



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I – CAMPINA GRANDE
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
ESPECIALIZAÇÃO EM LOGOTERAPIA E SAÚDE DA FAMÍLIA**

GILVAN PEREIRA RODRIGUES

**A ESPIRITUALIDADE COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA
FRANKLIANA**

**CAMPINA GRANDE
2023**

GILVAN PEREIRA RODRIGUES

**A ESPIRITUALIDADE COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA
FRANKLIANA**

Trabalho de Conclusão de Curso (artigo) apresentado ao Departamento do Curso de Especialização em Logoterapia e Saúde da Família, do Centro Paraibano de Estudos do Imaginário, em parceria com a Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Especialista em Logoterapia e Saúde da Família.

Área de concentração: Tratamento e Prevenção Psicológica

Linha de Pesquisa: Promoção da saúde e qualidade de vida

Orientador: Prof. Dr. Arlindo Aguiar

**CAMPINA GRANDE
2023**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

R696e Rodrigues, Gilvan Pereira.
A espiritualidade como categoria ontológica na antropologia frankliana [manuscrito] / Gilvan Pereira Rodrigues. - 2023.
19 p.
Digitado.
Monografia (Especialização em Logoterapia e Saúde da Família) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências Biológicas e da Saúde, 2023.
"Orientação : Prof. Dr. José Arlindo de Aguiar Filho, Coordenação de Curso de Biologia - CCBS. "
1. Espiritualidade frankliana. 2. Ontologia dimensional. 3. Busca de sentido. I. Título
21. ed. CDD 616.891 6

GILVAN PEREIRA RODRIGUES

A ESPIRITUALIDADE COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA
FRANKLIANA

Trabalho de Conclusão de Curso (artigo) apresentado ao Curso de Especialização em Logoterapia e Saúde da Família, do Centro Paraibano de Estudos do Imaginário, em parceria com a Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de Especialista em Logoterapia e Saúde da Família.

Área de concentração: Tratamento e Prevenção Psicológica

Linha de pesquisa: Promoção à Saúde e Qualidade de Vida.

Aprovada em: 15/04/2023

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. José Arlindo de Aguiar Filho (Orientador)
Universidade Estadual da Paraíba



Prof. Dr. Gilvan de Melo Santos
Universidade Estadual da Paraíba



Profa. Dra. Roseana Barone Marx
Universidade de São Paulo

“Viva como se já estivesse vivendo pela segunda vez, e como se na primeira vez você tivesse agido tão errado como está prestes a agir agora”.

Imperativo categórico da Logoterapia

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	5
2 BASES ANTROPOLÓGICAS DO PENSAMENTO FRANKLIANO	6
3 INTERFACES ENTRE PSICOLOGIA E ESPIRITUALIDADE	9
4 ESPIRITUALIDADE COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA EM VIKTOR FRANKL	14
5 CONCLUSÃO.....	17
REFERÊNCIAS	18

A ESPIRITUALIDADE COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA NA ANTROPOLOGIA FRANKLIANA

Gilvan Pereira Rodrigues¹

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo compreender a espiritualidade frankliana na perspectiva da ontologia dimensional. A partir de sua antropologia biopsicoespiritual e de sua fundamentação filosófica acerca do ser humano a partir da liberdade da vontade, vontade de sentido e sentido da vida, tornou-se possível a compreensão de uma espiritualidade em sentido noético e não religioso. Elencamos algumas interfaces entre psicologia e espiritualidade, enfatizando o papel desta na psicoterapia para a cura da alma e não como na religião que visa salvação da mesma. Uma espiritualidade, em horizonte antropológico e noético, que ajude o ser humano a um profundo encontro consigo mesmo, com o outro e com o mundo à sua volta, e, nessa autotranscendência, tornar-se um buscador de sentido. **Palavras-Chaves:** espiritualidade; ontologia dimensional; sentido da vida.

ABSTRACT

This work has as a purpose the understanding of spirituality proposed by Frankl from the perspective of dimensional ontology. Beginning with his bio-psycho-spiritual anthropology and his psychological foundation hereof the human being, stemming from the liberty of the will, the willingness of meaning, and the meaning of life, it has become possible to comprehend spirituality in a noetic sense instead of religious standpoint. This study has identified interfaces between psychology and spirituality, emphasizing their importance in psychotherapy for healing of the soul, which unlike in religion, aims for its salvation. Spirituality, in the anthropologic and noetic horizon, helps the human being in a deep gathering with oneself, the other, and the world in one's surrounding. In this self-transcendence, becoming a meaning seeker.

Key-words: spirituality; dimensional ontology; meaning

1 INTRODUÇÃO

A logoterapia é vista por muitos como uma psicoterapia religiosa, sistema religioso ou como religiosidade. Partindo de uma base antropológica fundamentada no tripé bio-psico-espiritual (noético), isto é, como, de fato, as pessoas intuem sua existência no mundo, apresentaremos, na primeira seção as bases antropológicas do pensamento de Frankl, na tentativa de ajudar a compreender que o homem é mais do que organismo psicofísico: é pessoa espiritual.

Visto que o tema da espiritualidade se confunde muitas vezes, no âmbito da psicologia, com religião e religiosidade, na segunda seção conceituaremos, cada uma na tentativa de compreendermos a espiritualidade frankliana a partir de sua ontologia dimensional e não como sistema religioso, apesar da proximidade da linguagem e sensibilidade do seu autor com o problema da religião e da religiosidade.

¹ Aluno do Curso de Especialização em Logoterapia e Saúde da Família do Centro Paraibano de Estudos do Imaginário – CEPELOGI e da Universidade Estadual da Paraíba – Campus I.
E-mail: pegilvan@gmail.com.

Superando uma visão dualista e fragmentária da pessoa, na terceira seção deste artigo Frankl descreve a dimensão espiritual como sendo a própria essência do ser humano: ser de possibilidades, potencialidades e autotranscendência.

Nosso objetivo foi compreender, à luz da antropologia Frankliana, o que é espiritualidade, diferenciando-a de religião e religiosidade e sua importância para os dias atuais, a partir de pesquisa bibliográfica sobre a literatura de Viktor Frankl, nas suas diversas obras, em interface com a psicologia, através de possíveis comentadores.

2 BASES ANTROPOLÓGICAS DO PENSAMENTO FRANKLIANO²

O pensamento antropológico que norteia a teoria proposta por Viktor Frankl nasce de uma concepção de que o ser humano é um ser essencialmente espiritual (noético). A sua perspectiva, porém, antes de ser ontológica, é antropológica. A noção de autotranscendência é antropocêntrica.

