

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO**  
**DIRETORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**ACONSELHAMENTO PASTORAL E LOGOTERAPIA**  
*Convergências Possíveis Frente ao Suicídio*

Por

Vardilei Ribeiro da Silva

**São Bernardo do Campo**

**Abril de 2021**

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO**  
**DIRETORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**ACONSELHAMENTO PASTORAL E LOGOTERAPIA**

*Convergências Possíveis Frente ao Suicídio*

Por

Vardilei Ribeiro da Silva

Dissertação apresentada em cumprimento às exigências do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo – Diretoria de Pós-graduação e Pesquisa para obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Blanches de Paula

**São Bernardo do Campo**

**Abril de 2021**

## FICHA CATALOGRÁFICA

Si38a Silva, Vardilei Ribeiro da  
Aconselhamento pastoral e logoterapia: convergências  
possíveis frente ao suicídio / Vardilei Ribeiro da Silva -- São  
Bernardo do Campo, 2021.  
137 p.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) --Diretoria  
de Pós-Graduação e Pesquisa, Programa de Pós-Graduação em  
Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo,  
São Bernardo do Campo, 2021.  
Bibliografia  
Orientação de: Blanches de Paula.

1. Aconselhamento pastoral 2. Logoterapia 3. Suicídio I.  
Título

**CDD 253.5**

A Dissertação intitulada: “**ACONSELHAMENTO PASTORAL E LOGOTERAPIA: Convergências possíveis frente ao suicídio**”, elaborada por **Vardilei Ribeiro da Silva**, foi apresentada e aprovada em 28 de abril de 2021, perante banca examinadora composta por Profa. Dra. Blanches de Paula (Presidente/UMESP), Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza (Titular/UMESP) e Prof. Dr. Esny Cerene Soares (Titular/Uni-Paulistana)

---

Profa. Dra. Blanches de Paula  
Orientadora e Presidente da Banca Examinadora

---

Prof<sup>o</sup>. Dr. Lauri Emílio Wirth  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião

Área de Concentração: Religião, Sociedade e Cultura

Linha de Pesquisa: Religião e Dinâmicas psicossociais e pedagógicas

Esta pesquisa foi realizada com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Dedico esta pesquisa a todas as vítimas da COVID-19 e aos familiares que choram suas perdas.

## AGRADECIMENTOS

Minha peregrinação na jornada acadêmica teve início no ano de 2009, quando ingressei na Faculdade de Teologia da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (FATIPI). Um dos primeiros a dar crédito à subjetividade da minha vocação para o Ministério Pastoral e a diligenciar esforços para meu ingresso na Faculdade de Teologia foi o Rev. Misael Ricardo de Freitas, por isso, expresso aqui minha gratidão à sua pessoa bem como a todos os seus familiares, meus amigos e irmãos.

Na FATIPI aprendi a aprender, pois momentaneamente empedernido pelo meu fundamentalismo resistia a tudo quanto era ensinado e que destoava das minhas verdades resguardadas em um castelo forte. Sou grato a todos os professores e a todas as professoras que me ajudaram a destruir o imponente castelo e a construir uma casa mais arejada com muitas portas e janelas, por onde o conhecimento pôde acessar livremente os ambientes do meu ser.

Sou grato ao Rev. Filippo Blancato e à sua esposa Deborah Giannini pela amizade e companheirismo desde que me estabeleci em São Paulo. Sou grato à Rev<sup>a</sup> Iris Marli Hansen (In Memoriam), minha pastora, incentivadora e referencial de cuidado. Os dias ao seu lado foram relativamente poucos, mas profícuos.

Desde 2016 passei a fazer parte do corpo de funcionários da Fundação Eduardo Carlos Pereira integrando o grupo de Mediadores Pedagógicos no recém-criado Curso Livre de Teologia da FECP. À direção da FECP expresso minha gratidão por ter me incentivado à continuidade dos estudos.

Fui especialmente incentivado pelo Prof<sup>o</sup> Ms. Reginaldo von Zuben, diretor da FATIPI, meu antigo professor de Teologia Sistemática. Expresso minha gratidão por todo apoio durante este período de estudos.

De igual modo, agradeço ao Prof<sup>o</sup> Dr. Cesar Marques, Coordenador do Curso Livre de Teologia da FECP e do Curso de Bacharel em Teologia EAD da FATIPI, pelo estímulo ao estudo e pela sensibilidade que possibilitou momentos importantes de desabafos mediante as dificuldades enfrentadas em minha trajetória acadêmica.

Sou grato ao amigo Rev. Adalberto Oliveira que ao ler a dissertação contribuiu com suas considerações numa perspectiva pastoral, reconheço que suas considerações foram muito úteis para melhor construção do texto. Sou grato ao amigo Rev. Guilherme Cavalheri pelo incentivo e apoio desde as etapas iniciais do processo seletivo até meu ingresso ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da UMESP.

Sou grato a todos os membros da Igreja Presbiteriana Independente do Parque Ipê pela paciência e constante incentivo aos estudos. Sou grato aos presbíteros João Marcos Severiano de Almeida, Danilo Lafranchi e Marcelo José Pazzotti, bem como às presbíteras Leni Muniz Nakandakare e Elaine Pereira da Silva que comigo pastoreiam a IPI do Parque Ipê, pois em diferentes momentos, desde que cheguei à igreja e em minha trajetória acadêmica, serviram-me de apoio e, por certo, fui pastoreado por eles em diversas situações.

Sou grato à minha esposa Fabrícia Christina dos Santos Silva e ao meu filho Alexandre dos Santos, companheiros de todas as horas, e que, ao me apoiarem, se privaram da minha presença, além de suportar, por vezes, minha presença mal-humorada quando o tempo me parecia pouco para escrever. Amo vocês.

Sou imensamente grato à minha orientadora, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Blanches de Paula, que ainda sem me conhecer respondeu atenciosamente aos vários e-mails que lhe enviei em busca de orientação e correções do projeto de pesquisa. Sou grato pelas orientações ao longo destes dois anos de reflexões e escrita da dissertação; sua atenção, cuidado e gentileza me fascinam, e por certo fascinam a todos que são orientados por você.

À CAPES pelo incentivo à pesquisa.

Não te faças nenhum mal, que todos aqui estamos!

(Atos 16. 28a) **Paulo – Apóstolo**

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**

SILVA, Vardilei Ribeiro da. **ACONSELHAMENTO PASTORAL E LOGOTERAPIA: Convergências Possíveis Frente ao Suicídio**. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). São Bernardo do Campo, 2021.

## RESUMO

O tema do suicídio é desde tempos remotos um grande tabu. As raízes desse tabu se encontram no período medieval, quando a morte de si mesmo era considerada crime contra Deus, as punições físicas aos corpos suicidas eram descabidas e, além dos corpos, as almas eram sumariamente condenadas ao inferno devido ao atentado contra a vida. Entende-se, assim, por que ainda hoje o tema gera desconforto na sociedade ocidental fundamentada pelos valores da religião cristã, religião formadora de opinião e fomentadora das ações contra os suicidas no contexto medieval. Sem receio de conhecer o fenômeno do suicídio, a pesquisa que se apresenta procurou dialogar com as diferentes áreas do conhecimento humano com o propósito não apenas de maior compreensão do fenômeno do suicídio, mas também das diferentes áreas do conhecimento que sustentam o sentido da vida, sem, contudo, se valer do moralismo religioso que ignora as condições subjacentes ao suicídio. Nessa busca de conhecimento a pesquisa se preocupa em possibilitar que o Aconselhamento Pastoral junto às pessoas com ideações suicidas se apresente de maneira humanizada, conscientizando a pessoa da sua responsabilidade para com a vida. Nesse sentido, as contribuições da Logoterapia se apresentam pertinentes para o Aconselhamento Pastoral em nosso contexto tão marcado pelo sofrimento que propicia o vazio existencial.

**Palavras-chave:** Aconselhamento Pastoral, Logoterapia, Suicídio, Sentido da vida

SILVA, Vardilei Ribeiro da. **PASTORAL COUNSELING AND LOGOTHERAPY: Possible Convergences in Suicide**. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). São Bernardo do Campo, 2021.

## **ABSTRACT**

The subject of suicide has long been a big taboo. The roots of this taboo lie in the medieval period, when the death of oneself was considered a crime against God, the physical punishments for suicidal bodies were unreasonable and, in addition to the bodies, souls were summarily condemned to hell due to the attempt on life. It is understood, therefore, why even today the theme generates discomfort in Western society based on the values of the Christian religion, an opinion-forming religion and a promoter of actions against suicides in the medieval context. Without fear of knowing the phenomenon of suicide, the research that is presented sought to dialogue with the different areas of human knowledge in order not only to better understand the phenomenon of suicide, but also the different areas of knowledge that support the meaning of life without, however, relying on religious moralism that ignores the conditions underlying suicide. In this search for knowledge, research is concerned with enabling Pastoral Counseling with people with suicidal ideas to present themselves in a humanized way, making people aware of their responsibility for life. In this sense, the contributions of Logotherapy are relevant to Pastoral Counseling in our context so marked by suffering that it provides an existential void.

**Keyword:** Pastoral Counseling, Logotherapy, Suicide, Meaning of life

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>4</b>
<b>1. O FENÔMENO DO SUICÍDIO NUMA PERSPECTIVA INTERDISCIPLINAR</b>	<b>8</b>
<b>1.1. Retratos dos casos de suicídio no Brasil .....</b>	<b>8</b>
1.1.1. A relação entre suicídio e etnia.....	12
1.1.2. A relação entre suicídio e gênero .....	14
1.1.3. A relação entre suicídio e condição social .....	15
<b>1.2. O suicídio a partir das concepções teológicas de Santo Agostinho e Tomás de Aquino e suas implicações no período medieval .....</b>	<b>17</b>
1.2.1. Proibição: O suicídio em Santo Agostinho e Tomás de Aquino.....	17
1.2.2. Repressão: A penitência como remédio para o desespero.....	20
1.2.3. Condenação: Suplícios terreno e eterno para os corpos suicidas ...	22
<b>1.3. A relação entre suicídio e desejo mimético: Uma análise antropológica.....</b>	<b>27</b>
1.3.1. O sofrimento por não ter: Uma análise do desejo mimético a partir da obra de Cervantes!.....	30
1.3.2. O sofrimento por não ser: Uma análise do desejo mimético a partir da obra de Goethe .....	33
<b>1.4. O ser humano frente aos dilemas sociais que fomentam o suicídio: considerações durkheimianas .....</b>	<b>36</b>
1.4.1. O suicídio egoísta e suas motivações sociais.....	37
1.4.2. O suicídio altruísta e suas motivações sociais.....	39
1.4.3. O suicídio anômico e suas motivações sociais .....	41
<b>2. O SENTIDO DA VIDA FRENTE AO FENÔMENO DO SUICÍDIO .....</b>	<b>45</b>
<b>2.1. As implicações do sentido da vida a partir de uma análise fenomenológica.....</b>	<b>46</b>
2.1.1. Suicídio: Da moralização à fenomenologia .....	46
2.1.2. A análise fenomenológica de casos de suicídio na contemporaneidade	49
<b>2.2. O sentido da vida na perspectiva filosófica de Albert Camus.....</b>	<b>52</b>
2.2.1. O sentimento do absurdo como gatilho para o suicídio .....	53
2.2.2. O sentido da vida como revolta contra o absurdo .....	54
<b>2.3. O sentido da vida na perspectiva teológica de Jung Mo Sung .....</b>	<b>56</b>

2.3.1.	A busca do sentido da vida no tríplice caminho da frustração .....	57
2.3.2.	O sentido da vida a partir da espiritualidade cristã .....	58
<b>2.4.</b>	<b>O sentido da vida na perspectiva da Logoterapia de Viktor Frankl .</b>	<b>61</b>
2.4.1.	A Logoterapia em contraste às psicoterapias de Freud e Adler.....	61
2.4.2.	A vontade de sentido como motivação primária da vida .....	64
2.4.3.	O vazio existencial e os valores promotores de vida .....	66
2.4.3.1.	Valores criativos .....	67
2.4.3.2.	Valores vivenciais .....	68
2.4.3.3.	Valores atitudinais .....	69
2.4.4.	A Tese do otimismo trágico.....	70
2.4.5.	O suprasentido.....	73
<b>3.</b>	<b>O ACONSELHAMENTO PASTORAL FRENTE AO FENÔMENO DO SUICÍDIO .....</b>	<b>80</b>
<b>3.1.</b>	<b>Aconselhamento pastoral: conceituação.....</b>	<b>83</b>
3.1.1.	Aconselhamento: Da concepção platônica à cristã.....	85
3.1.2.	Aconselhamento: Do domínio teológico ao psicológico .....	87
<b>3.2.</b>	<b>Modelos de aconselhamento pastoral no Brasil .....</b>	<b>91</b>
3.2.1.	Modelo fundamentalista.....	91
3.2.2.	Modelo evangélico de psicologia pastoral.....	93
3.2.3.	Modelo holístico de libertação e crescimento .....	93
3.2.4.	Modelo contextual de uma poimênica de libertação .....	95
<b>3.3.</b>	<b>Aproximação entre Aconselhamento Pastoral e Logoterapia.....</b>	<b>96</b>
3.3.1.	A especificidade da Logoterapia e do Aconselhamento Pastoral ....	97
3.3.2.	O sofrimento humano como ponto de convergência entre Aconselhamento Pastoral e Logoterapia .....	99
<b>3.4.</b>	<b>O Aconselhamento Pastoral em interface com a Logoterapia junto às pessoas com ideações suicidas .....</b>	<b>100</b>
3.4.1.	A Logoterapia no Aconselhamento Pastoral: Uma proposta a partir do círculo hermenêutico.....	103
3.4.2.	Aconselhando para os valores criacionais .....	105
3.4.3.	Aconselhando para os valores vivenciais .....	108
3.4.4.	Aconselhando para os valores atitudinais.....	110
3.4.5.	Aconselhando para o sentido da vida .....	113
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>117</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>120</b>



## INTRODUÇÃO

O Aconselhamento Pastoral é, enquanto disciplina teológica, uma dentre as várias áreas da Teologia Prática, e nesse aspecto se preocupa em fundamentar teoricamente a prática do aconselhamento que se efetiva no ambiente eclesialístico ou em outros ambientes em que os agentes e as agentes pastorais atuam.

Aquelas e aqueles que recorrem ao Aconselhamento Pastoral, em ambientes eclesialísticos ou não, o fazem especialmente em momentos de transição na vida ou motivadas e motivados pelas mais variadas crises que afetam suas vidas direta ou indiretamente, e se achegam em busca de socorro e alívio para suas dores.

Inúmeras situações provocam sofrimento e conseqüentemente crises que dele derivam. Portanto, muitas das pessoas que se apresentam para o Aconselhamento Pastoral em busca de socorro, e que porventura estejam prestes a desistir da vida, podem encontrar neste recurso um canal de promoção da vida em sua integralidade.

É neste sentido que compreendemos a relevância do tema aqui dissertado "*Aconselhamento Pastoral e Logoterapia: Convergências Possíveis Frente ao Suicídio*", pois tendo em vista o ambiente gerador de crises em que habitamos, os altos índices de suicídios registrados não podem ser ignorados. Neste contexto, aqueles e aquelas que alimentam as estatísticas não devem ser percebidos apenas como números, mas como vidas que se foram e suplicam por socorro junto aos que ainda vivem, a fim de que não tenham de atravessar o vale sombrio da morte.

O Aconselhamento Pastoral como área da Teologia vem estabelecendo diálogo com a Psicologia desde a ascensão desta como ciência. É verdade que em círculos acadêmicos mais conservadores essa aproximação continua sendo vista com enorme suspeita, mas de modo geral tal abertura interdisciplinar tem contribuído de maneira significativa para a compreensão do ser humano em sua complexidade.

Na dissertação apresentada reconhecemos a necessidade dessa constante aproximação interdisciplinar e propomos, portanto, um diálogo entre

Aconselhamento Pastoral e Logoterapia, tendo em vista o cuidado para com o ser humano em crise e em especial para aqueles e aquelas que são constantemente assombrados com ideias suicidas.

Dentre tantas escolas psicológicas, por que a Logoterapia? O primeiro motivo é que a Logoterapia, reconhecida como a terceira escola vienense de psicoterapia, ainda é pouco conhecida nos Seminários e nas Faculdades de Teologia e, portanto, pouco relacionada com o Aconselhamento Pastoral. O segundo motivo e o principal que baliza nossa opção é que a Logoterapia se apresenta como psicoterapia centrada “no futuro, ou seja, nos sentidos a serem realizados pelo paciente em seu futuro” (FRANKL, 2016, p. 123). Como psicoterapia centrada no sentido da vida, a desistência não se apresenta como caminho legítimo e, portanto, significativas razões para viver podem ser apontadas por meio da Logoterapia.

A Logoterapia foi criada por Viktor Emil Frankl, “nascido em 1905, médico e doutor em filosofia pela Universidade de Viena, onde também atuou como professor de Psiquiatria e Neurologia” (LESLIE, 2013. P. 15). Segundo Alexander Batthyany, um de seus biógrafos, ainda quando a Logoterapia estava sendo gestada, após o seu afastamento da psicologia profunda de Sigmund Freud e da psicologia individual de Alfred Adler, Frankl organizou grupos de aconselhamento estudantil, tendo em vista o crescente número de suicídios entre os jovens estudantes vienenses que se matavam à medida que recebiam as notas dos boletins escolares. Quanto a esta questão o biógrafo descreve que:

[...] Já em seu primeiro ano foi possível através desta campanha especial diminuir significativamente a taxa de mortes entre os estudantes; no ano seguinte o sucesso foi ainda maior: em Viena, pela primeira desde muitos anos, não ocorreu um único suicídio durante o período de entrega dos boletins (FRANKL, 1931) (LAPIDE e BATTHYANY, 2013, p. 12).

Na gestação da sua psicoterapia percebe-se o quanto Frankl se mostrou preocupado com um aconselhamento que buscasse resgatar o sentido da vida para aqueles que dela queriam desistir. Hoje, como psicoterapia já consolidada, a Logoterapia evidencia de forma inconfundível sua contribuição para o Aconselhamento Pastoral junto às pessoas com ideias suicidas, justificando nosso proposital interesse e exposição neste trabalho.

No primeiro capítulo da dissertação procuramos compreender o fenômeno do suicídio por meio de diferentes áreas do conhecimento humano. Nessa interdisciplinaridade procuramos inicialmente conhecer a realidade brasileira, explicitando um retrato dos casos de suicídios no Brasil, destacando, acima de tudo, a relação com a etnia, gênero e questão social, bem como, a percepção da área da saúde sobre a complexidade que envolvem estes casos.

Esse nível de dificuldade, conforme descrevemos, não era discernido no período medieval, que via o suicídio como um ato contra Deus, associando-o às constantes tentações diabólicas e condenando aqueles que o praticavam aos suplícios de seus corpos e penalização de suas almas.

Para além de uma análise medieval e, portanto, condenatória e fomentadora de tabus que perduram até hoje, nos preocupamos em estabelecer um diálogo entre o fenômeno do suicídio e o desejo mimético, conforme proposições do antropólogo René Girard. Por fim, apresentamos análise sociológica fundamentada nos estudos do sociólogo Émile Durkheim, estudioso que estabeleceu diferentes tipologias para os suicídios, as quais ainda contribuem para a pesquisa do tema.

No segundo capítulo focamos na psicoterapia de Viktor Frankl para demonstrar o sentido da vida frente ao fenômeno do suicídio. Antes, porém, procuramos discorrer sobre como diferentes pensadores percebem o sentido da vida, ora divergindo ora convergindo aos pressupostos logoterapêuticos.

Em perspectiva fenomenológica, o suicídio pode se apresentar, conforme alguns pesquisadores, como legítimo sentido para a vida de muitos que se deparam com a vacuidade da própria existência. Em contrapartida, para Albert Camus, é justamente devido à absurdidade da vida que esta deve ser mantida como ato de teimosia em oposição ao contrassenso, assim, para o filósofo argelino, a vida faz sentido não em sua lógica, mas na revolta daquele que persiste em viver.

Numa perspectiva teológica cristã, Jung Mo Sung apresenta-nos o sentido da vida por meio da espiritualidade cristã, que deve superar o mimetismo explicitado por meio da busca da perfeição, do dinheiro e do controle, tríplice caminho que, de acordo com o teólogo, conduz o ser humano à contínua frustração. Por fim, apresentamos as considerações de Viktor Frankl quanto ao sentido da vida discorrendo sobre alguns princípios basilares da Logoterapia.

No terceiro capítulo procuramos abordar o Aconselhamento Pastoral analisando, em princípio, o contexto latino-americano – sobretudo o brasileiro – em que este aconselhamento se efetiva. Em seguida procuramos fundamentar o conceito de Aconselhamento Pastoral, bem como a relação entre Psicologia e Aconselhamento ao longo da história.

Esta relação, que se apresenta conflituosa em alguns espaços, ainda hoje é, conforme nossa percepção, indispensável ao Aconselhamento Pastoral que se arroge como meio de libertação e de transformação humana. Assim, procuramos discorrer sobre as convergências entre Aconselhamento Pastoral e Logoterapia, buscando compreender como os princípios desta podem colaborar para o exercício daquele, propiciando o crescimento do aconselhando.

Entretanto, a correlação proposta entre Aconselhamento Pastoral e Logoterapia toma como premissa a primazia do primeiro sobre a segunda, tendo em vista que, a despeito da influência da Psicologia em nossa sociedade ocidental, aqueles que procuram ajuda pastoral anseiam por Aconselhamento Pastoral e não por ajuda psicológica, ainda que esta se evidencie por meio de aconselhamento, caso o conselheiro se apresente aberto para a interdisciplinaridade. Neste sentido, os princípios da Logoterapia se apresentaram colaborativos aos conceitos teológicos que fundamentam o exercício do Aconselhamento Pastoral, sobretudo na apropriação do círculo hermenêutico que será aplicado aos pressupostos do Aconselhamento Pastoral em convergência com a Logoterapia.

Vivemos em um contexto gerador de crises. Não bastassem as crises fomentadas pelo desemprego, pela violência, pela precariedade da saúde pública, pelo fosso entre ricos e pobres, fomos todos impactos com a chegada do Coronavírus no início do ano de 2020. É neste cenário desolador que esta pesquisa se desenvolveu e é com o povo que sofre que almejamos de alguma forma contribuir por meio do Aconselhamento Pastoral, enfatizando sempre que, a despeito das tragédias que nos assolam, a vida vale a pena.

## **1. O FENÔMENO DO SUICÍDIO NUMA PERSPECTIVA INTERDISCIPLINAR**

Ao tratarmos do tema do suicídio, estabelecemos neste capítulo um diálogo inicial com a área da saúde, buscando compreender a complexidade da vida humana que, ao se deparar com o vazio existencial, pode encontrar no suicídio uma pretensa solução para os problemas experimentados. Nesse sentido procuramos discorrer sobre os retratos do suicídio no Brasil, a fim de obter um olhar inicial dos fatores predisponentes e precipitantes que o corroboram.

A partir da realidade que nos cerca quanto ao tema, focamos o fenômeno em si, a partir de diálogo com a História, a Teologia, a Filosofia, a Antropologia e a Sociologia. Este diálogo se faz necessário para que a prática do Aconselhamento Pastoral seja exercida de maneira mais efetiva a partir de interdisciplinaridade que nos permita entender o fenômeno do suicídio e proporcionar reflexão para um aconselhamento que se proponha libertador.

### **1.1. Retratos dos casos de suicídio no Brasil**

O termo suicídio tem sido constantemente utilizado em nosso contexto. O uso recorrente desta palavra denuncia o quanto nossa sociedade encontra-se enferma em dois aspectos: a) no aspecto micro – quando o indivíduo, membro de determinada sociedade, é dominado pelas pulsões de morte que “lutam pelo retorno a um estado de inércia, atacando a capacidade da pessoa de lidar com as adversidades e de viver (sic) e desvitalizando as suas relações consigo mesmo e com o mundo” (CASSORLA, 2017, p.13); b) no aspecto macro – quando a sociedade se autoelimina, por meio de ações que promovem a morte de parte de si mesma, como guerras por exemplo.

O aspecto macro é analisado por Cassorla, que defende o termo suicídio em detrimento a assassinato, tendo em vista que a sociedade “está sendo morta por uma parte dela mesma. Parte de uma sociedade mata as potencialidades de outra parte, como faz o suicida” (CASSORLA, 2017, p.19).

Entretanto, quando olhamos para o indivíduo em si, uma pergunta interessante que deve ser feita é, se ao querer se matar, o suicida deseja a morte. Para Cassorla, a pessoa “se mata porque deseja outra forma de vida, fantasiada, na terra ou em outro mundo; essa outra forma de vida, porém, está em sua mente” (CASSORLA, 2017, p.29). Em outros termos, pelos infortúnios da vida presente, o suicida tende a sabotá-la, ainda que seu desejo seja na verdade uma vida idealizada em seu imaginário.

Quem há que, estando sob tortura, não procurará formas de se libertar, fugir daquela situação dolorosa? Assim pode-se compreender o suicídio, não como desejo objetivo de morte, mas como fuga da tortura que se apresenta por meio das pressões sociais, nas decepções relacionais e outras tantas questões a que estamos sujeitos na existência.

Conforme Cassorla, muitas das tentativas ou dos suicídios de fato explicam-se também no desejo que o suicida tem de agredir ou punir o seu ambiente, tendo em vista as situações que corroboram a intenção. Por exemplo, o mencionado autor supõe que o comportamento suicida de algumas moças<sup>1</sup> na Grécia Antiga se justificava pela idealização de como as pessoas reagiriam frente suas mortes, conforme elas mesmas observavam nos suicídios anteriores. A extinção dessa epidemia se deu em razão do constrangimento que sentiram ao imaginarem seus corpos nus em passeata pela cidade.

É nesse sentido, argumenta o autor, que teria Getúlio Vargas dado cabo da própria vida, desejando com tal atitude punir seus opositores, mas também permanecer vivo mesmo depois de sua morte. Justifica-se tal argumentação pela famosa frase que consta em sua carta-testamento: “saio da vida para entrar na História” (CASSORLA, 2017, p.32).

A despeito das motivações imediatas que levam ao suicídio, para Cassorla há implicações mais complexas, que muitas vezes fogem à compreensão do próprio suicida por estarem relacionadas a motivações inconscientes e a possíveis transtornos mentais (Cf. CASSORLA, 2017, p.51). Por mais que aparentemente as causas do suicídio estejam relacionadas ao

---

<sup>1</sup> Na Grécia antiga, segundo descrição do historiador Plutarco. Moças passam a enforcar-se e logo se apresenta uma epidemia de suicídio nas jovens. Nenhuma medida faz com que ela cesse, até que alguém propõe que as moças sejam condenadas a terem o seu cadáver levado nu, em passeata, até o cemitério. Com essa medida a epidemia se extingue. (CASSORLA, 2017, p. 31)

término de um namoro, por exemplo, a raiz da motivação pode estar no sentimento de rejeição, originário na relação do suicida com um dos seus progenitores.

Ainda para Cassorla, o sentimento de culpa pode estar relacionado às motivações suicidas. Como exemplo, ele menciona o luto e a melancolia que dele decorrem como condição favorável à decisão pela morte. O luto, que dura tempo variável de pessoa para pessoa, será superado desde que transcorra dentro da normalidade. No entanto, é possível que aquele que se encontra enlutado seja envolto pelo sentimento de culpa em relação ao ente querido (Cf. CASSORLA, 2017, p.58ss).

Quando tal sentimento de culpa predomina fica evidente a ambivalência dos sentimentos negativos sobre os positivos (Cf. CASSORLA, 2017, p.55), o que significa que, se porventura em algum momento da vida o enlutado desejou a morte do ente (ainda que inconscientemente), sentir-se-á culpado pelo desfecho.

Conforme Cassorla, a partir desta ambivalência, podemos pensar na relação entre a atitude de um familiar de doente crônico que veio a óbito e a culpa. A morte do doente pode gerar no familiar o sentimento de culpa por julgar que não deu a devida atenção enquanto a pessoa estava viva ou mesmo ter desejado sua morte, iniciando assim um processo de autopunição (Cf. CASSORLA, 2017, p.55).

Conforme explicitado, os fatores que envolvem a prática do suicídio são diversos e complexos, mas fato é que o suicídio se apresenta como epidemia que deve ser alvo de reflexões em busca de caminhos para contê-la.

Segundo a OMS “cerca de um milhão de pessoas se suicidam por ano em todo mundo” (OMS apud BERTOLOTE, 2012, p. 40), isso significa que no mundo acontece uma morte por suicídio a cada 45 segundos. Apesar destes números alarmantes e chocantes, é possível que haja subestimação dos casos de suicídio, devido aos diversos fatores que cercam o fenômeno.

Bertolote afirma que os registros da OMS constituem, na verdade, sub-registros, obviamente não por incapacidade técnica daqueles que compilam os dados informados, mas justamente pela falta, ou equívoco, nas informações compartilhadas pelos diferentes países membros da organização. Para ele,

“diversos fatores são responsáveis por esse sub-registro da mortalidade devida ao suicídio: religiosos, financeiros, securitários, sociais etc.” (BERTOLOTE, 2012, p. 46).

Botega também enfatiza a subestimação relacionada às mortes por suicídio ao destacar que no Brasil acontecem sub-registros e subnotificações dos casos. Essa informação, ainda que relacionada à realidade brasileira, pode servir de parâmetro para a subestimação em nível mundial. Assim ele discorre:

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ao comparar suas projeções demográficas com o total de óbitos registrados nos cartórios brasileiros, estima que 15,6% dos óbitos não foram registrados em cartório (sub-registro). Em relação às estatísticas do Ministério da Saúde, o IBGE calcula que 13,7% dos óbitos ocorridos em hospitais, no mesmo ano, podem não ter sido notificados (sub-notificação) (IBGE, 2006) (Botega, 2014, p. 232).

Além do sub-registro e da subnotificação, Botega afirma que “há o problema dos suicídios que ‘se escondem’ sob outras denominações de causa de morte, como, por exemplo, acidente automobilístico, afogamento, envenenamento acidental e ‘morte de causa indeterminada’” (GOTSENS apud BOTEGA, 2014, p. 232). Essas outras explicações podem esconder não apenas a real causa da morte, mas também os fatores precipitantes que a ocasionaram.

