menos poderíamos deixar de considera-los ao tratarmos do sentido da vida e da concepção de vida a partir do cristianismo.

Embora este tema possa suscitar questionamentos infundáveis e posições diversas, a teoria e a psicoterapia de Frankl consideram o sofrimento, pois ele acredita que o ser humano necessita de certa “tensão” para sua saúde mental. Isso porque a busca pelo equilíbrio não se trata de um estado estático de vida. A própria busca do sentido da vida implica certo grau de tensão interior, pois o sentido não é dado, tem que ser encontrado e alguém para realiza-lo ao que Frankl chamará de

⁵³ Segundo o Dicionário de Espiritualidade, a semântica de crise pode compor vários significados e geralmente é visto com “acentos de angústia e de abalo” diante da vida. Sua origem, do vocábulo grego *krisis* reforça tal ideia, ponde crise aparece como: “força distintiva, querela, separação, eleição, opção, juízo, repulsa, disputa, sentença, condenação, êxito, solução, sucesso, explicação e interpelação. Com raízes no verbo *krino*, que também possui várias acepções pode ser entendido como alguma escolha, julgamento, preferência, eleição etc. Já no latim temos por *crisis* o que mais podemos se aproxima da proposta de nosso trabalho: “decisão”. Embora não deixe de significar uma decisão para o melhor ou pior na sua essência, a crise será sempre uma tomada de postura diante de uma realidade ou de um fenômeno. (Candido, *Dicionário de Espiritualidade*, 231)

«noodinâmica». No cristianismo será encontrado no Cristo sofredor e morto da cruz a compaixão de um Deus solidário com os sofrimentos humanos e com seu derradeiro fim, e portanto uma espiritualidade que não exclui a dor, o sofrimento e a morte como parte das dimensões próprias de sua vida de fé. “Neste sentido, a espiritualidade e a mística são as grandes gestoras da esperança, dos grandes sonhos, de um futuro transcendente do ser humano e do universo. Reafirmam o futuro da vida, contra a violência cruel da morte” (Boff *apud* Pessini *in* Angerami-Camon, 2004, 44).

Uma das críticas à Logoterapia é justamente que tal sistema de psicoterapia seja fundado numa certa valorização do sofrimento. Para estes críticos encontrar sentido apesar do sofrimento parece ser inviável e inadequado a uma terapia, cuja finalidade é justamente aplacar a dor e o sofrimento. A proposta de Viktor Frankl, no entanto, é bem o contrário do que pensam seus críticos. Evidentemente que a Logoterapia deverá ir em busca deste bem-estar da pessoa e a cura do seu sofrimento, que acontecerá justamente com o encontro do sentido que se torna possível apesar do sofrimento e da morte. Neste aspecto terá grande semelhança com o cristianismo, guardando as devidas proporções, uma vez que a espiritualidade cristã pressupõe graça e fé, não contemplados na Logoterapia. “A vida nova que nasce do Espírito é uma vida de fé, amor e esperança (virtudes teológicas) em meio às tensões da existência” (Cavalcante, 2007, 83).

6.1. O Sofrimento Humano

O sofrimento, assim como a dor e a culpa, encontram grande rejeição na sociedade contemporânea. Numa sociedade de ideologia hedonista e extremamente individualista, o embate do homem / mulher concretos diante de uma existência fragilizada pelo sofrimento e pela morte encontram sua negação. Associando-se isto a um mundo que já não se reconhece antropocêntrico, mas “mercado-cêntrico”, as indústrias farmacêuticas ficam agradecidas pelo caminho tomado e estão sempre dispostas a inovar na criação dos comprimidos do bem-estar. É claro que “Em si, a dor não tem nenhum valor nem significado. Ela está ali, feita de carne ou de pedra, e no entanto, para acalmá-la, temos que tomá-la como a expressão de outra coisa, destaca-la do real, transformando-a em símbolo” (Nasio, 2007,19), o que o cristianismo saberá fazer com maestria. Nem podemos ingenuamente negar os avanços da medicina e a importância da criação de medicamentos que concretamente podem ajudar a pessoa a aliviar seu sofrimento em busca de cura. A questão aqui é outra.

O que queremos aqui é pensar o sofrimento a partir da busca do sentido da vida, o que a princípio aparecem apenas como opostos em que se negam e se excluem, e assim nada teria a oferecer além da dor que proporcionam e por isso mesmo deve ser rejeitada. Mas

O que quero dizer não é absolutamente que o sofrimento é necessário, mas que o sentido é possível apesar do sofrimento, ou mesmo através do sofrimento, contanto que este sofrimento seja inevitável, que não possa ser eliminada sua causa, quer biológica, psicológica ou social (Frankl, 2007, 104).

Trata-se de uma proposta diferenciada que assim como a inclusão da dimensão nooética na antropologia, o sofrimento visto como algo que apesar dele, pode proporcionar sentido pode gerar estranheza. O fato é que ele está aí, inerente à condição existencial e negá-lo pode ser mais pernicioso do que assumi-lo e significá-lo, “posto que a Logoterapia, como seu nome indica, se interessa pelo sentido, não pode evitar confrontar o paciente com a dor, a morte e a culpa ou, como eu as chamo, a tríade trágica da existência humana”(Frankl, 2003, 95), seria mais pernicioso negá-los, pois fazem parte da condição humana e isso acrescentaria um sofrimento adicional (2003, 96). Ou como diria Jung: “A única forma de vencer o sofrimento é suportá-lo”, o que para Frankl somente seria possível com a autotranscendência que permitiria ao homem / mulher, apesar do sofrimento, encontrar o sentido da vida.

A realidade do sofrimento está ligado ao sentimento de angústia⁵⁴, motor propulsor do vazio existencial, que será para Frankl a grande causa da perda do sentido. A busca por este reencontro do sentido da vida, que deve preencher o vazio existencial e aplacar a angústia se dá portanto com um redimensionamento do sofrimento e conscientização de sua indelével peculiaridade na existência. Passa a ser “o estímulo que conscientiza o homem quanto às suas potencialidades” (Bretones, 1999, 49) uma vez que “o sofrimento nos liberta de muitas ilusões. Quando sofremos com sentido, sem perdermos a dignidade e a auto-estima fazemos do sofrimento uma verdadeira escola para a vida” (Bretones, 1999, 54).

Ainda em Bretones encontramos um sólido esclarecimento deste redimensionamento que a Logoterapia faz diante do sofrimento que bem situado nos remete à dimensão da espiritualidade. Diz ele:

A Logoterapia diz que quando não se consegue vencer o sofrimento é preciso transforma-lo num para quê. Não é um acaso que aquele que mais aprendeu a respeito do sofrimento seja aquele que compreende mais facilmente o que é a

⁵⁴ “Sociologicamente, a angústia foi descrita como um dos traços que definem a sociedade atual. Contra a opinião de Nietzsche, sustentava que ‘quem sabe para quê viver, descobrirá como’. Viktor Frankl pensa que ‘sabemos como viver, mas não para quê viver’. Realmente esta perda de apoios e de firmezas, juntamente com o fato de nos obrigarmos a viver em ritmo trepidante, produz este fenômeno. Tecnólatra, o homem descobre que a técnica não o salva, e depois da morte cultural de Deus (Nietzsche) e da ausência de qualquer ideal ou mística, somente lhe cabe sumir no narcisismo, que desembocará sempre na angústia ou na autoanestesia”(Prieto, DE, 40)

Logoterapia e também não é por acaso que a Logoterapia é a única terapia que capitaliza o sofrimento nesse longo processo de descoberta da espiritualidade do ser humano (Bretones, 1999, 28).

6.2. Espiritualidade e Sofrimento

Talvez aqui possamos entender, numa perspectiva da espiritualidade cristã, a maneira como os cristão associam seu sofrimento ao sofrimento de Cristo em sua paixão. Todo seu padecimento e morte é portador de um sentido no qual os cristão associam suas dores e fazem valer em suas vidas o sentido associado ao sofrimento uma vez que “Cristo também sofreu”. Mas é preciso fazer uma passagem de significação para que esta associação se torne fonte de maturidade espiritual, para que não submerja na simples negação e na neurose.