O marco do pensamento frankliano começa por sustentar sua antropologia num tripé que requer a dimensão noética como fundante, reflexão nova no cenário das antropologias. O ser humano é, portanto, bio-psico-espiritual, isto é, como, de fato, as pessoas intuem sua existência no mundo, ou seja, uma “auto compreensão ontológica pré reflexiva da existência” (FRANKL, 2019, p. 33).

Para o fundador da logoterapia, o homem deve ser visto a partir de um horizonte dimensional, ou seja, a partir do somático, onde são coordenados os fenômenos corporais, bem como sua estrutura orgânica e fisiológica; da dimensão psíquica, compreendendo as sensações, impulsos, desejos, costumes sociais; e noética, onde se encontram as decisões pessoais, a criatividade, a religiosidade, o senso ético, a compreensão do valor, etc. Esta é a dimensão especificamente humana, onde o homem possui liberdade de se posicionar diante de condicionamentos físicos e psíquicos (DAMASIO; JOILSON; THIAGO, 2010, p. 20). O homem é a unidade destes três aspectos do ser humano, por isso mesmo ele vai chamar de dimensões (ontologia dimensional) por ser a melhor maneira de representar o encontro das três, sem excluir nenhuma. São estas, portanto, as bases sólidas de sua fecunda antropologia: “espírito” (nous) e “dimensões” (ontologia dimensional).

Como outros pensadores, também Frankl foi impulsionado à pergunta existencial: afinal, quem é o homem?

O homem é mais do que organismo psicofísico: é pessoa espiritual. Nessa qualidade, é livre e responsável, livre do psicofísico e para a realização de valores e o preenchimento do sentido de sua existência. Não identificamos no homem apenas a luta pela vida, mas também a luta pelo sentido da vida. Auxiliá-lo nessa luta é talvez a missão mais notável da ação psiquiátrica (FRANKL, 1978, p. 177). É uma visão, mediante uma metodologia fenomenológica, que ultrapassa a sua existência mundana.

Frankl foi o homem viveu o século XX: viveu nele seus melhores momentos e suas tenebrosas experiências, mas é daí que nasce o seu pensamento antropofilosófico, aguçando suas ideias a partir de suas experiências nos campos de concentração e no serviço prestado às pessoas: é desse contexto que nasce sua antropologia: *o homo humanus*. O que é, então, um ser humano? “É um ser que sempre decide o que ele é. É o **ser** que inventou as câmaras de gás; mas é também aquele **ser** que entrou nas câmaras

² Desenvolvi esta temática com maiores detalhes na minha monografia da graduação feita na PUC-MG com o título “o sofrimento humano à luz da antropologia frankliana”, apresentada em maio de 2022.

de gás de cabeça erguida, tendo nos lábios o Pai-Nosso ou o *Shemá Yisrael*, com uma oração nos lábios” (FRANKL, 2021, p. 156).

Como vimos, longe de ser uma antropologia tripartida, ele prima por uma *unitas multiplex* (TOMÁS DE AQUINO, Suma teológica): o homem é corporal, psíquico e espiritual. Assim sendo, Frankl supera aquela visão dualista ou fragmentária da pessoa, fazendo-a uma unidade na totalidade. Ele enfatiza as dimensões (ontologia dimensional) que estabelecem entre si uma relação, uma vez que ele não é composto por estas dimensões, mas organiza as categorias integrantes da unidade humana, embora cada uma desenvolva sua própria dinâmica que se manifesta como força motivadora. (LANGLE, 2000, p. 212). O que funda, integra e garante esta unidade na totalidade é a pessoa espiritual. Na dimensão física, regulado pelas necessidades, o homem se preocupa pela conservação de sua saúde: sono, comida, bebida, sexo, etc.; na psíquica sua preocupação recai sobre a manutenção de suas forças vitais, bem como o bem estar do seu próprio corpo, liberação de tensões, sentimentos, etc.; enquanto que na dimensão espiritual (nous) a preocupação do homem versa pela questão do sentido, pelo valor de sua vida, e aqui entram aquelas características específicas do humano: valores como justiça, liberdade, responsabilidade; entram também as questões da moral, do amor, da fé, etc. (LANGLE, 2000, p. 213).

Nesta perspectiva, Frankl exclui a possibilidade monista, seja materialmente ou espiritualmente falando. Qualquer tentativa neste sentido cairia no reducionismo, seja nos fenômenos somáticos, psíquicos ou mesmo espirituais, o que é francamente combatido por ele.

O pensamento filosófico de Frankl é complexo. Frankl é um fenomenólogo por excelência, um fenomenólogo do amor. É um humanista autêntico, aborda o homem na sua liberdade. Na medida em que o homem é espírito, é liberdade e criatividade... é religiosidade.

Tomamos como base a categoria sentido para entender com maior profundidade da sua concepção de homem e o que é central na logoterapia como psicoterapia centrada no sentido, o que se dará através dos três pilares: liberdade da vontade, vontade de sentido e sentido da vida.

Liberdade da vontade: Frankl vê o homem como um ser livre e responsável diante do que a vida lhe oferece, embora certo de que a liberdade somente existe perante o destino, e que vai se libertando cada vez mais de tudo aquilo que a destina, por isso mesmo transcende a todas as determinações. O homem não é livre de, mas é livre para. Ele não é livre diante de certos condicionamentos biológicos, psicológicos ou sociológicos, mas é livre para se posicionar perante o destino (tudo aquilo que não se pode mudar).

Daí entender que o determinismo não é incompatível com o biológico, porém, somos seres espirituais. Nossa natureza biológica e psíquica não é livre. Não posso mudar as leis que existem nem no psiquismo nem na biologia, entretanto, o espírito é o *locus* da liberdade. Não somos pandeterminados, mas determinados, ou seja, aparece no campo do possível como liberdade residual, assim sendo, podemos afirmar que, sendo livre o homem pode decidir, e nesse sentido, até mesmo para se autodestruir. Às vezes desiste de sua liberdade por não ter consciência dela, pois a sua liberdade não é a dos condicionamentos, mas a liberdade de tomar atitude em qualquer condição em que se encontra (FRANKL, 2020c, p. 26). O homem não é apenas o que ele é, mas aquilo que ele decide ser: é também um *devoir*.

Para Frankl não existe liberdade sem responsabilidade, podendo, caso insista, estabelecer-se o caos, assim como responsabilidade sem liberdade seria obediência cega. A responsabilidade aqui é compreendida, segundo Elisabete Lukas, como uma “habilidade de responder ao sentido que se apresenta em cada situação, obedecer-lhe, e

tornar nossas próprias ações dependentes do respectivo sentido que percebemos (LUKAS, 1990, p. 69).