Ao fazermos referência aos fatores precipitantes, é preciso que haja diferenciação entre estes e os fatores predisponentes. Bertolote acentua que os predisponentes estão relacionados a “determinadas constituições genéticas ou genótipos, certos traços de personalidade” (BERTOLOTE, 2012, p. 69) enquanto os precipitantes estão relacionados a “perdas significativas – emprego, posição social, honra -, rupturas amorosas e afetivas ou situações de humilhação” (BERTOLOTE, 2012, p. 69). Essa diferenciação enfatiza que o transtorno mental, vinculado aos fatores predisponentes, deve sempre ser considerado quando se reflete sobre as causas do suicídio no Brasil e no mundo.

Entretanto, os dados levantados e compartilhados pelo Ministério da Saúde, por meio do Boletim Epidemiológico, IBGE, bem como outros autores

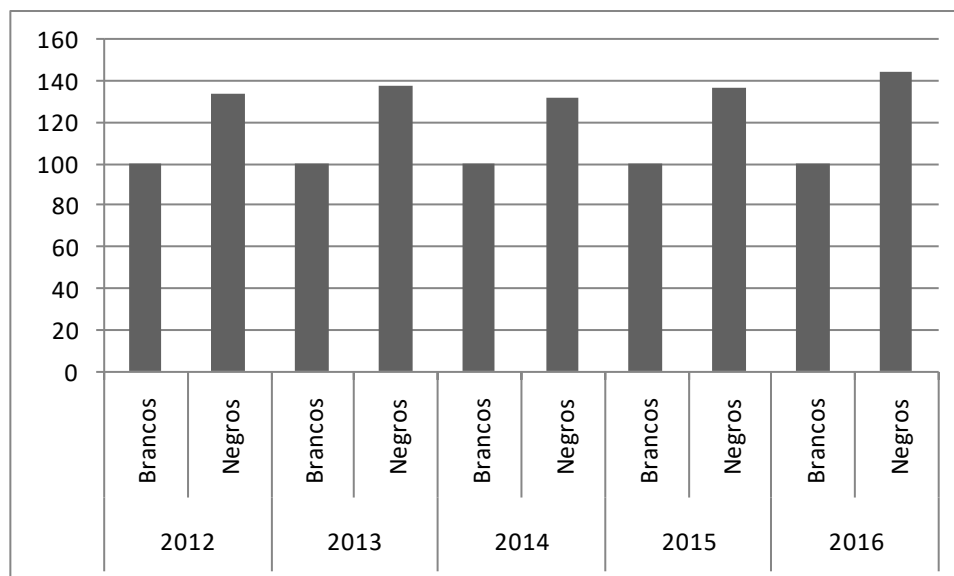
que tratam do tema, nos fornecem mais subsídios para análise dos fatores precipitantes em detrimento dos predisponentes.

Conforme Värnik, “o Brasil figura entre os dez países que registram os maiores números absolutos de suicídios” (VÄRNIK apud BOTEGA, 2014, p. 231). Bertolote afirma que o SIM (Sistema de Informação de Mortalidade) divulgou “9.206 mil óbitos apenas no ano de 2008” (BERTOLOTE, 2012, p. 59) e Botega escreve que em 2011 “houve 9.852 suicídios oficialmente registrados no país, o que representa, em média, 27 mortes por dia” (BOTEGA, 2014, p. 231). Em termos abrangentes o Boletim Epidemiológico do Ministério da Saúde informa que entre 2011 a 2015 “foram registrados 55.649 óbitos por suicídio no Brasil, com uma taxa geral de 5,5/100 mil hab., variando de 5,3 em 2011 a 5,7 em 2015” (BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO, 2017, p. 7). São dados que nos alertam para o fato de que, apesar da subestimação dos casos de suicídio, os registros oficiais apontam para o contínuo crescimento por este tipo de óbito.

Dentre os diferentes fatores que corroboram para os óbitos por suicídio, destacaremos mais a frente, neste mesmo capítulo, a influência da religiosidade, ao ponto de se estabelecer um tabu, que por certo, ainda hoje, contribui para a subestimação dos casos. Neste momento, queremos destacar a etnia, o gênero e a condição social como determinantes que não podem ser negligenciados ao se tratar dos números de suicídio no Brasil, especialmente por estarem relacionados aos fatores precipitantes.

### **1.1.1. A relação entre suicídio e etnia**

Para exemplificação inicial, dados do Ministério da Saúde apontam para o crescente número de suicídio entre jovens negros. Segundo este levantamento a cada dez suicídios entre jovens brancos e negros, seis são de jovens negros (Cf. MS, 2018, p. 29). Ainda segundo dados do Ministério da Saúde “em 2016, o risco de suicídio foi 45% maior em adolescentes e jovens negros comparados aos brancos” (MS, 2018, p. 30). Abaixo representamos graficamente o número de mortes por suicídio entre brancos e negros em diferentes anos:



**Fonte:** Análise do Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social (DAGEP/SGEP/MS) utilizando dados do Sistema de Informação sobre Mortalidade (SIM/DATASUS/MS)

Conforme o gráfico, para cada cem mortes por suicídio de jovens brancos em todos os anos os números de mortes por suicídio de jovens negros são sempre maiores. Conforme ressalta o próprio documento a ausência de sentimento de pertença e ou o isolamento social podem ser fatores precipitantes que contribuem para o suicídio. É possível relacionar a teoria Durkheimiana sobre o suicídio com os dados apresentados sobre a mortalidade dos jovens negros no Brasil, pois tais fatores podem ser relacionados às características evidenciadas tanto no suicídio denominado egoísta como no anômico. A teoria Durkheimiana será explicitada mais a frente.

É digno de nota o crescente aumento dos casos de suicídio entre os indígenas em solo brasileiro. Além dos aspectos culturais que fomentam a prática do suicídio desde os tempos mais remotos nas tribos indígenas<sup>2</sup>, Botega destaca que:

A epidemia de suicídio na comunidade Guarani, na região de Dourados (MS), chamou a atenção da imprensa na década de 1980. As taxas de suicídio nas tribos Guarani, Kaiowá e Nandeva permanecem elevadas até os dias atuais. A maior parte dos suicídios ocorre por enforcamento, é sequencial e

<sup>2</sup> Entre os motivos para o suicídio, encontra-se a evitação da desonra, reações de luto, a fuga da escravidão ou a frustração amorosa. Em algumas tribos nômades, o suicídio de idosos ocorre de forma ritualística e com certo grau de coerção social, ainda que velada. (Botega, 2015, p. 76)

envolve adolescentes do sexo masculino. Devido ao avanço da agropecuária, esse grupo indígena de 31 mil pessoas perdeu a maior parte de sua terra – com a qual há forte ligação cultural e espiritual. As pessoas vivem em condições sanitárias precárias, submetidas a pobreza, violência, depressão e alcoolismo (BOTEGA, 2015, p. 76).

Percebe-se a partir do excerto o quanto as transformações socioculturais em decorrência do contato com a realidade urbana impactam na saúde mental do povo indígena e corrobora o aumento dos óbitos por esta causa. Dado importante do Boletim Epidemiológico ao referir-se aos suicídios entre os indígenas aponta que “44,8% dos suicídios ocorridos na população indígena foram cometidos por adolescentes (10 a 19 anos) valor oito vezes maior que o observado entre brancos e negros” (BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO, 2017, p. 8).

Ao tratarmos da questão étnica relacionada ao suicídio, destacamos inicialmente a diferenciação entre jovens negros e brancos, bem como a particularidade dos suicídios entre adolescentes e jovens indígenas. Esse destaque se dá devido ao fato de que nas demais faixas etárias, especialmente a partir dos 30 anos, há certa regularidade nos óbitos por suicídio entre brancos e negros, com significativo decréscimo entre os indígenas (Cf. BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO, 2017, p. 9).

### **1.1.2. A relação entre suicídio e gênero**

De modo geral, o óbito por suicídio no Brasil é predominante no gênero masculino o que corresponde, de acordo com Bertolote, ao “padrão europeu” (BERTOLOTE, 2012, p. 62), no qual também se destaca a predominância masculina dos casos, com pequenas variações de acordo com a faixa etária.

Esse predomínio masculino pode estar relacionado aos diferentes meios utilizados para a concretização do suicídio. Lovisi afirma que:

No Brasil, a própria casa é o cenário mais frequente de suicídios (51%), seguida pelos hospitais (26%). Os principais meios utilizados são enforcamento (47%), armas de fogo (19%) e

envenenamento (14%). **Entre os homens predominam enforcamento (58%), armas de fogo (17%)** e envenenamento por pesticidas (5%). Entre as mulheres, enforcamento (49%), seguido de fumaça/fogo (9%), precipitação de altura (6%), arma de fogo (6%) e envenenamento por pesticidas (5%) (LOVISI et al., apud BOTEGA, 2014, p. 233. Grifo nosso).

Percebe-se que os homens figuram em percentuais maiores dos meios mais letais, superando as mulheres nos dados oficiais. Entretanto, cabe ressaltar que as mulheres são responsáveis pelos altos índices de lesões autoprovocadas, alertando-nos para o fato de que elas superam os homens no que diz respeito às tentativas de suicídio. Por exemplo, o Sistema de Informação de Agravo de Notificação - Sinan notificou que “considerando-se somente a ocorrência de lesão autoprovocada, identificaram-se 48.204 (27,4%) casos de tentativa de suicídio, sendo 33.269 (69%) em mulheres e 14.931 (31%) em homens” (BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO, 2017, p. 2).

Cabe ainda destacar que as lesões autoinfligidas sem intenção suicida, fenômeno comum na adolescência, carece de atenção, pois sua prática contínua denuncia existência de fatores predisponentes ou precipitantes que poderão resultar futuramente em suicídios de fato.

### **1.1.3. A relação entre suicídio e condição social**

O Boletim Epidemiológico do Ministério da Saúde evidencia que tanto no caso de lesão autoprovocada (sem intenção suicida) como nos casos de tentativa de suicídio, quanto menor é a escolaridade maior é a incidência dos casos (Cf. BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO, 2017, p. 4-6). Essa informação deve nos alertar quanto aos prejuízos que a falta de acesso à educação traz para a vida humana em decorrência da impossibilidade de melhor capacitação para o mercado de trabalho.

Outro dado apresentado é que predominam os casos nas áreas urbanas, nas quais se evidenciam ainda mais as diferenças sociais e onde se estimula a

competição para a sobrevivência, estímulo próprio do sistema capitalista. Conforme informações da Escola de Saúde Pública do Paraná:

Baixo status socioeconômico está ligado a maiores taxas de suicídio e tentativas de suicídio (Beautrais, 2000). O desemprego também apresenta forte relação, pois pode ampliar o impacto de eventos estressores, aumentando a vulnerabilidade, podendo também aumentar alguns fatores de risco que precipitam o suicídio, tais como presença de transtorno mental e dificuldades financeiras (Blakely et al., 2003). Estudos mostram que quanto maior o tempo em que a pessoa está desempregada, maior o risco de suicídio e de realizar tentativas de suicídio (Milner et al., 2013) (ESPPR VIRTUAL, 2019, p. 33).

As condições socioeconômicas exercem significativas influências nos casos de suicídio ou mesmo das tentativas. Assim, essa breve análise tem por objetivo explicitar essa realidade, ainda que não exaustivamente, para que no contato e no cuidado das pessoas que apresentam esta vulnerabilidade o fenômeno do suicídio seja considerado, mas não sem levar em conta a pessoa e sua história.

Na consideração da pessoa e sua história devemos, como foi muito bem destacado por Rabelo, evitar “o pêndulo teórico entre causas individuais, comumente sob o rótulo de transtornos psiquiátricos, e as causas sociais como descritas por Durkheim (1807/2011), Marx (1846/2006) e Artaud (1974/2003)” (RABELO, 2019, p. 32).

Na polarização entre causas pessoais e sociais, o ser humano em sua integralidade pode ser negligenciado e devemos estar sempre atentos para não incorreremos nessa tentação com consequentemente estreitamento da compreensão do fenômeno. Assim, Cassorla afirma que:

O estudo do suicídio é complexo porque envolve diversas perspectivas. Podemos estudá-lo dos pontos de vista filosófico, sociológico, antropológico, moral, religioso, biológico, bioquímico, histórico, econômico, estatístico, legal, psicológico,

psicanalítico etc., sendo que todas essas visões se interpenetram (CASSORLA, 2017, p.10).

Ressaltamos, portanto, que o tema do suicídio é emergente e, dada sua complexidade e à luz da interdisciplinaridade, focaremos a princípio a interface entre História e Teologia medieval no intento de obter maior compreensão do contexto em que o fenômeno se tornou evidentemente um problema e conseqüentemente um tabu.

## **1.2. O suicídio a partir das concepções teológicas de Santo Agostinho e Tomás de Aquino e suas implicações no período medieval**

Desde tempos remotos, o suicídio é um fenômeno comum a todas as culturas. No entanto, na mesma proporção, a prática do suicídio sempre foi reprimida, especialmente levando-se em consideração os pressupostos religiosos que o qualificam como atentado contra Deus.

Ainda na contemporaneidade, há certo espanto e tabu quando o assunto é suicídio. Famílias que enfrentam a dor de terem perdido um ente desta maneira, via de regra, preferem o silêncio e procuram, ao máximo, ocultar os motivos da morte. Tal postura, comum em nosso tempo, por certo possui suas raízes na repressão medieval que tratava o suicídio como crime passível de punição.

### **1.2.1. Proibição: O suicídio em Santo Agostinho e Tomás de Aquino**

A reflexão teológica medieval a respeito do suicídio, especialmente a partir de Santo Agostinho, quando o tema se tornou imbróglio para a igreja cristã, foi muito mais vexatória, inibindo da maneira que pudesse os atos suicidas, sem, no entanto, preocupar-se com a apresentação de um caminho que fosse plausível para a vida em “desespero”, a não ser o de culpabilizar o “suicida em potencial” por sua fragilidade moral. Santo Agostinho, importante vulto no contexto religioso medieval, se pronunciou a respeito da *morte de si mesmo* nos seguintes termos em A Cidade de Deus:

O que dizemos, o que consideramos seguro, o que de todas as formas pretendemos provar é isto: — ninguém tem o direito de causar a própria morte por sua iniciativa sob o pretexto de se livrar de calamidades, porque cairia nas perpétuas; — ninguém tem esse direito em relação aos pecados alheios, porque começaria por ter um próprio e gravíssimo pecado quem ainda estava limpo de toda a mácula estranha; — ninguém tem esse direito em relação aos seus pecados passados: precisamente por causa deles é que lhe é mais necessária a vida presente para poder repará-los com a sua penitência; — ninguém o tem sob pretexto de desejar a vida melhor que o espera após a morte: esta vida não acolhe no seu seio os réus da sua própria morte (SANTO AGOSTINHO, 1996, Cap. XXVI, p. 172).

Amparando-se especialmente no decálogo, Agostinho percebe o suicídio como crime inaceitável contra Deus. Assim ele afirma que:

Não é sem razão que é possível encontrar nos santos livros canônicos qualquer passo em que se preceitue ou se permita dar-mos a morte, quer para evitarmos algum mal, quer mesmo para conseguirmos a imortalidade. Pelo contrário, devemos considerar-nos disso proibidos por este preceito da lei: Não matarás (SANTO AGOSTINHO, 1996, Cap. XX, p. 156).

À luz dessa compreensão teológica, foi especialmente dentre os séculos XI e XIV que a igreja sistematizou o suicídio como crime que em paralelo ao Direito secular possibilitou que as sentenças se tornassem mais duras contra o próprio cadáver do suicida. Em relação ao empreendimento teológico, Minois afirma:

A concordância entre os teólogos é unânime, de Abelardo, no século XII, que em *Sic et Non* utiliza os argumentos platônicos para condenar todos os suicídios, a Duns Scot, no século XIV, que escreve: “ninguém pode ser assassino de si mesmo sem uma ordem especial de Deus”, passando por São Bruno, que qualifica os suicidas de “mártires de Satã”, São Boaventura, que vê no suicídio um amor excessivo por si mesmo, e João de Salisbury e João Buridan, que têm a mesma opinião (MINOIS, 2018, p. 37).

São Tomás de Aquino, outro nome importantíssimo no contexto medieval, opõe-se energicamente ao suicídio ao refutar os argumentos favoráveis a ele em sua Suma Teológica. Em tríplice argumentação conclui que:

Matar-se a si mesmo é absolutamente ilícito, por tríplice razão. Primeiro, porque naturalmente todas as coisas a si mesmas se amam; por isso é que todas naturalmente conservam o próprio ser e resistem, o mais que podem, ao que procura destruí-las. Portanto, quem se mata a si mesmo vai contra a inclinação natural e contra a caridade que todos a si mesmos se devem. Logo, matar-se a si mesmo é sempre pecado mortal, por ser um ato contrário tanto à lei natural como à caridade. Segundo, porque qualquer parte, pelo que é, pertence ao todo. Ora, cada homem é parte da comunidade e, portanto, o que é da comunidade o é. Logo, matando-se um a si mesmo, comete uma injustiça contra a comunidade, como está claro no Filósofo. Terceiro, porque a vida é um dom divino feito ao homem e dependente do poder de Deus, que mata e faz viver. Logo, quem se priva a si mesmo, da vida, peca contra Deus; assim como quem mata um escravo alheio peca contra o dono do mesmo; e como também peca quem usurpa um juízo sobre uma coisa que lhe não foi confiada. Pois, só a Deus pertence julgar da morte e da vida, conforme aquilo da Escritura: Eu matarei e eu farei viver (AQUINO, Questão 64, artigo 5, p. 2149).

Percebe-se em São Tomás de Aquino que o tríplice pecado do suicídio está na compreensão de que a vida por si só é uma dádiva a ser preservada e que, portanto, desistir dela seria um desatino. Por outro lado, como o ser humano é um ser social, ele se ampara em Aristóteles<sup>3</sup> para afirmar que o ser humano peca contra a sociedade ao retirar-se dela de forma egoísta. E por fim, peca contra Deus, o único que por ser autor da vida tem o direito de retirá-la.

---

<sup>3</sup> E quem, levado pela cólera, voluntariamente se apunhala, pratica esse ato contrariando a reta razão da vida, e isso a lei não permite; portanto, ele age injustamente. Mas para com quem? Certamente que para com o Estado, e não para consigo mesmo. Porque ele sofre voluntariamente, e ninguém é voluntariamente tratado com injustiça. Por essa mesma razão, o Estado pune o suicida, infligindo-lhe uma certa perda de direitos civis, pois que ele trata o Estado injustamente. (Aristóteles, 1991, p.120).

### 1.2.2. Repressão: A penitência como remédio para o desespero

José Manoel Bertolote considera que o suicídio é provocado não apenas por fatores objetivos, mas por fatores multicausais ou multifatoriais, sendo neste sentido um tanto quanto simplista determinar uma única motivação para a morte por suicídio (Cf. BERTOLOTE, 2012, p.68).

No contexto da Idade Média essa multicausalidade dizia respeito a “fome, doença, ruína econômica, morte de familiares, extrema pobreza, encarceramento e medo das torturas, ciúmes” (MINOIS, 2018, p. 45). No entanto, para os vivos, e em especial para a religião, a morte de si mesmo era provocada pelo *desperatio*<sup>4</sup>.

Na figura 01 pode-se perceber alternância no comportamento medieval que diferenciava a pessoa desesperada da pessoa irada. O irado por quaisquer razões teria como comportamento comum o rasgar as vestes, enquanto o desesperado buscaria a solução dos problemas da vida na morte de si mesmo.



**Figura 01** – Afresco de Giotto na Capela de Madonna dell’ Arena (SCHIMITT, 1976, p. 14).

Obviamente, as representações artísticas estavam a serviço da elite e da religião, que procuravam diferenciar o suicídio do rico e do pobre. O primeiro, quando se matava, o fazia “provocado pelo amor, pela cólera ou pela loucura: nos dois casos, é justificável” (Minois, 2018, p.18); o segundo, quando se matava, o fazia por desespero, por não encontrar o equilíbrio necessário frente às adversidades da vida.

<sup>4</sup> Termo do Latim para desespero.

Os suicídios ocorriam de igual modo nas diferentes classes sociais, mas a publicização das mortes era mais comum quando ocorriam nas classes pobres. Para estes especialmente, a igreja possibilitou um recurso ou forma de reprimir o suicídio, a penitência. Nesse sentido, Minois nos informa:

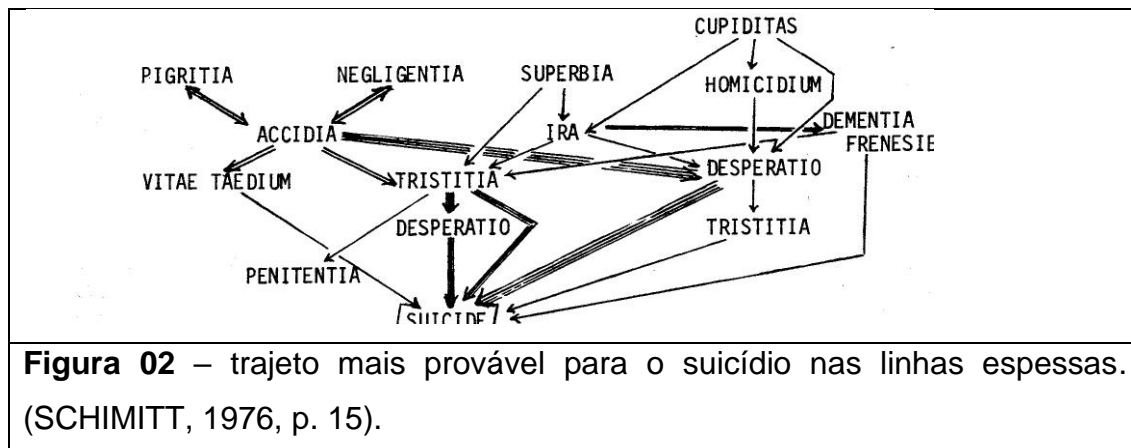
É o quarto concílio de Latrão, em 1215, que fixa a regra definitiva: “Todo fiel de ambos os sexos, tendo atingido a idade da razão, deve confessar sinceramente todos os seus pecados ao menos uma vez por ano ao seu próprio cura...”. No século XIII, São Bernardo exorta os fiéis a se confessarem sem demora e a não ceder ao desespero ao constatar que voltaram a pecar (MINOIS, 2018, p. 40).

Como já explicitamos, o suicídio constituía fenômeno presente em todas as classes sociais. Nas classes mais abastadas, entretanto, uma forma de contingência das implicações contra o suicida e contra os próprios familiares, que poderiam ter seus bens usurpados pelo poder público, foi a alegação de que a morte teria sido provocada por loucura. Uma evidência deste subterfúgio é apontada na pesquisa de Jean Claude Schimitt. Conforme Minois, “dos 54 casos examinados por Jean-Claude Schimitt, 16 (ou seja, 30%) são atribuídos a loucura, parece que em certas ocasiões com razão, mas algumas vezes de maneira duvidosa” (MINOIS, 2018, p. 45).

A dissimulação dos casos de suicídios resguardava os interesses por parte do poder civil ou religioso em se evitar escândalos quando a morte envolvia a elite da sociedade ou mesmo os religiosos; em algumas ocasiões a ocultação se dava na própria comunidade em que vivia o suicida. Diante das autoridades, quando da tomada de depoimentos, muitos se privavam de dizer a verdade por empatia para com o suicida ou seus dependentes, sendo, portanto, tal ocorrência registrada como loucura.

Apontando para a correlação estabelecida entre suicídio e desespero, Schimitt informa que a partir de diferentes documentos foi possível exemplificar por meio de um gráfico os possíveis caminhos para o suicídio. Caminhos que no entender dos “clérigos levaram certamente ao suicídio” (Schimitt, 1976, p. 15).

No entendimento dos clérigos, o caminho mais possível se dava da *accidia*<sup>5</sup> ao *desperatio* que culminava no suicídio, conforme gráfico abaixo:



Percebe-se no gráfico a visão de mundo medieval que procurava definir os possíveis comportamentos que, se não abandonados, possibilitariam a morte pelo suicídio.

O desespero figurava como importante sentimento/comportamento que renunciaria a morte de si mesmo. Para a mentalidade seletiva do período medieval, tal sentimento em nada estava associado a saúde psíquica. Sobre essa questão Minois diz que, “o suicídio não é um estado psíquico, mas um pecado, e decorre da ação do diabo, que convence o pecador de sua condenação certa e o faz duvidar da misericórdia divina” (MINOIS, 2018, p. 39).

O desespero do ser humano no contexto medieval era carregado de superstições que o qualificavam como ser desprovido da graça de Deus e condenado aos infortúnios do inferno por não haver resistido a tal desespero, sucumbindo à tentação da *morte de si mesmo*.

### 1.2.3. Condenação: Suplícios terreno e eterno para os corpos suicidas

Possivelmente a obra “A Divina Comédia”, de Dante Alighieri, retroalimentou a religiosidade popular ao reservar um lugar específico no inferno

<sup>5</sup> Termo do Latim para apatia ou preguiça.

para aqueles que foram violentos contra si mesmos. No inferno de Dante, pelo fato de não terem vencido o *desperatio*, os suicidas seriam de contínuo atormentados.

Eles são alojados na segunda parte do sétimo círculo, os dos violentos. Culpados de ofensa contra si mesmos, eles perderam qualquer forma humana: são árvores de uma imensa floresta tenebrosa com folhas descoloridas. Tendo recusado a vida, eles ficam paralisados para sempre a se lamentar, deformados pelo vento (MINOIS, 2018, p. 39).

Na obra de Dante, encontramos ainda a informação do tormento aos suicidas que se dá pela ação das Hárpias<sup>6</sup> que lhes devoram as folhagens: “vai crescendo até ser árvore ingente: as Hárpias que as frondes lhe devoram, causam-lhe dor, que rompe em voz plangente” (DANTE, Canto XIII, P. 117).

Como punição eclesiástica, além da irrevogável situação da alma do suicida que na concepção da igreja era destinada ao inferno, salvo algumas exceções, não era permitido ao suicida o ofício fúnebre como de direito aos fiéis. Tal restrição já se percebe no concílio de Praga (563), no qual “decidiu-se que os suicidas não seriam honrados com qualquer comemoração no santo sacrifício da missa e que os salmos não acompanhariam seus corpos ao túmulo” (DURKHEIM, 1979, p. 260).

Apesar da restrição acima, uma condição maior seria imposta aos suicidas. Segundo Minois, apesar de o Direito canônico ter estabelecido no século XII a restrição à sepultura eclesiástica, foi no Sínodo de Nîmes que de forma escrita tal restrição se estabeleceu:

Desde essa época, vários indícios revelam que a sepultura eclesiástica é negada aos suicidas, mesmo que seja preciso esperar o Sínodo de Nîmes, em 1284, para encontrar a primeira prova escrita incontestável disso. O sínodo confirma a recusa de sepultura para os excomungados, os hereges, os que morreram

---

<sup>6</sup>As harpias (em grego, *αρπυια*) são criaturas da mitologia grega, frequentemente representadas como aves de rapina com rosto de mulher e seios.

nos torneios **e os que se mataram**, sem nenhuma exceção, a não ser que tenha havido um sinal de arrependimento *in extremis* (MINOIS, 2018, p. 40, grifo nosso).

Em relação aos suplícios destacamos que tal incumbência cabia à esfera civil, ainda que as sanções impostas estivessem permeadas de superstições religiosas. Assim:

Entre os textos mais antigos, um dispositivo da municipalidade de Lille do século XIII prevê que o cadáver seja arrastado até o cadafalso, em seguida enforcado, se se tratar de homem, e queimado, se for uma mulher (MINOIS, 2018, p. 41).

Os suplícios denotam o caráter criminoso do suicídio e por certo o espetáculo público tinha por objetivo a contenção do ato suicida. Nesse sentido, Minois destaca que:

Em Metz, o cadáver é retirado de casa por um orifício cavado debaixo da soleira; ele é fechado dentro de um tonel que é jogado no rio, com um cartaz pedindo que o deixem ir à deriva: “Batam nele na direção da corrente, deixem-no ir, é por justiça”. O corpo maldito é assim levado para longe, sem poluir a água do rio, a fim de evitar a célebre desventura relativa ao corpo de Pilatos: depois de um suposto suicídio, seu corpo jogado no Tibre teria provocado inundações catastróficas (MINOIS, 2018, p. 41).

A prática de retirar o corpo por um orifício cavado debaixo da soleira com o rosto virado para baixo era para aquele contexto a garantia de que o morto não voltaria para importunar os vivos, pois não poderia reconhecer o local de onde fora tirado (Cf. MINOIS, 2018, p. 42). A mesma superstição por parte do poder civil se percebe nos procedimentos adotados na Inglaterra, conforme segue:

Na Inglaterra, o suicida é enterrado debaixo de uma estrada importante, de preferência um cruzamento movimentado, pregado ao solo com uma estaca de madeira que lhe atravessa o peito. Imobilizado e espezinhado dessa maneira, ele tem poucas possibilidades de sair para importunar os vivos (MINOIS, 2018, p. 42).

As sanções descritas não esgotam as práticas de suplício contra os corpos suicidas, bem como não exaurem o *modus operandi* da religião oficial ao tratar da morte de si mesmo.

A Teologia medieval, especialmente em Santo Agostinho e Tomás de Aquino, proibiu, reprimiu e condenou a morte de si mesmo. Entretanto, para o filósofo cristão Paul Ludwig Landsberg, as proposições dos teólogos do passado são refutáveis para as reflexões contemporâneas sobre o tema.

Landsberg, em “O Problema Moral do Suicídio”, reflete sobre povos e culturas em que o suicídio não carrega o estigma cristão de atentado contra Deus. Apesar dessa questão, o filósofo não deixa de refletir o suicídio a partir do problema moral para o qual ele aponta: o ser humano e a sua liberdade ao escolher entre a vida e a morte.

Contrapondo-se à argumentação de Agostinho, de que se matando o ser humano estaria cometendo assassinato contra si mesmo e desobedecendo a uma das leis do decálogo, Landsberg diz que “o que, em relação ao outro, é um ato violentamente hostil não pode sê-lo em relação a nós mesmos quando somos nós que decidimos. Em muitos casos, quem se mata não tem a intenção de destruir sua pessoa, mas de salvá-la” (LANDSBERG, 2009, p. 75).