A partir daquela Sexta-Feira Santa sabemos que a história dos sofrimentos humanos é também a história do Deus cristão: Ele está presente na história, sofrendo com o ser humano e contagiando-o com o valor imenso do sofrimento oferecido por amor. É este o Deus que dá sentido ao sofrimento do mundo, porque o assumiu a tal ponto que faz dele o próprio sofrimento de amor (Forte, 2003, 65).

Apesar disso, Panikkar nos ajuda a entender que o sofrimento, assim como pode nos aproximar do sagrado por um despertar da espiritualidade, o contrário também pode ser verdadeiro, diante da própria incompreensão e não aceitação da dor muitas vezes dilacerante que o sofrimento gera e nos diz: “O sofrimento pode aproximar de Deus ou pode também afastar do divino. O sofrimento pode purificar-nos ou degradar-nos, fazer-nos maduros ou desesperar-nos”. (2007, 180).

Se a Logoterapia irá utilizar-se da espiritualidade para a compreensão do sentido da vida apesar do sofrimento, cuidando para que a integridade da psique seja preservada, o que pode gerar o despertar da religiosidade inconsciente, a espiritualidade cristã trará a luz de sua reflexão e atuação o confronto da vida com a graça de Deus, cuja proximidade pode ser contemplada em Jesus Cristo e assim, permite um elemento a mais no enfrentamento do sofrimento que contribui para o equilíbrio psíquico. O sentido de cura aqui não se refere ao total desaparecimento do sofrimento na vida⁵⁵ e nem mesmo a alienação por um fanatismo religioso infrutífero, mas um encontro salutar com o amor de Deus que, apesar do sofrimento, nos permite alimentar-se da esperança que colabora com a descoberta do sentido. “A desgraça nos aproxima de Deus e dos demais, diz a sabedoria popular,

⁵⁵ Supondo-se aqui casos de sofrimentos extremos que não podem ser revertidos. A morte de um filho, por exemplo, cujo impacto de dor e angústia será marcado fortemente e profundamente na vida dos pais. Esta dor dilacerante (dor do amor como diz Nasio) possivelmente jamais deixará de ser uma realidade presente na vida da pessoa, ainda que o tempo amenize sua intensidade.

porém nos pede uma operação alquímica de transformação para que o sofrimento nos abra ao Mistério e não nos submerja no desespero” (Panikkar, 2007, 181).

O princípio da fé para os cristãos, que nos permite esta abertura a Deus cuja “epifania se manifesta justamente na esperança” e ao *outro* de quem me torno solidário compartilhando seu sofrimento numa atitude de altruísmo de compaixão, é uma certeza e não uma ilusão que criamos para saciar nossa angústia, para não expressar nossas emoções. S. Kerkegaard nos dirá: “Não estou preocupado com o sofrimento, estou preocupado com os homens que sofrem”. Para ele o deus da razão não cabe na vida de fé. Porém, sem radicalismos entre cientismo racionalista e espiritualismo fideísta, que se excluem mutuamente pelo radicalismo de sua autoafirmação, tanto fé e razão poderão ser eixos de sustentação de uma espiritualidade amadurecida e libertadora. Nos afirma o papa João Paulo II na sua carta encíclica *Fides et Ratio* de 14 de setembro de 1998:

É ilusório pensar que, tendo pela frente uma razão débil, a fé goze de maior incidência; pelo contrário, cai no grave perigo de ser reduzida a um mito ou superstição. Da mesma maneira, uma razão que não tenha pela frente uma fé adulta não é estimulada a fixar o olhar sobre a novidade e radicalidade do ser (nº 48).

Por fim, a realidade da morte que ao mesmo tempo sintetiza em si o tabu e o mistério. A luta contra a morte, como instinto de vida cria esta repulsa diante da mesma, como dura realidade que se nos impõe e de cuja luta contra seremos sempre os perdedores. Hoje estamos menos preparados psicologicamente para morrer. A busca das “eternas” fontes de juventude que retardam o envelhecimento e a confiança nos avanços da medicina como possibilidade de cura, além de que hoje, as pessoas morrem nos hospitais e não mais em casa, como em séculos passados, do qual a morte se fazia mais próxima na contemplação de gerações futuras, criam esta confiança psicológica e um certo sentimento de “absolutização da vida terrena” (Davanzo, *Dicionário de Espiritualidade*, 803). As lutas contra o tabu da morte que a sociedade tenta realizar hoje (assim como procura promover a libertação do tabu sexual) não tem levado em conta a espiritualidade, e somente um olhar “terreno” desta realidade não significará grandes avanços. Somente a espiritualidade nos permitirá ver a morte como “irmã”, como diria São Francisco de Assis e não como eterna fatalidade, injusta e cruel, mas que sempre tem a última palavra.

Sufrimento e morte aproximam Logoterapia de religiosidade, particularmente por aquilo que Frankl irá chamar de “supra-sentido”, ou seja, a tentativa de explicar o sofrimento além do intelecto da capacidade de raciocinar sobre ele, o que permite compreender a vida como portadora de incondicional sentido. “Na morte tudo o que se passou congela-se no passado. Nada mais poderá ser

modificado. A pessoa não tem mais nada à sua disposição: nem mente, nem corpo, ela perdeu seu ego psicológico. O que lhe resta é o self, o eu espiritual” (Frankl, 2005, 101).

Embora a Logoterapia se mantenha neutra diante da religiosidade ou irreligiosidade de alguém, embora não a considere um mal como em algumas outras terapias, mas como fenômeno humano a ser considerado no tratamento, a realidade é que, para Frankl, a cura psíquica fará o paciente reencontrar uma fonte de religiosidade inconsciente e reprimida, que se manifestará espontaneamente (Pintos, 2007). Esta religiosidade que se manifesta (que não significa uma adesão a alguma instituição religiosa e seus esquemas doutrinários), mas é uma realidade profundamente ontológica, permite que a pessoa se posicione diante de si mesmo e do Mistério que agora o envolve.

Na espiritualidade cristã a morte é apresentada como uma realidade pascal, ou seja, como passagem, trânsito para vida em Deus. Na ressurreição de Jesus, o cristão tende a olhar para a morte com um sentido que a ultrapassa o aparente absurdo da destruição do corpo, da mente, e o desaparecimento do Eu, mas passa a contemplá-la, a partir do mistério de fé como a certeza de uma vida eternizada pela ação gratuita e salvífica de Deus, realizada no seu Filho Jesus. Em Cristo, o cristão terá o modelo para superar a “falta de sentido” e o caráter trágico da morte. Mesmo que apareça como “última inimiga a ser vencida”, a morte-ressurreição de Cristo abre para todo o mundo este horizonte de vida que questiona o poder da morte diante do mistério do amor de Deus (1Cor, 15, 26 ; 54 – 57).

7. Espiritualidade da Libertação e a Construção do Reino de Deus

No texto *Mal-estar na cultura*, Freud nos mostra de onde provem o sofrimento: “O sofrimento nos ameaça de três lados: no nosso próprio corpo, destinado à decadência e à dissolução...; do lado do mundo exterior, que dispõe de forças invencíveis e inexoráveis para nos perseguir e aniquilar... [e a terceira] provém das nossas relações com os seres humanos”. Segundo Freud esta terceira expressão do sofrimento “é talvez mais duro para nós do que qualquer outro”. Mas quanto ao sofrimento que é consequência do relacionamento com os outros a saída que Freud apresenta é bastante sutil: O amor ao próximo! Lei universal e princípio ético das relações sociais, numa linha de pensamento cristão vemos esta atitude como o altruísmo que identifica os cristãos e permite dar amor para receber amor, mas na psicologia, podemos pensar na satisfação do *eu* que consegue estar melhor equilibrado no relacionamento amoroso do que no conflituoso. Mas relacionar-se com *o outro* nunca será tranqüilo e por isso Freud acrescenta: “Nunca estamos tão mal protegidos contra o sofrimento como quando amamos, nunca estamos tão irremediavelmente infelizes como quando perdemos a pessoa amada ou o seu amor” (Nasio, 2007, 33 – 35).