A Vontade de sentido constitui o segundo dos fundamentos de sua obra, pois o homem, segundo Frankl sempre “aspira a encontrar um sentido para a sua vida e atingir plenamente este sentido” (FRANKL, 2003, p. 321). Este pensamento de Frankl vai de encontro às duas escolas que o precederam, a saber: a do prazer de Freud (psicanálise) e a do poder de Adler (psicologia individual). Afirma Frankl:

não me canso de afirmar que a vontade de prazer constitui, na verdade, um princípio autoanulativo, na medida em que, quanto mais alguém se esforça por obter prazer, menos prazer consegue. (...) isso se deve ao fato fundamental de que o prazer é um subproduto, ou efeito colateral da realização dos nossos esforços, mas ele se destrói e se deteriora na medida em que é transformado num objetivo ou num alvo. Quanto mais o homem mira no prazer, por meio de uma intenção direta, mais ele erra o alvo. E esse, arrisco-me a dizer, é um mecanismo que subjaz, etiologicamente, à maioria dos casos de neuroses. (FRANKL, 2020b, 25).

Para Frankl, decorre, portanto, que essas são derivações da vontade de sentido, sendo o prazer visto como efeito colateral da realização de sentido e o poder como um meio para um fim (FRANKL, 2020c, p. 26); já a vontade de sentido é espiritual e subjetiva.

Frankl retoma uma questão fundamental para justificar a vontade de sentido, afirmando que o princípio do prazer serve aos propósitos do princípio de homeostase, sendo o homem apresentado, neste caso, como um ser preocupado apenas com a sua manutenção ou a restauração do seu equilíbrio interno, ao contrário do que pensa Frankl onde o homem é um ser que vai ao encontro de outros seres e que busca sentidos a realizar, e não só gratificar impulsos ou satisfazer instintos: daí ser vontade de sentido e não necessidade de sentido ou de um instinto de sentido (FRANKL, 2020b, p. 28).

Um conceito fundamental para a compreensão da vontade de sentido é a autotranscendência, pois esta

assinala o fato antropológico fundamental de que a existência do homem sempre se refere a alguma coisa que não ela mesma - a algo ou a alguém, isto é, a um objetivo a ser alcançado ou à existência de outra pessoa que ele encontre. Na verdade, o homem só se torna homem e só é completamente ele mesmo quando fica absorvido pela dedicação a uma tarefa, quando se esquece de si mesmo no serviço a uma causa, ou no amor a uma outra pessoa. É como o olho, que só pode cumprir sua função de ver o mundo enquanto não vê a si próprio (FRANKL, 1991, p. 18).

Frankl destaca nesta mesma ótica a auto-realização como pertencente aos fenômenos que só podem ser alcançados como efeito colateral, e não como base para uma teoria motivacional. A auto-realização não pode ser buscada como um fim em si mesmo, porque o homem só se realiza a si mesmo quando busca realizar sentido (FRANKL, 2020b, p. 52).

A compreensão da vontade de sentido fica mais evidente quando nos deparamos com a assertiva de que todo homem é, basicamente, orientado ao sentido e confrontado por este. Existe, portanto, uma tensão entre ser e sentido, e esta tensão, sendo inerente ao ser humano, segundo Frankl, se torna indispensável à saúde mental: “a logoterapia não

poupa o paciente de um confronto com o sentido específico que ele deve cumprir e que o devemos ajudar a encontrar” (FRANKL, 2020, p. 31), pois o sentido aqui é visto como algo para além de si mesmo, e jamais como algo de si mesmo, exatamente, por não ser autoexpressão do ser, é que pode representar um sincero desafio. Afinal, realizar sentido implica tomada de decisão: “o homem é impulsionado, empurrado pelos instintos, mas refreado pelo sentido, e isso implica que sempre caberá a ele decidir se o sentido deverá ou não ser realizado” (FRANKL, 2011, p. 59)

Em terceiro lugar vem o sentido da vida: para Frankl, o sentido propriamente dito se faz conhecer, pois não sendo nunca prescrito, só pode ser descrito, e isto só é possível depois de encontrá-lo e reconhecê-lo, pois, como afirma Frankl, é “nossa tarefa recorrer a uma investigação fenomenológica dos dados imediatos da experiência de vida real” (FRANKL, 2020b, p. 34), e isso pressupõe uma visão alargada sobre sentido e valores por parte do paciente, exatamente com o auxílio do logoterapeuta, feito sob um olhar fenomenológico. O sentido é espiritual e concreto, é a capacidade de dar algo de mim para o mundo.

Para Frankl, vida nunca cessa de ter sentido, pois este não se encontra apenas em feitos do humano através de sua criatividade e esforços, mas por meio de suas autênticas experiências e encontro com o que é verdadeiro, belo e bom no mundo, bem como no encontro com outros seres humanos (FRANKL, 2020b, p. 34). Segue-se a isso que o sentido nunca é ajuntado ou atribuído às coisas. O sentido é sempre encontrado, detectado, por isso mesmo está na ordem da objetividade e não na mera autoexpressão, ou seja, a objetividade do sentido se funda no mundo e não no sujeito.

São três os modos necessários para uma vida ser vivida com sentido: por meio do que doamos à vida (com relação a nosso trabalho criativo); por meio do que recebemos do mundo (no que se refere a nossas experiências de valores) e por meio da atitude que tomamos diante de um destino que já não podemos modificar (uma doença incurável, um câncer inoperável, ou algo dessa natureza). Além disso, o indivíduo não é poupado de encarar sua condição humana, que inclui o que se chama de tríade trágica da existência humana, a saber: dor, morte e culpa. (FRANKL, 2020b, p. 34).

Frankl ainda ressalta, nesta perspectiva, que a transitoriedade da vida jamais poderá tolher ou diminuir o seu sentido, até porque, longe de ser pessimista, a logoterapia defende um sim à vida como uma postura existencial, ou dito de outra forma, é encontrar um novo sentido pelo qual viver, o que ele próprio chamou de otimismo trágico:

o que importa é tirar o melhor de cada situação dada (...) daí o motivo por que falo de um otimismo trágico, isto é, de um otimismo diante da tragédia tendo em vista o potencial humano que, nos seus melhores aspectos, sempre permite: transformar o sofrimento numa conquista e numa realização humana; extrair da culpa a oportunidade de mudar a si mesmo para melhor; fazer da transitoriedade da vida um incentivo para realizar ações responsáveis (FRANKL, 2021, p. 161).

Na medida em que nos transformamos em seres melhores num *crescendum*, em pessoas mais autênticas e capazes de se sensibilizar com o outro, realizando valores, concretizando sentido em nossas vidas é que a tríade trágica, a dor, morte e culpa vai concretizando sentido na vida do ser humano.

3 INTERFACES ENTRE PSICOLOGIA E ESPIRITUALIDADE

A psicologia, no decorrer do século XX em que assistimos a um crescimento considerável de alterações psíquicas, embora não prometa a salvação a ninguém, tem

muito a contribuir com um ser humano mais livre e mais saudável podendo viver de forma mais integrada.