Opondo-se à tríplice argumentação de Tomás de Aquino, o filósofo questiona a antinaturalidade do suicídio ao afirmar que, “se o suicídio, em todos os casos, fosse contra a inclinação do homem, ele não existiria, ou só existiria em casos muitíssimo raros e patológicos” (LANDSBERG, 2009, p. 75). Questiona também a obrigatoriedade social da vida ao afirmar que:

[...] as pessoas se matam porque as sociedades muito imperfeitas nas quais estão condenadas a viver lhes tornaram impossível uma vida fecunda. Enquanto a sociedade gerar – além do destino – tantas misérias materiais e morais, seria uma imprudência lhe dar o direito de condenar os que se esquivam, pela morte, de sua dominação (LANDSBERG, 2009, p. 79).

Por fim, Landsberg questiona a terceira argumentação de Tomás de Aquino ao colocar a vida como propriedade de Deus, que a criou, ao afirmar que “o argumento tomista só terá toda força se for aprofundado em um sentido especificamente cristão. Se se tratar de um Deus tirânico e senhor de escravos, esse argumento não basta” (LANDSBERG, 2009, p. 81). Ao refutar os argumentos agostiniano e tomista, Landsberg aponta um caminho para o problema moral do suicídio, o homem pode se matar, mas não deve fazer isso<sup>7</sup>.

Apesar das importantes considerações filosóficas de Landsberg, podemos afirmar que, em linhas gerais, os pressupostos da Teologia medieval quanto ao suicídio continuam vigentes na mentalidade religiosa contemporânea, ainda que a reflexão teológica quanto ao tema tenha de certa forma logrado progressão.

Portanto, em nosso contexto, se faz necessário que a reflexão a respeito do fenômeno do suicídio supere as elaborações medievais e considere o ser humano em sua integralidade. Tal pensamento não pode se pautar pela superficialidade dogmática que correlaciona o suicídio aos ataques demoníacos e, em decorrência disso, ao desespero humano devido à deserção de Deus. Nem mesmo pela conveniência do Império/Estado, que quer preservar a vida como objeto sem se preocupar com as motivações que levam o indivíduo a dar cabo dela.

A seguir aprofundaremos nossa pesquisa a partir da perspectiva da Antropologia como área do conhecimento que nos ajuda na compreensão do complexo fenômeno do suicídio e na ausência de sentido na vida que a sua prática explicita.

---

<sup>7</sup> O homem, já dissemos, é um ser que pode se matar e que não deve fazer isso. Tal afirmação toma agora um sentido mais preciso. A tentação existe e a recusa também. Quando a recusa é autenticamente cristã, manifesta um ato de amor a Deus e ao sofrimento, não tanto como sofrimento – a algofilia é patológica, o próprio Cristo hesitou diante do derradeiro sofrimento e pediu a Deus que o poupasse -, mas como sofrimento que contém um remédio desejado por Deus. (LANDSBERG, 2009, p. 85).

### 1.3. A relação entre suicídio e desejo mimético: Uma análise antropológica

O ser humano é por natureza o ser mais mimético que existe! Esta é uma afirmação contundente de René Girard, o criador da teoria mimética. A partir das reflexões de Girard sobre este mimetismo que nos invade, propusemo-nos as seguintes perguntas: Seria possível que o impedimento do desejo mimético provocasse o suicídio? E poderia alguém desistir da vida pelo desejo mimético de ser lembrado como modelo?

A teoria mimética de René Girard<sup>8</sup> fundamenta-se na ideia de que o ser humano é, por natureza, um imitador do outro. O indivíduo se projeta no outro, de modo que, tendo-o como modelo, quer se parecer ao máximo com ele, como em uma relação de discípulo para com seu mestre.

Na obra “Mentira Romântica e Verdades Romanescas”, Girard vale-se de diferentes literaturas como, por exemplo, “Dom Quixote” de autoria de Miguel de Cervantes e “O Vermelho e o Negro” de autoria de Stendhal, para fundamentar sua tese, pois crê que por meio da literatura revela-se o comportamento social mimético do ser humano real.

Na referida obra, Girard utiliza o termo “desejo triangular” para explicar o mimetismo humano. Conforme Girard, tal desejo se percebe, em princípio, na admiração que um sujeito tem pelo outro, que se torna o seu modelo, e cujos objetos de desejo tornam-se desejáveis também pelo próprio sujeito.

Por exemplo, a partir da obra de Cervantes, Girard analisa o comportamento de Dom Quixote, que em tudo quer imitar o seu modelo, o cavaleiro Amadis de Gaula. No comportamento de Dom Quixote, conclui Girard, não há conflito (conceito explicado adiante) entre o sujeito e o modelo, porque o sujeito reconhece ser impossível equiparar-se ao modelo. Assim Dom Quixote afirma:

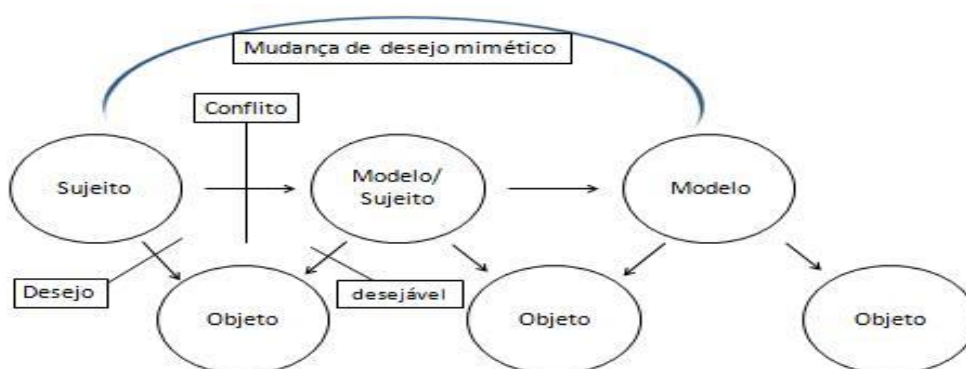
---

<sup>8</sup> Foi professor emérito da Universidade Stanford e membro da Academia Francesa. Criador da teoria mimética é autor de obras fundamentais: Mentira Romântica e Verdades Romanescas (1961), A Violência e o Sagrado (1972), e Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo (1978), entre outras.

Quero, Sancho, que saibas que famoso Amadis de Gaula foi um dos mais perfeitos cavaleiros andantes. Não disse bem “foi um”, foi o único, o primeiro, o mais cabal, e o senhor de todos quantos em seu tempo no mundo nunca houve (GIRARD, 2009, p. 20).

Esta forma de admiração não pode gerar conflitos entre sujeito e modelo, pois se dá mediante aquilo que Girard denomina de mediação externa, quando as *esferas de possíveis*<sup>9</sup> não estão em contato. Amadis é para Dom Quixote um mediador imaginário, de modo que, não havendo presença física, não há conflito provocado pelo desejo comum.

No esquema abaixo, procuramos demonstrar, a partir da teoria mimética, o que ocorre quando a mediação se dá de forma interna, ou seja, quando as esferas de possíveis estão em contato.



**Figura 03** – Ciclo mimético<sup>10</sup>

O sujeito que nutre admiração por certo modelo procurará ser como ele, imitando-o quanto ao modo de vestir, falar etc. No entanto, tal admiração não se restringe ao comportamento do modelo, mas também aos seus desejos.

O sujeito deseja o que o modelo deseja, tão somente por isso e não porque “*a priori*” o objeto desejado tenha valor em si para o sujeito. De modo

<sup>9</sup> Quando a imitação não implica confronto entre sujeito e modelo.

<sup>10</sup> Elaborado pelo autor para explicar o pensamento de Girard a respeito do ciclo mimético.

que, se o modelo mudar o seu desejo – que também é mimético –, o desejo do sujeito igualmente mudará.

Mas considerando ainda o primeiro objeto, quando o modelo se dá conta de que o seu objeto ou aquilo que ele próprio deseja é também desejável por outro, mais desejável se torna para si o objeto. É neste ponto que surge o conflito entre sujeito e modelo, pois “o modelo mostra ao seu discípulo a porta do paraíso e proíbe-lhe o acesso num único e mesmo gesto” (Girard, 2009, p. 31).

Conforme Girard, este conflito é denominado de rivalidade mimética:

A imitação deve conceber-se não apenas ao nível das maneiras de falar e de se comportar, mas também ao nível do desejo. Os homens imitam os desejos uns dos outros e, por esta razão, estão inclinados para o que eu apelido de rivalidade mimética, processo que existe entre parceiros sociais e que tende a agravar-se constantemente pelo fato de (sic) a imitação ricocheteia entre os dois parceiros (GIRARD, 2008, p. 04).

Naturalmente, a admiração velada que o sujeito nutre pelo modelo se fundirá ao ódio, devido às restrições que este lhe impõe, pois “o mediador não pode mais desempenhar o papel de modelo, sem interpretar também, ou parecer interpretar, o papel de obstáculo” (GIRARD, 2009, p. 31). O ser admirado é o mesmo que impede a realização do desejo do sujeito e, portanto, “o ser que nos impede de satisfazer um desejo que ele próprio nos despertou é verdadeiramente objeto de ódio” (GIRARD, 2009, p. 34). Ao falarmos de admiração velada, consideramos a seguinte observação de Girard:

Na disputa que o opõe a seu rival, o sujeito inverte a ordem lógica e cronológica dos desejos com o fim de dissimular sua imitação. Ele afirma que seu próprio desejo é anterior ao de seu rival, logo, se lhe dermos ouvido, ele nunca é o responsável pela rivalidade: é o mediador (GIRARD, 2009, p. 35).

Outro personagem analisado por Girard é o Sr. de Rênal<sup>11</sup>, que desejava fazer de Julien Sorel, preceptor de seus filhos, não propriamente por amor a estes, mas por intuir que Valenod<sup>12</sup> poderia desejar fazer o mesmo em relação aos seus filhos (Cf. GIRARD, 2009, p. 29). Diferentemente de Dom Quixote, o Sr. de Rênal em sua mediação interna, considerando a presença física do modelo, supõe o desejo deste e deseja antecipá-lo na apropriação do objeto.

Para a mediação externa, cabe, portanto, a seguinte expressão de Girard: “A existência cavalheiresca é a imitação de Amadis no sentido em que a existência do cristão é a imitação de Cristo” (GIRARD, 2009, p. 26). Em relação à mediação interna, antagônica à mediação externa, Girard afirma que “um pouco de água basta para funcionar uma bomba, um pouco de desejo basta para o ser cuja essência é a vaidade” (GIRARD, 2009, p. 30). É preciso então discernir este mimetismo, de modo que possamos diferenciar a imitação sadia da imitação nociva à própria interação entre sujeito e modelo.

Estes breves apontamentos a respeito da teoria mimética de René Girard nos são úteis para fundamentar o que queremos discorrer a seguir. Seria possível perceber o suicídio em correlação ao desejo mimético? Para tratar sobre tal suspeita valemo-nos dos pressupostos da teoria mimética a partir da análise de duas fontes literárias, a primeira, “Dom Quixote”, obra utilizada pelo próprio Girard. E a segunda, “Os Sofrimentos do Jovem Werther”, um clássico alemão de autoria de Johann Wolfgang von Goethe.

### **1.3.1. O sofrimento por não ter: Uma análise do desejo mimético a partir da obra de Cervantes!**

No clássico Dom Quixote, Cervantes nos conduz a uma importante reflexão ao colocar no caminho do cavaleiro andante a personagem Marcela e o enredo de sua história. Trata-se de uma mulher que a todos encantava com sua

---

<sup>11</sup> Personagem de “O vermelho e o Negro” de autoria de Stendhal.

<sup>12</sup> Homem rico e influente na trama.

beleza, sem, no entanto, se encantar por ninguém, preferindo os campos e os animais em detrimento dos pretendentes.

Dentre os pretendentes preteridos estava Crisóstomo, jovem que em riqueza e status a muitos poderia causar inveja, mas que, como todos, se enfeitiçou pela beleza da pastora Marcela. Crisóstomo, iludido pelo amor não correspondido, não encontrou melhor solução para o seu desespero e tirou a própria vida. Em versos desesperados, Crisóstomo deixou registrado o seu dissabor pela vida.

Vinde, sedes de Tântalo; penedo de Sísifo; ave atroz que róis a Tício; vem, roda de Egeu com giro eterno; vinde a mim, vinde a mim; não é já cedo. Tartáreo horror do mais cruel suplício, urnas das ímpias irmãs, cansado inferno. Quantos sofrem tormento mais interno, vejam que igual cá dentro me trabalha; e se a suicida exéquias são devidas, cantem-nas em voz baixa, e bem sentidas. Ao morto, a quem faltou até mortalha. E o porteiro infernal dos três semblantes co'os outros monstros mil extravagantes, soltem-me o de *profundis*, pois entendo ser esta a pompa única devida do amante suicida ao caso horrendo. Canção desesperada, não te queixes quando a chorar na solidão me deixes; se a glória dela no meu mal consiste, e o perdimento meu lhe traz ventura, já minha sepultura é menos triste (CERVANTES, 2010, p. 115).

Na canção/carta de despedida de Crisóstomo, não se percebe teor acusatório contra Marcela, ainda que para todos os que acompanhavam o cortejo ela era tida por homicida, por negar-se como objeto de desejo.

Na narrativa deste trágico episódio, Cervantes recorre com frequência a termos que denotam a frustração daqueles que não puderam empoderar-se de Marcela como o objeto mais desejável. Por exemplo, ao enaltecer a honra de Marcela, se diz: “de quantos a servem e solicitam nenhum ainda se gabou, nem com verdade se poderá jamais gabar, de haver dela obtido alguma pequena esperança de lograr os seus **desejos**” (CERVANTES, 2010, p. 101, grifo nosso). Mais à frente, na defesa da própria Marcela diante dos enlutados embrutecidos por sua aparente culpa na morte de Crisóstomo, se diz:

[...] se todas as belezas enamorassem e rendessem, seria um andarem as vontades confusas e desencaminhadas, sem saberem em que haviam de parar; porque, sendo infinitos os objetos formosos, infinitos haviam de ser os **desejos** (CERVANTES, 2010, p. 117, grifo nosso).

Esta narrativa, que tem em seu final o discurso de defesa de Marcela e sua causa advogada por Dom Quixote, o único capaz de compreender sua inculpabilidade diante da teimosia dos homens, nos revela que a frustração do desejo mimético pode acarretar o suicídio não apenas na literatura, mas, sobretudo, na vida real.

Em sua dissertação de Mestrado, Silva analisa diversos bilhetes suicidas, e se percebe que dentre as aparentes motivações algumas estavam relacionadas à frustração amorosa, corroborando para a ideia do desejo mimético impedido como contribuição para o ato suicida. Aqui transcreveremos apenas um desses bilhetes, coletados e analisados pela autora com nome fictício.

Edu estou deixando esta carta para mostrar a você o que sinto e o que estou sentindo. Edu são 2:15 hs da madrugada não consegui dormir um minuto sequer está tudo doendo dentro de mim só em pensar que ti perdi de verdade. Du porque você fingiu, porque você mentiu para mim este tempo todo. Du não estou agüentando mais, está sendo duro resistir esta dor tão grande que estou sentindo dentro de mim e por viver assim preferi morrer. Edu quando lembrar-se de mim lembre-se que ti amei e amei de verdade (SILVA, 1992, p. 53).

Nesta forma de suicídio presente na literatura e na vida real, não se percebe com objetividade o desejo triangular, mas o próprio objeto cobiçado aponta para este triângulo, pois o mimetismo sempre é motivado pelo desejo comum do sujeito e modelo(os) pelo mesmo objeto. São nestes termos que João Cezar de Castro Rocha concebe o que ele chama de intuição girardiana:

O desejo humano não é autônomo. [...]. Em outras palavras, entre sujeito desejante e objeto desejado não há, segundo a perspectiva girardiana, nenhuma via de acesso direto, mas inúmeras formas de mediação, cujo eixo é determinado pelas

posições relativas do modelo-mediador e do sujeito (GIRARD, 2011, p. 09).

Propomo-nos a refletir o suicídio não apenas como consequência da privação não suportada pelo sujeito de determinado objeto pelo qual se estabelece o desejo mimético, mas também partindo do pressuposto que o suicídio pode ser motivado pela imitação do modelo na intenção de que o seu gesto alcance a mesma notoriedade popular. É nesta perspectiva que analisamos a obra de Goethe.

### **1.3.2. O sofrimento por não ser: Uma análise do desejo mimético a partir da obra de Goethe**

Goethe fomentou ou deu forma a um comportamento próprio do século XVIII, o suicídio romântico. Daí Minois tê-lo denominado “mestre do suicídio romântico”. São nestes termos que Minois descreve a obra de Goethe: “a repercussão do romance é sintomática da sensibilidade ambiente. Werther não cria uma moda; é a expressão de um clima ao qual ele dá forma” (MINOIS, 2018, p. 334). Inclusive, para Minois, a obra “Os Sofrimentos do Jovem Werther” reflete o condicionamento do próprio autor.

Quando publica, em 1774, *Os sofrimentos do jovem Werther*, ele tem 25 anos de idade e está influenciado pelo suicídio de um jovem que ele conhecia bem, Karl Wilhem Jerusalem, secretário de legação de Brunswick. Este último se matou por ter sido rejeitado por uma mulher casada que ele amava. Nessa época, Goethe também estava apaixonado por uma mulher casada, Lotte. Esses dramas pessoais, amadurecidos à luz de *Hamlet*, da *Pamela* de Richardson e de *A nova Heloisa*, estão na origem de *Werther* (MINOIS, 2018, p. 334).

Diferentemente do *Crisóstomo* de Cervantes, o *Werther* de Goethe ganhou imitadores reais:

O livro é traduzido para o francês em 1775, alcançando quinze edições no espaço de dez anos; um grande número de adaptações é escrito. Quatro traduções inglesas aparecem entre 1779 e 1799, depois outras três antes de 1810. E as imitações começam imediatamente: em 1777, o jovem sueco Karstens se mata com um tiro de pistola tendo um exemplar de Werther aberto ao seu lado; no ano seguinte, Christiane Von Lassberg, acreditando ter sido abandonada por quem ela ama, afoga-se com um Werther no colete; em 1784, uma jovem inglesa se mata na cama com um Werther debaixo do travesseiro, e assim por diante, até Karl Von Hohenhauser, em 1835. “Werther provocou mais suicídios do que a mulher mais bela do mundo” escreve Madame de Staël (MINOIS, 2018, p. 335).

Para Minois, Goethe jamais tentou com sua obra uma apologia ao suicídio, definindo como ridícula tal associação ao ponto de o romance ter sido proibido em algumas regiões (MINOIS, 2018, p. 335). No entanto, considera que “se as reações a *Werther* são tão explosivas é porque muitos têm a impressão de que o suicídio se tornou um ‘fenômeno social’, um temível flagelo com o qual não se tem o direito de brincar” (MINOIS, 2018, p. 335).

Este comportamento mimético presente na Europa do século XVIII denuncia o desejo triangular, presente em outras culturas mais arcaicas. Por exemplo, na cultura grega, conforme já descrevemos anteriormente a respeito do comportamento suicida de algumas moças na Grécia antiga.

Tanto no exemplo acima, como nos suicídios ocorridos no contexto da publicação de Werther parece haver desinibição daqueles que já possuem tendências suicidas. É nesta perspectiva que considera David Phillips ao cunhar o termo “Efeito de Werther”, afirmando que “[...] as provas existentes parecem ser pelo menos compatíveis com a hipótese de existir uma desinibição de tendências suicidas” (PHILLIPS, apud ALMEIDA, 2000, p. 39). Para Almeida:

Os suicídios que receberam atenção pública podem então «despoletar» suicídios de imitação entre estes potenciais suicidas observadores, aumentando-lhes as expectativas de que o seu suicídio irá também produzir uma atenção póstuma, um sentimento de pena ou aumentar o seu estatuto social. Esta desinibição pode também ser despoletada por descrições realistas de suicídios fictícios

que se concentram nas consequências de suicídios, tais como a consternação de conhecidos ou dos pais do suicida (SCHMIDTKE & HAFNER apud ALMEIDA, 2000, p. 39).

Com as considerações de Almeida queremos enfatizar que não se pode fazer de Goethe um bode expiatório que tenciona a morte de outros a partir de sua obra, pois como afirmou Girard em sua obra “Anorexia e Desejo Mimético”:

Ninguém pode crer verdadeiramente que nossas famílias, o sistema de classe, o conjunto do sexo masculino, as igrejas cristãs ou até uma administração universitária repressiva possam ser responsáveis pelo que está acontecendo (GIRARD, 2011, p. 49).

A partir do excerto, temos o desafio não de encontrarmos um bode expiatório ao qual se possa responsabilizar, mas no que tange ao suicídio refletir sobre o mimetismo tão latente em nós, de forma que conscientes desta nossa inclinação possamos trilhar por outros caminhos, sendo na linguagem de Girard menos “permeáveis” (GIRARD, 2011, p. 86), no que diz respeito ao aspecto negativo da imitação, que ocorre quando o sujeito é despersonalizado em sua obcecada concorrência com o modelo ou quando o imitador deseja ser lembrando ainda que por meio da tragédia.

O que se pode deduzir é que mediante a sensação de fracasso frente aos desejos inalcançáveis na vida, somado ao vazio existencial que o ser humano experimenta ao não se sentir valorizado, poderá ocorrer procura por notoriedade ou valorização, por meio da imitação de um suicida anterior que teoricamente logrou êxito em seu intento.

Aqui explicitamos contribuição da Antropologia a partir da relevante perspectiva mimética de Girard. Entretanto, julgamos necessária uma análise menos genérica do ponto de vista das Ciências Sociais. Neste sentido os estudos sociológicos também nos auxiliam na reflexão do fenômeno do suicídio e dos sentimentos que o fomentam.

#### 1.4. O ser humano frente aos dilemas sociais que fomentam o suicídio: considerações durkheimianas

As contribuições de Émile Durkheim no que diz respeito à análise das motivações causais do suicídio, bem como sua categorização, restringem-se ao século XIX e de forma mais específica ao continente europeu. Também no século XIX, Karl Marx escreveu sobre o suicídio assumindo o ponto de vista de Jacques Peuchet<sup>13</sup> e ampliando-o quando necessário.

Para Marx, o suicídio denunciava a organização da sociedade que se mostrava deficiente pois “na época da paralisação e da crise da indústria, em temporadas de encarecimento dos meios de vida e dos invernos rigorosos, esse sintoma é sempre mais evidente e assume um caráter epidêmico” (MARX, 2006, p. 24). Apesar de Marx atribuir o suicídio ao desequilíbrio econômico, as crises nos relacionamentos interpessoais não deixaram de ser consideradas, pois admitia que também as pessoas de classes mais abastadas eram vencidas pelo suicídio, como segue:

[...] as falsas amizades, os amores traídos, os acessos de desânimo, os sofrimentos familiares, as rivalidades sufocantes, o desgosto de uma vida monótona, um entusiasmo frustrado e reprimido são muito seguramente razões de suicídio para pessoas de um meio social mais abastado [...] (MARX, 2006, p. 24).

Marx pretendeu com seu breve escrito fazer uma crítica à sociedade, ao passo que Durkheim buscou entender de forma pormenorizada esta sociedade geradora de suicídio. Por esta razão, seguiremos mais de perto o segundo ao invés de nos determos no primeiro.

Apesar do distanciamento temporal e do recorte já mencionado, as conclusões que a análise sociológica de Durkheim nos apresenta continuam adequadas para a reflexão contemporânea do fenômeno do suicídio. Tal pertinência se percebe na profundidade com a qual Durkheim aborda a questão, sendo minucioso em sua análise.

---

<sup>13</sup> Jacques Peuchet foi um arquivista da Polícia de Paris que em suas memórias transcreveu alguns casos de suicídios. Marx traduziu estes escritos e ampliou-os com seus próprios comentários.

### **1.4.1. O suicídio egoísta e suas motivações sociais**

Ao discorrer sobre o que denominou de suicídio egoísta, Durkheim pontuou inicialmente a influência que a pertença religiosa exerce sobre o indivíduo, possibilitando maior ou menor número na taxa de suicídio. Tornou-se evidente que, dentre as diferentes religiões – “catolicismo, protestantismo e judaísmo” – consultadas numa mesma sociedade, o protestantismo suplantou as outras duas em números de suicídio.

A primeira investigação a que Durkheim se propôs foi demonstrar que as regiões popularizadas pelas diferentes religiões apresentavam menor número de suicídio na medida em que o maior percentual de habitantes era declarado católico (Cf. DURKHEIM, 1982. p. 114).

Numa análise macro, Durkheim também observou que em diferentes países da Europa onde as diferentes religiões coexistiam o fenômeno do suicídio se fazia mais presente no protestantismo em comparação ao catolicismo e ao judaísmo (Cf. DURKHEIM, 1982. p. 116).

A pergunta que se levanta diante dos dados apresentados por Durkheim é qual seria a causa da proeminência do suicídio no protestantismo. Durkheim aponta uma causa inicial nos seguintes termos: “Ora, a única diferença essencial existente entre o catolicismo e o protestantismo está em que este admite o livre exame das escrituras em grau muito maior” (DURKHEIM, 1982, p.118).

Para Durkheim, a perda de valores tradicionais ocasionada pelo livre exame das Escrituras fomentaria, em princípio, o suicídio no meio protestante, que buscaria na ciência as respostas que outrora eram encontradas na tradição religiosa.

Na tradição religiosa, percebe-se a coesão de uma sociedade que crê e vive comunitariamente. O suicídio, como fenômeno predominante no meio protestante em detrimento aos meios católico e judaico, revela para Durkheim a falta de compromisso para com a sociedade religiosa.

Quanto mais numerosos e fortes esses estados coletivos, tanto mais fortemente integrada será a comunidade religiosa, e tanto mais terá a virtude preservativa. O pormenor dos dogmas e dos ritos é secundário. O essencial é que sejam de natureza a nutrir uma via coletiva de suficiente intensidade (DURKHEIM, 1982, p.129).

Outro fator analisado por Durkheim como motivação para o suicídio egoísta foi a relação do indivíduo com o núcleo familiar e social. Quanto ao primeiro, Durkheim analisou as taxas de suicídio em três grupos distintos: os solteiros, os casados e os viúvos.

A partir da análise de Durkheim percebe-se que, independentemente do sexo, o suicídio entre os casados até os 20 anos de idade supera o dos solteiros e viúvos. A especificidade descrita anterior decorre em grande medida do relacionamento conjugal precoce, ademais, o risco de suicídio é sempre menor entre os casados que entre os solteiros e viúvos (Cf. DURKHEIM, 1982. p. 134).

Para Durkheim a motivação suicida entre os jovens casais pode se dever a razões sociais, pois para ele “os casamentos prematuros determinam um estado moral cuja influência é nociva, sobretudo sobre os homens” (DURKHEIM, 1982, p.136).

Além desta particularidade, vale destacar o porquê da proeminência do suicídio entre solteiros e viúvos em detrimento aos casados. A aposta de Durkheim é que a imunidade ao suicídio está atrelada à “influência do meio doméstico” (DURKHEIM, 1982, p.137). Por meio doméstico Durkheim designa duas associações: “de um lado, o grupo conjugal, e, do outro, o grupo familiar propriamente dito. [...]. Uma deriva de um contrato e de afinidades eletivas; a outra de um fenômeno natural, a consanguinidade” (DURKHEIM, 1982, p.140).

Conclui-se, a partir dos levantamentos feitos, que quanto maior coesão existir entre o indivíduo e a sociedade religiosa ou familiar, maior imunidade ao suicídio terá, pois:

Quanto mais se enfraquece os grupos sociais a que ele pertence, menos dependerá deles, e cada vez mais, por

consequente, dependerá apenas de si mesmo para reconhecer como regras de conduta tão somente as que se calquem nos seus interesses particulares (DURKHEIM, 1982, p.162).

O termo “egoísta” é no entendimento de Durkheim apropriado ao tipo de suicídio estudado, pois “o egoísmo não representa para ele um fator meramente ancilar; é a sua causa geradora” (DURKHEIM, 1982, p.166).

No que diz respeito ao núcleo social de forma mais ampla, Durkheim considera que as crianças e os idosos estão mais imunes ao suicídio, pois:

A sociedade está ainda ausente da criança que não teve tempo de formar a sua imagem; e começa a se retirar do velho ou, o que dá na mesma, ele se retira dela. Por isso, criança e velho se bastam mais. Tendo menos necessidade de se completar por outra coisa além de si mesmos, estão menos expostos também a carecer do necessário para viverem (DURKHEIM, 1982, p.167).

Entretanto, é preciso considerar que a imunidade não blindava plenamente e especialmente o idoso, que poderá desfazer-se da vida justamente pela coesão familiar, que possibilitará em algumas situações o suicídio altruísta, conforme veremos a seguir.

#### **1.4.2. O suicídio altruísta e suas motivações sociais**

Outro tipo de suicídio analisado por Durkheim foi o que ele denominou de suicídio altruísta. Ao denominá-lo assim, Durkheim o subdividiu em três grupos: altruísmo obrigatório, facultativo e agudo.

Buscando especificar cada uma destas facetas do suicídio altruísta, Durkheim relacionou o suicídio altruísta obrigatório à moral que, imposta pelo grupo social, coage o indivíduo à própria morte em nome do grupo social a que pertence. Ao referir-se a esta forma de suicídio, Durkheim afirma que, “[...] se o homem se mata, não é porque avoague a si esse direito, mas porque tem o dever,

o que é muito diferente. Se faltar a essa obrigação, é punido com a desonra e também, o mais das vezes, por castigos religiosos” (DURKHEIM, 1982, p.169).

Ao discorrer sobre o suicídio altruísta facultativo, ele considerou situações em que não há imposição social para que o indivíduo elimine sua própria vida, antes, tal atitude é motivada mais pela honra particular, como descrito a seguir:

Na Polinésia uma ligeira ofensa basta o mais das vezes para levar uma pessoa ao suicídio. O mesmo acontece com os índios da América do Norte: basta um desentendimento conjugal ou uma questão de ciúmes para que um homem ou uma mulher se mate (DURKHEIM, 1982, p.172).