A prática espiritual de Jesus tem íntima e profunda conotação com a construção do que chamamos de Reino de Deus. Não se trata de uma teocracia como forma de administração da coisa pública, onde a concepção “xiita” de Deus tem feito mais mal que bem às sociedades que assim agiram ao longo dos séculos. Não é também a criação de um mundo mais confortável com bens de consumo que satisfaça nossas necessidades e portanto, nos deixe mais «felizes». O evangelho de Jesus nos permite encontrar na ideia do Reino de Deus o propósito do amor fraterno que cria uma condição ética que conduza a sociedade na justiça e no direito. Justamente porque o “Reino de Deus está em vós” (Lc 17,21) e *aí* deve ser percebido como sinal muito claro e concreto de uma espiritualidade autêntica e amadurecida e *daí* expandir-se para o encontro com o outro com quem o Reino se constrói na fraternidade⁵⁶.

Entre a supressão da fome e da injustiça gritante do terceiro mundo, e uma vida burguesa e confortável, fechada sobre si mesma, há um abismo. Não se trata de dosar e de limitar o conforto, mas da abertura da cidade à presença de Deus, ao milagre de sua Encarnação, cujo objetivo não é um homem simplesmente ‘feliz’, mas um homem ‘bem-aventurado’, amadurecido no sol das Bem-aventuranças, ainda que ele seja perseguido e mártir (Evdokimov, 2007, 131).

É por isso que a espiritualidade da libertação sempre será, a partir da ótica cristã uma fonte de sentido da vida. Justamente porque ela não se reduz às lutas sociais por melhores condições de vida, motivo pelo qual foi mal interpretada pela hierarquia da Igreja que a associou ao comunismo. Ela será sempre a luta pela «bem-aventurança» do homem e da mulher na sua totalidade⁵⁷ e cuja luta por casa, terra, educação, trabalho, juntamente com a consciência política, ecológica etc, que fere e põe em risco a vida humana, será sempre a consequência inevitável desde este ponto de compreensão de libertação, ou ainda poderíamos dizer, é a condição *sine qua non* para uma correta compreensão da teologia cristã⁵⁸. “A espiritualidade, vista assim, é uma forma de viver a vida cristã, dinamismo que projeta para a ação concreta, partindo das perspectivas evangélicas, e sustenta a esperança ativa do crente”(Maccise, *Dicionário de Espiritualidade*, 677)

⁵⁶ Como dinâmica da própria encarnação de Deus no mundo “é missão da espiritualidade cristã não somente impugnar os absolutos terrenos, mas também vivificar a cultura por dentro mediante o testemunho da presença do Espírito, dinamizá-la e obrigá-la a sair do seu castelo em nome da esperança. Se, de um lado, a presença desagregadora do pecado incide no homem como artífice da cultura, de outro, o cristianismo é força libertadora e purificadora; se, nos ciclos históricos da humanidade, se revela o Espírito de Deus, inspirador dos valores morais, o cristianismo leva à perfeição as bases do progresso ético” (Di Fiores, *Dicionário de Espiritualidade*, 345)

⁵⁷ “Nosso povo deseja a libertação integral que não se esgote no quadro de sua existência temporal, mas que se projete para a comunhão plena com Deus e com seus irmãos na eternidade, comunhão que começa a realizar-se desde agora, embora imperfeitamente, na história” (*Puebla* n° 141).

⁵⁸ Não se reduz à “simples e estreita dimensão econômica, política, social e cultural, mas leva-as muito em conta” *Evangelii Nuntiandi* n° 33

Como todo processo histórico a teologia da libertação teve seus desvios e erros. Particularmente no que se refere à sua gênese, num período histórico de avanço do comunismo no mundo, a proposta de libertação desta teologia era vista como ligada ao materialismo histórico, cujo fundamento marxista se opunha a religião, vista como mal nas sociedades (ópio do povo). Isso evidentemente chocou a hierarquia da Igreja que passou a ver esta teologia como suspeita e seus mentores silenciados. Os erros deveriam ser corrigidos e a sistematização teológica purificada, mas sem uma opção preferencial pelos pobres⁵⁹, nossa prática estará desvinculada da prática de Jesus e da concreta proposta do Reino de Deus que veio anunciar.

“Foi a teologia da libertação que veio novamente trazer à nossa consciência esse aspecto da ação e da solidariedade cristãs. Justamente na era do ‘capitalismo selvagem’, quando o domínio do mercado e das suas leis é absoluto, o cristianismo, com a sua mensagem de enxergar o Cristo particularmente nos pobres e nos famintos, faz-se porta-voz de uma tarefa importante. E algo que não devemos usar contra outras religiões, mas assumir juntamente com elas.” (Grün, 2006, 109)

A sociedade pós-moderna, ou *hipermoderna* como afirma Lipovetsky, se vê diante de desafios novos que põe à prova as questões filosóficas das teorias políticas e da religião. Transformações sociais profundas como consequência do avanço do poder econômico e de mercado suscitam novas reflexões. O filósofo René Girard afirma: “As filosofias estão na verdade quase mortas; estão quase extintas as ideologias; quase totalmente acabadas as teorias políticas, e a confiança no fato de que a ciência possa substituir a religião está hoje superada” (Girard – Vattimo, 2010, 38).

E acrescenta:

O rompimento do círculo sacrificial levado a efeito pela revelação judaico-cristã tem, portanto, colocado em ação um desenvolvimento histórico que culmina na época atual, na nova especialização pós moderna, revelando um extraordinário paradoxo: precisamente no momento em que parece querer libertar-se definitivamente do cerco dos vínculos religiosos e confessionais, a cultura ocidental revela – por meio daquilo que Girard define como ‘uma expulsão racionalista do religioso’ – a sua raiz mais profundamente cristã. Todo horizonte ideológico da cultura contemporânea está com efeito construído ao redor da centralidade das vítimas: as vítimas da Shoa, as vítimas do capitalismo, as vítimas das injustiças sociais, das guerras, das perseguições

⁵⁹ Como resposta ao Concílio Vaticano II (1965) e a partir das experiências históricas concretas da Igreja na América Latina, surge a Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, onde particularmente os de *Medellín* (1968) e de *Puebla* (1979) marcam a opção preferencial da Igreja pelos pobres com a busca de uma espiritualidade da libertação, que integre a experiência de Deus a partir da vida de Jesus e de sua opção pelos concretos pelos pobres e sofredores.

políticas, do desastre ecológico, das discriminações raciais, sexuais, religiosas. E, sobretudo, a tradição judaico-cristã tem colocado essa vítima inocente no centro de nosso horizonte discursivo (Girard – Vattimo, 2010, 10).

Todo este conjunto de transformações a que o mundo está sendo submetido não deixa de refletir no homem e mulher concretos no cotidiano de suas vidas, cujos reflexos se apresentam não apenas em aspectos sociais, políticos, econômicos etc, mas vemos incidência muito direta no que se entende e no como se vive a espiritualidade. Não é difícil perceber o quanto a espiritualidade hodierna traz marcas do egocentrismo, da busca do equilíbrio interior (como forma de bem-estar pessoal ou terapêutico) e como fonte propulsora de sucessos econômicos individuais e não coletivos.

nossa espiritualidade nos está sendo eclipsada, o que equivale a dizer que a liberdade, a responsabilidade e a consciência estão perdendo mais e mais gravitação na vida do indivíduo e da sociedade como comunidade de pessoas, devido à ferocidade do consumismo e ao seu alto grau de massificação (Bretones, 1999, 38).