Percebe-se, no decorrer de tantas catástrofes naturais e provocadas, alguns fatores comuns de desequilíbrios psíquicos que intensificam um lugar de atuação direta da psicologia, como a ruptura das tradições, a desintegração da família, a solidão do indivíduo e o vazio existencial, só para sinalizar o que se faz mais evidente. Nesse sentido, refletiremos sobre as possibilidades de atuação da psicologia e seu papel no acompanhamento da pessoa humana, suas complexidades e interfaces com a espiritualidade.

Seria fascinante se houvesse um diálogo profícuo e aberto entre a psicologia e a espiritualidade para potencializar o humano em toda sua riqueza e complexidade.

Não podemos fingir que um certo “medo” ou mesmo preconceito entre essas duas potencialidades exclusivas do humano, entre tantas outras razões, tem colhido o fruto amargo da desumanização do ser humano cada vez mais fechado em si mesmo, isolado em si mesmo, com argumentos cada vez mais egocentros, plasmando um desgaste singular da compaixão, da interação, da tolerância e da alteridade.

A psicologia chegou a militar por uma certa abstinência da afirmação ou negação da existência de Deus, refletindo sobre um suposto ateísmo ontológico antes de pensar sobre a espiritualidade. A “psicologia científica” está por demais centrada nos seus elementos pragmáticos e com suas necessidades de verificação metodológica (MARHABA, 2006).

Observa-se, entretanto, que, no decorrer da história, e ultimamente mais ainda, ocupa-se cada vez mais espaço no horizonte hermenêutico, a denominada psicologia da religião, mas também esta, como dito acima, propôs como categoria de análise o ateísmo ontológico como estudo do comportamento de recusa do objeto religioso (PAIVA, 2008, p. 32).

No entanto, o estudo do comportamento humano como busca de um sentido último, tanto no sentido secular quanto religioso continua, e tem suas raízes na Escola de Nijmegen na Holanda. É nesta escola que se dá a introdução da Espiritualidade no âmbito da psicologia (PAIVA, 2008, 32-33).

Quando tomamos consciência de nossa finitude e contingência, emerge dessa atitude, naturalmente, uma pergunta que transcende o próprio horizonte de nossa finitude, levando-nos a uma ulterior conclusão acerca do nosso comportamento para além do estímulo-resposta e dos mecanismos instintivos de nossa natureza (OLIVEIRA, 2013, p. 314).

Definiremos, por conta de intensos debates, não menos recheados de preconceitos e mal-entendidos, a questão da religião. Exatamente por conta desta confusão entre conceitos é que especificamos o que compreendemos por religião, religiosidade e espiritualidade.

A RELIGIÃO está situada num horizonte de sistema, este por sua vez oferece seu conteúdo, seja moral, ritual, doutrinário, mítico, cultural, etc. A religião aparece sempre como uma organização de profunda complexidade tanto espiritual, quanto social, e como sua própria etimologia (*religare*), indica, ou seja, voltar a ligar, pressupõe como base a revelação de Deus. Ela está nos fundamentos últimos do homem: “não se trata de fenômeno superficial, mas implica a pessoa como um todo. Pode caracterizar-se o religioso como zona do sentido da pessoa [...] tem a ver com o sentido último da pessoa, da história e do mundo” (ZILLES, 1991, p. 6).

Quanto à RELIGIOSIDADE está situada no horizonte da assimilação, da experiência e vivência, na adesão e de compromisso com o religioso, ou seja, como o fiel na sua vivência cotidiana se apropria desse sistema com suas propostas. É a experiência

intensa do sagrado como vivência de Outra realidade configurada como *fascinans, tremendum e/ou energicum* incompreensível do ponto de vista racional (OTTO, 1992, p. 193).

A ESPIRITUALIDADE, no entanto, estaria no horizonte da autonomia e da independência, sobretudo num “*modus operandi*” voltado para a criatividade, liberdade, autenticidade e autorrealização, valores estes que podem ser vividos, conseqüentemente, sem um vínculo com a ideia de Deus. Portanto, a influência da espiritualidade não se restringe ao âmbito social e cultural, mas faz parte da constituição da subjetividade do indivíduo com suas expressões nos valores, crenças e emoções a ela relacionados: a espiritualidade, como afirma Edênio Valle, “é uma necessidade psicológica constitutiva de todo ser humano e [...] 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” (VALLE, 2008, p. 104).

Definidos estes três conceitos, voltemos à psicologia da religião, para dizer que esta não toma como seu objeto a busca de um sentido para a vida nem um amadurecimento de vida interior, nem tão pouco um distanciamento do racionalismo, bem como de ideias utilitaristas (PAIVA, 2008, p. 42), ademais, a psicologia tem consciência de seu papel e de sua epistemologia, que não se confunde com espiritualidade, mas ambas prestam um serviço à pessoa humana muitas vezes religiosa e sempre espiritual, que está sujeita aos mais variados tipos de sofrimento humano e que busca nos serviços psicológicos uma escuta qualificada, sem juízo e nem condenação.

Compreende-se a psicologia a partir de três critérios básicos que estão imbricados: finalidade, método e o objeto de estudo (MASTIGLIONI; CORRADINI, 2006).

Em relação à sua finalidade, a psicologia se vale da sua dupla ação teórica e prática, se não em linha de fato, mas certamente de princípio. É perceptível uma distinção clara entre finalidade cognitiva e transformativa da psicologia pela sua condição de obter grandes informações sobre o homem e seu funcionamento mental, ou seja, produz conhecimento sobre os fenômenos mentais normais e patológicos com claras intervenções psicoterápicas, como também nas ações psicoeducativas, do trabalho, etc. (MASTIGLIONI; CORRADINI, 2006).

Quanto ao método apontamos para o experimental e o clínico. O experimental pelo seu rigor e exatidão herdados das ciências empíricas e se verifica pelos resultados que se obtém pelas repetições dos experimentos, requerendo um controle mais homogêneo possível. Este método é muito útil para estudar os processos psicológicos de base e para estabelecer as leis gerais do funcionamento mental nos mais variados aspectos.

Em relação ao método clínico este é usado para compreender a subjetividade da pessoa, ou seja, suas intenções, experiências, emoções, ações, significados dados à realidade, pois a antropologia de sustentação a esse método vê o homem como agente construtor de significados, como doador de sentido a si e ao mundo, aproximando assim a psicologia às ciências histórico-hermenêuticas, tendo a narrativa como modelo epistemológico através do qual se constrói ou mesmo reconstrói as verdades subjetivas, num envolvimento e distanciamento, onde verdade subjetiva e verdade histórica jogam em primeira instância. (MASTIGLIONI; CORRADINI, 2006).