Quanto à terceira faceta, Durkheim considerou a questão mística como fator preponderante para o suicídio altruísta agudo. Segundo o pesquisador:

A Índia é a terra clássica desses tipos de suicídios. Já sob a influência do bramismo, o hindu se matava facilmente. [...] a ideia de que o homem deve esquivar-se à existência está a tal ponto arraigada no espírito da doutrina e tão conforme às aspirações do espírito hindu que a reencontramos sob formas diferentes nas principais seitas nascidas do budismo ou construídas ao mesmo tempo que ele (DURKHEIM, 1982, p.173).

Diferentemente do suicídio egoísta, provocado pela maior individuação do ser em relação à sociedade, o suicídio altruísta é motivado exatamente pela condição oposta, quando o indivíduo “não pertence a si, quando se confunde com outra coisa, quando o polo da sua conduta está situado fora e si, a saber, num dos grupos de que ele faz parte” (DURKHEIM, 1982, p.171).

### 1.4.3. O suicídio anômico e suas motivações sociais

A terceira forma de suicídio categorizada por Durkheim é o suicídio anômico. A anomia aponta para a ausência de normas e regras que acabam por desorientar o ser humano que, como ser social, se orienta por limites impostos e aceitos coletivamente. É na ausência destes limites que, segundo Durkheim, o suicídio se torna possível.

Ao discorrer sobre o suicídio anômico, Durkheim de imediato desmistifica a ideia de que a crise social seria a grande vilã e motivadora do suicídio. Para tal desmistificação ele apresenta dados que comprovam o aumento da taxa de suicídio mesmo em contextos de fortalecimento econômico. Dos diversos dados relacionados à questão econômica, transcrevemos apenas um:

Na Prússia, em 1850, a cotação do trigo desceu ao ponto mais baixo atingido em todo o período que se estende de 1848 a 1881: foi de 6,91 marcos por 50 quilos. Naquele exato momento, contudo, os suicídios passaram de 1.527 em 1849 a 1.736, isto é, um aumento de 13% e continuaram aumentando em 1851, 1852 e 1853, embora o preço baixo persistisse (DURKHEIM, 1982, p.189).

Para Durkheim, a motivação para o suicídio anômico não está, portanto, na crise em si, mas na ruptura de certo equilíbrio social, pois “toda ruptura de equilíbrio, mesmo que resulte em maior bem-estar e reaquecimento da vitalidade geral, leva à morte voluntária” (DURKHEIM, 1982, p.193).

O ser humano, diferentemente do animal, não se contenta com o trivial para viver, pois “tudo o que o organismo exige é que as quantidades de substância e de energia, empregadas incessantemente para viver, sejam periodicamente substituídas por quantidades equivalentes; que a recuperação seja igual ao desgaste” (DURKHEIM, 1982, p.194).

Os limites a que naturalmente os animais se acomodam não são possíveis ao ser humano que, insaciável, busca realizar-se na conquista de tudo quanto lhe é possível. No entanto, o ser humano também se condiciona a limites

que lhe são impostos pela sociedade, uma vez que coletivamente entende estes limites como justos.

Só a sociedade, diretamente e em conjunto, ou por intermédio de um dos órgãos, está em condições de desempenhar esse papel moderador; porque ela é o único poder moral superior ao indivíduo e cuja superioridade este aceita. Só ela tem a necessária autoridade para ditar o direito e fixar para as paixões o ponto além do qual não podem ir. Só ela também pode avaliar a recompensa a ser oferecida a cada ordem de funcionários, na defesa do interesse comum (DURKHEIM, 1982, p.196).

Mais à frente Durkheim reafirma:

O que o homem tem de característico é que o freio a que está sujeito não é físico, mas moral, isto é, social. Ele recebe a sua lei de uma consciência superior à sua e cuja superioridade reconhece, e não de um meio material que a ele se impõe brutalmente (DURKHEIM, 1982, p.199).

É nesta tensão entre “desejos e limites” que o ser humano vive de forma equilibrada, ou seja, não conformado como um animal, mas não desejando além dos limites que coletivamente lhe foram impostos.

No entanto, “quando a sociedade é perturbada, ou por uma crise dolorosa ou por súbitas transformações, embora felizes, ela se sente provisoriamente incapaz de exercer essa ação” (DURKHEIM, 1982, p.199).

O suicídio anômico torna-se assim propício tanto em situações de grande crise econômica social, que acaba por inviabilizar padrão ou estilo de vida experimentado e que se deseja manter – e que não se sabe como abandonar –, como em situações de aumento de poder e riqueza, nas quais o indivíduo precisará se adequar aos “respectivos lugares pela consciência pública” (DURKHEIM, 1982, p.199). Nestes cenários de anomia social é que o ser humano condicionado aos limites que lhe foram impostos pela sociedade pode recorrer ao suicídio como fruto do desespero.

Por certo, há na atualidade críticas e ou contestações às conclusões de Durkheim ou mesmo às tipologias elaboradas por ele. Por exemplo, dentre as várias críticas possíveis e levantadas por estudiosos posteriores a Durkheim, Barbagli destaca duas:

A primeira se refere aos conceitos do sociólogo francês, que, segundo muitos estudiosos, não são definidos e usados com clareza e rigor suficientes e às vezes se sobrepõem. [...] A segunda crítica se refere aos dados usados por Durkheim: as estatísticas oficiais. Alguns estudiosos sustentam que elas subestimam o número real dos suicídios e que essa subestimação é seletiva, isto é, varia no espaço e no tempo, porque depende da eficiência dos mecanismos de registro e da atitude da população frente a esses eventos (BARBAGLI, 2019, p.9-10).

Apesar das críticas possíveis, as considerações de Durkheim quanto à tipologia do suicídio, bem como a análise de sua causa motivadora a partir da integração e da regulamentação social, continuam colaborando para a compreensão deste fenômeno, ainda que em um contexto totalmente distinto do examinado por ele.

Em nosso universo devemos refletir sobre o quanto a perda dos vínculos familiares e ou sociais, pelos mais variados motivos, o quanto o sentimento de culpa por não se sentir útil em determinadas circunstâncias e o quanto as anormalidades sociais podem fomentar o vazio existencial que possivelmente, quando não tratado, servirá de gatilho para o suicídio.

Tendo as considerações acima em mente, procurou-se ao longo deste capítulo compreender o fenômeno do suicídio a partir do diálogo com as diferentes áreas do conhecimento, que trazem em suas epistemologias contribuições significativas e diferenciadas para o mesmo fenômeno. Assim, precisamos reconsiderar o tabu que cerca o tema e que estigmatiza o corpo daqueles que se despedem da vida por meio do suicídio, bem como dos familiares enlutados.

A compreensão do fenômeno do suicídio por meio da interdisciplinaridade apresentada tem por objetivo contribuir para a prática do

Aconselhamento Pastoral junto às pessoas em crise. O conselheiro pastoral, via de regra, um ministro religioso, também pode perceber o tema do suicídio com olhares medievais sem se atentar para a complexidade da vida humana, que envolve aspectos psicológicos, antropológicos e sociológicos. Aspectos que, em nosso contexto, não podem ser ignorados por aqueles e aquelas que se propõem ao Aconselhamento Pastoral que se proponha realmente ao cuidado e objetive a cura daqueles que sofrem.

Devemos nos atentar para o fato de que o fenômeno do suicídio se constitui, em nosso contexto, uma epidemia silenciosa e muitas vezes silenciada tendo em vista o tabu que cerca o tema. Essa inegável realidade, porém, deve nos fazer perguntar pelo sentido da vida. Afinal, invariavelmente, quando alguém se mata é exatamente porque a sua vida, marcada pelos condicionamentos da existência, deixou de ter sentido. É este incursão pelo sentido da vida que pretendemos no próximo capítulo, considerando diferentes contribuições filosóficas, teológicas e, sobretudo, levando em conta a perspectiva da Logoterapia quanto ao sentido da vida.

## 2. O SENTIDO DA VIDA FRENTE AO FENÔMENO DO SUICÍDIO

Qual é o sentido da vida? Em algum momento da existência todos nós nos deparamos com esta inquietante pergunta. De acordo com os pressupostos da Logoterapia não é possível falar em um sentido, mas em múltiplos sentidos, tendo em vista que em cada situação da vida um sentido diferente poderá se apresentar. Para que possamos encontrar um sentido na vida é preciso que perguntemos para a vida o que ela espera de nós (Cf. FRANKL, 2017, p. 17). Assim, para Viktor Emil Frankl<sup>14</sup>, estamos na vida como que diante de um jogo de xadrez; o sentido da vida depende do movimento que se dá, na medida em que se joga na vida.

O pensamento de Frankl a respeito do sentido da vida será retomado ainda neste capítulo quando discorrermos sobre a sua psicoterapia. Neste momento, importa apenas ressaltar que a multiplicidade de sentidos que se pode encontrar na sociedade contemporânea opõe-se substancialmente àquilo que Frankl denomina de vontade de sentido e que em sua análise dará verdadeiramente sentido à vida humana.

Muitos no afã de responder à pergunta pelo sentido da vida poderão julgar encontrá-lo no poder, na notoriedade, no consumo, no controle etc. Mas o sentido pretensamente encontrado ou cobiçado dará lugar à frustração, pois a vacuidade de sentido persistirá diante da busca que se apresenta como um fim em si mesmo para garantir a felicidade e o propósito. É nessa frustração diante da vida que muitos se despedem dela pela “saída de emergência do suicídio” (RABELO, 2019, p. 145), para valer-nos de uma metáfora.

A reflexão a seguir tem por objetivo apresentar, inicialmente, uma problematização ao tema proposto para este capítulo, a partir das implicações de uma análise fenomenológica do suicídio, e em seguida apresentar alguns teóricos que de igual modo refletiram sobre “o incondicional caráter de sentido que a vida sempre tem” (FRANKL, 1989, p.89). Do ponto de vista filosófico

---

<sup>14</sup> Viktor Frankl foi professor de Neurologia e Psiquiatria na Universidade Internacional da Califórnia. É o fundador da Logoterapia, reconhecida como terceira escola vienense de psicoterapia em correlação às duas primeiras escolas, respectivamente a psicologia profunda de Sigmund Freud e a psicologia individual de Alfred Adler.

apresentaremos a percepção de Albert Camus e do ponto de vista teológico mostraremos as considerações de Jung Mo Sung, teólogo católico que tem se dedicado à reflexão de importantes temas, como a correlação entre Teologia e Economia e sobre a espiritualidade numa sociedade de consumo. Por fim, nos dedicaremos neste capítulo à exposição do pensamento de Viktor Frankl quanto ao sentido da vida, por meio da abordagem da Logoterapia, que se convencionou chamar de terceira escola vienense de psicoterapia.

## **2.1. As implicações do sentido da vida a partir de uma análise fenomenológica**

O suposto nesta pesquisa é que existe um sentido para a vida que deve ser perseguido por aqueles e aquelas que enfrentam os mais variados problemas capazes de acarretar crises existenciais. Este suposto ainda se apresentará de forma argumentativa, mas cabe aqui destacar que correntes filosóficas e fenomenológicas admitem que, se abstraindo as questões morais, muitos podem, por fim, encontrar na própria morte o sentido na vida.

### **2.1.1. Suicídio: Da moralização à fenomenologia**

Ao tratarmos do sentido da vida como contrassentido ao suicídio não podemos ignorar que muitos podem encontrar no próprio suicídio o único sentido para suas vidas. Conforme observamos no capítulo anterior, ao tratarmos da estigmatização do suicídio no contexto medieval, contrapomos à proposição tomista de que o suicídio seria algo antinatural ao ser humano, valendo-nos da argumentação de Landsberg de que algo antinatural não seria tão corriqueiro na humanidade.

A suposta antinaturalidade do suicídio acabou por relacioná-lo historicamente ao pecado sob o ponto de vista teológico, à doença sob o ponto de vista clínico e ao crime sob o ponto de vista jurídico. Entretanto, na cultura grega, por exemplo, percebemos que o suicídio não estava necessariamente vinculado a algum pecado ou a alguma enfermidade psíquica, conforme se

vincula na modernidade. Os estoicos, por exemplo, tratavam a possibilidade da morte de si livre de quaisquer julgamentos morais. Conforme Minois:

Os estoicos também recomendavam um suicídio consciente, quando a razão nos mostra que ele é a solução mais digna para nos conformarmos à ordem das coisas ou quando não conseguimos mais seguir a linha de conduta que traçamos para nós (MINOIS, 2018, p. 54).

Ainda, de acordo com Minois, Sêneca entendia o suicídio como decisão legítima daqueles que querem se despedir da vida. Em especial em relação à velhice, Minois faz o seguinte registro de Sêneca, “[...] Se o corpo se torna imprestável para todo tipo de uso, por que não liberar a alma que sofre em sua companhia?” (MINOIS, 2018, p. 54).

Notadamente foi a partir da moral cristã que o suicídio se tornou então proibido, reprimido e condenado, fazendo com que tal moral fosse sedimentada e preservada, guardadas as proporções, até os nossos dias. Ao analisar “Genealogia da Moral” de Friedrich Nietzsche, Maria Bernadete Medeiros Fernandes Lessa reflete sobre a moral sedimentada e suas implicações para se pensar o suicídio. A este respeito ela afirma que:

O filósofo introduz a ideia de que os valores foram criados no mundo, em algum momento e lugar, numa perspectiva de utilidade e, portanto, podem ser questionados, já que surgem, se transformam, desaparecem e podem dar lugar a outros. Nesse sentido, a proposta desse pensador pode nos auxiliar na reflexão sobre o modo como o suicídio se estabeleceu no decorrer de nosso horizonte histórico, sendo afetado por determinações moralizantes que foram se sedimentando como tabu, por meio da ideia hegemônica de supremacia da vida (LESSA, 2017, p.04).

A moralização do suicídio criminalizou sua prática. Entretanto, criminalização ou estigmatização não exclui o fato de que muitos podem julgar encontrar no suicídio o sentido da vida, tal qual pensavam os estoicos. Um clássico caso a ser considerado é o de Ellen West, que encontrou no suicídio,

sob o ponto de vista de Ludwig Binswanger (1957), seu psiquiatra, um sentido para sua existência.

Analisando a trajetória fenomenológica de Binswanger, Vasconcelos, Moreira e Cruz (2005), constataram seu afastamento das teorias freudianas que, ao seu modo de ver, “não davam importância suficiente à relação intersubjetiva entre o médico e o paciente e reduziram o Ser a um sistema – o aparelho psíquico – que encerraria o homem em categorias biológicas e psicológicas” (2005, p. 384). A análise existencial de Binswanger fortemente influenciada por Heidegger, diferentemente do distanciamento freudiano, tinha como proposta maior aproximação entre médico e paciente, de modo que aquele pudesse conhecer o mundo deste. Na fenomenologia de Binswanger, o mundo do paciente poderia ser dividido em três categorias. A este respeito ele afirma que:

Convém ainda comentar de antemão que o termo mundo (Welt) refere-se ao mesmo tempo ao mundo circundante, ao mundo compartilhado e ao mundo próprio (Umwelt, Mitwelt und Eigenwelt), mas de modo algum é o resumo desses três mundos em um só, senão uma expressão para os modos universais pelos quais, em geral, o mundo se revela nesses âmbitos (BINSWANGER, 1957, p.50).

Essa categorização do mundo aplicado ao caso estudado por Binswanger apontava para o *Umwelt* como mundo físico e biológico, meio ambiente; para o *Mitwelt* como mundo social, onde as relações com os outros indivíduos, com a família e com a comunidade se efetivavam, e para o *Eigenwelt* como mundo pessoal, o “eu”, incluindo o corpo da própria paciente.

Ao analisar toda a conjuntura da vida de sua paciente, governada por frustração no que diz respeito ao *Mitwelt* e ao *Eigenwelt*, Binswanger percebeu no suicídio de Ellen West a comitiva para a sua liberdade. Nesse sentido as autoras mencionadas anteriormente descrevem que:

Segundo Binswanger (1977), a existência, no caso de Ellen, estava “**madura para morrer**”, ou seja, a morte era um coroamento necessário do **sentido vital** desta existência em

que imperava a supremacia do passado (vida que não é vivida). A existência havia se encerrado em um presente oco, totalmente desconectado do futuro. A vista da morte premeditada só poderia ser encarada com alegria, quando a morte fosse vista como fruto maduro da existência; por isso Ellen planejou uma verdadeira festa de despedida da vida. A morte foi a única saída encontrada por ela para o conflito principal de sua existência, encerrada entre ser ela mesma e não ser, se submetendo aos desejos do Mitwelt. O suicídio e com ele a aniquilação, o nada, adquire um sentido desesperadoramente positivo: morte como amiga, trazendo em sua comitiva a liberdade (VASCONCELOS, MOREIRA e CRUZ, 2005, 394, grifo nosso).

A moral estoica a respeito do ato de matar a si mesmo e o caso de Ellen West servem para demonstrar que, apesar da moralização e da estigmatização, é justamente no suicídio que muitos podem encontrar sentido para suas vidas, quando a existência no mundo se torna insuportável.

### **2.1.2. A análise fenomenológica de casos de suicídio na contemporaneidade**

Conforme Ana Maria Lopez Calvo Feijoo, há na atualidade diferentes posicionamentos na Academia no que diz respeito à prática do suicídio. Se por um lado há posicionamentos que se coadunam ao pensamento de Nilson Berenchtein Netto – ao considerar o “suicídio como uma questão de saúde pública e um desafio para a psicologia clínica”, sugerindo, como medida preventiva, uma ação do profissional de saúde no sentido de “promover ou valorizar a questão da vida” (BERENCHTEIN, 2013, p. 21) (FEIJOO, 2018, p. 174), demonstrando-se assim moralizante ainda que implicitamente –, por outro lado, há posicionamentos que se coadunam ao pensamento de Pedro Cattapan. Quanto a este pesquisador Feijoo afirma que ele:

[...] defende uma postura oposta à de Berenchtein. Cattapan pauta-se na responsabilização do indivíduo por suas decisões e seus atos. Com isso, ele defende a inutilidade de redes de atendimento com fins à prevenção. Ele ainda argumenta que a criação de núcleos de atendimento já é, por si só, moralizante,

uma vez que estes remetem à psicopatologização da vida. E ainda diz que com esses núcleos aparece uma perspectiva biopolítica, em que o objetivo é o controle da vida e da morte. Cattapan (2012) finaliza a sua apresentação da seguinte forma: “O suicida não tolera a vida e a sociedade biopolítica não tolera o suicídio” (p. 183) (FEIJOO, 2018, p. 174).

Para evitar essa polarização entre a moralização e a indiferença, Feijoo defende a necessidade de análise fenomenológica quando o tema é suicídio. Essa análise implica consideração de três elementos, a saber:

[...] a **redução fenomenológica**, passando da atitude natural, na qual predomina o julgamento e a conduta moral e assumindo uma postura antinatural diante do que se apresenta; **a descrição dos vetores internos ao fenômeno**, de modo que aquele que investiga acompanha o fenômeno em sua mobilidade estrutural por meio daquele que traz a sua experiência de querer dar fim à sua vida; e, por fim, **a explicitação das experiências**, na medida em que, ao acompanhar o fenômeno tal como ele acontece no seu campo de mostraçã, torna vigente aquilo que se dá na situação singular em que essa decisão aparece (FEIJOO, 2018, p. 174, grifo nosso).

O método apresentado por Feijoo tem como pontos positivos a desvinculação do fenômeno do suicídio de toda moralização que lhe foi imposta, bem como a apropriação de um olhar cuidadoso para com aqueles que pensam em desistir da vida e pedem por socorro. Em um artigo no qual defende a necessidade de núcleos de atendimento clínicos às pessoas com ideações suicidas, Feijoo compartilha dois estudos de caso, nos quais a “explicitação das experiências” revelou, dentre vários, dois aspectos que a autora julga pertinentes para conduzir o paciente à valorização da vida, a saber, os vínculos afetivos e a ambiguidade ante a (in) decisão do suicídio.

Estes resultados que se apresentam na análise fenomenológica a partir da explicitação das experiências dos pacientes visam municiar o clínico com informações por meio das quais poderá esgotar todas as possibilidades de promoção à vida. Entretanto, uma vez que os aspectos moralizantes deixam de fundamentar a relação entre médico e paciente, o caminho do suicídio como

sentido da vida, uma vez esgotadas as possibilidades contra o intento, mostra-se como legítimo.

Na perspectiva desta pesquisa, entretanto, sem infligir qualquer aspecto moralizante ao suicídio, seguimos mais de perto as considerações franklianas quanto ao tema. É preciso destacar que a Logoterapia “aplica o método fenomenológico de Husserl e de Scheler, método que é também o fundamento da filosofia existencial de Heidegger” (FABRY, 1984, p. 83). Entretanto, apesar de valer-se dos pressupostos fenomenológicos, para Viktor Frankl o suicídio sob qualquer pretensa alegação torna-se injustificável.

Ao refletir sobre o tema, Frankl considera que muitos que optam pelo suicídio o fazem a partir de uma análise da vida como um todo. Ao se referir a esta análise, menciona o termo “suicídio-balanço” (FRANKL, 1989, p.88) para explicar que é justamente a partir desse balanço da vida que muitos dão cabo dela.

Entretanto, para o psiquiatra vienense há dúvidas de que “o homem esteja em condições de fazer um balanço da vida com objetividade suficiente” (FRANKL, 1989, p.88). Para Frankl, por mais que o ato suicida se fundamente na convicção de que a morte seria a única saída para a situação, no entender de quem o pratica, “qualquer tentativa de suicídio careceria de justificação” (FRANKL, 1989, p.88).

Para justificar sua argumentação, Frankl apresenta como exemplo o suicídio sacrificial ou expiatório – o que seria na tipologia durkheimiana o suicídio altruísta – como, ainda assim, injustificável, pois além de impossibilitar a reparação “dum modo ou doutro, a dor infligida a outrem. (sic) O que o suicídio faz, isso sim, é perpetuar o passado e, em vez de arrancar do mundo uma infelicidade ocorrida ou uma injustiça cometida, arranca o eu, e nada mais” (FRANKL, 1989, p.89).

Por mais que determinada pessoa se apresente cansada da vida, este cansaço é, na percepção de Frankl, apenas “um sentimento, nunca um sentimento podendo representar, porém, um argumento” (FRANKL, 1989, p.89). Assim, a vida, argumenta ele, pode ser comparada a um jogo de xadrez. Como

jogadores, não podemos jogar as pedras fora ao nos depararmos com uma jogada extremamente difícil. A metáfora serve para ilustrar que as adversidades do jogo da vida não são resolvidas quando se joga a vida fora e abandona a luta (Cf. FRANKL, 1989, p.90).

Para Frankl, apesar das lutas, das diferentes desilusões, apesar da dor, do sofrimento e da culpa é possível encontrar sentido para a vida. Portanto, para aqueles que querem se despedir dela de maneira tão abrupta, Frankl aponta para o fato de que é preciso convencer-se de que:

[...] não só são capazes de continuar a viver sem aquilo que, por uma razão ou outra, não podem ter, mas também de que têm de ver uma boa parte do sentido da sua vida precisamente em superar interiormente a infelicidade, em crescer com ela, mostrando-se à altura do seu destino, muito embora lhe seja negada alguma coisa (FRANKL, 1989, p.90).

Reiteradamente em seus escritos, Frankl vale-se da máxima de Nietzsche para afirmar que “quando se tem na vida algum porquê, qualquer como se pode suportar” (FRANKL, 1989, p.90). De maneira simples e muito objetiva, por meio dessa frase Frankl nos convida à pergunta sobre o que a vida espera de nós. Qual o propósito da nossa existência e que nos torna insubstituíveis no espetáculo da vida?

As considerações frankliananas serão abordadas ainda neste capítulo de forma pormenorizada; antes, porém, faremos algumas considerações filosóficas e teológicas quanto ao sentido da vida, que também se apresentam como contrassentido ao suicídio. Tais considerações podem trilhar por caminhos distintos, mas pela simples valorização da vida se convergem.

## **2.2. O sentido da vida na perspectiva filosófica de Albert Camus**

Só existe um problema filosófico realmente sério: o suicídio. Julgar se a vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder

à pergunta fundamental da filosofia. O resto, se o mundo tem três dimensões, se o espírito tem nove ou doze categorias, vem depois (CAMUS, 2004, p. 08).

É com esta afirmação desconcertante que Camus inicia um de seus livros sob o título “O Mito de Sísifo”. Para o autor, a prioridade do tema do suicídio em detrimento de qualquer outro problema filosófico decorre do fato de que ninguém se despede da vida por meio do suicídio devido a questões secundárias, por mais interessantes e instigantes que elas sejam, mas sim devido a uma questão primordial que é se a vida vale ou não a pena ser vivida.

A reflexão filosófica de Albert Camus toma como ponto de partida o mito grego. Sísifo por desobediência aos deuses foi condenado a erguer continuamente uma enorme pedra até o cume de uma montanha, de onde a veria continuamente despencar até a planície. É na tragicidade do mito que, segundo Camus, se escancara o absurdo da vida, quando o ser humano toma consciência dos limites da própria existência.

### **2.2.1. O sentimento do absurdo como gatilho para o suicídio**

Para Camus, a partir do momento em que o ser humano toma consciência da sua existência e das implicações inerentes a ela, ocorre o que denomina de “divórcio entre o homem e sua vida, ator e seu cenário” (CAMUS, 2018, p. 21). Esse divórcio se dá, portanto, a partir do momento em que o ser humano questiona o sentido da vida e não consegue encontrar respostas que lhe sejam satisfatórias; surge então o sentimento de absurdo.

Qual é o sentido de erguer uma pedra até o cume de uma montanha se em seguida ela irá rolar até a planície? Esta é a mola propulsora da reflexão de Camus:

Cenários desabarem é coisa que acontece. Acordar, bonde, quatro horas no escritório ou na fábrica, almoço, bonde, quatro horas de trabalho, jantar, sono e segunda, terça quarta quinta sexta e sábado (sic) no mesmo ritmo, um percurso que transcorre sem problemas a maior parte do tempo. Um belo dia, surge o “por quê” e tudo começa a entrar numa lassidão tingida

de assombro. “Começa”, isto é importante. A lassidão está ao final dos atos de uma vida maquinal, mas inaugura ao mesmo tempo um movimento de consciência. Ela o desperta e provoca sua continuação. A continuação é um retorno inconsciente aos grilhões, ou é o despertar definitivo. Depois do despertar vem, com o tempo, a consequência: o suicídio ou restabelecimento (CAMUS, 2018, p. 27).

A constatação filosófica de Camus é de certo modo consensual a outras proposições, “as pessoas se matam porque a vida não vale a pena ser vivida [...]” (CAMUS, 2018, p. 23). Diante da incapacidade de encontrar sentido na vida, mediante a absurdidade da existência, o ser humano/ator encontra no suicídio uma forma de abandonar o cenário absurdo. O filósofo aponta caminhos para que o ser humano continue na vida. Para ele ou se vive contrapondo o absurdo à esperança ou se vive em revolta ao absurdo.

### **2.2.2. O sentido da vida como revolta contra o absurdo**

Para Camus, uma forma que o ser humano encontra para blindar-se contra a absurdidade da vida é valendo-se da esperança. Para ele, entretanto, a esperança constitui-se “esquiva mortal” (CAMUS, 2018, p. 23) na qual muitos se ancoram – “Esperança de uma outra vida que é preciso ‘merecer’, ou truque daqueles que vivem não pela vida em si, mas por alguma grande ideia que a ultrapassa, sublima, lhe dá um sentido e atrai” (CAMUS, 2018, p. 23).

A essa esperança Camus dá o nome de suicídio filosófico, especialmente porque dialoga com filósofos existencialistas que, diferentemente dele, deram aquilo que ele chama de “salto” ao buscarem a lógica para o absurdo no transcendente.

A respeito de Lev Chestov, Camus transcreve a seguinte frase que lhe é atribuída: “A única saída verdadeira”, diz ele, “é precisamente onde não há saída no juízo humano. Senão, para que precisaríamos de Deus? As pessoas só se dirigem a Deus para obter o impossível. Para o possível, os homens se bastam” (CAMUS, 2018, p. 44). A respeito de Sören Kierkegaard, Camus

transcreve, “em seu fracasso, o crente encontra o seu triunfo” (CAMUS, 2018, p. 47).

A menção a estes dois filósofos existencialistas que na percepção de Camus dão um salto de “fé” não é de forma alguma pejorativa. Ele o faz apenas para construir sua lógica de raciocínio diante do absurdo que, ao seu modo de ver, deve ser contestado apenas a partir de evidências concretas. Assim ele afirma: “quero saber se posso viver com o que sei, e só isso” (CAMUS, 2018, p. 49).

Vivendo apenas com aquilo que sabe, Camus considera que a esperança não se constitui caminho seguro e resposta eficaz que dê sentido à existência humana. Para ele é preciso, portanto, admitir o absurdo, mas ao mesmo tempo se revoltar contra ele, pois “o absurdo só tem sentido na medida em que não seja admitido” (CAMUS, 2018, p. 42).

Essa inadmissão do absurdo não constitui negação de sua existência, mas na “consciência e revolta” (CAMUS, 2018, p. 61) que se tem em relação a ele. Certo da absurdidade da vida, o ser humano deve viver em revolta, e revoltar-se contra o absurdo é viver o máximo possível. Assim ele afirma:

Tudo o que me interessa é saber se se pode viver sem apelo. Não quero sair deste terreno. Sendo-me dada esta face da vida, posso acomodar-me a ela? Ora, diante desta preocupação particular, a crença no absurdo equivale a substituir a qualidade das experiências pela quantidade. Se eu me convencer de que esta vida tem como única face a do absurdo, se eu sentir que todo o meu equilíbrio reside na perpétua oposição entre minha revolta consciente e a obscuridade em que a vida se debate, se eu admitir que minha liberdade só tem sentido em relação ao seu destino limitado, devo então reconhecer que o que importa não é viver melhor, e sim viver mais (CAMUS, 2018, p. 65).

Assim, Camus afirma o seguinte: “extraio então do absurdo três consequências que são minha revolta, minha liberdade e minha paixão. Com o puro jogo da consciência, transformo em regra de vida o que era convite à morte – e rejeito o suicídio” (CAMUS, 2018, p. 68). Não se pode deduzir o ateísmo de

Camus a partir das suas ponderações filosóficas, mas sim sua honesta reflexão sobre a absurdidade da vida, a partir dos dados que concretamente possui.