A prática de Jesus com sua proposta pelo Reino de Deus que visa a libertação do homem e da mulher na sua totalidade, respeitando a sacralidade de sua vida, traz uma resposta de alento a todos, particularmente aos pobres e aos que sofrem as consequências das injustas opressões e exclusões que regimes políticos podem gerar. A “espiritualidade do Reino de Deus” dará suporte a esta busca de sentido da vida de que temos falado neste estudo, proposta pelo cristianismo e que é a centralidade de sua espiritualidade na vida dos que abraçam a causa de Jesus e sua prática concreta de libertação. Frankl afirma: “O homem sabe que se está autorrealizando justamente na medida em que se esquece de si mesmo, e se esquece de si mesmo dando-se a si mesmo, seja servindo a uma causa nobre ou amando outra pessoa distinta de si mesmo” (2003 a , 282). Esta é justamente a proposta de Jesus.

Quando [...] à experiência da unidade massificante da ideologia, veio somar-se – também por causa de sua crise – a da solidão niilista, foi possível compreender ainda melhor por que para a fé cristã a boa notícia alternativa à violência totalitária e à incomunicabilidade pós-moderna se encontra na comunhão da Igreja. A Igreja é o espaço do Outro e do seu encontro, verdadeiro e libertador, como o ‘eu’. [...] Contra a massificação obsessiva das ideologias, o evangelho da Igreja sublinha a infinita dignidade de cada pessoa em particular diante de Deus e diante da humanidade, independentemente da sua história e de suas posições. Contra o niilismo, ele proclama a real possibilidade do encontro com o outro e a vitória sobre a solidão, graças ao diálogo e à solidariedade, que são gerados e mantidos pelo amor que procede de Deus. Em ambos os casos, é a boa notícia da comunhão que ressoa como resposta plausível às exigências mais profundas que vão emergindo da crise atual (Forte, 2003, 133 - 134).

Esta será para a Igreja sua missão e seu desafio nos dias atuais. Com as profundas mudanças na compreensão de espiritualidade influenciada pelas transformações do mundo, como vimos acima, a Igreja não poderá perder de vista a realização de seu fundador, como nos diz Nouwen, ponde em questionamento todo otimismo de Forte: “Eu tenho receio de que, em poucas décadas, a Igreja seja acusada de ter falhado em sua tarefa mais básica: oferecer caminhos criativos para que os homens se comuniquem com a fonte da vida humana” (Nouwen, 2010, 62). Como lugar do encontro com o Deus da vida e portadora do Reino de Deus deverá fazer de sua prática pastoral um reflexo da prática de Jesus, com criatividade tal que responda aos apelos do homem e da mulher de hoje. A prática espiritual de sua ação pastoral, que gera sentido de vida, pode conter uma resposta a nossa época, como respondeu de forma atrativa à Igreja primitiva (At 2, 46s). “A fé não [será] apenas ‘deixar-se cair nas profundezas silenciosas do Ser’, mas responder ao Deus que nos fala e moldar esse mundo de acordo com os parâmetros do espírito de Jesus”. (Grün, 2006, 26).

Desde sempre me pergunto o que exatamente motivou os apóstolos a viajar mundo afora a fim de pregar o Evangelho de Jesus Cristo. Na época deles, reinava um judaísmo altamente desenvolvido. E os próprios apóstolos eram judeus, inseridos numa tradição de solicitude e promessa divina. Eles estavam saindo para um mundo em que todas as pessoas acreditavam em Deus. Tinham a filosofia grega e tinham os deuses romanos e numerosos cultos dos mistérios. O mundo daqueles tempos era religioso, e acreditava-se em Deus. O que o cristianismo tinha de peculiar a impelir os apóstolos a se por a caminho, agüentar perseguições e padecimentos e, finalmente, a pagar o seu testemunho com a própria vida? Qual era a sua mensagem? Já nos evangelhos e nas epístolas do Novo Testamento fica evidente que, onde os primeiros cristãos estavam anunciando a sua mensagem sobre Jesus, o crucificado e ressuscitado, sempre existiam horizontes culturais diferentes. Nisso, mesmo lançando mão das representações vindas do contexto religioso local, transmitiam algo novo para as pessoas” (Grün, 2006, 12).

Assim uma espiritualidade da libertação ajuda a própria Igreja a refletir seu papel como continuadora da prática de Jesus que curava e libertava as pessoas de tudo aquilo que as oprimia. Nos evangelhos encontramos as experiências do encontro que propiciou sentido da vida e, portanto a gestação do “homem novo”, que surge a partir desta ação. Para Paulo, que como vimos possui uma teologia mais voltada para o Cristo glorioso, numa experiência pós-pascal, o “Reino de Deus não é questão de comida ou bebida; é justiça, paz e alegria no Espírito Santo” (Rm 14, 17), o que possui profundo significado na questão do sentido que a fé nos abre no horizonte escatológico, porém não podemos nos esquecer de que em todo o evangelho, o Reino de Deus é um convite acolhedor aos pobres, seus legítimos herdeiros (Mt 5, 1-12 ; Lc 6, 20-23).

8. Aconselhamento Pastoral

A prática pastoral da Igreja de muitas maneiras atua no mundo dando continuidade à prática de Jesus. Nela encontramos as ações litúrgicas, com os rituais simbólicos (relembremos o que Nasio nos afirmou acima, quando a dor é transformada em símbolo), a vivência dos sacramentos (Jung afirma que os católicos tem rituais de cura – referindo-se à confissão e à eucaristia – que os protestantes não tem), os ensinamentos e instruções (que envolvem a moral e a ética), a oração e a meditação das Sagradas Escrituras, a vivência fraterna (particularmente com a prática da caridade), além do engajamento com o mundo do trabalho, da educação, da política, da ecologia entre outros. A prática espiritual de Jesus vivida na ação da Igreja procura, nas diversas formas que esta ação possa ter (litúrgica, ensino, caridade etc), manifestar a essência do evangelho.

Por isso que a experiência religiosa, dentro de um trabalho pastoral, pode ser encontrado sob dois aspectos distintos na vida das pessoas. Há pessoas cuja experiência religiosa será sempre algo distante do cotidiano da vida, até porque trazem consigo toda a estrutura do pensar religioso cristão dicotômico neoplatônico de separação entre corpo e alma, humano e divino, sagrado e profano, mundo e espírito. Em tais pessoas, e que encontramos muitíssimo nas Igreja, a proposta da religião é mais de alienação das realidades com recalques ainda maiores das situações de sofrimento em que está inserida, não tanto de enfrentamento e superação, na medida do possível em que a realidade possa ser mudada, em busca de novas atitudes de vida. Há, contudo, pessoas que não absorveram a experiência religiosa neste sentido de separação da realidade da vida. Conseguem comungar de maneira intensa e unívoca a fé e a vida de onde surgem posturas mais transformadoras da vida em que reflete mais o que criou Frankl com a Logoterapia e maior coerência com a prática espiritual de Jesus.

Dentro do quadro que compõe este estudo, que é o encontro do sentido da vida tendo a espiritualidade cristã como suporte, que nos integra como pessoa humana e nos ajuda na cura das neuroses noogênicas, o aconselhamento pastoral ganhará papel de destaque. Não se trata de confundi-lo com psicoterapia, muito embora a análise psicológica com seus diversos segmentos tenha colaborado para um maior conhecimento do ser humano e de maneiras concretas que possam ser utilizadas para ajudá-los no crescimento psicológico e superação de seus traumas e neuroses. O contrário também é verdadeiro, embora menos comum, um psicólogo utilizar-se dos seus valores de fé para interferir num tratamento específico. Na Logoterapia, por exemplo, Victor Frankl prevê que uma relação sadia com a religião, embora como fenômeno cultural e que pode surgir em um processo psicoterapêutico. Para ele “no entanto, se o paciente traz à tona a questão religiosa, o psicoterapeuta

tem a obrigação de escutá-lo, não como sacerdote, mas como alguém que se propõe a ajudar o paciente de forma incondicional” (Aquino *et all*, 2009, 235).