Nessa ótica, a psicologia como ciência humana, vê-se a si mesma como ciência ideográfica, ou seja, pelo método clínico a psicologia se dirige ao sujeito na sua inteireza, mas na direção daquilo que é individual, único na pessoa e não segundo os fatores e leis gerais comuns a todas as pessoas ou segundo a perspectiva nomotética (MASTIGLIONI; CORRADINI, 2006), embora em nosso século (XXI) a psicologia empírica, sobretudo a

neurociência ajude a balança a pender para causas, em detrimento da razão, substituindo, nesse sentido, aqueles aspectos do ser humano, pelos quais é equiparável aos eventos naturais, o mental e o espiritual (MASTIGLIONI; CORRADINI, 2006).

A espiritualidade vem sendo cada vez mais compreendida para além do horizonte da fé, embora sempre mencionada a partir de um caráter pessoal e não material. A OMS (Organização Mundial da Saúde - relatório de 2021) não limita a espiritualidade a nenhum tipo específico de crença ou prática religiosa, mas a situa no conjunto das emoções ou convicções de natureza não material, o que nos faz crer que esta se auto afirma, hoje, muito mais no sentido de busca de sentido da vida e seu significado no mundo, valorizando sempre mais o aperfeiçoamento do potencial humano, do que uma resposta religiosa a uma instituição.

Se a espiritualidade não é vista como uma alternativa à religião para os estudos psicológicos, mas da construção de sentido e realização do ser humano como ser transitório e integral (PAIVA, 2008,41), veremos, conforme Clarissa de Franco (2013) três fronteiras importantes entre psicologia e espiritualidade:

Religiosidade: como o *homo sapiens*, também o *homo religiosus* está presente desde os primórdios, quando assumiram as características do sentir, do agir e do pensar propriamente humanos. A religião é uma dimensão da cultura e como tal precisa ser investigada e conhecida, para se compreender o modo de ser religioso de quem demanda serviços psicológicos. Precisa se dar conta, por causa disso, da importância da religião na cultura, a incidência de fenômenos religiosos e sua relação com a saúde mental vistos nas clínicas, bem como as pertinências das práticas de valores na demanda clínica (LOPEZ, 1999, p. 74).

Observa-se também nas chamadas “teorias de enfrentamento” o quanto é relevante uma força misteriosa com a qual a pessoa enfrenta suas crises neste ambiente de crença. Fala-se em *coping* positivo e negativo (FRANCO, 2013, 403). No *coping* positivo a pessoa tem como elemento de apoio emocional atitudes como perdão, colaboração, benevolência e no negativo uma avaliação dos conteúdos religiosos de forma punitiva.

Um psicólogo com um olhar técnico e atento vai perceber que a religiosidade é um fator importante no enfrentamento de crise e no auxílio à resiliência, tanto na promoção da saúde, quanto no desenvolvimento psíquico (FRANCO, 2013, p. 404).

A questão da moralidade é outra interface de grande pertinência tanto para a psicologia quanto à espiritualidade, que busca compreender os processos psicológicos por meio dos quais um indivíduo passa a legitimar regras, princípios e valores morais, além da formação da consciência, e da atribuição de sentido à vida que faz parte da subjetividade humana, que remete ao aprimoramento do potencial humano.

De acordo com Clarissa de Franco (2013, 405), para Kohlberg o julgamento moral se ancora no conceito de justiça, na ideia de certo e errado, o que se dá por interesses pessoais, assenta-se em regras de figuras que representam autoridade e somente depois é que o agir corretamente passa a ser guiado por princípios éticos, agregando, assim, ideias e emoções em torno do conceito de justiça. Além disso, entra em jogo a relação juízo/ação, saber/querer, em vista da qual, ação moral, como toda ação, pressupõe um querer agir, remetendo-nos a pensar na injustiça como base das emoções de mágoa e ressentimento, como processos difíceis de serem revertidos na prática clínica.

A religião também exerce influência na constituição do indivíduo, como parte da cultura, e não apenas um sentimento de autopercepção, e envolve ação de afirmação ou de negação em relação a questões extremamente concretas que chegam a modificar a personalidade do sujeito, sendo dela inseparável (VALLE, 2002, pp. 51-76). A questão do pecado, por exemplo, que apesar de ser uma questão de cunho teológico, não dispensa

a iluminação da psicologia, uma vez que é também uma questão de cunho moral, herdada da cultura judaico-cristã, que desemboca, mesmo diante de todas as transformações e avanços das ciências psicológicas, em possibilidades patológicas, oriundas das ideias de pecado/pureza, culpa/merecimento e vergonha/honra, sem cair no reducionismo de achar que a via religiosa é sempre geradora de conflitos morais (FRANCO, 2013).

Outro elemento de fronteira é o problema da morte. Além da morte como evento, “o morrer, como o intervalo entre o momento em que a doença se torna irreversível e aquele em que o indivíduo deixa de responder a qualquer medida terapêutica, progredindo inexoravelmente para a morte” (MORIZ, 2006, p. 51), tem muito a nos dizer.

A primeira constatação que fazemos é o processo de negação da morte em nosso contexto sócio-histórico, a partir dos avanços médicos e tecnológicos para plenificar uma juventude que se acha eternamente bela e vigorosa, transformando, assim, a morte em uma adversária da vida, ainda que tenhamos consciência de que ela faz parte do processo de desenvolvimento humano e é companheira de viagem de todo ser humano. Assim, diante da natural repulsa da morte, ajunta-se uma particular dificuldade em aceitar a ideia da própria morte e a integrar no próprio projeto de vida a experiência do morrer.

Essa negação chega a ser desenhada pela psicologia a partir do sentimento narcísico, bem como uma identificação com disposição heroica: corre-se contra o próprio destino a partir dos feitos deixados: físicos, simbólicos ou narrativos, contanto que neles esteja eternizada e justificada nossa passagem pelo mundo.

A morte, no entanto, é um processo construído socialmente, e não só um fato biológico, que não se distingue das outras dimensões do universo das relações sociais. Assim, independentemente de suas causas ou formas, seu grande palco estará destinado a ser sempre os hospitais e instituições de saúde, vista como um fenômeno técnico (MORIZ, 2006, p. 56), isso significa que a família já não tem mais iniciativas, porque foi entregue ao médico e à equipe hospitalar, que são agora os tanatocratas, os donos da morte e de suas consequências (ARIÉS, 1977, pp. 53-61).

A remoção da ideia da morte faz com que os familiares, amigos e até o pessoal da saúde se demonstrem cada vez mais incapazes de acompanhar o doente para ajudá-lo a viver bem os últimos momentos de sua vida. Assim diante da natural repulsa da morte se ajunta uma particular dificuldade em aceitar a ideia da própria morte e a integrar no próprio projeto de vida a experiência do morrer.