Os dados, por mais pessimistas que sejam, nos encorajam, na perspectiva do filósofo, a dizer sim à vida. Como Sísifo, que tomou consciência do seu destino, o filósofo argelino viveu os seus dias, que foram interrompidos por um acidente (uma morte absurda). Como Sísifo, que nas penas do filósofo deve ser imaginado feliz (Cf. CAMUS, 2018, p. 124), o convite de Camus é que se viva feliz e o máximo possível, apesar do absurdo, pois nesta inarredável vontade de viver é que consiste o sentido.

### **2.3. O sentido da vida na perspectiva teológica de Jung Mo Sung**

A desistência da vida está ordinariamente relacionada à constante infelicidade daqueles que decidem morrer. Essa infelicidade que se personifica mediante as circunstâncias desfavoráveis da vida acaba por se tornar um fardo difícil de suportar. O ser humano deseja ser feliz, mas se depara com a infelicidade pelos labirintos da vida.

Mediante os labirintos que lhe são impostos, o ser humano apostará em caminhos diversos, inclusive já experimentados por outros, e que parecem conceder a tão desejada felicidade. É nesse sentido que Jung Mo Sung destaca este nosso anseio: “Para nós, o desejo natural da felicidade tem a ver com o desejo da realização de nossos desejos, uma questão individual” (SUNG, 2018, p.22).

As ponderações de Jung Mo Sung quanto ao caminho para a felicidade nos fazem retomar as considerações de Girard quanto à permeabilidade a que estamos sujeitos no desejo mimético e que aponta para algo mais profundo.

Na reflexão proposta pelo teólogo percebe-se que a realização do desejo, ou desejos, aponta para algo que está fora do ser, para algum objeto capaz de nos satisfazer e dar sentido para a nossa existência. A partir destes pressupostos Sung discorre a respeito dos caminhos percorridos por muitos para encontrar a tão sonhada felicidade.

### 2.3.1. A busca do sentido da vida no tríplice caminho da frustração

Um dos caminhos é o da perfeição, especialmente referindo-se ao corpo. No entendimento de Sung, “o ser humano não busca a perfeição, mas sim a felicidade” (SUNG, 2018, p.23), e para isso irá recorrer a procedimentos cirúrgicos ou academias para que, por meio destes mecanismos, supere-se e alcance a perfeição. Nesta busca por perfeição para se alcançar a felicidade revela-se o comportamento mimético, no desejo triangular.

O dinheiro como meio para se sobrepor aos demais tem sido, na visão de Sung, outro caminho trilhado por muitos para encontrar a felicidade. Especialmente em nosso contexto, imersos no sistema capitalista, o ser humano é estimulado ao consumo e por meio dele ser feliz:

Assim, para muitos hoje o caminho da felicidade passa fundamentalmente pelo aumento da capacidade de consumo, pela acumulação de riquezas e ostentação de bens de consumo. Por que a ostentação? [...] Como vimos antes, passado o nível da sobrevivência, o mais importante na riqueza é sua capacidade de conferir honra, prestígio, “ser” a seu possuidor (SUNG, 2018, p. 40).

Para Sung, a ostentação tem por objetivo principal provocar inveja, a qual só pode ser sentida na medida em que o possuidor deseja o que outros desejam e faz na aquisição de determinados objetos sua própria projeção. Assim ele afirma:

O problema é que o desejo realizado não é meu desejo, mas de outra pessoa ou de outras pessoas. Mas, se essas outras pessoas vivem também essa mesma lógica, elas também não desejam o que desejam, mas o que pensam que outras pessoas desejam (SUNG, 2018, p. 42).

Mais uma vez, os apontamentos de Sung convergem com o desejo triangular da teoria mimética de René Girard. Outro caminho notadamente

presente em nosso contexto é o do controle. A respeito deste caminho, ele destaca que:

Desejamos viver uma vida sob controle, sem tantos sobressaltos e tanta insegurança. Queremos amar sem medo de sermos incompreendidos ou abandonados pela pessoa amada. Sofremos quando pensamos na possibilidade de que algum mal ou infortúnio atinja as pessoas que amamos; isso acontece porque a dor da pessoa amada é também a nossa dor (SUNG, 2018, p. 47).

Se buscarmos encontrar a felicidade trilhando pelo caminho do controle, o nosso constante caminhar poderá nos conduzir à frustração existencial, pois ao final das contas tal controle sobre as coisas da vida é impossível. Em nossa condição humana precisamos nos reconciliar com a imprevisibilidade da vida, de modo que possamos abandonar essa trilha antropocêntrica, na qual o próprio ser humano é pretense senhor do seu destino.

### **2.3.2. O sentido da vida a partir da espiritualidade cristã**

Diante de tanta frustração provocada pelo mimetismo, o caminho para a busca da felicidade na perspectiva do autor pode se dar pela via da espiritualidade. Espiritualidade que, segundo Sung, aponta para o “sentido último da vida que move as pessoas e a sociedade” (SUNG, 2015, p. 128) e que se apresenta a nosso ver como contrassentido ao suicídio.

Ao propor esta via, Sung retoma o pensamento de Santo Agostinho, que tinha no encontro com Deus a felicidade da vida: “quando te procuro, ó meu Deus, procuro a felicidade da vida” (AGOSTINHO apud SUNG, 2018, p. 71). O reconhecimento de que a felicidade da vida se encontra em Deus, e não em nossas próprias realizações ou busca por perfeição, poderá nos fazer perceber e experimentar a perfeição na perspectiva semita e não na perspectiva greco-romana a que estamos acostumados (Cf. SUNG, 2018, p. 67). Jesus nos falou a respeito desta perfeição preterida pelo Ocidente:

Ouvistes que foi dito: Amarás ao teu próximo, e odiarás ao teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai aos vossos inimigos, e orai pelos que vos perseguem; para que vos torneis filhos do vosso Pai que está nos céus; porque ele faz nascer o seu sol sobre maus e bons, e faz chover sobre justos e injustos. Pois, se amardes aos que vos amam, que recompensa tereis? Não fazem os publicanos também o mesmo? E, se saudardes somente os vossos irmãos, que fazeis demais? Não fazem os gentios também o mesmo? Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai celestial (Mt 6. 43-48).

A perfeição torna-se um imperativo nos lábios de Jesus; no entanto, tal perfeição contraria nossa lógica a respeito do assunto. A espiritualidade de Jesus nos convida a imitarmos a perfeição de Deus, que ama e cuida daqueles que são rejeitados por nós, por não encontrarmos neles quaisquer motivações para o amor e o cuidado.

A espiritualidade de Jesus nos desafia à alteridade, conceito utilizado por Emanuel Levinas ao refletir sobre o Outro como rosto que convoca o Eu à responsabilidade (Cf. CAVALCANTI, 2010, p. 06). Cavalcanti nos apresenta os conceitos de assimetria e irreciprocidade desenvolvidos por Levinas para discorrer sobre a alteridade. A compreensão de tais conceitos podem corroborar para a compreensão da espiritualidade de Jesus e da perfeição proposta por Ele.

A partir da leitura de Levinas, Cavalcanti expõe o conceito de assimetria como a importância que o Outro acaba por ter diante do Eu. O Outro ocupa lugar mais importante que o Eu, trata-se de desigualdade que não deriva de posse ou poder, mas de comportamento ético do Eu para com o Outro (Cf. CAVALCANTI, 2010, p. 59).

De igual modo, ao falar em irreciprocidade, tem-se em mente que não há pelo menos a obrigatoriedade de contrapartida por parte do Outro, frente à bondade do Eu. Esta bondade do Eu, que se torna irrecíproca, revela a responsabilidade que se assume frente ao Outro, que eticamente obriga o Eu a abrir mão da sua liberdade. Para Levinas liberdade e cuidado com o Outro não combinam, pois na preferência pela liberdade irrestrita o Eu revela certo egocentrismo e narcisismo (Cf. CAVALCANTI, 2010, p. 60).

Quando consideramos o Outro superior a nós, e quando nessa interação e relação a gratuidade do amor ganha primazia, a perfeição conforme apresentada por Jesus passa a ser experimentada pelo Eu, que encontrou na espiritualidade o caminho para a vida feliz, tornando-se assim mais imune à permeabilidade mimética apresentada por Girard, permeabilidade que na perspectiva desta pesquisa pode ser gatilho para o suicídio.

Mais uma vez reiteramos, não podemos desconsiderar a multicausalidade do suicídio. A análise aqui proposta está mais no âmbito da Antropologia, da Teologia e da Filosofia, e não ignoramos que outras áreas do saber devam lançar luz sobre este fenômeno para que vidas não sejam interrompidas. É preciso que, por meio dos vários saberes, tenhamos condições de enxergar o iceberg como um todo e não apenas a sua ponta.

No entanto, acreditamos que a teoria mimética de René Girard e sua aplicabilidade ao suicídio desnudam este nosso condicionamento e nos desafia a nos libertar deste ciclo vicioso. A partir dos pressupostos teológicos apresentados, propomos, portanto, a espiritualidade cristã como caminho para a felicidade em detrimento à imitação, cuja mediação interna comprova-se danosa ao ser humano.

Na espiritualidade apresentada por Jesus deparamos com o Deus perfeito que nos convida a experimentar sua perfeição em nosso relacionamento com o outro. A espiritualidade de Jesus como caminho para a felicidade nos desafia à alteridade. No mimetismo desejamos ser o Outro e o que é do Outro, na alteridade, nos colocamos no lugar do Outro de forma empática, sem nos confundirmos com ele e sem perdermos nossa identidade. Na empatia não existe espaço para a cobiça, se não para a alegria pela conquista do Outro.

A alteridade tende a vencer o mimetismo, pois nela destaca-se a responsabilidade do Eu para com o Outro, sem que haja necessidade de recíproca. Neste sentido, o mimetismo tende para a rivalidade, para a violência, a alteridade tende para a humanização do ser, de modo que a vida em sua plenitude se torna possível.

## **2.4. O sentido da vida na perspectiva da Logoterapia de Viktor Frankl**

Ao longo deste tópico discorreremos sobre a Logoterapia, psicoterapia centrada no sentido da vida que foi desenvolvida pelo psiquiatra vienense Viktor Emil Frankl. Como já explicitamos introdutoriamente no início deste capítulo, para o criador da Logoterapia, a despeito das circunstâncias, a vida sempre tem sentido, e foi no cenário da sua própria vida que Frankl fundamentou seus pressupostos. Referindo-se a Frankl, Fabry destaca que:

Quando tinha quatorze anos, seu professor de ciências explicou que a vida, em última análise, não passava de um processo de combustão. O rapaz abismou a classe quando se levantou de um salto e gritou: "Se isto é verdade, então qual é o significado da vida?" (FABRY, 1984, p. 32).

A pergunta pelo sentido da vida sempre acompanhou aquele adolescente que se tornaria no futuro o criador da Logoterapia, centrada no sentido da existência. Para que esse sentido possa ser compreendido, sua trajetória epistemológica precisa ser analisada. Propomo-nos aqui a este percurso, de modo que o sentido da vida na perspectiva logoterapêutica possa ser compreendido e correlacionado à proposta desta pesquisa, que é oferecer um diálogo entre a psicoterapia em questão e o Aconselhamento Pastoral.

### **2.4.1. A Logoterapia em contraste às psicoterapias de Freud e Adler**

Frankl contrasta a sua psicoterapia àquelas que foram idealizadas por Sigmund Freud e Alfred Adler, respectivamente a psicanálise e a psicologia do desenvolvimento individual. Para exemplificar a diferença entre essas diferentes escolas, Frankl afirma que:

Para a logoterapia, a busca de sentido na vida da pessoa é a principal força motivadora no ser humano. Por essa razão costumo falar de uma vontade de sentido, a contrastar com o princípio do prazer (ou, como também poderíamos chamá-lo, a vontade de prazer), no qual repousa a psicanálise freudiana, e contrastando ainda com a vontade de poder, enfatizada pela psicologia adleriana através do uso do termo “busca de superioridade” (FRANKL, 2016, p. 124).

Em linhas gerais, ao referir-se à psicologia adleriana, Frankl afirma que seu propósito último “é ajudar o paciente a vencer seu sentimento de inferioridade, o qual, para a psicologia adleriana, constitui um fator patogênico decisivo” (FRANKL, 2017, p. 13). Assim, concluímos que, desde que o paciente se retire do consultório com a contundente afirmação “eu posso”, o terapeuta terá obtido êxito em seu trabalho.

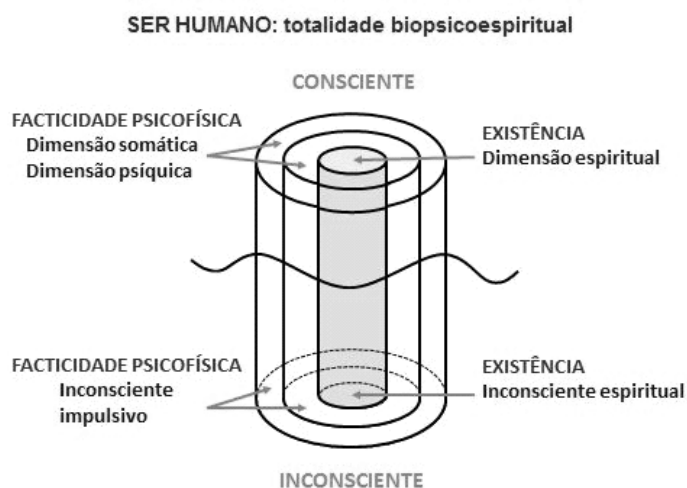
A psicanálise de Freud foi, conforme percepção de Frankl, uma psicoterapia que sucumbiu à sua objetividade, pois tal “objetividade finalmente levou à objetivação ou coisificação, isto é, fez do ser humano uma coisa” (FRANKL, 2017, p. 14). Esse distanciamento entre médico e paciente, já criticado por Binswanger, é notadamente criticado por Frankl ao afirmar que “a psicanálise vê o paciente como sendo regido por mecanismos, e o terapeuta como aquele que sabe lidar com tais mecanismos. Ele é a pessoa que conhece a técnica de consertar esses mecanismos quando defeituosos” (FRANKL, 2017, p. 14).

Nesse distanciamento que tende a evidenciar a capacidade do terapeuta, a psicanálise freudiana “interpreta o ser humano a priori como ser dirigido ou impulsionado” (FRANKL, 2017, p. 16). Tal interpretação, entretanto, ignora algo que fundamenta toda a análise existencial proposta pela Logoterapia: o ser humano não é apenas impulsivo, mas, sobretudo, espiritual. Frankl imprime certo valor à psicologia profunda de Freud ao afirmar que se vê como anão mas que assentado nos ombros do gigante consegue enxergar mais longe<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Afirmando, então, que mesmo um anão que se encontra sentado nas costas de um gigante consegue ver um pouco além (FRANKL, 2014, p. 262-263)

Portanto, nessa análise a partir das alturas, a premissa da análise existencial é a de que o ser humano não se constitui apenas da “totalidade corporeamente” (FRANKL, 2017, p. 23), aliás, para Frankl jamais se está falando em totalidade quando se desconsidera dimensão espiritual do ser humano (Cf. FRANKL, 2017, p. 23). A imagem abaixo exemplifica a compreensão frankliana do ser humano como ser biopsicoespiritual:



**Figura 04** – Adaptado de FRANKL, 2017, p. 24.

Se há no ser humano uma vontade de prazer e uma vontade de poder, há também uma vontade de sentido. Essa vontade de sentido aponta para a dimensão espiritual do ser humano, que não deve ser guiado pelos impulsos, mas pela livre decisão de um Ser que se sabe responsável, pois “o ser humano propriamente dito começa onde deixa de ser impelido e cessa quando cessa de ser responsável. O ser humano propriamente dito manifesta-se onde não houver um Id a impulsioná-lo, mas onde houver um eu que decide” (FRANKL, 2017, p. 21). Nesse sentido Frankl afirma que:

A psicologia das alturas não é um substituto para a psicologia profunda, apenas um suplemento, aliás imprescindível para ela, pois considera como tema central aquela necessidade de sentido que tão bem caracteriza o ser humano. Essa constitui, por assim dizer, a mais humana de todas as necessidades humanas e poderia ser contraposta às teorias de motivação da

psicanálise e da psicologia individual com a denominação de “vontade de sentido” (FRANKL, 2017, p. 100).

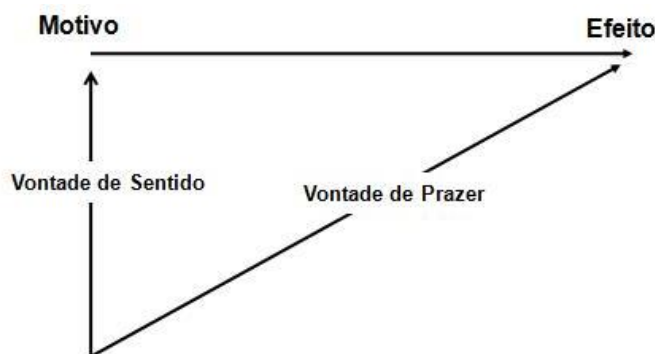
Uma das características do ser humano moderno, que é biopsicoespiritual, é que sua vontade de sentido, aquilo que o caracteriza como pessoa, encontra-se frustrada. Conforme Frankl, “cada vez mais o ser humano moderno é acometido de uma sensação de falta de sentido, que geralmente vem acompanhada de uma sensação de ‘vazio interior’, aquilo que descrevi e denominei de ‘vazio existencial’” (FRANKL, 2017, p. 100).

#### **2.4.2. A vontade de sentido como motivação primária da vida**

A felicidade é o grande tema com o qual se ocupa a humanidade, na expectativa de que na sua apropriação o sentido da vida seja encontrado ou recuperado. Entretanto, devemos admitir que a felicidade nos parece, na maioria das vezes, um sonho irrealizável. Para Frankl, essa inacessibilidade à felicidade deriva dos caminhos equivocados que o ser humano empreende para encontrá-la.

Frankl lança mão da metáfora para esclarecer este percurso equivocado ao lembrar: “Como estava certo Kierkegaard ao afirmar que a porta da felicidade se abre para fora e que, quando alguém tenta arrombá-la, não faz mais do que fechá-la” (FRANKL, 2015, p. 66).

Muitos são os que fecham a porta da felicidade por meio da deliberada vontade de prazer e poder e trancam-na ao trancarem dentro de si a vontade de sentido, única vontade capaz de nos conduzir à felicidade, que deve se apresentar como *efeito secundário* e não como *motivo primeiro* para se efetivar. Na figura abaixo Frankl exemplifica os caminhos ou descaminhos para a felicidade a depender da vontade que move o ser humano:

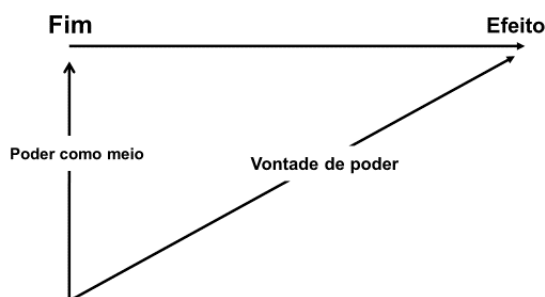


**Figura 05** – Adaptado de FRANKL, 2015, p. 66.

Se nos deixarmos conduzir pela vontade de sentido, nos depararemos com um motivo que dará sentido à existência, e assim a felicidade como efeito decorrente de um motivo se avizinhará. Entretanto, se nos deixarmos conduzir pelo princípio ou pela vontade de prazer, a busca pela felicidade será empreendida neuroticamente e por isso, frustrada. É nesse aspecto que Frankl afirma o seguinte:

No neurótico, contudo, tal aspiração primária permanece como que desviada para uma aspiração direta à felicidade, à vontade de prazer. Ao invés de permanecer naquilo que deve ser, ou seja, um efeito (o efeito secundário de um sentido realizado e do ser humano encontrado), o prazer se torna o objeto de uma intenção forçada, de uma hiperintenção, e esta hiperintenção faz-se sempre acompanhar de uma hiperreflexão (FRANKL, 2015, p. 66).

Para Frankl, o prazer que se torna insaciável enquanto fim em si mesmo acaba por inviabilizar a realização do Ser e a concretude da felicidade. Por outro lado, quando se considera o poder como um meio para se alcançar um fim a felicidade torna-se possível, pois neste caso o poder não se confronta à vontade de sentido. Entretanto, a vontade de poder que se apresenta quando o poder se torna um fim em si mesmo acaba, tal qual a vontade de prazer, por inviabilizar a felicidade. Na figura abaixo, ilustra-se o que acabamos de dizer:



**Figura 06** – Adaptado de FRANKL, 2015, p. 67.

Para Frankl, “essa vontade de prazer e também essa vontade de poder só se formam quando é frustrada a vontade de sentido” (FRANKL, 2015, p. 67). Apesar do poder e do prazer, o ser humano que não se conduz por uma vontade de sentido experimenta a frustração e, em decorrência, o vazio existencial.

### **2.4.3. O vazio existencial e os valores promotores de vida**

Frankl destaca que o vazio existencial tão comum ao ser humano moderno decorre da perda dos “instintos animais básicos que regulam o comportamento do animal e asseguram sua existência” (FRANKL, 2016, p. 13) e da perda das “tradições que serviam de apoio para seu comportamento” (FRANKL, 2016, p. 13). Esta dupla perda expõe o ser humano moderno aos valores conformistas ou totalizantes da sociedade, pois se:

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, 2016, p. 131).

Na sociedade que doma o ser humano pela via do conformismo ou pela via do totalitarismo, o vazio existencial se evidencia no estado de tédio. Esse tédio se apresenta, dentre tantas formas, naquilo que Frankl denomina de

neurose dominical, que se evidencia naquela “espécie de depressão que acomete pessoas que se dão conta da falta de conteúdo de suas vidas quando passa o corre-corre da semana atarefada e o vazio dentro delas se torna manifesto” (FRANKL, 2016, p. 132). Evidentemente, essa neurose dominical se percebe, na prática, na crise de aposentados e idosos ou naqueles que, mediante o tempo livre, não sabem como preenchê-lo.

De acordo com Frankl, o vazio existencial poderá ser mascarado. Como exemplo deste mascaramento ele nos apresenta a seguinte situação:

Pensemos simplesmente na doença do empresário que, movido por um furor ao trabalho, se atira com ímpeto numa atividade insana de modo que a vontade de poder – para não utilizar uma expressão extremamente primitiva e banal: a “vontade de dinheiro” – reprime a vontade de sentido (FRANKL, 2015, p. 71).

Como afirmado anteriormente, a vontade de sentido aponta para valores que contribuem para que o ser humano encontre o sentido da vida que “se modifica, mas jamais deixa de existir” (FRANKL, 2016, p. 135). De acordo com Frankl, esses valores que dão sentido à vida são extraídos das seguintes proposições: “1. Criando um trabalho ou praticando um ato; 2. Experimentando algo ou encontrando alguém; 3. Pela atitude que tomamos em relação ao sofrimento inevitável” (FRANKL, 2016, p. 135). Dessas proposições extraem-se concomitantemente os valores de criação, vivência e atitude.

#### 2.4.3.1. Valores criativos

Ao tratar dos valores criativos, Frankl quer destacar que na execução de qualquer trabalho o sentido da vida pode ser encontrado. O trabalho com que se ocupa o ser humano, por mais insignificante que possa ser aos olhos dos outros, constitui uma forma de encontrar sentido. Thiago Antonio Avellar de Aquino destaca que, na “dimensão do *homo faber*, encontram-se os valores criativos. Toda obra artística, bem como toda obra científica, expressa a capacidade

especificamente humana de agir sobre o mundo e transformá-lo” (AQUINO, 2013, p. 60), acrescentamos, ainda, mesmo que não seja por meio de obras grandiosas.

#### 2.4.3.2. Valores vivenciais

Ao tratar dos valores vivenciais, Frankl nos conduz à percepção das pequenas/grandes coisas nas quais podemos encontrar sentido. Como alpinista que era, fazia questão de exemplificar o valor vivencial deste momento que se nos abrem os olhos para a magnitude da vida. Assim ele diz:

[...] imaginemos ainda um homem que, empreendendo uma escalada de alta montanha, saboreia o arrebol dos Alpes nas alturas e a tal ponto o domina toda a majestade da natureza que se sente transido de emoção; e perguntemos-lhe se, depois dessa vivência, ainda se pode considerar totalmente sem sentido a sua vida...(FRANKL, 1989, p. 82).

É no amor a algo ou a alguém que se encontra o sentido, por meio do valor em questão. Ao falar do amor, enquanto fenômeno tão primário quanto o sexo, Frankl destaca o caráter vanguardista do eu que ama, diante do outro ser amado. Suas palavras apontam para a matemática reversa implícita neste sentimento:

Além disso, através do seu amor a pessoa que ama capacita a pessoa amada a realizar essas potencialidades. Conscientizando-a do que ela pode ser e do que deveria vir a ser, aquele que ama faz com que essas potencialidades venham a se realizar (FRANKL, 2016, p. 136).

As palavras de Frankl parecem brotar de uma profunda reflexão teológica a respeito do amor divino, que conscientiza e possibilita mudanças

inimagináveis. Entretanto, o psiquiatra fala, sobretudo, a respeito da nossa capacidade de amar e de transformarmo-nos no amor.

#### 2.4.3.3. Valores atitudinais

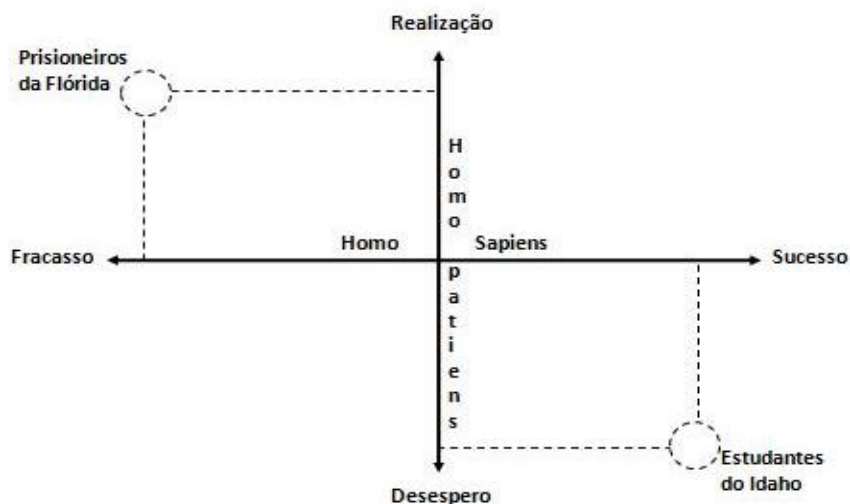
Há, entretanto, situações na vida em que nos vemos impedidos pelos mais variados motivos de realizar os valores criativos ou vivenciais, mas ainda assim é possível viver com sentido. Para Frankl:

[...] desde que os valores de atitude se incluam na esfera das possíveis categorias de valores, fica patente que a existência humana nunca na realidade e propriamente se pode considerar sem sentido: a vida do homem conserva o seu sentido até 'às últimas', até o último suspiro (FRANKL, 1989, p. 82).

Se os valores criativos e vivenciais apontam para o sentido do trabalho e do amor, os valores atitudinais apontam para o sentido do sofrimento que, quando inevitável<sup>16</sup>, deve ser enfrentado com dignidade e com responsabilidade. Para exemplificar o sentido do sofrimento Frankl compartilha conosco duas situações distintas e interessantes. Uma em que estudantes com boas condições de vida tentaram suicídio e outra em que prisioneiros que experimentavam diariamente o sofrimento conseguiram encontrar sentido para o sofrimento e conseqüentemente para a vida (Cf. FRANKL, 2005, p.44). Na figura abaixo a tese do sentido apesar do sofrimento é demonstrada com base nas situações citadas:

---

<sup>16</sup> É preciso deixar perfeitamente claro, no entanto, que o sofrimento não é de modo algum necessário para encontrar sentido. Insisto apenas que o sentido é possível a despeito do sofrimento – desde que, naturalmente, o sofrimento seja inevitável. Se ele fosse evitável, no entanto, a coisa significativa a fazer seria eliminar sua causa, fosse ela psicológica, biológica, ou política. Sofrer desnecessariamente é ser masoquista, e não heroico (FRANKL, 2016, p. 138).



**Figura 07** – Adaptado de FRANKL, 2005, p. 44.

A proposição frankliana pode ser observável em nosso próprio contexto, quando deparamos com histórias de pessoas que, apesar do sucesso, experimentam o desespero, enquanto outras, apesar do fracasso, experimentam realização.

O ser humano (*homo faber ou sapiens*) entre os dois extremos da linha que conduz ao sucesso ou ao fracasso pode, conforme proposição frankliana, deparar-se com o desespero, apesar do sucesso. Enquanto o ser humano (*homo patiens*) entre os dois extremos da linha que conduz à realização ou ao desespero pode deparar-se com a realização, apesar do fracasso.

Além da situação descrita, para fundamentar sua tese Frankl compartilha diferentes casos clínicos e mesmo correspondências que recebera de pessoas que, apesar do sofrimento, encontraram sentido na vida. Essa inarredável certeza de que a vida vale a pena ser vivida apesar da tragédia nos convida à reflexão daquilo que Frankl denominou de “Tese do otimismo trágico”.

#### **2.4.4. A Tese do otimismo trágico**

Frankl define como otimismo trágico o modo como determinadas pessoas conseguem permanecer otimistas apesar daquilo que ele denomina de

tríade trágica: a dor, a culpa e a morte. Conforme Frankl, é possível que tal otimismo se manifeste desde que a pessoa encontre uma razão pela qual viver. O sofrimento que constitui um componente desta tríade já foi tratado no tópico anterior ao abordarmos os valores atitudinais, agora focaremos os outros componentes.

Em detrimento do conceito de culpa coletiva, Frankl prefere enfatizar que todos nós precisamos lidar de maneira responsável com nossa culpa individual. Para exemplificar o caminho que a Logoterapia possibilita para a superação da culpa, Frankl compartilha uma conversa e seus resultados com prisioneiros em San Quentin:

Vocês são seres humanos como eu, e como tais tiveram a liberdade de cometer um crime, de tornar-se culpados. Agora, no entanto, vocês têm a responsabilidade de superar a culpa erguendo-se acima dela, crescendo para além de vocês mesmos e mudando pessoalmente para melhor. Eles se sentiram compreendidos. E Frank E. W., ex-presos, mandou-me um bilhete dizendo que havia começado um grupo de logoterapia para ex-criminosos. Somos 27, e os mais novos estão permanecendo fora da prisão através da força solidária do grupo inicial. Só um voltou – e agora já está livre (FRANKL, 2016, p. 171).