O aconselhamento pastoral terá sua especificidade dentro do campo religioso e deve levar em conta a dimensão espiritual e vida de fé de cada pessoa dentro da comunidade religiosa em que está inserida. Por isso a ciência psicológica, com suas descobertas e avanços no conhecimento da psique humana sempre poderá auxiliá-la, mas não substituí-la. O trabalho pastoral deve cumprir seu papel específico no campo da experiência religiosa com o instrumental da teologia e da espiritualidade, não negligenciando sua importância e especificidade diante de apelos existenciais que não encontram respostas nem linguagem adequada no campo das ciências humanas. “Os pregadores já não são os pastores das almas; agora os são os médicos” nos dirá S. Kierkegaard (Frankl, 2003, 99). O aconselhamento pastoral poderá auxiliar a psicologia no que se refere ao campo teológico, nunca substituí-la, da mesma forma tanto a psicologia como demais ciências humanas poderão encontrar na prática religiosa um instrumental de apoio dentro do campo do conhecimento que lhe são próprios.

Os termos implantados do campo psicológico não são adequados para a expressão da natureza da direção espiritual, pois esta é essencialmente uma *realidade teológica*. Diante da natureza específica da vida espiritual, a psicologia não dispõe de meios adequados para substituir a direção espiritual; isto não quer dizer que não possa contribuir para ela, pois deve haver colaboração entre ambas. A distinção entre vida psíquica e espiritual requer o respeito dos diferentes níveis de vida a que se referem (Mondoni, 2000, 155).

Há, contudo uma proximidade entre Logoterapia e espiritualidade cristã, não apenas no que se refere a valorização da dimensão do espírito como realidade especificamente humana, contemplada na Logoterapia e no cristianismo ou pelo fato de que Frankl não vê a religião como um mal em si, mas justamente pelo fato de que a Logoterapia entende a vida como possibilidade de encontro de sentido, o que tem grande força propulsora da vida vocacional e da vida missionária na Igreja, diretamente ligada à fidelidade no discipulado⁶⁰. Se para a Logoterapia é o sentido da vida que funciona como “força propulsora” de superação do vazio existencial e da angústia que leva ao desespero, às drogas, à violência etc, a pessoa religiosa que se associa à identidade de Jesus (Fl 2,5 ; 1Jo 3, 2) e à sua proposta de vida a partir do evangelho, busca com isso uma proposta de sentido para

⁶⁰ O papa Paulo VI convidou Viktor Frankl para ir ao Vaticano para uma audiência, onde “reconheceu a importância da Logoterapia não só para a Igreja Católica, mas para toda a humanidade”(Frankl, 2010, 1499). Esta postura se diferencia da postura que este papa teve com relação à psicanálise a qual desconsiderava qualquer possibilidade de diálogo. Principalmente depois do episódio do mosteiro mexicano que se utilizou da psicanálise para abordagem dos sessenta monges que lá viviam e que resultou no abandono da vida religiosa de seu abade (G. Lemercier) e mais quarenta monges. O papa Paulo VI fechou o mosteiro e a partir disso tornou-se hostil para com este sistema de análise psicológica (Morano, 2008, 207). Já os papas João Paulo II e Bento XVI recomendaram o uso da Logoterapia na formação dos seminaristas, revelando um entendimento de concordância entre Logoterapia e ideal cristão (*idem*, 199).

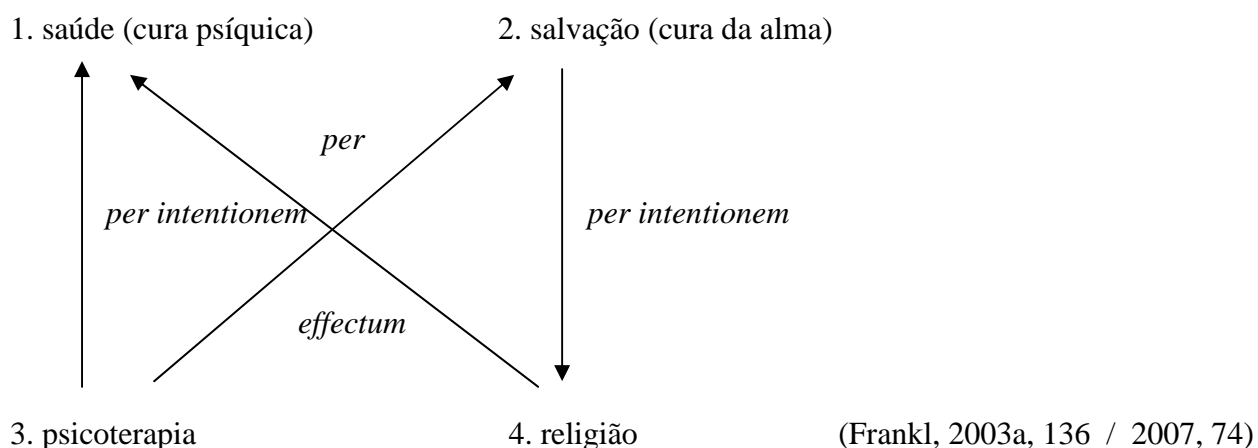
a vida que a permeia de valores e significados a serem considerados nesta longa jornada de dois mil anos de cristianismo. Assim não se tornam estranhas e excludentes entre si, mas podem colaborar podem complementar-se, cumprindo cada uma seu papel, levando-se em conta o que cada uma tem como suporte teórico.

Não é tarefa da psiquiatria provocar reconciliação e dar conselhos: o homem deve reconciliar-se com sua finitude, e há de tornar-se capaz de fazer frente à transitoriedade da vida. Com estes esforços, a psicoterapia na realidade se avizinha da religião. Há suficiente terreno comum para garantir um acercamento mútuo. Tender para uma ponte, contudo, não quer dizer confundir-se. Resta sempre a diferença essencial entre os objetivos respectivos da psicoterapia e da religião. A meta da psicoterapia, da psiquiatria e em geral, da medicina, é a saúde. A meta da religião, por outro lado, é algo essencialmente distinto: a salvação. Isso enquanto diferença de metas. Os resultados conseguidos são outra questão. Ainda que a religião possa não buscar a saúde mental, esta pode ser um de seus resultados (Frankl, 2003,48).

Na prática, o que Frankl tentou fazer ao considerar a dimensão nooética no ser humano acabou por aproximar sua teoria ao fundamento das religiões que considera o espírito como parte da existência. Apesar disso, o fundamento científico criado para tornar possível a cura pelo encontro do sentido não poderia ser resumido a deslocar uma pessoa que buscasse a cura de sua neurose apenas por inserir-se em uma religião, cujo objetivo mais específico tem como meta a salvação, muito embora salvação e saúde tem a mesma raiz etimológica⁶¹. Considerado ser espiritual, o homem pode, pela psicoterapia, despertar a religiosidade inconscientemente que há em si, “há muito soterradas, de uma fé original, inconsciente e reprimida”(Frankl, 2007,74). Da mesma forma, uma pessoa que busca em sua religião o aconselhamento pastoral poderá se despertar para o encontro com o sentido de sua vida, com a espiritualidade específica que a compõe, “não deixa de ter efeitos psico-higiênicos e até psicoterapêuticos, uma vez que propicia à pessoa uma sensação de incomparável proteção e ancoramento não pode ser encontrada alhures a não ser na transcendência, no Absoluto” (*idem*, 74).

A seguir apresentamos de forma ilustrativa o que quis dizer Frankl em sua teoria com este quadro presente em sua obra.

⁶¹ A reflexão da patrística faz uma associação entre o significado de salvação e saúde. Um pecador é um doente que ignora a natureza maligna de seu estado. Sua salvação seria a eliminação do germe da corrupção e o desvelamento da luz de Cristo, o retorno ao estado normativo da natureza, para sua saúde ontológica” (Evdokimov, 2007, 92).