A doutora Elisabeth Kubler-Ross (1991), depois de acompanhar de perto tantos pacientes, descreve algumas etapas pelas quais passam os doentes quando são diagnosticados e vêm a saber a verdade de sua doença.

As sociedades desenvolvidas que buscaram no decorrer da história uma arte do bem viver, assessorada por uma economia de consumo, agora estão se vendo obrigadas, diante da desumanização tecnológica pelas quais passam no final da vida, a buscar uma arte de bem morrer. Talvez uma proposta para “ajudar a morrer”. Segundo Kubler-Ross, a começar pelos próprios profissionais da saúde que não sabem ajudar os enfermos terminais, nem mesmo são capazes de relacionar-se abertamente com eles. Nem mesmo os capelães, pois se limitam a orações e leitura de textos sagrados, sem estabelecer uma relação interpessoal com o paciente. Sequer a família é capaz de prestar uma ajuda necessária ao enfermo. No máximo bloqueiam as informações e criam uma série de mentiras e mistérios em torno da doença.

Resultado de anos de experiências e dedicação com pacientes conhecedores da evolução de suas doenças, Kubler-Ross entabula de cinco estágios pelos quais passam quando se aproximam da morte: 1º) a *negação* e o isolamento, que funciona como defesa: o enfermo nega a realidade que foi colocada ante seus olhos, pensa que pode se tratar de um equívoco; 2º) a *indignação*, a raiva contra tudo e todos, fica agressivo e se pergunta

por que a enfermidade afetou precisamente a ele; 3º) a *barganha/negociação*, o desejo de ser recompensado por boas ações: nas pessoas religiosas, é recorrente a oração pedindo a Deus que o mantenha em vida, tendo em vista um fato importante, bodas, aniversário do filho, etc. Segundo a autora esta é uma fase importante, porque implica o começo da aceitação da morte, é um começar a olhar cara a cara a morte que se aproxima; 4º) a *depressão*, a revolta, a raiva cedem lugar a profundo sentimento de perda, perde o interesse pelo mundo que o rodeia, se sente profundamente prostrado, sem vontade de falar, de se comunicar, de lutar; 5º) a *aceitação*, que não se confunde com o sentimento de felicidade, mas que aceita, em paz, a situação (KUBLER-ROSS, 1991, p. 49-143).

Contudo, é importante reconhecer que a terminalidade da vida é um processo humano, natural e necessário. Para L. Boff, irrompida a crise da aceitação do processo natural da morte, penetra-se num outro tipo de relação, agora de totalidade:

Morrer é como nascer. A pessoa, ao nascer, passa por uma perigosa crise. Esgotam-se as possibilidades do seio materno. A criança tem de nascer, senão morre. Deixa tudo atrás de si. Mas entra numa dimensão maior do que aquela que lhe tocava viver no seio da mãe. Ao morrer, de forma semelhante, o ser humano entra numa derradeira crise. Extenuam-se as possibilidades da vida biológica e espaço-temporal. Deixa o conjunto das relações que estabelecia com este mundo, com a sociedade e com a família. Entra num outro tipo de relação, agora com a totalidade (BOFF, 2000, p. 230).

4 ESPIRITUALIDADE COMO CATEGORIA ONTOLÓGICA EM VIKTOR FRANKL

Logoterapia e análise existencial, teoria criada pelo médico psiquiatra e neurologista Viktor Frankl, tem por objetivo principal investigar a busca e a realização do ser humano através do sentido da vida. Daí a Logoterapia ser uma psicoterapia centrada no sentido; é um método de tratamento baseado no descobrimento do sentido e na elaboração diante da perda do sentido (LANGLE, 2000). Assim sendo, para o autor, *logos* se refere ao sentido e, também, ao espírito em sentido filosófico. Ela vai além de uma ontoanálise, exatamente porque se ocupa não apenas do ser, mas também do sentido. Não é só análise, mas também terapia (FRANKL, 2020).

Assim sendo, a proposta de Viktor Frankl é reumanizar a medicina e a psiquiatria propondo uma imagem de homem que faça jus à sua especificidade humana. Daí a logoterapia ser vista como um método de tratamento psicoterapêutico, e a análise existencial uma orientação antropológica de investigação, tendo a liberdade e a responsabilidade como fundamentos da existência humana (LANGLE, 2000). Segundo Frankl, a logoterapia pode tratar as diferentes dimensões do ser humano: ela é aplicável, primeiramente, no tratamento das neuroses noogênicas, nas neuroses psicogênicas e, finalmente, nas neuroses somatogênicas.

Mas foi, sem dúvida, a ontologia dimensional a grande contribuição de Frankl para a antropologia humana, pois para ele não só o psíquico, mas também o espiritual tem sua dinâmica que não se fundamenta no instintivo, pois parte da aspiração de valores.

Para Frankl a psicologia deixa uma porta aberta ao mistério, ao transcendente (LESLIE, 2013, p. 7), e graças a essa compreensão salvamo-nos de uma psicologia limitada à razão instrumental e ao cientificismo mecanicista. Assim sendo, prescinde desse contexto e incorpora no seu pensamento algo que transcenda um reducionismo que vê o ser humano apenas como objeto de pesquisa ou uma mônoda narcísica, mas algo que o transcenda: sentido, pessoa = relação, espiritualidade, etc.

Daí que para pensar a dimensão da espiritualidade em Frankl é preciso, antes, entender que a logoterapia, superando o âmbito da medicina, ocupa-se, também, da dimensão de valores e significados, isto porque seu ponto de partida é a existencialidade da pessoa, aberta à pluridimensionalidade do ser, sem negar o mundo instintivo do ser humano. Afirma Frankl: “o que negamos é que o homem seja movido pelos instintos. Ele os tem, mas não é movido por eles” (FRANKL, 2019, p. 209).

Como expusemos na primeira sessão deste trabalho, o fundador da logoterapia, a Terceira Escola Vienense de Psicoterapia, vê o homem num horizonte dimensional, a partir do somático: sua estrutura orgânica e fisiológica; da dimensão psíquica: sensações, impulsos, desejos, costumes sociais; e da dimensão noética, onde se encontram as decisões pessoais, a criatividade, a religiosidade, o senso ético, a compreensão de valor, porque é esta a dimensão especificamente humana, na qual o homem possui a liberdade de se posicionar diante de condicionamentos físicos e psíquicos (BAMAZIO, 2010, p. 20).

Frankl chama de ontologia dimensional, por ser a melhor maneira de representar o encontro das três, sem excluir nenhuma, e afirma, também, que o ser humano é um ser integrado, mas que somente a pessoa espiritual é capaz de estabelecer a unidade e a totalidade do ente humano, tornando-o um ser completo (FRANKL, 2017, p. 22).