Os termos liberdade e responsabilidade são apresentados pela Logoterapia como duas faces da mesma moeda, pois, apesar de quaisquer condicionamentos biológicos, psicológicos ou sociológicos, o ser humano deve responsabilizar-se sobre os rumos da própria existência, como aqueles presos decidiram sobrepor-se à culpa que admitiam.

Essa responsabilização se aplica aos três componentes da tríade trágica, uma vez que em quaisquer situações em que somos colocados pela vida temos a obrigação de decidir. Sobre essa correlação entre liberdade e responsabilidade, apesar de todos os fatores condicionantes, Frankl afirma o seguinte:

Não se trata de estar livres de fatores condicionantes, mas sim da liberdade de tomar uma posição frente aos condicionamentos. Como eu disse certa vez: “sendo professor em dois campos, neurologia e psiquiatria, sou plenamente consciente de até que ponto o ser humano está sujeito às condições biológicas, psicológicas e sociológicas. Mas além de ser professor nessas duas áreas, sou um sobrevivente de quatro campos – campos de concentração – e como tal também sou testemunha da surpreendente capacidade humana de desafiar e vencer até mesmo as piores condições concebíveis” (FRANKL, 2016, p. 152).

Obviamente Frankl não ignora a força dos fatores condicionantes, pois na condição de sobrevivente dos diferentes campos de concentração ele testemunhou que inúmeras pessoas não suportaram o sofrimento imposto e desistiram da vida. Para sobreviver é preciso ser despertado para um sentido que aponta para a responsabilidade do ser. Sobretudo, essa responsabilização deve se evidenciar mediante a transitoriedade da vida. Afinal:

[...] porventura não é essa transitoriedade algo que nos estimula e desafia a fazer o melhor uso possível de cada momento de nossas vidas? Certamente sim, e daí surge meu imperativo: Viva como se você estivesse vivendo pela segunda vez e como se tivesse agido tão erradamente na primeira vez como está por agir agora (FRANKL, 2016, p. 172).

Se mediante a transitoriedade da vida alguns assumem olhar pessimista sobre a existência, a Logoterapia destaca que é devido à transitoriedade que o ser humano deve assumir postura otimista e ativa. Na transitoriedade da vida nos damos conta das potencialidades que nos rodeiam e esperam tornar-se realidades que serão arquivadas no passado da nossa existência.

Os trabalhos realizados, os amores vividos e até mesmo os sofrimentos enfrentados com dignidade constituem potencialidades que se tornaram realidade e dão sentido à nossa existência. Em sua vida, os jovens devem ocupar-se de transformar potencialidades em realidade, e isso requererá de cada um deles a responsabilidade para fazer as coisas certas. As pessoas mais velhas, que em razão da idade transformaram potencialidades em realidade,

devem olhar para a vida sem nenhuma inveja dos jovens, pois já realizaram o que estes ainda deverão fazer. A tal respeito Frankl exemplifica:

Em linguagem figurada, poderíamos dizer que o pessimista parece uma pessoa que observa com temor e tristeza que a sua folhinha na parede vai ficando mais fina a cada dia que passa. Por outro lado, a pessoa que enfrenta ativamente os problemas da vida é como aquela que, dia após dia, vai destacando cada folha do seu calendário e cuidadosamente a guarda junto às precedentes, tendo primeiro feito no verso alguns apontamentos referentes ao dia que passou (FRANKL, 2016, p. 144-145).

Conclui-se que o que conta é a postura que se toma mediante a transitoriedade da vida. Ao final, aquele que apesar de sua transitoriedade consegue agradecer, podemos dizer, descobriu o sentido e a alegria de viver.

#### **2.4.5. O suprasentido**

Para a Logoterapia a vida tem sentido e esse “sentido não só deve, mas poder ser encontrado, e a consciência conduz o homem em sua busca” (Frankl, 2015, p. 25). Somos cotidianamente questionados pela vida que nos inquirir a respeito do sentido e devemos responsabilmente responder a este questionamento.

Os sentidos não são imutáveis! Em cada momento e circunstância da vida nos deparamos com sentidos que precisam ser cotidianamente assimilados. Frankl nos presenteia com mais um exemplo para que possamos compreender as especificidades dos sentidos:

Formular essa questão em termos gerais seria comparável a perguntar a um campeão de xadrez: “diga-me, mestre, qual o melhor lance do mundo?” Simplesmente não existe algo como o melhor lance ou um bom lance à parte de uma situação específica num jogo e da personalidade peculiar do adversário (FRANKL, 2016, p. 133).

A afirmação de que há um sentido específico e que irremediavelmente precisa ser compreendido à luz do contexto, a exemplo do jogo de xadrez, não exclui, entretanto, aquilo que Frankl denomina de suprasentido, aquele sentido último que transcende a compreensão científica, mas que nem por isso deve ser negado pela ciência. É nesse aspecto que Frankl afirma: “acredito não ser digno de um psiquiatra, ou de qualquer cientista, negar de antemão a simples possibilidade de um tal sentido universal com base em pressupostos apriorísticos ou doutrinações ideológicas” (FRANKL, 2017, p. 104).

A impossibilidade de captar o suprasentido fez com que filósofos existencialistas, a exemplo de Camus, já mencionado anteriormente, considerasse a absurdidade da vida, devido à sua ausência de sentido. Contrapondo este posicionamento pessimista Frankl afirma que:

O que se requer da pessoa não é aquilo que alguns filósofos existencialistas ensinam, ou seja, suportar a falta de sentido da vida; o que se propõe é, antes, suportar a incapacidade de compreender, em termos racionais, o fato de que a vida tem um sentido incondicional. O logos é mais profundo do que a lógica (FRANKL, 2016, p. 142).

Essa nossa incapacidade de compreender o suprasentido é exemplificada por Frankl por meio da ilustração de um macaco no qual são aplicadas injeções dolorosas para a obtenção de um soro para a poliomielite. O macaco, argumenta Frankl, é incapaz de compreender os motivos para o seu sofrimento, tendo em vista que não consegue compreender o mundo do ser humano. Essa incapacidade, no entanto, não implica ausência de sentido para o seu sofrimento. Para Frankl, tal ilustração se aplica ao mundo do ser humano, ou seja, por mais que não consigamos compreender o sentido, isso não implica em sua inexistência (Cf. FRANKL, 2017, p. 105).

Para este mundo que transcende o mundo humano, Frankl afirma que “o conhecimento não tem mais utilidade e surge a fé: o que é in-compreensível (‘um-wiss-bar’) não precisa ser in-acreditável (‘um-glaub-lich’)” (FRANKL, 2017, p. 107). É a partir dessa proposição frankliana que se insere o tema da

religião e do sagrado na Logoterapia. Mas esta inserção não se dá no sentido valorativo desta ou daquela religião, mas na afirmação de sentido que ela pode possibilitar ao apontar um sentido no transcendente. A este respeito registramos o que Frankl afirma:

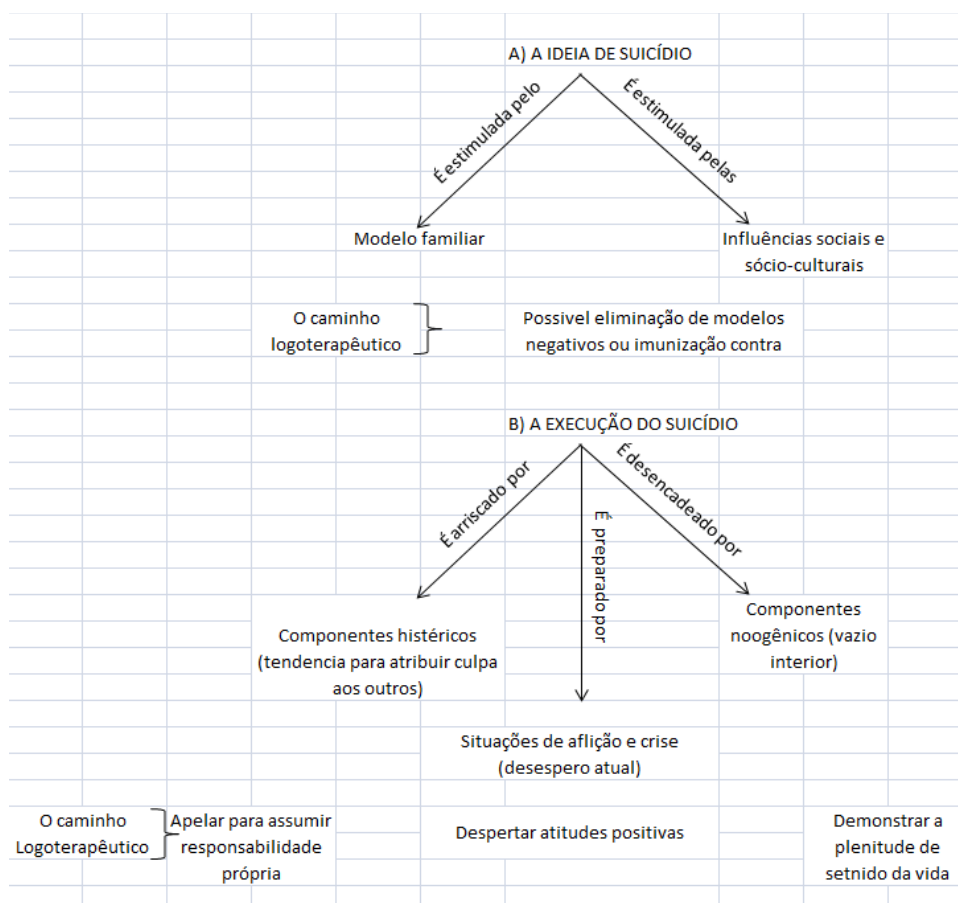
Quando a psicoterapia entende o fenômeno que é o crer não como uma fé em Deus, mas como a fé mais abrangente num sentido, então é perfeitamente legítimo que ela se ocupe com o fenômeno da fé. Ela então está com Albert Einstein, para o qual fazer a pergunta pelo sentido da vida significa ser religioso. Quero complementar com uma afirmação análoga de Paul Tillich, que nos oferece a seguinte definição: “Ser religioso significa fazer a pergunta apaixonada pelo sentido da nossa existência”. Em todos os casos poder-se-ia dizer que a logoterapia – a qual primariamente não deixa de ser uma psicoterapia e, como tal, de pertencer à psiquiatria, à medicina – pode ocupar-se legitimamente não só com a vontade de sentido, mas também com vontade de um sentido último, de um suprassentido, como costume chamá-lo; e em última análise a fé religiosa é uma fé no suprassentido, uma confiança no suprassentido (FRANKL, 2017, p. 77-78).

As proposições logoterapêuticas apresentadas até aqui não esgotam as considerações desta importante psicoterapia que alcança relevância incontestável em nosso contexto. A reflexão a respeito de alguns pressupostos da Logoterapia, como a vontade de sentido, o vazio existencial e os valores que dão sentido a existência, apesar de sua tragicidade, tem por objetivo a reafirmação de que há sentido, ou sentidos, na vida que se apresenta como contrassentido ao suicídio.

Nossa afirmação de que o suicídio constitui um sentido que deve ser contraposto deriva da seguinte afirmação frankliana:

Mesmo um suicida crê num sentido, se não da vida, do continuar vivendo, então ao menos ele crê no sentido de morrer. Se ele realmente não cresse mais em sentido algum, a rigor não mais conseguiria mexer sequer um dedo, nem mesmo cometer suicídio (FRANKL, 2017, p. 77).

Há sentido e, por isso mesmo, não há justificativa para o suicídio, conforme as proposições franklianas apresentadas como preâmbulo no início deste capítulo. Diante de tudo o que foi exposto, apresentamos um esquema elaborado por Elisabeth Lukas que nos ajuda na compreensão dos caminhos que conduzem ao suicídio, bem com dos caminhos logoterapêuticos para evitá-lo.



**Figura 08** – Adaptado de LUKAS, 1992, p. 193.

O esquema elaborado por Lukas traduz seu pensamento a respeito do tema do suicídio. Para a autora existem modelos negativos que podem servir de despoletamento para o suicídio. Tais modelos se evidenciam, por exemplo, na notoriedade positiva que se dá aos suicídios veiculados pela mídia ou mesmo na valorização de heróis que se matam. Se tais modelos negativos podem ser contemplados no ambiente macrossocial, na família, ambiente microssocial, podem existir influências capazes de ser igualmente prejudiciais. Pode-se

estabelecer um paralelo aqui com a teoria do desejo mimético abordada no primeiro capítulo.

Quanto à divulgação midiática que constitui, de acordo com Lukas, um modelo negativo, o caminho seria a eliminação do modelo por meio do compartilhamento de notícias de maneira mais responsável. Quanto ao modelo familiar, o melhor caminho, de acordo com a Logoterapia, seria a conscientização daquele que pretende tal ato, estimulando-o à responsabilidade de romper com um ciclo de morte (Cf. LUKAS, 1992, p.188).

Ao tratar dos possíveis diagnósticos para os casos de suicídios, Lukas nos alerta, em primeiro lugar, para o fato de que aquele que tem tendência suicida pode desejar culpabilizar alguém do seu círculo vivencial pela sua própria atitude; em segundo lugar, ela considera que de fato algumas pessoas podem despedir-se da vida porque foram tomadas pelo desespero, e em terceiro lugar, devido ao vazio existencial já abordado aqui (Cf. LUKAS, 1992, p.193).

O caminho logoterapêutico aponta para o despertar de atitudes positivas diante da vida, demonstrando como ela se apresenta cheia de sentido, apesar de todas as mazelas possíveis. Em última instância, a questão da responsabilidade frente à liberdade que temos é sempre latente na Logoterapia. Ao falar de liberdade Frankl afirma que:

Toda liberdade tem um “de quê” e um “para quê”. O “de quê”, do qual o ser humano pode se libertar está em seu ser impulsionado; seu eu, então, tem liberdade diante do id. O “para quê” da liberdade humana é sua responsabilidade. A liberdade da vontade do ser humano é, portanto, a liberdade “de” ser impulsionado “para” ser responsável, para ter consciência (FRANKL, 2017, p. 48).

Ao conversar com pacientes que tentaram suicídio, Frankl enfatizou a responsabilidade que cada um deles tinha de existir a partir da seguinte argumentação:

Mesmo que a chance de que as coisas melhorem seja apenas uma em mil, continua minha explicação, quem pode garantir que no seu caso isso não acontecerá, mais cedo ou mais tarde? Mas em primeiro lugar você tem que viver para enxergar o dia em que isso pode acontecer, precisa sobreviver para ver nascer aquele dia, e, de agora em diante, a responsabilidade da sobrevivência não o deixará mais (FRANKL, 2016, p. 166).

Vale a pena viver! Apesar do método fenomenológico implícito na abordagem logoterapêutica a respeito do suicídio e do sentido da vida, por certo, a palavra final de Viktor Frankl seria: vale a pena viver! O grande entrave com que muitos que desistem da vida se deparam é justamente a pretensa inexistência de um motivo para viver.

Nesta pesquisa, partimos do pressuposto de que a Logoterapia apresenta importantes princípios que podem contribuir para o Aconselhamento Pastoral, tendo em vista que, sem lançar mão dos aspectos moralizantes, para essa vertente psicoterápica a vida é preciosa e inegociável. Nessa valorização da vida pressupomos o primeiro ponto de contato e convergência entre a Logoterapia e o Aconselhamento Pastoral. Outro ponto de contato que julgamos pertinente e que queremos aprofundar no terceiro capítulo é o aspecto autotranscendente da Logoterapia, que converge para a espiritualidade cristã quando esta afirma que diante do “OUTRO” o “EU” deve se apresentar responsabilmente.

Não intentamos, por meio da aproximação entre Logoterapia e Aconselhamento Pastoral, a psicologização da fé, como temem aqueles que se mostram resistentes quanto a essa possibilidade. O ponto de partida para o Aconselhamento Pastoral deve, conforme nossa percepção, continuar sendo as Escrituras Sagradas, de onde os princípios de vida devem ser extraídos, pois, como atesta Daniel S. Schipani, o que faz do aconselhamento um Aconselhamento Pastoral é a percepção de que a sabedoria de Deus emana da tradição bíblica e do conhecimento de Jesus, do seu saber, o sábio que personifica a sabedoria de Deus (Cf. SCHIPANI, 2004, p. 46).

Entretanto, a primazia das Escrituras, que aponta o caminho da sabedoria no Aconselhamento Pastoral, não serve para advogar a inutilidade da

Psicologia enquanto ciência, pelo contrário, o conselheiro que se apresenta aberto para ouvir o que a ciência Psicologia tem a dizer sobre o humano se verá mais capacitado para o exercício desta atividade. O aconselhando deverá reconhecer o Aconselhamento Pastoral não como tratamento clínico, mas como cura d'alma que sabe da responsabilidade que tem de despertar a "inteligência espiritual" (SCHIPANI, 2004, p. 35).

O terceiro capítulo desta dissertação tem por objetivo explicitar a especificidade do Aconselhamento Pastoral, mas de igual modo destacar que a interação entre este e a Psicologia vem se mostrando benéfica no que diz respeito à maior compreensão do ser humano. Dentre as correntes psicológicas a aproximação entre Logoterapia e Aconselhamento Pastoral é intencional, pois reconhecemos as contribuições que esta psicoterapia oferece ao aconselhamento, tendo em vista seu enfoque no sentido da vida, apesar do sofrimento que assola a todos e, em especial, conforme ênfase da nossa pesquisa, àqueles que sofrem com ideações suicidas.

### 3. O ACONSELHAMENTO PASTORAL FRENTE AO FENÔMENO DO SUICÍDIO

Vivemos em uma sociedade que em seus aspectos gerais é promotora de crises. Interagindo ou não nessa sociedade as pessoas são atingidas pelo desespero e muitas encontram no suicídio a solução para os diferentes dilemas da vida. No diálogo com o ser humano que vivencia suas crises, o conselheiro pastoral deve apontar caminhos para a vida. No entanto, para indicar caminhos, e considerando a responsabilidade que cabe aos aconselhados nesta caminhada, se faz necessário que os conselheiros percebam o tempo em que vivem e devem agir. Uma pergunta deve ser feita: que sociedade é a nossa?

O sociólogo Zygmunt Bauman afirma que “a fragilidade dos vínculos humanos é um atributo proeminente, talvez definidor da vida líquido-moderna” (BAUMAN, 2008, p. 46). Fundamentado nesta percepção de Bauman, Ronaldo Sathler-Rosa afirma que uma das características do nosso tempo é a impermanência tão presente na relação entre as pessoas (Cf. SATHLER-ROSA, 2010, p.19). Por certo, essa impermanência pode fomentar ansiedade exacerbada, promovendo crise.

Outra característica descrita por Sathler-Rosa é a cultura das sensações que predomina em nosso tempo, que se evidencia pelo “culto ao corpo, à boa forma, à juventude, à longevidade e à saúde. Mas não satisfaz a alma” (COSTA apud SATHLER-ROSA, 2010, p.21) e pode levar o ser humano à frustração contínua devido à inviabilidade de se realizar plenamente. Por meio dessa observação de Sathler-Rosa, ressaltamos mais uma vez o mimetismo prejudicial que pode fomentar o vazio existencial.

Fruto das constantes crises econômicas, o desemprego figura como outra característica do nosso tempo que tem trazido prejuízos para a saúde emocional das pessoas, pois “a sensação deprimente de que ninguém mais tem um emprego seguro, nem mesmo quando a empresa para a qual trabalha é prospera, permite a difusão do medo, da ânsia, da confusão” (SATHLER-ROSA, 2010, p.22). Em nosso contexto pandêmico as considerações de Sathler-Rosa

ganham especial notoriedade, pois o desemprego tem crescido e amplificado os sentimentos destacados.

Vivenciamos ainda, de acordo com Sathler-Rosa, a nova era de desigualdades que amplia a diferença entre ricos e pobres. O número de pobres tende a aumentar, pois “são pessoas que não servem mais para modernos processos produtivos, nem são consumidoras. Assim, elas acabam sendo vistas como um estorvo ao progresso e à vida de bem-estar (alto padrão de consumo) da população integrada no mercado” (SATHLER-ROSA, 2010, p.23).

A competição que deriva da necessidade de melhor posição na escalada social e que fomenta a desigualdade é também uma característica predominante em nosso tempo, pois “a noção de ‘concorrência’, ou ‘competitividade’, predominantemente associada à esfera comercial, navega facilmente para os relacionamentos humanos e se metamorfoseia em competição excludente” (SATHLER-ROSA, 2010, p.24). Nesse ambiente de constante competição chama-nos a atenção a terminologia “*sociedade do cansaço*” utilizada por Byung-Chul Han para afirmar que vivemos em uma *sociedade do desempenho* que “produz depressivos e fracassados” (BYUNG-CHUL, 2015, p. 14-15). De fato, vivemos em uma sociedade que nos impulsiona ao constante desempenho, permitindo que a autoexploração se torne sinônimo de realização, sem nos darmos conta do esgotamento e do cansaço a que nos submetemos.

Conforme destacamos no primeiro capítulo desta dissertação, relacionando o tema do suicídio com etnia, gênero e condição social, devemos ressaltar que vivemos em uma sociedade extremamente racista, homofóbica e classista, que cinicamente apregoa a democracia racial, a heterossexualidade em nome da moral cristã e a meritocracia como mote de ascensão na escalada social. Não nos resta dúvida de que essas e outras características do nosso tempo são fomentadoras de crise e vazio existencial.

As características geradoras de crise, que nos ajudam a compreender o contexto social em que habitamos, são retroalimentadas pelo sistema capitalista sob a égide da economia neoliberal<sup>17</sup> que, conforme Sung, fomenta o

---

<sup>17</sup> Mas para onde, então, irão estes “não cidadãos-incompetentes”? bem, esse não é um problema para os que assumiram o espírito do mercado. Na visão deles, preocupar-se com tal

individualismo e a meritocracia. Além disso, não podemos ignorar que estamos enfrentando uma pandemia que também tem gerado e continuará gerando prejuízos para a saúde emocional e espiritual das pessoas<sup>18</sup>.

A Organização Pan-Americana de Saúde já vem fazendo alertas sobre a correlação *pandemia e suicídio*<sup>19</sup>, explicitando a preocupação de que por meio dessa anomia social os pressupostos de Durkheim se evidenciem em nossa sociedade ferida. Ainda não possuímos boletins epidemiológicos que endossem o aumento do número de suicídios na pandemia, mas é importante que conselheiros pastorais não ignorem essa conjuntura geradora de crise existencial.

É neste ethos sociocultural com características nocivas à sociedade como um todo que Sathler-Rosa destaca: “o cuidado pastoral desenvolve-se e é retroalimentado a partir desse contexto que molda comportamentos, atitudes, sistemas de pensamento e relacionamento de homens e mulheres” (SATHLER-ROSA, 2010, p.25).

No que diz respeito ao cuidado pastoral como contribuição para prevenção ao suicídio, pode-se afirmar que não existe uma receita infalível; no entanto, consideramos imprescindível que o conselheiro pastoral tenha em mente os objetivos de sua intervenção e a consciência da sua realidade contextual para que a prática do Aconselhamento Pastoral seja verdadeiramente libertadora e promotora de vida.

---

tipo de questão e se deixar levar pela tentação de ser solidário com os pobres significa ir contra o espírito do mercado, o espírito da concorrência, da defesa do seu interesse próprio contra os interesses do outro. Para a lógica do mercado, não se pode ser solidário com os menos competentes (os pobres) porque isso diminuiria a eficácia do sistema (SUNG, 2008, p.106).

<sup>18</sup> Alberto Figueiras tem coordenado pesquisas que apontam para o aumento de casos de depressão em tempos de pandemia. Disponível em: <<https://www.uerj.br/noticia/11028/>>. Acesso em 15 de março de 2021.

<sup>19</sup> Pandemia de COVID-19 aumenta fatores de risco para suicídio. Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/noticias/10-9-2020-pandemia-covid-19-aumenta-fatores-risco-para-suicidio>>. Acesso em 15 de março de 2021.

### 3.1. Aconselhamento pastoral: conceituação

Na atualidade tem-se falado do Aconselhamento Pastoral em correlação ao termo “Poimênica”. Este termo tem origem no grego *poimen*, cujo significado é “pastor”. “Em seu sentido mais amplo a poimênica diz respeito a todas as formas de atuação do pastor” (SOARES, 2018, p.13). As especificidades dos termos são explicitadas por Howard J. Clinebell nos seguintes termos:

Poimênica é o ministério amplo e inclusivo de cura e crescimento mútuo dentro de uma congregação e de sua comunidade, durante todo o ciclo da vida. Aconselhamento pastoral, que constitui uma dimensão da poimênica, é a utilização de uma variedade de métodos de cura (terapêuticos) para ajudar as pessoas a lidar com seus problemas e crises de uma forma mais conducente ao crescimento e, assim, a experimentar a cura de seu quebrantamento (CLINEBELL, 2011, p.25).

É a partir das especificidades estabelecidas por Clinebell que discorreremos sobre o Aconselhamento Pastoral como importante dimensão da poimênica. Entretanto, neste olhar direcionado ao Aconselhamento Pastoral percebemos que a prática, no que diz respeito ao método empregado, oscila dependendo do contexto cultural em determinada época na sociedade e, sobretudo, dos pressupostos teológico-pastorais dos aconselhadores.

Estes pressupostos teológico-pastorais irão influenciar na própria definição do que se entende por Aconselhamento Pastoral. Christoph Schneider-Harpprecht demonstra essa influência a partir da seguinte pergunta:

O que é aconselhamento pastoral? Não existe uma definição geral aceita. As propostas vão de “orientação da palavra de Deus para o indivíduo” ou “disciplina eclesial” (Eduard Thurneysen) ou “psicoterapia no contexto da igreja” (Dietrich Stollberg) até “ajuda cristã para a condução da vida” (Christoph Schneider-Harpprecht). As definições destacam a dimensão teológica, sociológica ou psicológica. Mostra-se que aconselhamento pastoral é uma prática multidimensional. A compreensão daquilo que é aconselhamento pastoral difere de acordo com o contexto cultural, social, histórico e eclesial (SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2016, p. 307).

A multidimensionalidade do Aconselhamento Pastoral não pode, entretanto, prescindir da fundamentação bíblica. É a partir da Bíblia que todo o processo de Aconselhamento Pastoral se estabelece, ainda que o modo de sua utilização necessite de ponderada reflexão para que não se dê de forma moralista, mas sempre apontando para os princípios que se propõem libertadores.

O que se pode afirmar quanto à prática do Aconselhamento Pastoral é que, ao longo do tempo, ela tem assumido características individuais ou coletivas, a depender das diferentes vertentes teológicas no cristianismo em que ela se aplica. Christoph Schneider- Harpprecht afirma quanto a essa questão:

É preciso desenvolver concepções de aconselhamento pastoral contextuais que refletem a dimensão individual e coletiva. Com a diferenciação tradicional entre “cura animarum generalis” e “specialis”, comum na teologia protestante e católica, oferece-se a possibilidade de integrar as duas dimensões. A “cura animarum generalis” descreve aconselhamento pastoral em termos de todas as atividades da igreja para o cuidado das pessoas; a “cura animarum specialis” refere-se ao cuidado realizado na relação individual (SCHNEIDER- HARPPRECHT, 2016, p. 308).

É neste aspecto macro da cura *animarum generalis* que o catolicismo desenvolve as pastorais como ministérios coletivos que visam ao aconselhamento comunitário e categorizado como no caso das pastorais da terra, da família, dentre outras. A concepção *specialis*, por sua vez, se detém na personalidade, considerando as necessidades individuais do aconselhando.

A despeito destes desenvolvimentos necessários para a prática do Aconselhamento e da multiplicidade em sua definição, Christoph Schneider-Harpprecht concorda com Christoph Morgenthaler ao dizer que:

Todas as definições cristãs de aconselhamento pastoral mostram: “Aconselhamento pastoral é ajuda interpessoal fundada, interpretada e formada pela fé cristã de maneira

qualificada”. A compreensão do aconselhamento pastoral bem como a compreensão de conceitos como Deus, religião ou espiritualidade é construída no discurso da sociedade e se transforma dentro desse discurso. Nos padrões de sociedades multiculturais e religiosas o discurso sobre o aconselhamento pastoral cristão é confrontado com outras formas e conceitos de aconselhamento religioso e espiritual. O discurso cristão deve-se relacionar e posicionar num discurso multirreligioso. Ele pode levar a novas construções e conceitos de aconselhamento pastoral (SCHNEIDER- HARPPRECHT, 2016, p. 309).

Ressaltamos, conforme já explicitado anteriormente, que a definição do que seja Aconselhamento Pastoral acontece numa trajetória histórica que não pode ser ignorada para maior compreensão do termo. Nesse sentido, destacamos a seguir as considerações de alguns teóricos.

### **3.1.1. Aconselhamento: Da concepção platônica à cristã**

Inegavelmente, a filosofia grega desde os escritos de Platão tem influenciado o cristianismo a partir da sua perspectiva dualista do ser humano. Este dualismo platônico, que qualifica o corpo como parte do mundo sensível e a alma, do mundo das ideias, exerce influência, por exemplo, na concepção da imortalidade da alma. Entretanto, essa concepção dualista que aponta para a imortalidade da alma ignora a integralidade do ser humano que é explicitada nas páginas do Antigo e do Novo Testamento.

Conforme Schneider-Harpprecht a expressão “*cura d’almas* aparece pela primeira vez no diálogo de Platão intitulado *laches*” (SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 293), e naquele contexto a terminologia tinha por objetivo conscientizar cada cidadão da Polis de que não deveriam se preocupar apenas com as questões materiais, mas também com o aprimoramento da própria alma por meio do conhecimento e da verdade (Cf. SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 294). De fato, um dos diálogos de Platão sob o título

de Laques<sup>20</sup> evidencia a preocupação socrática que, por meio do diálogo maiêutico, procura estabelecer um caminho para o cuidado da alma, o caminho do conhecimento. Assim, ao refletir a respeito da concepção platônica o mencionado autor afirma que:

O caminho para tal processo permanente de autoconhecimento e autoexame (*gmothi seauton*) já na sua origem o aconselhamento, entendido como cura d' almas, aparece como uma prática social de disciplinar os cidadãos e tem o significado dualista voltado contra a realidade física do corpo que durante séculos dominaram o tratamento da alma no ocidente. Isto transparece quando Platão exige, no seu escrito *Nomoi* ("leis"), que cada cidadão que não acredita nos deuses seja internado durante cinco anos numa casa onde, através de contatos com pessoas seletas, possa melhorar e salvar a sua alma (SCHNEIDER- HARPPRECHT, 2005, p. 294).