Torna-se evidente que Frankl considera, portanto, o trabalho dos pastores como forma de auxílio dado às pessoas à partir da vivência religiosa nas diversas espiritualidades e comunidades existentes. Considera que o homem / mulher se situam no mundo também a partir de sua fé, dimensão que não é contemplada pela ciência, e que deve ser considerada num processo de análise, caso o paciente seja religioso e manifeste esta necessidade. Entende que se não se confundem, também não significa que sejam excludentes. Ambas possuem seu sentido de ser no processo de desenvolvimento humano, colaborando para seu progresso na existência. Particularmente dentro das perspectivas da pós-modernidade que reconhece que a modernidade, com todo seu arcabouço científico e tecnológico, não pode responder aos nossos mais profundos questionamentos existenciais, a vivência religiosa pode cumprir seu papel essencialmente humano no acompanhamento das pessoas, recolocando o pragmatismo das ciências naturais e despertando para a dimensão espiritual.

Assim como afirmamos que a Logoterapia não pode e não quer substituir a psicoterapia, quer apenas complementá-la, afirmamos de antemão a respeito da ‘assistência médica da alma’ (*ärztliche Seelsorge*) que esta, de forma nenhuma, quer substituir a ‘assistência pastoral da alma’ (*priesterliche Seelsorge*) (Frankl, 2007, 70).

Uma discípula de Frankl nos apresenta de maneira bastante lúcida as contribuições que cada uma das ciências (psicologia e teologia) em seus papéis específicos dentro do campo do conhecimento, podem colaborar neste processo de desenvolvimento humano e de cura. Nos diz ela:

Psicoterapia e teologia são duas disciplinas limítrofes. A linha de demarcação entre as duas é constituída pelo fluxo do tempo que separa o transitório, de que ocupa a psicoterapia, do eterno, de que trata a teologia. Cabe a Viktor E.

Frankl, [...] o mérito de, como cientista, não ter receado lançar uma ponte entre as duas disciplinas e de estabelecer a sua Logoterapia claramente no campo da psicoterapia, mas estreitamente junto à margem do rio, ali onde se encontram os pilares da ponte que levam o arco para o 'outro lado' (Lukas, 2006, 44).

No que diz respeito ao aconselhamento pastoral dentro do cristianismo, o papel do sacerdote e até mesmo de leigos (hoje temos a pastoral da escuta na Igreja), da mesma forma que a psicologia, não será diretiva, mas presença que respeita e partilha os sofrimentos e angústias dos fiéis, revelando o lado amoroso e afetuoso do encontro com Deus que desperta um sentido para a vida, apesar dos condicionantes existenciais que revelam a fragilidade e limites humanos. A contribuição da psicologia será indispensável no sentido que liberta a Igreja de concepções ingênuas e infantilizadas de vida religiosa, marcadamente míticas, para uma realidade mais adulta e coerente com o processo libertador da prática de Jesus. A teologia cristã, no reconhecimento do espírito e do desejo pelo Absoluto, dará sua contribuição para que o progresso que se tem alcançado não descaracterize as pessoas roubando-lhes o que é essencialmente humano, sua dimensão nooética, que o direciona para o amor, a beleza, a vivência moral e ética, a prática da justiça e do direito, ao sentido último em Deus que se revela na vida, na prática e na morte-ressurreição de Jesus. Desta forma há uma colaboração sadia que promove crescimento e libertação de ambas sem reducionismos perigosos e inadequados.

a psicologia, com sua rigorosa preocupação de ser científica, tende a suprimir a alma e o lado espiritual no homem, enquanto os líderes de seitas, benzedores, curadores espirituais e charlatões de toda espécie tendem a negligenciar a realidade orgânica e fisiológica do homem (Lukas, 2006, 90).

Um trabalho consciente da Igreja baseado na veracidade da prática espiritual de Jesus pode, portanto, não só colaborar para o equilíbrio emocional das pessoas, como prevenir contra o acinte dos que, por má fé, podem deturpar o sentido da espiritualidade em proveito próprio, explorando as necessidades e fragilidades humanas.

CONCLUSÃO

A título de conclusão, não devemos perder de vista a centralidade do tema deste trabalho, qual seja um aprofundamento na reflexão sobre o sentido da vida e sua importância para sobressair-se ao vazio existencial, marca determinantes nos dias hodiernos, além de ser uma resposta a existência de cada um de nós, quer seja para o equilíbrio psíquico (cura das neuroses), quer seja para que haja um resgate do humanismo dentro das estruturas do pensar científico e de sua autêntica contribuição para a criação de uma sociedade mais justa e fraterna.

Se podemos concluir que o sentido é fundamental para o trabalho terapêutico, ao menos no que se refere a logoterapia, psicoterapia criada por Victor Emil Frankl, buscamos reafirmar a hipótese deste estudo que se questiona sobre a viabilidade de encontrar no cristianismo uma possibilidade de despertar o sentido a partir da sua espiritualidade encontrada na prática espiritual de Jesus de Nazaré. Além disso, tenta entender o quanto o cristianismo pode responder ainda hoje às esperanças humanas no campo da espiritualidade e de encontro de sentido.

A prática espiritual de Jesus revela uma confiança na capacidade humana de superação de conflitos e de enfrentamento diante das realidades externas que nos oprimem. Além disso revela o Filho de Deus em sua encarnação uma extrema sintonia com o cotidiano da vida e a necessidade de viver a espiritualidade a partir dela, com tudo o que implica a realidade da existência. O aconselhamento pastoral da Igreja, além de ser uma presença amorosa de Deus na vida das pessoas em suas aflições e enfrentamentos, saberá oferecer para a realidade da vida a presença da graça de Deus que trará, para a pessoa de fé, a certeza de que não sairá decepcionado de sua esperança (2Tm, 1, 12).

O papel da Igreja não deverá ser de reforçar as desconfianças e inseguranças, com uma teologia das cobranças divinas para nossa vida humana, reforçando a culpa e o medo de um Deus juiz que aparece sem misericórdia. A própria palavra que embasa sua missão «pastoral», está ligada ao pastor, ao pastoreio, ou seja, uma presença que simbolize figura do bom pastor e de todo seu zelo e cuidado com a vida das ovelhas, atitude muito explícita na prática de Jesus. Como ação pastoral concreta, particularmente no que diz respeito ao aconselhamento pastoral, deverá iluminar as realidades humanas, pois “se o QUÊ da preocupação humana encontrar a luz transcendente, todos os PORQUÊS imanentes do medo perdem seu poder ‘infernus’” (Lukas, 2006, 130).

Torna-se evidente que deverá enfrentar o grande desafio que hoje se impõe que é justamente situar-se dentro desta sociedade pós-moderna, com a maneira própria que a realidade se nos impõe, sem perder a originalidade do evangelho e a centralidade da mensagem de Jesus. Também isso não é

algo extraordinário. Sempre os cristãos tiveram que responder ao seu tempo, tentando associar o evangelho de Jesus às suas realidades.

Esta característica social da pós-modernidade, de uma centralidade excessiva no indivíduo que é convidado a viver um subjetivismo dilacerante das formas elementares de convívio social, deve ser contemplado na reflexão teológica de hoje, pois trazem marcas profundas na vida das pessoas. “A aposta no ‘sentir’ a realidade por meio da moda, do lazer, da bebida e da droga passa ser o grande imperativo nos nossos dias” (Giovanetti, 2008, 13) reforçado por um individualismo sem precedentes na história humana. Este modo de viver a vida anacrônico traz junto de si uma rejeição do outro (do qual eu não preciso para ser feliz) e uma supressão da religião como legitimadora da coesão social. “A cultura moderna será a primeira a dispensar a função legitimadora que teve a religião nas culturas não modernas na longa história da humanidade”, passando a ser “apenas um setor como outros, eventualmente respeitado ou tolerado, mas confinado” (Azevedo *apud* Giovanetti, 2008, 13).