Embora a Ontologia estude a natureza do ser, da existência e da própria realidade, quando nos referimos à espiritualidade como categoria ontológica dimensional, estamos nos referindo a uma alternativa conceitual que Frankl cunhou para

“ilustrar a organização dialética de três níveis ontológicos fundamentais: o biológico, o psíquico (anímico, mental) e o espiritual (noético ou noológico). Cabe advertir que corpo, psiquismo e espírito são concebidos na qualidade de categorias reflexivas: uma não pode ser pensada sem a outra, isto é, a constituição de uma presume, logicamente, a da outra, dada a reciprocidade essencial que elas encerram, sistematicamente, entre si”. (PEREIRA, 2021, p. 235).

O que se quer evitar aqui é a ideia de que o ser humano é um composto destas dimensões, e é exatamente o contrário: “não afirmamos, de modo algum, que o homem seja composto de corpo e alma e espírito. Ele é tudo isso, pelo contrário, unitariamente, mas só o espiritual constitui e garante esta unidade (FRANKL, 1978, p. 123).

Existe um vínculo com profundas raízes histórias entre espiritualidade e religião. Não nos cabe aqui traçar um percurso histórico sobre a espiritualidade, mas ressaltamos que somente no século XVII surgiu propriamente uma ciência do espírito chamada de pneumatologia, cunhada pelo filósofo e teólogo Johann Heinrich Alsted no ano de 1620, que tratava de Deus e da alma humana, mas foi no século XVIII que o filósofo Christian Wolff especificou como área da metafísica, a ontologia, a cosmologia e a pneumatologia, compreendendo aqui a psicologia (racional e empírica) e a teologia natural (OLIVEIRA, 2016, v.3, p. 117).

Para entender melhor a espiritualidade em Frankl é necessário primeiramente, compreender espírito enquanto *pnêuma*, que tem seu eixo metafórico na noção de “sopro vital”, isto é, a vida em organização superior, ou seja, como um princípio organizador da vida (PEREIRA, 2016, v. 26, p. 390).

Já o *noûs*, (noético) é visto como capacidade humana de apreender, por vias intuitivas, verdades fundamentais, compreendendo o espírito como intelecto, inteligência, ou seja, uma forma mais elevada da produção de conhecimento (PEREIRA, 2016, v. 26, p. 391).

Enquanto que o *logos*, é visto como atividade ordenadora da razão universal, da palavra. É um instrumento através do qual o espírito também se manifesta por excelência (PEREIRA, 2016, v. 26, p. 390).

Por último a *synesis*, que é a tomada de consciência da alma, um mergulho na vida do espírito, ou segundo o professor Ivo (PEREIRA 2016, v. 26, p. 391) “a consciência de si mesmo, a volta sobre si mesmo”.

Somente a partir da compressão destes quatro temas fundamentais é possível compreender a estrutura do pensamento de Frankl acerca da noção de espírito, e consequentemente de sua espiritualidade, enquanto inteligência e liberdade: do “ponto de vista da inteligência, o homem, ser *espiritual*, deve ser definido *ser-para-a-verdade*; desde o ponto de vista da liberdade, deve ser definido *ser-para-o-bem*” (VAZ, 1991, p. 212).

Podemos pensar que advém desta visão acerca da espiritualidade uma certa autonomia da mesma, no pensamento hodierno, em relação ao pensamento metafísico, bem como a instituições ou mesmo do pensamento teológico religioso (OLIVEIRA, 2016, v. 3, p. 117).

As colocações feitas por Frankl acerca do problema da religião e da fé são sempre muito cuidadosas e contidas, isto porque estas são vistas como objeto e nunca como posição, ou seja, ele aceita a fé, a religiosidade no seu modelo psicológico, não apenas como processos psíquicos, porque para Frankl a “religiosidade é a expressão da busca humana pelo sentido e como expressão da busca de sentido é também pouco redutível e discutível como a própria busca de sentido” (FRANKL E LAPIDE, 2014, p. 43). Assim sendo, a priori, os campos espirituais não podem ser acessíveis psicologicamente em todas as suas dimensões.

Portanto, a partir desses pressupostos, podemos dizer que a espiritualidade Frankliana não é religiosa. O fato de Frankl reconhecer o papel legítimo que a religiosidade pode ou não ter na vida de um ser humano, de ver a religiosidade como expressão de busca humana pelo sentido, não significa uma relação de posição com a religião, pelo contrário: “a religião só pode ser objeto, não posição” (FRANKL, 2017, p. 73), sem, porém, categorizá-la como patológica em função de premissas predeterminadas” (FRANKL; LAPIDE, 2014, p. 44): mas também sem reduzir a logoterapia a um sistema religioso.

A posição de Frankl com relação à religião vai ficando mais clara à medida que se vai compreendendo melhor o que se entende por sentido – já que o sentido é também objeto de reflexão da teologia. Na logoterapia se vê o sentido na vida como situação concreta. “Já o sentido da vida só é percebido quando estamos no leito de morte (FRANKL; LAPIDE, 2014, p. 47), mesmo assim a resposta pelo sentido da vida se dá no nível mundano, pois este ‘não é determinado pela epifania e pela fé, mas sua revelação é possibilitada pela construção apropriada da vida individual (FRANKL; LAPIDE, 2014, p. 47). Ademais, depende de nós e de nossa responsabilidade tornar significativas as possibilidades de sentido, enquanto que na perspectiva religiosa depende da transcendência.

Religião e religiosidade são via para o encontro de sentido, e por isso se constituem como objeto de análise. Com isso fica claro que a logoterapia não pode ser reduzida a um sistema religioso, pois o próprio Frankl a estabeleceu no campo da psicoterapia (LUKAS, 2002, P. 44) que se ocupa do transitório, e não da teologia que trata do eterno, afinal a psicoterapia tem como objetivo cuidar da alma, enquanto a religião a salvação da alma (FRANKL, 2017, p. 73).

Na obra de Frankl o conceito de espírito (*Geist*, em alemão) não tem significado de cunho religioso. O espiritual é a dimensão de lucidez e autoconsciência que pode confrontar-se com toda gama de condicionamento. Ao recorrer ao conceito grego de *nous*,

Frankl integra o ser humano numa unidade biopsiconoética, livrando-o dos reducionismos psicológicos, sociológicos ou somáticos, e de ser apenas uma força movedora para a busca do prazer, mas fundamentalmente pelo sentido.