Percebe-se no platonismo evidente valorização da alma em detrimento do corpo. Porém, quando nos voltamos para as Escrituras Sagradas, deparamos com nova concepção de alma e conseqüentemente da compreensão do que seja Aconselhamento Pastoral (Cf. SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 294). O mencionado autor afirma que:

A alma no AT é idêntica à vida. O sopro que Deus soprou nas narinas do homem que modelou com a argila do solo é a sua *nefesh* [...]. *Nefesh* é sinônimo da identidade do ser humano nas suas relações com Deus, consigo mesmo e com o próximo. A antropologia do AT não separa mente, alma e corpo e entende o ser humano de maneira integral e relacional (SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 294).

Se *nefesh* designa o Ser em sua integralidade o Aconselhamento Pastoral não se restringe mais apenas à alma, mas ao ser humano em suas diferentes dimensões relacionais. É neste sentido que se percebe o

---

<sup>20</sup> Platón LAQUES Disponível em:<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bk000472.pdf>> Acesso em 16 de fevereiro. 2021.

aconselhamento no Antigo Testamento por meio dos sacerdotes, dos anciãos, dos juízes e, de modo especial, por meio dos profetas.

Apesar do contato com a cultura greco-romana, a antropologia veterotestamentária permaneceu no contexto neotestamentário, destacando a integralidade do ser humano que sofria naquele contexto de domínio romano e que, por meio do cuidado e do Aconselhamento Pastoral, deveria encontrar formas de resistência e sentido do viver. Entretanto, em um contexto pré-científico, competia ao sacerdote/crente o Aconselhamento Pastoral como cuidado integral, que acabava por ignorar a interdisciplinaridade que hoje consideramos. Naquele contexto:

O tratamento dos doentes continuou sendo uma prática integral de cura espiritual e física. Tiago coloca a ênfase ainda na confissão mútua e na oração como meios principais para a cura, porém destaca que “a oração do justo, feita com insistência, tem muita força” (5.16), quer dizer, a cura depende da qualidade espiritual da pessoa, e certos representantes da comunidade parecem ser privilegiados (SCHNEIDER- HARPPRECHT, 2005, p. 297).

Posteriormente, com a revalorização de uma teologia extramundana, ou seja, que se preocupa apenas com a salvação da alma em razão da visão neoplatônica de mundo, e especialmente com o advento da Psicologia como ciência, uma dicotomização desnecessária passou a prevalecer no Aconselhamento Pastoral, ao passo que ao sacerdote foi relegado apenas o cuidado transcendental como *cura d'alma* do indivíduo; e para algumas escolas psicológicas o Aconselhamento Pastoral era visto até como nocivo à saúde da pessoa. Essa fragmentação do ser humano gerou mútua desconfiança entre os campos da Teologia e da Psicologia.

### **3.1.2. Aconselhamento: Do domínio teológico ao psicológico**

Não podemos ignorar a responsabilidade do protestantismo no que diz respeito à dicotomização promovida pela Psicologia e a desconfiança mútua

entre esta e a Teologia. Sem ignorar a própria civilização ocidental portadora de ideologias marxistas ou capitalistas como promotoras da secularização, Peter Berger acentuou a responsabilidade da própria tradição religiosa como portadora das “sementes da secularização<sup>21</sup>” (BERGER, 1985, p.123). Berger aponta o protestantismo como tradição religiosa que de maneira mais abrangente contribuiu para o processo de secularização. Tal contribuição, argumenta, se dá pelo sacrifício de “ampla riqueza de conteúdos religiosos” (BERGER, 1985, p.123). De outra forma ele argumenta:

Simplificando-se os fatos, pode-se dizer que o protestantismo despiu-se tanto quanto possível dos três mais antigos e poderosos elementos concomitantes do sagrado: o mistério, o milagre e a magia. Esse processo foi agudamente captado na expressão “desencantamento do mundo” (BERGER, 1985, p.123).

Berger não foi o único sociólogo que procurou compreender os processos da modernidade como resultantes da tradição religiosa protestante. Para Weber existia elementos convergentes entre uma ética religiosa protestante e um comportamento econômico que daria origem ao capitalismo, e para Durkheim, conforme já explicitamos, o maior número de suicídios denominados “egoístas” se percebe de igual modo no grupo protestante em detrimento do católico, tendo em vista que no primeiro grupo a negação da tradição religiosa, seus símbolos e o livre exame das Escrituras ocasionaram maior fragmentação social (Cf. DURKHEIM, 1982, p.129).

Esse desencantamento do mundo proporcionado pelo protestantismo, ainda que inconscientemente, pois “seu objetivo, ao despir o mundo de divindade, era acentuar a terrível majestade do Deus transcendente e, ao atirar o homem num estado de ‘queda’ total, abri-lo à intervenção da graça soberana de Deus, o único verdadeiro milagre no universo protestante” (BERGER, 1985, p.125), acabou por desmoronar o edifício católico sustentado pelos pilares do milagre, do mistério e da magia, que para Berger afastavam a secularização.

---

<sup>21</sup> Não é difícil esboçar uma definição simples de secularização para nossos fins. Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. (Berger, 1985, p. 119).

No processo de secularização se percebia então a privatização da fé e maior abertura para o racionalismo que culminou dentre tantas benesses para o mundo moderno, no surgimento da Psicologia. Nesse sentido, Lothar Carlos Hoch afirma que:

Com o advento do pensamento científico e da descoberta das causas biológicas e naturais da doença, também a cura tende a ser desvinculada da influência de poderes sobrenaturais, e, por conseguinte, da esfera de ação do sacerdote. As doenças físicas e psíquicas passam de forma crescente a ser da competência secular do médico. Ao sacerdote fica reservada a tarefa de ministrar à "alma", considerada como uma esfera acientífica e atemporal do ser humano (HOCH, 1985, p. 254-255)

Essa reserva que limita o trabalho pastoral ao campo transcendental foi acolhida por alguns setores da igreja, tendo em vista que ela própria assumiu e endossou tal dicotomia. Outros setores, entretanto, confrontaram essa reserva ao defenderem a ingerência da Psicologia no aconselhamento como nociva à fé, e outros buscaram o estabelecimento de uma via média. Em linhas gerais, no que diz respeito à migração do domínio do aconselhamento da Teologia para a Psicologia, Hoch afirma que:

Esta dicotomia entre corpo e alma contribuiu decisivamente para a separação entre a função secular do médico e, mais tarde, da do psicólogo e a função religiosa do "cura d'almas". Aquilo que nas sociedades primitivas era uma unidade passou a se constituir numa dualidade. Com isso a separação entre a medicina/ psicologia, de um lado, e teologia / aconselhamento pastoral, de outro lado, era inevitável. O surgimento da psicanálise e a crítica de Freud à religião como manifestação patológica de um ser humano dependente fez com que essa relação se deteriorasse mais ainda (HOCH, 1985, p.255).

Essa tensão entre os distintos campos também é endossada por Schneider-Harpprecht ao afirmar que:

O surgimento da Psicologia como ciência e da psicanálise no final do século passado agravou em nosso século o conflito latente entre concepções de caráter liberal e racional que

buscam conhecimentos psicológicos, a autoexperiência do pastor e a proximidade com a empatia, e concepções que defendem a primazia da proclamação da Palavra e diminuem ou negam o valor da contribuição da psicoterapia (SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 301-302).

Hoch destaca que em termos práticos a relação entre Teologia e Psicologia é marcada por recíproca desconfiança. Se por um lado, a Psicologia tenta deslegitimar o trabalho pastoral enfatizando inclusive que sua intervenção dificulta a recuperação das pessoas, por outro lado, temendo a psicologização da fé, há posturas pouco amistosas em relação à Psicologia nas igrejas (Cf. HOCH, 1985, p. 255-256). Apesar de reconhecermos que em nosso contexto há maior abertura para diálogo e interação entre Teologia e Psicologia, o apontamento de Hoch é útil para que não percebamos diálogo e interação de maneira romantizada, ou seja, isenta de tensões.

Por exemplo, Martha Caroline Henning-Geronasso e Carmen Leontina Ojeda Ocampo Moré fundamentam-se em Socci e Vergote para destacar essa tensão a partir das diferentes percepções que renomados autores expressavam a respeito da religião. Na citação a seguir destaco esses autores, bem como a percepção pejorativa ou positiva que, conforme Socci e Vergote, os respectivos autores nutrem da religião:

[...] Sigmund Freud, Erich Fromm, William James, Alfred Adler, Viktor Frankl, Abraham Maslow e Burrhus Frederic Skinner. Destes, Freud e Skinner são apontados por Vergote (2001) como aqueles que situam a religião como uma dimensão humana nociva à saúde mental (embora lembre que, apesar disso, houve também por parte de Freud certo reconhecimento de seu efeito benéfico). Socci (2006) realça apreciações dos demais autores citados anteriormente, para os quais a religião aparece como necessária para o bem-estar psíquico (GERONASSO e MORÉ, 2015, p 712-713).

Devemos reconhecer ainda que a despeito das tensões supracitadas, com o advento da Psicologia, especialmente a partir do século XX, esta ciência se tornou presença necessária nos seminários teológicos, tendo em vista melhor

preparação dos ministros para o desempenho do próprio Aconselhamento Pastoral. A inserção da Psicologia no currículo dos seminários teológicos demonstra que, apesar das tensões existentes entre as distintas áreas, também na Teologia houve significativa abertura para a ciência.

Discorreremos no próximo tópico sobre os impactos da aproximação entre Psicologia e Teologia, especialmente no que diz respeito ao modo como as instituições e, conseqüentemente, os conselheiros pastorais perceberam essa aproximação por meio dos modelos de Aconselhamento Pastoral que se estabeleceram no Brasil, ora convergente e ora divergente com a Psicologia.

### **3.2. Modelos de aconselhamento pastoral no Brasil**

Não se trata de psicologização da fé, mas partimos do pressuposto que aqueles e aquelas que se propõem ao Aconselhamento Pastoral na contemporaneidade não podem ignorar a importância da Psicologia como ciência voltada à compreensão do ser humano moderno em sua complexidade.

Destacaremos a seguir os modelos de Aconselhamento Pastoral, conforme tipificação elaborada por Schneider-Harpprecht. Esses modelos, como se perceberá, se mostrarão abertos ao diálogo com a Psicologia, com exceção do modelo fundamentalista.

#### **3.2.1. Modelo fundamentalista**

O modelo fundamentalista se concentra na exposição bíblica e na confrontação do aconselhando visando a confissão, arrependimento e transformação pessoal. O teólogo norte-americano Jay E. Adams é sem dúvida o maior responsável pela inserção deste modelo no Brasil, pois seus livros, que

ênfatizam a necessidade de um aconselhamento noutético<sup>22</sup>, são extremamente consumidos nos círculos teológicos mais conservadores.

Conforme Schneider-Harpprecht, o aconselhamento noutético elaborado por Adams “crítica de maneira radical o uso de qualquer psicologia e chama o aconselhamento para voltar exclusivamente à Bíblia como único fundamento para conduzir a vida do cristão” (SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 303). Esta rejeição da Psicologia se percebe de igual modo nos escritos de John Fullerton MacArthur, árduo defensor do aconselhamento noutético, e para desqualificá-la fundamenta-se na etimologia da palavra. Assim, ele afirma que:

A palavra psicologia literalmente significa “o estudo da alma”. O verdadeiro estudo da alma não pode ser praticado por não cristãos. Afinal, somente os cristãos possuem os recursos para compreender a natureza da alma humana e como ela pode ser transformada. A disciplina secular da psicologia baseia-se em pressupostos ateístas e fundamentos evolucionistas e está apta a lidar com as pessoas em um nível superficial e temporal. Sigmund Freud, o pai da psicologia moderna, foi um humanista descrente que divisou a psicologia como substituta para a religião (MACARTHUR, 2014, p. 26).

O que de fato importa para o aconselhamento noutético é a confrontação do conselheiro junto ao aconselhando sempre com a Bíblia em mãos, visando à confissão da culpa, ao arrependimento, que conseqüentemente possibilitará a cura almejada pelo aconselhando. Ressaltamos ainda que este aconselhamento noutético, por força dos seus pressupostos, exclui do atendimento aqueles e aquelas que não se converteram ao cristianismo.

---

<sup>22</sup> A palavra “noutético” é transliteração de um verbo grego que significa “admoestar”, “exortar” e “ensinar”. Adams advoga o uso da transliteração argumentando que nenhum vocábulo na língua inglesa (nem na portuguesa) consegue expressar o significado que esta palavra possui originalmente na língua grega (Soares, 2018, p. 48).

### 3.2.2. Modelo evangelical de psicologia pastoral

Outro método explicitado por Schneider-Harpprecht é o *evangelical de psicologia pastoral*. A respeito deste modelo o autor destaca que seus expoentes buscam conciliar Teologia e Psicologia, sempre colocando esta a serviço daquela com o propósito de tornar os aconselhados melhores cristãos no mundo. Gary Collins, um dos expoentes deste modelo, defende o uso da Psicologia no Aconselhamento Pastoral e ao mesmo tempo critica aqueles que se opõem a ela nos seguintes termos:

Nossa integridade fica comprometida quando rejeitamos a psicologia abertamente, mas escamoteamos seus conceitos em nosso processo de aconselhamento às vezes ingenuamente e sem nem nos darmos conta de que estamos fazendo isso (COLLINS, 2004, p. 24).

Na percepção de Collins os princípios da Psicologia devem ser corretamente assimilados para serem aplicados coerente e lucidamente no processo de Aconselhamento Pastoral. Ressaltamos que, apesar da abertura que se percebe neste modelo de Aconselhamento Pastoral para com a Psicologia, prevalece nele uma leitura conservadora da Bíblia com o propósito discipulador, ainda que menos fundamentalista que o aconselhamento noutético de Jay Adams.

### 3.2.3. Modelo holístico de libertação e crescimento

Este modelo, que tem como mais reconhecido expoente Howard Clinebell, e a despeito das críticas apontadas por Schneider-Harpprecht no que tange a certo otimismo quanto ao crescimento derivado do método, se apresenta libertador, pois mais que se apropriar de passagens bíblicas com o intuito do confronto noutético o conselheiro privilegia os princípios que possibilitarão, em

tese, um aconselhamento voltado para a libertação e o crescimento. Dentre os mais variados aspectos positivos, Schneider-Harpprecht destaca a aproximação deste modelo com a psicologia humanística:

O modelo de Clinebell abriu-se para impulsos da psicologia humanística, porém tenta fundamentá-lo biblicamente. Uma visão aberta para o pluralismo religioso nas sociedades modernas, a ênfase no aspecto comunitário, a sensibilidade para os problemas causados pelo sexismo e a injustiça social nas sociedades do norte e na relação norte-sul do planeta aproximam esta concepção das necessidades da realidade latino-americana (SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 307).

Essa fundamentação bíblica se percebe, por exemplo, na estruturação do seu método em seis dimensões que visam à integralidade do Ser, na medida em que todos devem convergir para o crescimento espiritual, sendo esta a sexta dimensão intrinsecamente relacionada às anteriores. Essas dimensões são explicitadas a seguir: *Avivar a mente* – tem o objetivo de capacitar e promover a criatividade do aconselhando, ajudando-o no conhecimento; *Revitalizar o corpo* – tem como objetivo refletir a importância de cuidar do corpo, a pessoa estabelece um relacionamento sadio consigo mesma; *Renovar e enriquecer relacionamentos* – enfatiza-se que os relacionamentos significativos são essenciais para a saúde integral da pessoa; *Aprofundar a relação com a natureza e a biosfera* – destaca que o ser humano precisa discernir sua responsabilidade ecológica e o quanto a vida do próprio planeta corrobora a sua; *Cura e crescimento a nível institucional-social* – enfatiza que nenhum ser humano pode alcançar libertação sem importar-se com o todo, ou seja, libertar outros tantos das diferentes formas de injustiça social. É preciso comprometer-se com o bem das instituições; *Crescimento espiritual* – enfatiza que o crescimento perpassa todos os demais anteriores unificando-os, pois o Espírito é o doador da vida. Nesse sentido qualquer tratamento que ignore a dimensão espiritual estaria deficitário na percepção de Clinebell (Cf. CLINEBELL, 2011, p.29-32).

A despeito desta convergência de todos os níveis para o crescimento espiritual, percebe-se no modelo de Clinebell, além da abertura para interação

entre Teologia e Psicologia, um afastamento mais nítido do fundamentalismo explicitado no aconselhamento noutético.

#### **3.2.4. Modelo contextual de uma poimênica de libertação**

Por fim, o *modelo contextual de uma poimênica da libertação* é, na percepção de Schneider-Harpprecht, aquele que mais se atenta para a realidade latino-americana, pois busca dialogar com os pressupostos da Teologia da Libertação a fim de obter maior conhecimento do contexto socioeconômico em que o aconselhamento deve se efetivar, atentando para perspectiva grupal visando à compreensão do pecado estrutural, bem como os meios para libertação.

Este modelo que, de acordo com Schneider-Harpprecht, ainda está em gestação é especialmente representado pelo teólogo luterano Lothar Carlos Hoch, e tal qual a Teologia que lhe inspira a Psicologia se apresenta como de fundamental importância. Neste sentido Hoch afirma que:

A dimensão psicológica e a dimensão sociológica do ser humano estão interrelacionadas. Não há razão para se levar em consideração apenas uma delas e ignorar a outra. Ambas, tanto a psicologia como a sociologia, precisam conquistar a sua instrumentalidade para o fazer teológico na medida em que elas se alinham na perspectiva da libertação ampla da pessoa e da sociedade (HOCH, 1985, p.250).

Os modelos apresentados ganham maior ou menor aplicabilidade no âmbito do Aconselhamento Pastoral, a depender da abertura que o conselheiro possui para a interdisciplinaridade. Entretanto, reconhecemos que no meio evangélico o modelo fundamentalista protagonizado por Jay Adams é ainda o mais usual.

### 3.3. Aproximação entre Aconselhamento Pastoral e Logoterapia

A despeito das objeções que certos grupos, ainda hoje, podem fazer do uso da Psicologia no Aconselhamento Pastoral, consideramos a importância daquela a partir das seguintes observações de Hoch:

Quem exclui a psicologia exclui a psique e quem exclui a psique está excluindo uma parcela marcante do próprio ser. Como podemos deixar de considerar as dimensões psicológicas em nosso envolvimento poimênico com pessoas, se são justamente fatores psicológicos que frequentemente estão na raiz de múltiplas formas de sofrimento humano? Se nós não nos relacionarmos com as pessoas nesse nível do seu ser pessoa, nós estaremos compartimentalizando o nosso interlocutor e deixando-o sozinho numa dimensão fundamental da sua vida. E, não raro, justamente naquela onde ele vem se sentindo mais sozinho e desorientado (HOCH, 1985, p. 259).

Na visão de Hoch, o ser humano em sua integralidade deve ser alvo do cuidado na prática do Aconselhamento Pastoral que não se efetiva plenamente quando a psique humana deixa de ser considerada. No mesmo sentido Blanchet de Paula assevera que:

Não podemos negar que a relação entre as ciências e o aconselhamento pastoral é de suma importância para aprofundarmos o conceito de ser humano e o tema da saúde pública em nosso Brasil. Acreditamos que a contribuição das ciências para o aconselhamento pastoral é de suma importância para ampliarmos horizontes sobre o cotidiano do humano com a espiritualidade apregoada pelo cristianismo (PAULA, 2011, p. 204).

A partir das indispensáveis considerações mencionadas, buscamos estabelecer a aproximação entre o Aconselhamento Pastoral e a Logoterapia. Antes, porém, focaremos nas especificidades de cada área, conforme considerações de alguns autores.

### 3.3.1. A especificidade da Logoterapia e do Aconselhamento Pastoral

Blanches de Paula e Vardilei Ribeiro da Silva destacam que, quando se pensa na interrelação entre Logoterapia e Teologia, é preciso considerar o que o próprio Frankl diz a respeito (Cf. PAULA e SILVA, 2020, p.53). A diferenciação frankliana para a questão se observa ilustrativamente na figura abaixo:

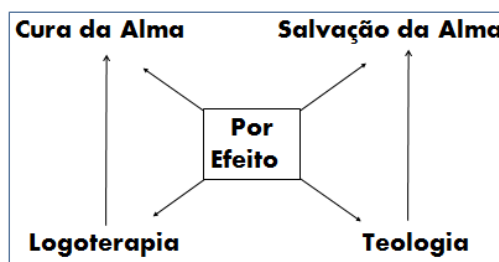


Figura 09 – Adaptado de FRANKL, 2017, p. 74.

Paula e Silva destacam que o parecer de Frankl é que Logoterapia e Teologia não se confundem em seus objetivos, apesar de terem em comum o cuidado com o ser humano. No entanto, afirmam que Frankl considera a possibilidade de que, em seus próprios campos de atuação, tanto uma como outra possam atingir os objetivos que não lhe são próprios (Cf. PAULA e SILVA, 2020, p.53).

Entretanto, os mesmos autores ressaltam que no campo da Teologia tem-se refletido e adquirido visão cada vez mais holística do ser humano, compreendendo-se que o cuidado não se limita ao transcendente, mas de igual modo ao imanente. Eles enfatizam que no aconselhamento pastoral pode-se, não apenas por efeito mas objetivamente, contribuir para a cura da alma, termo utilizado por Frankl para referir-se à psique (Cf. PAULA e SILVA, 2020, p.53).

Reconhecemos a necessidade de cautela quando pastores, pastoras, leigos e leigas em sua atividade de Aconselhamento Pastoral se aproximam da psicoterapia, mas concordamos em partes com Lotufo Neto, ao afirmar que “há espaço para que o pastor realize psicoterapia. Este seguramente já realiza a

ajuda psicológica informal. Este espaço é bem definido e exclui a doença mental” (LOTUFO NETO, [s.d.], p. 21). Nossa concordância em partes com Lotufo Neto se dá pelo fato de que o agente pastoral não está habilitado para a psicoterapia, mas por certo, quando bem fundamentado, o Aconselhamento Pastoral produzirá efeitos terapêuticos benéficos. Conforme Hoch, essa ajuda psicológica informal se dá em algumas circunstâncias como decorrência de estratificação social:

Com a crescente estratificação social que se verifica na América Latina em geral e no Brasil em particular, a busca por auxílio psicológico e psicoterapêutico passou a ser um privilégio para alguns poucos abastados. Fica a pergunta: a quem recorre o pobre para trabalhar os efeitos psicológicos do desemprego, da submoradia, da fome, da doença e da incerteza sobre o dia de amanhã? Para mim é evidente que todo esse quadro gera angústia, desespero e revolta. [...] No redescobrir da sua vocação de ser ouvido do povo, a Igreja precisa ter consciência de que a libertação individual e coletiva inclui a dimensão psicológica. Processos religiosos são sempre também processos psíquicos (HOCH, 1985, p. 269).

No excerto anterior Hoch destaca a estratificação social como questão que possibilita a ajuda psicológica informal, mas não ignoramos que pessoas de camadas sociais mais abastadas possam de igual modo, valerem-se desta ajuda, tendo em vista a importância da figura pastoral para os fiéis, independentemente da sua classe social. Partindo da premissa de que a ajuda psicológica já é ofertada pelo conselheiro pastoral, ressaltamos a importância de que este seja cauteloso e atente para as delimitações necessárias no que diz respeito à sua atuação.

Destacamos também que, a despeito das terminologias “psicoterapia ou ajuda psicológica”, o pastor e a pastora devem se portar como conselheiros pastorais e não como psicoterapeutas. Ressaltamos por fim que, a despeito das especificidades das áreas de conhecimento que aqui estão sendo abordadas, as convergências que possibilitam a interação entre elas se apresentam frente ao sofrimento humano.

### 3.3.2. O sofrimento humano como ponto de convergência entre Aconselhamento Pastoral e Logoterapia

O sofrimento é um dos principais temas do qual se ocupa a Teologia. Ao longo de toda a tradição cristã, diferentes respostas foram e são apresentadas para o sofrimento humano, sem que a reflexão e as inquietações que ele promove sejam esgotadas.

Não propomos aqui profunda abordagem teológica a respeito do sofrimento, essa questão tem sua importância e legitimidade. Aqui, entretanto, mais que uma investigação teológica sobre os *porquês* do sofrimento, nosso enfoque está no *como* viver apesar do sofrimento?

Partimos do pressuposto de que a capacidade de resiliência intrínseca ao ser humano torna a vida viável, apesar das circunstâncias muitas vezes desfavoráveis. No entanto, esta resiliência precisa ser despertada frente ao sofrimento que se apresenta insuportável. A palavra resiliência, tão comumente aplicada à capacidade humana de se superar em contextos de grandes sofrimentos, tem origem na Física sendo “um conceito que se usa para definir a capacidade de certos materiais para recuperar sua estrutura original após terem sofrido um impacto que os deformou”<sup>23</sup> (RAMOGNINI, 2008, p. 18). A este conceito fundamental Hoch aplica outro conceito, o antropológico pastoral, definindo resiliência como:

[...] a capacidade humana de extrair do íntimo do seu ser uma reserva extra de forças para superar dificuldades. É como se Deus tivesse colocado dentro de nós, no fundo da nossa alma, um tanque de reserva. E nós precisamos saber disso, acreditar nisso. Assim, quando achamos que o combustível da vida está no fim, sabemos que podemos contar com uma força extra, quase secreta, que habita em nós. Algumas pessoas não acreditam nessa força, não fazem uso dela, e por isso entregam os pontos muito cedo. Outras, em situações extremas, fazem uso dela e, para a surpresa de médicos e de psicólogos, saem curadas ou fortalecidas (HOCH, 2013, p. 386-387).

---

<sup>23</sup> “un concepto que se usa para definir la capacidad de ciertos materiales para recuperar su estructura original luego de haber sufrido un impacto que los deforme” (RAMOGNINI, 2008, p.18).

Em um estudo introdutório sobre a contribuição da Logoterapia para o Aconselhamento Pastoral junto às pessoas que sofrem, o autor mencionado defende que a Logoterapia pode funcionar como instrumento de promoção da resiliência, ou seja, da conscientização de que o tanque ainda não está vazio e que, portanto, vale a pena viver apesar do sofrimento.

Portanto, partimos do pressuposto que, na convergência entre Logoterapia e Aconselhamento Pastoral, o conselheiro pastoral, que deve obviamente tomar os valores apregoados nas Escrituras Sagradas como ponto de partida no aconselhamento àqueles que sofrem e que se encontram exauridos, pode se valer também dos princípios da Logoterapia para ajudar o aconselhando a reencontrar sentido na vida.

#### **3.4. O Aconselhamento Pastoral em interface com a Logoterapia junto às pessoas com ideações suicidas**

No primeiro capítulo desta dissertação tratamos do tema do suicídio de maneira pormenorizada, enfatizando aspectos psicanalíticos, históricos, sociológicos e antropológicos, analisamos também a realidade brasileira no que diz respeito ao tema. Percebe-se em linhas gerais, especialmente quando se foca nos fatores precipitantes que fomentam o suicídio, que o ser humano em crise tende a voltar-se para si mesmo, numa individuação que desconsidera o seu entorno familiar e social.

Nessa individuação do ser humano em crise, as ideações suicidas se apresentam com características peculiares. No excerto a seguir, apresentado pela OMS, se evidenciam implicitamente os sinais verbais e comportamentais que devem servir de alerta por apontarem para as ideações suicidas.

Embora não haja um “estilo geral” para comunicar intenções suicidas, os sinais de alerta do comportamento suicida incluem: falta de interesse pelo próprio bem-estar; mudanças em padrões

de comportamento social, declínio da produtividade no trabalho ou do sucesso escolar; alterações nos padrões de sono e de alimentação; tentativas de pôr os assuntos pessoais em ordem ou de fazer as pazes com outros; interesse fora do comum em como os outros se sentem; preocupação com temas de morte e violência; súbita melhoria no humor depois de um período de depressão; e promiscuidade súbita ou aumentada (OMS, 2006, p. 06).

Gary Collins ressalta a existência de outros sinais que também devem ser atentamente considerados pelos conselheiros pastorais. Neste sentido ele afirma que:

Quase toda pessoa que tenta o suicídio dá de antemão alguns indícios de suas intenções. Às vezes os indícios são bastante claros — como quando a pessoa declara que está "pensando em suicidar-se." Mais freqüentemente, no entanto, os indícios são muito mais sutis, e o ajudador precisa ficar na alerta para não perdê-los. De modo geral, os indícios são de cinco tipos: verbal (o que diz), comportamental (o que faz), **descritivo (quem ele é), situacional (o que aconteceu) e sintomático (como está enfrentando)**. Ao avaliar o potencial para o suicídio, o conselheiro deve procurar conservar em mente todas estas coisas (COLLINS, 2005, p. 94 – grifo nosso).

É junto a essas pessoas que o Aconselhamento Pastoral se efetivará e deverá trazer à consciência do desesperado que ele é um com o outro no mundo, com o qual deve estar comprometido pelo amor. Essa conscientização tem por objetivo levar aquele que sofre legitimamente a migrar-se do campo da individuação para o campo da coletivização da vida. Em outras palavras, para que aquele que pretende dar fim à vida possa encontrar razões para viver ele precisa transcender-se.

No processo inicial de Aconselhamento Pastoral é imprescindível que o aconselhando perceba no conselheiro a disposição para a escuta ativa e empática. Clinebell destaca que o conselheiro precisa se apresentar como "sarador ferido" (CLINEBELL, 2011, p. 407), ou seja, vivenciando a empatia com o(a) aconselhando(a) reconhecendo-se nele(a). Para Clinebell:

Esta atitude começa a despontar quando nós, pastores, na presença da pessoa alcoólatra, psicótica ou **propensa ao suicídio**, percebemos que “pela graça de Deus (e talvez com um pouco de sorte) lá vou eu!” [...] Esta sensação de certo modo reduz os bloqueios que barram os fluxos de forças terapêuticas nos relacionamentos (CLINEBELL, 2011, p. 407 – grifo nosso).