Para Giovanetti, nos encontramos diante de um “impasse” dilacerante que “provoca no homem o não-sentido uma vez que o indivíduo está preso a um individualismo excessivo e enfrenta a vida sem nenhum apoio transcendente” (Giovanetti, 2008, 14). Confirma-nos este autor que a objetividade é suporte para vivência da fé, o que está profundamente desgastado no mundo da subjetividade. Com a teoria de Frankl entendemos que o encontro do sentido é justamente este confrontar a realidade subjetiva da vida, hoje reforçada de diversos modos pelo processo social a que estamos inseridos, com aquilo a realidade objetiva da vida e os horizontes a serem alcançados. Deste modo podemos entender a maneira como o cristianismo predispõe os discípulos a uma “renúncia de si mesmo” (Mt 16, 24 ; Mc 8, 34 ; Lc 14,33) para serem capazes de encontrar sentido e serem fiéis no seguimento do mestre.

Se por um lado Victor Frankl entende que em toda e qualquer situação da vida é possível o encontro do sentido que oferece plenitude à vida, seus críticos irão recusar esta assertiva justamente porque ela poderia legitimar a barbárie de um holocausto por exemplo. Para os judeus afirmar o encontro do sentido, mesmo em situações extremas como num campo de concentração seria o absurdo. A história da Igreja, no entanto está recheada de exemplos de enfrentamentos que os cristãos tiveram que sofrer num “desfazer-se” de si mesmos a exemplo do Cristo, para assumir a objetividade do sentido de suas vidas como discípulos e anunciadores do Reino. Até mesmo com relação à coragem de sofrer o martírio, desde a Igreja primitiva até os dias atuais, para testemunhar a fé. No próprio campo de concentração, já na modernidade, encontramos Santo Maximiliano Maria Kolbe, frade franciscano conventual que oferece sua vida como oferta oblativa para em favor de

Franciszek Gajowniezek, prisioneiro como ele que havia sido escolhido para os terríveis *bunkers* onde se morria lentamente de fome, frio ou doenças.

Torna-se evidente que isso não se restringe e limita aos cristãos. Frankl nos fala das várias atitudes que ele pode observar no campo de concentração nazista, como amor e ajuda de algumas pessoas, além dos que encontravam certo ânimo no sentido que tinham para suas vidas e o que desejavam viver ao saírem daquele lugar de terror. Não projetar sua existência somente em torno de si mesmo e de suas ambições é pressuposto para o ser cristão. “[...]Vivam segundo o Espírito, e assim não farão mais o que os instintos egoístas desejam”(Gl 5, 16-17). A vida segundo o espírito possibilita a integridade da pessoa e a fortaleza necessária para o enfrentamento das mais adversas realidades da vida.

A vida para os cristãos terá, portanto na sua dimensão religiosa, uma recolocação de centralidade na dimensão do espírito que permite ao homem / mulher transcender a si mesmo e vislumbrar o sentido da vida. Exemplos interessantes como de Ingrid Betancourt, colombiana seqüestrada pelas FARC onde ficou por seis anos no cativeiro e que assim se expressou após sua libertação: “O que me permitiu passar por tamanho sofrimento foi o sentimento de que Deus estava ao nosso lado. Não fosse por este sentimento, dificilmente conseguiria suportar as penas impostas no cativeiro”. François-Xavier Nguyen Van Thuan, bispo de Nhatrang e coadjutor de Saigon (Vietnã), ficou preso de 1975 a 1988. Deste cárcere injustificado escreve.

Na noite escura, no meio deste oceano de ansiedade, de pesadelo, pouco a pouco me desperto: ‘Devo enfrentar a realidade. Estou preso, se espero o momento oportuno para fazer alguma coisa verdadeiramente grande, quantas vezes na vida se apresentarão semelhantes ocasiões? Não, agarro as ocasiões que se apresentam a cada dia, para realizar ações ordinárias de modo extraordinário’ (Van Thuan, 2000, 18).

Mas o que devemos levar em conta é não somente estes grandes enfrentamentos que caracterizam de modo peculiar a espiritualidade cristã. Uma espiritualidade centrada na vida dos simples realizada no cotidiano que revela-se profundamente necessária para o encontro do sentido e verdadeiro auxílio para a existência. Talvez a “pequena via” de Santa Terezinha do Menino Jesus nos permita compreender isso. O caminho dos pequenos que colocam sua esperança em Deus vivem a espiritualidade de forma a completar-lhes a existência pelo sentido que vivem apesar de tudo e até mesmo do absurdo que muitas vezes possa parecer. Vejamos outro testemunho:

Conhecer, amar e servir a Deus nessa vida e gozá-lo para sempre na outra. Então tem sentido a vida! Eu fiquei tão feliz! Tinha descoberto o sentido da minha vida! Eu pensei comigo: mas se é para isso que eu vivo, vivê-lo-ei

plenamente, com todas as forças, porque há um sentido para vida e eu o descobri (Madre Maria Paula *in* Nunes Jr., 2005, 330).

Se o sentido é descoberto, particularmente na perspectiva cristã, desfaz-se a realidade do absurdo para se apresentar o paradoxo e vivermos a vida, “esperando contra toda humana esperança”(Rm 4,18).

BIBLIOGRAFIA

- ALEM, José, *Vida e Sentido*. 2ª ed. São Paulo: Servus Dei Editorial, 2006.
- AMATUZZI, Mauro Martins (org.), *Psicologia e Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 2005.
- ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto (org.), *Psicologia e Religião*. São Paulo: Cengage Learning, 2008.
- _____, *Espiritualidade e Prática Clínica*. São Paulo: Thomson, 2004.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires, *Filosofando – Introdução à Filosofia*. São Paulo: Moderna, 1988.
- BERGER, Peter L. ; LUCKMANN, Thomas, *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido – A Orientação do Homem Moderno*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BLANK, Renold, *Encontrar Sentido na Vida: Propostas Filosóficas*. São Paulo: Paulus, 2008. (Col. Como Ler Filosofia)
- BRETONES, Francisco, *A Logoterapia é Óbvio*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- _____, *Logoterapia: Camino de Autohumanización*. Buenos Aires: San Pablo, 2007. (Colección Noesis – nº 27)
- COTTINGHAM, John, *A Dimensão Espiritual – religião, filosofia e valor humano*. São Paulo: Loyola, 2008.
- CASALDÁLIGA, Pedro, *Nossa Espiritualidade*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1998.
- DATTLER, Frederico, *Sinopse dos Quatro Evangelhos*. 7ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- DUIGOU, Daniel, *Psicanálise dos Milagres de Cristo*. Osasco: Novo Século Editora, 2006.
- EVDOKIMOV, Paul, *O Silêncio Amoroso de Deus*. Aparecida: Santuário, 2007.
- FEHRENBACH, Paul K, *A Alma e o Self – Paralelos entre Crescimento Espiritual e Crescimento Psicológico*. São Paulo: Loyola, 2009.
- FERNÁNDEZ, Víctor, *Teologia Espiritual Encarnada – profundidade espiritual em ação*. São Paulo: Paulus, 2007.
- FIGUEIREDO, Luís Claudio M., SANTI, Pedro Luiz Ribeiro, *Psicologia – Uma (nova) Introdução*. São Paulo: Educ, 2004. (Série Trilhas).
- FORTE, Bruno, *A Essência do Cristianismo*. São Paulo: Vozes, 2003.
- FRANKL, Victor, *Em Busca de Sentido - Um Psicólogo no Campo de Concentração*. 25ª ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