Foi Frankl que reintroduziu a dimensão espiritual do homem na psicologia, ocasionando uma revisão fundamental da concepção do homem. O Espírito não busca o prazer, busca o sentido. O Espírito não procura a satisfação de suas necessidades procura no mundo tarefas e objetivos que tenham sentido. E justamente neste ponto surge o mundo exterior com suas inúmeras possibilidades de sentido e seus valores objetivos, que precisam ser concretizados. Unicamente uma imagem do homem que inclua dimensão espiritual pode transcender o mundo interior do eu, regulado homeostaticamente, e reconhecer o homem como um ser que, além de sua equilibração interna de necessidades, tem a motivação singular e suprema de encontrar e realizar um sentido no mundo externo. (LUKAS, 1992 apud PEREIRA, 2021, p.199).

Evidencia-se, portanto, o espiritual no homem e na consciência da própria responsabilidade, bem como na capacidade de encontrar um sentido, visto que a pessoa espiritual, além de ser livre e criativa, é autoconfiante, indivisível e única, por isso mesmo cada pessoa é uma novidade absoluta (BATTHYANY; LUKAS, 2022, p. 295).

Na logoterapia, portanto, a espiritualidade lida com o ser humano “desenhado como um ser que vai além de si mesmo para o mundo, cheio de interesse, anseio, força de vontade e potencial criativo” (BATTHYANY; LUKAS, 2022, p. 295). Diante do desespero existencial a que o mundo secular se submeteu, resgatar uma espiritualidade que se compreende libertadora e rica de valores se faz necessário e urgente, visto que é esta dimensão a própria essência do ser humano como ser de possibilidades, potencialidades e autotranscendência; ademais supera uma visão dualista e fragmentária da pessoa, fazendo-a uma unidade na totalidade (*unitas multiplex*), uma vez que o que funda, integra e garante esta unidade é a pessoa espiritual.

A espiritualidade, neste sentido, ajuda o ser humano a um profundo encontro consigo mesmo, favorecendo outro olhar sobre seu passado, sua situação atual e sobre o mundo à sua volta.

5 CONCLUSÃO

Depois deste percurso entendemos que a espiritualidade para Frankl deve ser vista como categoria reflexiva ontológica e não como uma relação transcendental com Deus, pois esta deveria ser uma força motriz de cura e crescimento pessoal, num movimento autotranscendente, ao contrário de uma espiritualidade que promete consolo, conforto e segurança, que usa a transcendência apenas como meio para atingir tal fim.

Diante do cenário plural e de ascendência ao ateísmo, de uma espiritualidade sem Deus, se fez necessário, diferenciar religião, religiosidade e espiritualidade, para potencializar o papel desta, para que a logoterapia como psicoterapia centrada no sentido da vida, possa ajudar o ser humano na sua busca por este sentido na tentativa de preencher este crescente vazio existencial, característica visível dos nossos tempos, para que a liberdade espiritual lhe permita, até o último momento de sua existência configurar a sua vida, de tal modo que não o falte diante de qualquer circunstância.

Que continue sendo a espiritualidade o *locus* da contínua busca de sentido como força motivadora, angular, de todo ser humano peregrino neste mundo, mas sobretudo,

que não lhe falte a coragem de responder à vida o que ela espera de você, sempre com determinação, ousadia criativa e busca constante.

REFERÊNCIAS

AMATUZZI, M.M. *Psicologia e Espiritualidade*. Mauro Martins AmatuZZi (Org.). São Paulo: Paulus, 2008.

AQUINO, T. A. A. de. *Logoterapia e Análise existencial: uma introdução ao pensamento de Viktor Frankl*. São Paulo: Paulus, 2013.

AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. Tradução de Alexandre Correia. São Paulo: Odeon, 1936. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>. Acesso em: 19 de abril de 2023.

ARIÉS, Ph. *História da morte no Ocidente. Da idade média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

BATTHYANY, A.; LUKAS, E. *Logoterapia e análise existencial: uma análise histórica e as perspectivas para o futuro*. São Paulo: Busca de Sentido, 2022.

BOFF, L. *Ética da vida*. Brasília: Letraviva, 2000.

D'AGOSTINO F.; PALAZZANI L. *Bioetica, nozioni fondamentali*. Brescia: La Scuola, 2007.

DAMAZIO, B.F; SILVA, J.P; AQUINO, T. A. *Logoterapia e educação*. São Paulo: Paulus, 2010.

FRANCO, C. De. *Psicologia e Espiritualidade*. In: *Compêncio de Ciências da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

FRANKL, E. E LAPIDE, P. *A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido*. Petrópolis: Vozes, 2014.

FRANKL, V. E. *A presença ignorada de Deus*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. *A psicoterapia na prática*. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. *A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da logoterapia*. São Paulo: Paulus, 2020.

_____. *Em busca de sentido*. Petrópolis: Vozes, 2021.

_____. *Fundamentos antropológicos da psicoterapia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. *La idea psicológica del hombre*. Madrid: RIALP, 2003.

_____. *O sofrimento humano: fundamentos antropológicos da psicoterapia*. São Paulo: É realizações, 2019.

_____. *Psicoterapia e Existencialismo: textos selecionados em logoterapia*. São Paulo: É realizações, 2020.

KUBLER-ROSS, E. *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LANGLE, A. *Viktor Frankl. Una biografía*. Barcelona: Herder, 2000.

LUKAS, E. S. *Mentalização e Saúde: A Arte de Viver e Logoterapia*. Trad. de Helga Hinkenickel Reinhold. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

MASTIGLIONI, M e CORRADINI, A. *Psicologia*. In: Enciclopedia Filosófica. Milano: Bompiani. v. 9, p. 9129-9143. 2006.

MORITZ, R. D. *Os profissionais de saúde diante da morte e do morrer*. In: Bioética. Revista do Conselho Federal de Medicina. Brasília-DF 13/2 pp. 51-57, 2006.

OLIVEIRA, D. S. De. *O conceito de espiritualidade a partir de uma abordagem filosófica da subjetividade*. Revista Brasileira de Filosofia da Religião. Brasília. v. 3 n.1 p. 112-133. AGO. 2016.

PEREIRA, I. S. *Espírito e liberdade na obra de Viktor Frankl*. Scielo.br, 2015.

Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/pusp/a/y9FWQnRVFQzWvMCSy7NzFP/?lang=pt>. Acesso em: 04 de abril de 2023.

_____. *Tratado de Logoterapia e análise existencial: filosofia e sentido da vida na obra de Viktor Emil Frankl*. São Leopoldo: Sinodal, 2021.

PESSINI, L. *Eutanásia: por que abreviar a vida?* Loyola, São Paulo 2004.

RODRIGUES, G.P. *O sofrimento humano à luz da antropologia frankliana*.

Monografia apresentada na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

VALLE, E. *Conversão: da noção teórica ao instrumento de pesquisa*. Revista de Estudos da Religião, São Paulo. n. 2. pp 51-76, 2002.

VAZ, H. C. L. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.

ZILLES, U. *Filosofia da religião*. São Paulo: Paulus, 1991.