- _____, *A Presença Ignorada de Deus*. 10ª ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____, *Um Sentido Para a Vida – Psicoterapia e Humanismo*. 11ª ed. Aparecida: Ideias & Letras, 2005.
- _____, *Psicoterapia e Sentido da Vida*. 2ª ed. São Paulo: Quadrante, 1986.
- _____, *Fundamentos y Aplicaciones de la Logoterapia*. Buenos Aires: San Pablo, 2000.
- _____, *Logoterapia y análisis existencial – Textos de cinco décadas*. 3ª ed. Barcelona: Herder, 2003a.
- _____, *Psicoterapia y Existencialismo – Escritos Selectos sobre Logoterapia*. 2ª ed. Barcelona: Herder, 2003b.
- _____, *El Hombre Doliente – Fundamentos Antropológicos de la Psicoterapia*. Barcelona: Herder, 2006.
- _____, *O Que Não Está Escrito nos Meus Livros – Memórias*. São Paulo: É Realizações, 2010.
- GESCHÉ, Adolphe, *O Sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção: Deus Para Pensar)
- GOYA, Benito, *Vida Espiritual entre Psicologia e Graça*. São Paulo: Loyola, 2009.
- GRÜN, Anselm, *A Fé dos Cristãos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- HOLANDA, Adriano (org.), *Psicologia, Religiosidade e Fenomenologia*. Campinas: Átomo, 2004.
- JUNIOR, Ario Borges Nunes, *Êxtase e Clausura – Sujeito místico, psicanálise e estética*. São Paulo: Annablume, 2005.
- KESSLER, Hans, *Jesus Cristo – Caminho da Vida*. In: SCHENEIDER, Theodor (org), *Manual de Dogmática*. Volume I. São Paulo: Vozes, 1992.
- KÜNG, Hans, *Por que ainda ser Cristão Hoje?* Campinas: Verus Editora, 2004
- LÄNGLE, Alfried, *Victor Frankl. Uma Biografia*. 2ª ed. Barcelona: Herder, 2000.
- _____, *Vivir con Sentido – Aplicación Práctica de la Logoterapia*. Buenos Aires: Lumen, 2008.
- LARCHET, Jean-Claude, *O Inconsciente Espiritual*. São Paulo: Loyola, 2009.
- LAUSTER, Jörg, *Religião como Interpretação da Vida*. São Paulo: Loyola, 2009. (Coleção: Theologica)
- LENAERS, Roger, *Outro Cristianismo é Possível – A fé em Linguagem Moderna*. São Paulo: Paulus, 2010.

- LIBÂNIO, João Batista, *Fé*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004. (Coleção: Filosofia Passo-a-Passo nº 34)
- LUKAS, Elisabeth, *Psicologia Espiritual – Fontes de Uma Vida Plena de Sentido*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- MONDONI, Danilo, *Teologia da Espiritualidade Cristã*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2000. (Coleção: CES – Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus)
- MONTANHESE, Ivo, *O Santo Que Esteve no Inferno – Vida de São Maximiliano Kolbe*, 2ª ed. Aparecida: Santuário, 2004.
- MORANO, Carlos Dominguez, *Psicanálise e Religião: Um diálogo interminável. Sigmund Freud e Oskar Pfister*. São Paulo: Loyola, 2008.
- PANIKKAR, Raimon, *Ícones do Mistério – A Experiência de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- PETER, Ricardo, *Victor Frankl: A Antropologia como Terapia*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- PINTOS, Claudio García, *Um Hombre Llamado Victor*. Buenos Aires: San Pablo, 2007.
- RIES, Julien, *O Sentido do Sagrado nas Culturas e nas Religiões*. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.
- RUBIO, Alfonso García (org.), *O Humano Integrado – Abordagens de Antropologia Teológica*, 2ª ed. São Paulo: Vozes, 2007.
- SECONDIN, Bruno, *Espiritualidade em Diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- SOBRINO, Jon, *Espiritualidade da Libertação - estrutura e conteúdos*. São Paulo: Loyola, 1992. (Coleção Teologia da Libertação – Comentários - 10)
- SUNG, Jung Mo, *Um Caminho Espiritual para a Felicidade*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- SWIDLER, Leonard, *O Sentido da Vida no Limiar do Terceiro Milênio*. São Paulo: Paulus, 1996.
- VALLE, Edênio, *Psicologia e Experiência Religiosa*. São Paulo: Loyola, 1998.
- VAN THUAN, François-Xavier Nguyen, *Cinco Pães e Dois Peixes – Do Sofrimento do Cárcere Um Alegre Testemunho de Fé*, 12ª ed. Aparecida: Santuário, 2000.

TRADUÇÃO BÍBLICA

BÍBLIA SAGRADA – Edição Pastoral. São Paulo: Paulinas, 1990.

DICIONÁRIOS e DOCUMENTOS ECLESIAIS

DICIONÁRIO DO PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO – Dirigido por Mariano Moreno Villa. São Paulo: Paulus, 2000. (Coleção Dicionários)

DICIONÁRIO DE ESPIRITUALIDADE – Dirigido por Stefano de Fiores e Tullo Goffi. São Paulo: Paulus, 1993. (Coleção Dicionários)

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962 - 1965). São Paulo: Paulus, 1997 - 2ª edição.

CARTA ENCÍCLICA *FIDES ET RATIO* DO SUMO PONTÍFICE JOÃO PAULO II – Aos bispos da Igreja Católica Sobre as Relações Entre Fé e Razão. São Paulo: Paulinas, 1998.

ARTIGOS

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de, *et all. Atitude Religiosa e Sentido da Vida: Um Estudo Correlacional*. João Pessoa: Universidade Estadual da Paraíba - Psicologia Ciência e Profissão, 2009. 29(2) pg. 228 – 243

Disponível em:

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S141498932009000200003&script=sci_arttext&tlng=en

Acesso em 10/05/2009

BAUNGART, Thais de Assis Antunes ; AMATUZZI, Mauro Martins. *Experiência Religiosa e Crescimento Pessoal: Uma Compreensão Fenomenológica* in Rever – Revista de Estudos da Religião dez/2007 pg 95 – 111.

Disponível em: http://www4.pucsp.br/rever/rv4_2007/i_baungart.pdf

Acesso em: 10/05/2009

CARVALHO, Olavo de, *A Mensagem de Victor Frankl* Disponível em: <http://oindividuo.com/convidado/olavo1.htm>

Acesso em 09/02/2010.

COELHO JR., Achilles Gonçalves; MAHFOUD, Miguel. As dimensões Espiritual e Religiosa da Experiência Humana: Distinções e Inter-relações na Obra de Victor Frankl, in *Psicologia USP*. São Paulo: USP, vol 12, nº 2, 2001.

Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642001000200006

Acesso em 10/05/2009

Estágios da Fé – *Um Subsídio para a Pastoral*

Disponível em: <http://arkheia.incubadora.fapesp.br/portal/materiais-multimedia/todas-disciplinas/materiais/psicologia-e-religiao-desenvolvimento-da-fe/>

Acesso em 03 /12/2009

JASPARD, Jean-Marie. *Significação Religiosa do Sofrimento e Posição Psicológica na Fé*. Disponível em: <http://arkheia.incubadora.fapesp.br/portal/materiais-multimedia/todas-disciplinas/materiais/psicologia-e-religiao-alicerces-historicos/>. Acesso em 03/12/2009

LIBARDI, Tadeu Antonio. *Dimensão da Maturidade à Luz da Logoterapia*. Porto Alegre: Teocomunicação, v. 38, nº 159, pg 122 – 137, jan/abr 2008.
Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/4031/3079>
Acesso: 10/05/2009

PASCUAL, Fernando. *Viktor Frankl: Antropologia y Logoterapia*.
Disponível em: HTTP://www.latautonomy.org/PascualFernando_Frankl.pdf
Acesso em 08/02/2010

PEREIRA, Ivo Studart. *Mundo e Sentido na Obra de Victor Frankl* in Psico. Porto Alegre: PUCRS, v 39, nº2, PP 159 – 165, abr/jun 2008.
Disponível em:
<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistapsico/article/viewFile/1507/3696>
acesso em 19//01/10

SILVA, Antonio Wardison Canabrava / BREITENBACH, Herivelton. *Fundamentação e Prática da Logoterapia*. Lins – SP: 2009a
Disponível em: <http://200.159.127.206/encontro2009/trabalho/aceitos/CC29750900804C.pdf>
Acesso em 19//01/10.

_____. *Problematização da Psicologia Tradicional e Fundamentação da Logoterapia*.
Lins – SP: 2009b
Disponível em:
<http://www.unisalesiano.edu.br/encontro2009/trabalho/aceitos/CC29750900804B.pdf>
Acesso em 19//01/10