Essa escuta possibilitará que o conselheiro considere a situação geradora de crise e estabeleça relação de mútua confiança no processo do aconselhamento.

Por outro lado, Paula e Silva consideram que em determinado momento do Aconselhamento Pastoral há necessidade de que o aspecto autotranscendente seja encorajado para que o aconselhando deixe de enxergar apenas a si mesmo e consiga enxergar os outros também. Os autores explicam que o termo *autotranscendente* extraído da Logoterapia diz respeito à capacidade que o ser humano tem de olhar para além de si mesmo, revelando assim sua plena humanidade (Cf. PAULA e SILVA, 2020, p. 57). Este conceito é pedagogicamente explicado por Frankl:

O que entendo por autotranscendência nada tem a ver com o além; significa que o homem é tanto mais humano quanto mais é ele mesmo, quanto mais ele se supera e se esquece a si próprio na dedicação a uma tarefa, a uma coisa ou a um companheiro. Eu não sei se já ocorreu aos senhores que o olho humano também é autotranscendente; sua capacidade de perceber o mundo circundante depende, absolutamente, de que ele não seja capaz de se perceber a si mesmo. Quando é que o olho se vê a si mesmo – exceto no espelho? (FRANKL, 1978, p.56).

Valendo-se dos pressupostos franklianos, para Paula e Silva “é na capacidade de olhar para além de si, que o ser humano se depara com a realização, com a felicidade enquanto consequência de um motivo e não como busca em si” (PAULA e SILVA, 2020, p.58). Essa concepção frankliana já foi demonstrada ao se enfatizar que o sentido da vida é plenamente encontrado quando nos deixamos guiar por vontade de sentido que aponta sempre para um

motivo além de nós mesmos, e não por vontade de prazer ou poder que encontra no próprio eu o centro da realização.

Nessa derreflexão<sup>24</sup>, para usar o termo logoterapêutico, aqueles que possuem tendências suicidas podem ser orientados no Aconselhamento Pastoral para a possibilidade de se encontrar razões para viver a partir dos valores criacionais, vivenciais e atitudinais. Estes valores serão alvos da nossa reflexão, mas, antes de discorrermos sobre eles em correlação ao Aconselhamento Pastoral, pretendemos tratar da aplicabilidade dessa correlação fundamentando-a teologicamente por meio do que se convencionou chamar de círculo hermenêutico, conceito explicado à frente.

#### **3.4.1. A Logoterapia no Aconselhamento Pastoral: Uma proposta a partir do círculo hermenêutico**

Ainda que a compreensão do que signifique crescimento divirja, a depender da concepção teológica do conselheiro, pode-se afirmar que em suma o objetivo do Aconselhamento Pastoral é promover o crescimento do aconselhando. Por exemplo, para o aconselhamento noutético, o crescimento ocorre mediante a confissão da culpa e o arrependimento, que possibilitarão a cura do aconselhando. Em outros modelos, como o apresentado por Clinebell, o crescimento em si se efetivará a partir da integralidade do Ser por meio da confluência das seis dimensões do seu método.

Schipani compreende que o crescimento no Aconselhamento Pastoral se evidencia nas seguintes dimensões: “(a) a maneira de ver e saber ou a visão do Deus vivo; (b) a maneira de ser (caráter/coração) ou a virtude de Cristo; (c) a maneira de viver (lazer, trabalho, serviço ao próximo) ou a vocação do Espírito” (SCHIPANI, 2004, p. 75-76). O referido autor compreende que há um círculo hermenêutico ao qual o Aconselhamento Pastoral deve estar submetido e

---

<sup>24</sup> Na Logoterapia derreflexão é a capacidade de deixar de pensar excessivamente (hiperreflexão), em determinado problema a fim de se evitar outros problemas adicionais (Cf. Frankl, p. 59-63).

compromissado para que o aconselhando alcance o crescimento. Neste sentido ele afirma que:

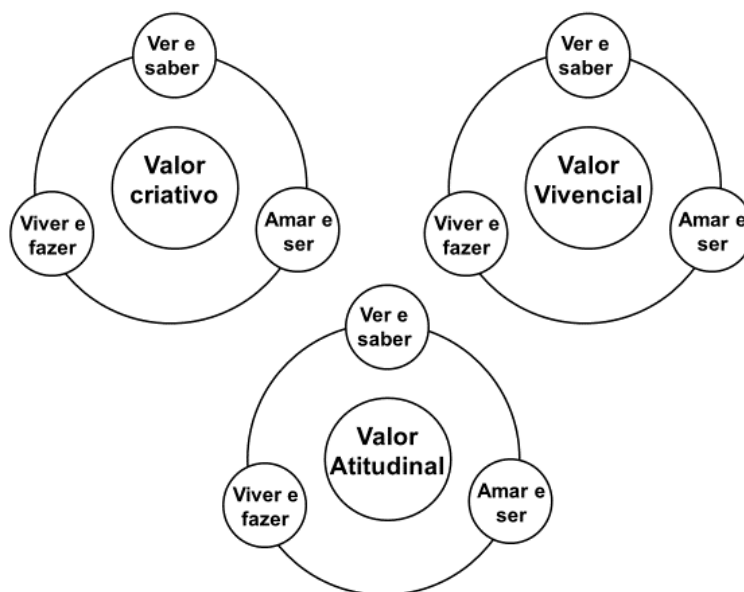
Os aconselhadores pastorais dão atenção especial a um processo hermenêutico único de aconselhamento, que tem por objetivo o **discernimento sábio, a sábia tomada de decisões e a vida na sabedoria**. Reconhecem que o processo de aconselhamento, quando visto como um encontro dinâmico com os documentos vivos e as narrativas de vida das pessoas, inclui uma estrutura indutiva que tem analogia com a leitura do texto bíblico em temas de pergunta (ver), avaliação (julgar) e aplicação (agir) (SCHIPANI, 2004, p. 85 – grifo nosso).

O círculo hermenêutico, conforme considerações tanto de teólogos e teólogas vinculados à Teologia da Libertação como de teólogos e teólogas vinculados à Teologia da Missão Integral, constitui-se maneira de fazer Teologia a partir da concretude da vida que estimula a releitura bíblica para uma práxis que se proponha libertadora. Regina Sanches afirma que “de modo geral, a TLA<sup>25</sup> passa pelo itinerário: realidade concreta, Escritura Sagrada e nova práxis” (SANCHES, 2016, p. 40). Fazemos essa pequena consideração pois Schipani vale-se do conceito de *círculo hermenêutico*, extraído deste modo de fazer Teologia, para aplicá-lo analogamente a um modo de praticar o Aconselhamento Pastoral.

É a partir da aplicação que Schipani faz do círculo hermenêutico que procuramos estabelecer a correlação dos valores criacionais, vivenciais e atitudinais ao Aconselhamento Pastoral. Estes valores devem estar atrelados ao itinerário do círculo hermenêutico, possibilitando assim o crescimento que se almeja para o aconselhando e que se evidenciará por meio de nova visão de Deus, da virtude de Cristo como parâmetro para a maneira de ser e da vocação do Espírito como parâmetro para a maneira de viver. Portanto, a nosso ver, o crescimento se apresenta por meio do descortinar do sentido da vida, tudo isso, a despeito da crise e justamente em decorrência dela. A figura abaixo expressa a aplicabilidade deste círculo na correlação dos princípios da Logoterapia com o Aconselhamento Pastoral.

---

<sup>25</sup> Teologia Latino-americana.



**Figura 10** – Elaborado pelo autor.

A partir desta conceituação teórica que visa fundamentar tanto a convergência da Logoterapia ao Aconselhamento Pastoral quanto o modo de se aplicar na prática essa convergência, procuraremos tratar a seguir cada um destes valores, relacionando-os à prática do Aconselhamento Pastoral.

### **3.4.2. Aconselhando para os valores criacionais**

Para aqueles e aquelas que estão julgando a vida insuportável Harvey Cushing escreveu algo interessante aos oitenta anos: “A única maneira de suportar a vida é ter sempre uma tarefa por concluir” (CUSHING apud LESLIE, 2013, p. 97). Como seres humanos, existimos para uma missão. Sempre haverá algo a ser realizado por nós, mesmo que nos encontremos em uma realidade circunstancial de sofrimento que nos leve ao desânimo e à indisposição para qualquer ato criativo. O conselheiro pastoral, ciente do fato gerador de sofrimento a seu aconselhando, poderá estimulá-lo para criatividade/trabalho/missão mesmo em meio à dor que se ocasiona mediante o sofrimento físico, a culpa ou a morte, para nos valermos aqui da tríade trágica.

Os diferentes acontecimentos que nos cercam e nos tocam podem nos levar àquilo que Frankl denominou de neurose de massa, a saber “depressão, agressão e vício”. Ainda que não obrigatoriamente, a depressão pode se estabelecer como caminho aberto para o suicídio e, neste caso, o conselheiro pastoral poderá aconselhar de modo a despertar a responsabilidade do aconselhando para com a própria vida por meio dos valores criativos. Quanto à responsabilidade e à inerente criatividade de alguém que enfrenta a frustração existencial, Leslie registra a seguinte consideração de Frankl a uma paciente:

Você não pode reconstruir a sua vida sem um objetivo, um objetivo que a estimule e a desafie... não há nenhum objetivo, nenhum compromisso artístico acenando-lhe? Não existem muitas coisas fervilhando dentro de você, obras artísticas em gestação, desenhos não feitos esperando que você os crie, esperando que você os produza? Vamos lembrar que você é Hildegard e que há coisas esperando Hildegard – obras artísticas ainda por fazer... Elas são criações suas; se você não as criar, ficarão para sempre no reino do incriado (FRANKL apud LESLIE, 2013, p. 95).

O vazio existencial que decorre da frustração existencial e que é capaz de acarretar a neurose de massa pode ser contido quando um sentido para a vida se apresenta, e este sentido pode se apresentar para aqueles que sofrem mediante o despertar da sua responsabilidade para com a vida e criatividade na vida. O que precisa ocorrer é o despertar do Ser e o conselheiro pastoral pode ter importante papel neste acordar da consciência.

Para despertar Leslie usa o termo desafio, assim ele diz: “É claro que aceitar a responsabilidade de executar tarefas de vida, de realizar valores criativos, requer uma etapa intermediária: alguém precisa apresentar o desafio” (LESLIE, 2013, p. 98).

Amparado em princípios bíblico-teológicos, o conselheiro pastoral poderá estimular pedagogicamente o aconselhando para os valores criativos, a exemplo de Jesus que desafiou a Pedro, que se mostrava assombrado pela própria condição humana, a partir da tríplice frase, “apascenta as minhas ovelhas” (Jo 21.17). Sobre esse episódio bíblico, o biblista Marcelo Carneiro faz

algumas considerações a respeito da perícopes que culminou nessa famosa frase. Ele diz que:

Olhando as palavras gregas para amor, você pode perceber claramente que há um jogo de palavras no diálogo entre os dois. Enquanto Jesus pergunta se Pedro o ama com o amor ágape (o amor incondicional, associado a Deus), Pedro responde que o ama com o amor fileo (o amor de amigos, que muitas vezes é limitado). E, na terceira vez, Jesus usa a mesma palavra que Pedro tinha usado. Ou seja, Jesus está dizendo para Pedro: “Ok! Você não me ama com amor incondicional, mas pelo menos me ama como amigo?” Ele está “descendo” ao nível de Pedro, em sua limitação humana, e ainda assim chamando-o para pastorear o rebanho de Deus (CARNEIRO, 2016, p. 11-12).

A pedagogia de Jesus nos ajuda a compreender as mudanças que se tornam possíveis mediante a relação entre conselheiro e aconselhando, que é marcada por mútua aceitação em primeiro lugar. A partir desse acolhimento mútuo, na interlocução entre conselheiro e aconselhando deve nascer o desafio explicitado, que possibilitará as mudanças necessárias, tendo em vista a descoberta do aconselhando de uma missão que lhe compete realizar criativa e responsavelmente.

De maneira análoga ao modo de fazer Teologia por meio do círculo hermenêutico a exemplo da interlocução entre Jesus e Pedro, no processo do Aconselhamento Pastoral uma nova visão de si mesmo a partir da *visão de Deus* deve ser possibilitada ao aconselhando. Este Ser se saberá diante Daquela que conhece suas limitações e imperfeições, mas ainda assim o vê como alguém potencialmente criativo. Essa potencialidade criativa é capaz de crescer no amor, ressignificando por meio dele o *ser em si e o fazer*, a partir do princípio da *vocação do Espírito*. No processo de Aconselhamento Pastoral é preciso que não se perca de vista que a despeito dos condicionamentos internos ou externos que promovem o sofrimento é possível aconselhar para valores que sejam criativos e, por isso, geradores de vida.

### 3.4.3. Aconselhando para os valores vivenciais

Aqueles e aquelas que estão prestes a desistir da vida por não mais encontrarem sentido na existência ainda podem desfrutar de uma vida cheia de sentido quando se sabem gratuitamente amados. Os valores criativos podem fomentar a vida, como discurremos anteriormente, mas quando se faz do trabalho um meio de garantir o amor, ele poderá nos consumir ao invés de nos realizar. Por isso, ao pensarmos nos valores vivenciais precisamos fazê-lo a partir da gratuidade do amor. Os valores vivenciais, de acordo com a Logoterapia, apontam para o experimentar de algo ou alguém que acaba por evidenciar o amor ou o ser amado. Neste sentido Frankl afirma que:

A segunda maneira de encontrar um sentido na vida é experimentando algo – como a bondade, a verdade e a beleza - experimentando a natureza e a cultura ou, ainda, experimentando outro ser humano em sua originalidade única – amando-o (FRANKL, 2016, p. 135).

Ao conselheiro pastoral cabe dois desafios conforme nossa percepção. Primeiramente, como representante de Cristo<sup>26</sup>, o de demonstrar amor ao aconselhando e ao mesmo tempo procurar fomentar uma rede de amor e apoio mútuo entre os familiares. Além disso, se faz necessário verificação do estilo de vida do aconselhando para descobrir se há valores que proporcionam vida em sua vida. Quanto a esta questão, Clinebell sugere a seguinte pergunta: “seu estilo de vida reflete valores mais significativos e proporcionadores de vida? Maslow os chama de ‘Valores-S’ (S de ser): verdade, bondade, beleza, integralidade, vivacidade, justiça, ordem, simplicidade, ludicidade, autonomia” (Cf. CLINEBELL, 2011, p. 154-155).

---

<sup>26</sup> O modelo da encarnação localiza a presença escatológica de Cristo na relação de aconselhamento. Isso cria uma expectativa ideal em relação à pessoa do conselheiro ou da conselheira. Ele ou ela torna-se representante de Cristo para o outro. As tradições teológicas medievais da “*imitatio Christi*” baseadas na identificação do ser do cristão com o ser de Jesus Cristo no batismo apoiam isso. Isso vale também pelo conceito luterano da vida cristã como processo de conformação com Cristo no processo de *mortificatio* e *vivificatio*, de sofrer, morrer com o Cristo crucificado e viver com o Cristo ressuscitado. Assim o conselheiro torna-se Cristo na relação com o outro (Schneider-Harpprecht, 2016, p. 312-313).

Muitos que estão prestes a desistir da vida já tentaram ser notados, já tentaram ser amados por meio de múltiplos esforços e depois de várias tentativas se sentiram fracassados. Mas, quando se dão conta de que podem ser gratuitamente amados, encontram na força do amor a potência para mudança.

Reiteramos que as palavras de Frankl, no que tangem aos valores vivenciais conforme já explicitado no capítulo anterior, parecem surgir a partir de profunda reflexão bíblico-teológica, pois o amor de Deus se apresenta na aceitação de nossas imperfeições e nos potencializa para novas realizações na vida. Correlacionando o princípio logoterapêutico com o pedagógico de Jesus, Leslie afirma o seguinte:

Quando vemos uma pessoa da perspectiva do que ela tem de melhor, nós a aperfeiçoamos mais. A máxima de Goethe, seguidamente citada por Frankl, diz muito claramente: “Considerando as pessoas como elas são, nós a pioramos. Tratando-as como se fossem o que deveriam ser, as ajudamos a se tornar o que são capazes de ser”. Era assim, invariavelmente, que Jesus agia com as pessoas (LESLIE, 2013, p. 43).

Aqueles e aquelas que se percebem amados por Deus e pelo próximo se tornam potenciais disseminadores deste amor, e nessa possibilidade de ser podem encontrar sentido para a vida. Conforme diferentes nuances dos valores vivenciais ou existenciais, o sentido não está apenas no amar alguém, mas na demonstração de amor pelas coisas da vida, que se percebe na simples contemplação da natureza, no ouvir atento de uma melodia, dentre outras possibilidades.

Ao considerarmos o círculo hermenêutico a ser observado no Aconselhamento Pastoral, o amor não pode ser teorização, mas realidade concreta destinada ao aconselhando e a ser descoberta e ou desenvolvida por ele próprio a partir dos relacionamentos interpessoais ou intrapessoais. Tal descoberta se dá de maneira inequívoca pela visão do amor de Deus, que por sua incondicionalidade nos potencializa para sermos e para vivermos impulsionados por sua força vital. Apesar das circunstâncias desfavoráveis na

vida, o amor expande nossos horizontes para *ver e saber* que a despeito de tudo vale a pena viver, nos potencializa para *ser e amar* de maneira assimétrica e para *viver e fazer* como descoberta de um inarredável sentido para vida, mesmo diante de momentos de profundo sofrimento.

#### **3.4.4. Aconselhando para os valores atitudinais**

Frente ao sofrimento que se evidencia de maneira mais latente, conforme proposição frankliana na tríade trágica (dor, culpa e morte), muitos podem esquivar-se da vida pela saída de emergência do suicídio, mas retomando uma corriqueira frase nos escritos franklianos “quem tem pelo que viver, pode suportar qualquer como”. Que atitude se pode tomar frente ao sofrimento inevitável? Para Frankl, em algum momento da vida, se não todos, pelo menos um dos elementos da tríade trágica pode se apresentar em nossas vidas, e diante deste inevitável encontro se torna necessário responder não o que esperamos da vida, mas sim o que ela espera de nós.

Em outros termos, aqueles e aquelas que se encontram diante de um padecimento inevitável precisam mudar de atitude frente ao sofrimento para que o sentido da vida seja recuperado. Essas considerações podem servir de fundamentação teórica para o Aconselhamento Pastoral junto às pessoas com tendências suicidas. Estes por certo não desejam morrer, apenas encerrar com um sofrimento que julgam ser insuportável. Entretanto, por meio dessa premissa logoterapêutica, o conselheiro pastoral pode contribuir com o aconselhando para que este se aproprie da resiliência, aquele tanque extra, conforme ponderações de Hoch, que nos ajuda superar a tragicidade da vida.

No Aconselhamento Pastoral, um olhar para a tríade trágica em correlação com a tríade cristã (fé, amor e esperança) pode servir de encorajamento para daqueles que se encontram desesperados da própria vida.

A partir da tríade trágica, Frankl argumenta que é possível encontrar sentido nas situações limites que muitas vezes são promotoras do vazio existencial que pode acarretar o suicídio. Ao referir-se ao sofrimento (dor), Frankl

argumenta que mesmo nele é possível encontrar um sentido quando este sofrimento se torna inevitável. Por outro lado, ele argumenta que “mesmo se a pessoa não puder mudar a situação que causa o seu sofrimento, pode escolher sua atitude” (FRANKL, 2016, p.170). Para exemplificar a proposição frankliana, descreveremos abaixo o testemunho de Jerry Long em uma carta escrita ao próprio Frankl:

Vejo minha vida cheia de sentido e de objetivos. A atitude que adotei naquele dia fatal se transformou no credo da minha vida: eu quebrei meu pescoço, não quebrei meu ser. Atualmente estou matriculado no meu primeiro curso de psicologia, na universidade. Acho que minha deficiência só vai aumentar minha capacidade de ajudar outros. Sei que, sem o sofrimento, o crescimento que atingi teria sido impossível (FRANKL, 2016, p.170).

Ao referir-se ao segundo aspecto da tríade trágica, a culpa, Frankl observa que ela não deve ser negada, mas superada a partir de sua admissão. Foi neste sentido que ele proferiu palavras assertivas que motivaram muitos prisioneiros a mudanças significativas, conforme observamos no capítulo anterior.

Por fim, quando Frankl reflete sobre a morte como terceiro aspecto da tríade trágica, convida-nos prioritariamente a considerar a brevidade da vida. Tal dimensão nos obriga a encarar a vida com maior responsabilidade, levando-nos a fazer o melhor uso possível de cada momento de nossa existência.

Como conselheiros, responsáveis por Cuidado e Aconselhamento Pastorais junto às pessoas que possivelmente se encontram desmotivadas frente a realidade da dor, da culpa ou da morte, podemos e devemos contrapor esta tríade à fé, ao amor e à esperança, valores caros nas Escrituras!<sup>27</sup>.

Frente à dor e ao sofrimento que minam a vitalidade da pessoa, aconselhar para a fé de que Deus tem sempre o melhor, de que Ele tem

---

<sup>27</sup> Agora, pois, permanecem a fé, a esperança e o amor, estes três; porém o maior destes é o amor (1Co 13.13).

promessas infalíveis para os seus, “pois o choro pode durar toda a noite, mas a alegria chega ao amanhecer” (Salmo 30.5), pode fomentar os valores atitudinais, pois para aqueles que descreem de um futuro promissor, desejosos de abrirem mão da própria vida, Frankl aconselha nos seguintes termos:

Quem pode garantir que no seu caso isso não acontecerá mais cedo ou mais tarde? Mas em primeiro lugar você tem que viver para enxergar o dia em que isso pode acontecer, precisa sobreviver para ver nascer aquele dia, e, de agora em diante, a responsabilidade da sobrevivência não o deixará mais (FRANKL, 2016, p. 166).

Para contemplarmos as promessas de Deus, torna-se imprescindível que o amanhã exista em nossa insistência pela vida. Muitas pessoas que resistiram as intempéries da vida puderam dar testemunho de como Deus esteve presente nos momentos críticos. Assim muitos fazem, na concepção cristã, coro com o salmista “se não fora o Senhor que esteve ao nosso lado” (Sl 124.1).

Quando a culpa invade a alma e impede a vida em sua integralidade, o conselheiro pastoral pode apontar para o amor de Deus que nunca falha e não se condiciona à nossa própria fidelidade. Como já afirmou o autor bíblico, “nós amamos, porque ele nos amou primeiro” (1Jo 4.19).

De igual modo, quando a melancolia provocada pela morte de outrem nos desmotiva a viver, podemos ser confortados na esperança viva, que na perspectiva cristã aponta para o sentido último da vida, ou seja, para a plenitude do Reino de Deus. Na esperança deste reino pleno de vida, segundo a concepção cristã, podemos vivê-lo pela fé, aqui e agora, superando assim o desejo de morte ao compreendermos o sentido da vida.

Em seu ministério Jesus nos inspira para uma vida cheia de sentido apesar do sofrimento inevitável. Apesar dos aspectos soteriológicos que envolvem a crucificação de Jesus (para a tradição cristã), pode-se perceber que mesmo em seu sofrimento, que do ponto de vista sociológico se tornou inevitável

tendo em vista as implicações de sua atuação pública, a vida de Jesus refletia um sentido que transcendia ao próprio sofrimento.

Portanto, o Aconselhamento Pastoral que se proponha promotor da vida deve resgatar seu valor intrínseco a despeito do sofrimento que ela nos reserva. Neste sentido, muito mais que enfatizar as condições determinantes para o sofrimento é preciso enfatizar as atitudes a se tomar, as mudanças que deverão acontecer para que o sentido da vida não seja frustrado pelo sofrimento em si.

Este aconselhar para os valores atitudinais sob a égide do círculo hermenêutico do Aconselhamento Pastoral precisa enfatizar que é possível suportar a dor inevitável mediante a fé que nos possibilita ver e saber que no vale sombrio a transcendência está. Do mesmo modo, no processo de Aconselhamento, a culpa admitida perde o poder de tirar a vitalidade do Ser, que no reencontro com o amor incondicional se potencializa para ser e amar, mesmo quando a morte se avizinha, pois a esperança, na perspectiva cristã, aponta para um sentido na vida que nos convida a viver e fazer o melhor possível da nossa existência aqui e agora.

### **3.4.5. Aconselhando para o sentido da vida**

Em linhas gerais quando o Aconselhamento Pastoral em interface com a Logoterapia se foca nos valores criacionais, vivenciais e atitudinais ocorre aconselhamento para um sentido na vida a ser perseguido pelo aconselhando que vivencia suas crises existenciais.

Freud já nos alertou quanto aos nossos instintos e impulsos que denotam desejo/vontade do ser humano pela realização do próprio prazer. De igual modo, em sua psicologia individual, Alfred Adler também nos alertou quanto à superação do sentimento de inferioridade que possibilitará ao ser humano enfatizar a sua vontade de poder. A partir da psicologia desses gigantes, Frankl percebe a realidade de uma vontade de sentido que possibilita vir à tona a verdadeira essência do ser humano.

Aqueles e aquelas que conhecem vontade de sentido que transcende a vontade de poder e prazer acabam por descobrir sentido para a vida ao conseguirem olhar para além de si próprios. Para exemplificar, Leslie nos apresenta a passagem bíblica da tentação de Jesus como estudo de caso que nos ajuda a compreender a vontade de sentido como orientadora da vida. Assim ele afirma que “[...] a primeira decisão que Jesus tomou foi a de renunciar à gratificação imediata em proveito de objetivos futuros mais valiosos” (LESLIE, 2013, p. 24). Em outros termos, podemos afirmar que Jesus renunciou à sua vontade de prazer em virtude da sua vontade de sentido. Do mesmo modo, ao se referir à segunda tentação, Leslie afirma que:

[...] a pessoa encontra sua posição através de uma relação correta com Deus, uma relação comprovada por uma vida de serviço. A resposta de Jesus deixa definitivamente claro o aspecto mais importante: cultua a Deus, que a questão da posição se resolverá por si mesma (LESLIE, 2013, p. 26)

Conforme Leslie, se na primeira tentação acontece a superação da vontade de prazer, na segunda acontece a superação da vontade de poder, que evidencia o quanto a vida de Jesus era orientada por vontade de sentido que transcendia a si mesmo.

É na descoberta dessa vontade de sentido que aponta, por exemplo, para valores vivenciais que o pensamento de Lukas pode ser destacado ao afirmar que muitas mães depressivas puderam, numa renúncia heróica, dizer sim à vida e romper com o ciclo de influência de um modelo negativo que desencadearia uma maldição de imitação. Para a autora, para não morrer é preciso ser bom, não apenas para si, mas para algo, para alguém (Cf. LUKAS, 1985, p. 188-190).

Como observado no capítulo primeiro, o mimetismo que permeia a nossa sociedade pode corroborar para os altos índices de suicídios, especialmente mediante os fatores precipitantes que poderão causar em muitos o sentimento de frustração ou fracasso que conseqüentemente pode acarretar atentado contra a própria vida.

Esse mimetismo é superado na perspectiva cristã, conforme já apontado por Sung, na busca da felicidade pela via da espiritualidade cristã, que se efetiva na alteridade, ou, conforme temos preferido utilizar, na autotranscendência.

É para essa autotranscendência que o Aconselhamento Pastoral voltado para o sentido da vida deve apontar junto àqueles que possuem tendências suicidas, pois no olhar para além de si próprios poderão se deparar com tantos outros que sofrerão o impacto de um possível ato suicida.

Em última análise, quando se pensa em Aconselhamento Pastoral em perspectiva logoterapêutica junto às pessoas com ideações suicidas, vale enfatizar algumas considerações já apresentadas e que representam o pensamento de Elizabeth Lukas quanto à interrupção de ciclo mimético possibilitado pelo suicídio. É preciso, portanto, enfatizar a responsabilidade do aconselhando frente às escolhas que deverá fazer na vida, ressaltando-se que essas escolhas podem ser feitas fundamentadas por vontade de sentido que denote opção legitimamente responsável. É preciso que no processo de Aconselhamento Pastoral atitudes positivas sejam encorajadas e que, afinal, o sentido para a vida seja encontrado.

Por fim, numa perspectiva cristã, ainda que um sentido na vida não seja plenamente perceptível ao aconselhando, o conselheiro poderá, ainda assim, se valer do princípio logoterapêutico que se volta para o sentido último da vida, pois o Aconselhamento Pastoral em perspectiva logoterapêutica não aponta apenas para uma postura autotranscendente, mas de igual modo para o Transcendente (o Criador). Este sentido último da vida pode ser relacionado àquilo que Paul Tillich denominou de preocupação última:

Usamos o termo “preocupação última” sem nenhuma explicação. Preocupação última é a tradução abstrata do grande mandamento: “O Senhor, nosso Deus, é o único Senhor. Amarás, pois, o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu entendimento e de toda a tua força” (Mc. 12.29). A preocupação religiosa é última. Ela despoja todas as outras preocupações de uma significação última. Ela as transforma em preliminares. A preocupação última é incondicional, independente de qualquer condição de caráter, desejo ou circunstância. A preocupação incondicional é total:

nenhuma parte de nós mesmos ou de nosso mundo está excluída dela. Não há “lugar” onde nos possamos esconder dela. A preocupação total é infinita: nenhum momento de relaxamento ou descanso é possível em face de uma preocupação religiosa que é última, incondicional, total e infinita (TILLICH, 2014, p.29).

Este apontamento para o sentido último (na perspectiva cristã), que transcende os nossos sofrimentos e que por ora pode se apresentar incompreensível, não se trata de resposta evasiva frente à realidade concreta do sofrimento alheio, mas sim de resposta que tem sua legitimidade na interlocução entre conselheiro e aconselhando, visto que o que fundamenta essa interação é a fé comum no Deus que transcende a ambos e que os acolhe incondicionalmente nas crises existenciais que não podem impedir que o ser humano se realize existencialmente, apesar dos sofrimentos. Essa realização do Ser aponta, na percepção de Tillich, para a finalidade da existência:

O termo “ser” significa a totalidade da realidade humana, a estrutura, o sentido e a finalidade da existência. Tudo isso está ameaçado; pode ser perdido ou salvo. O ser humano está preocupado de forma última com seu ser e sentido. “Ser ou não ser”, neste sentido, é uma questão de preocupação última, incondicional, total e infinita. O ser humano está infinitamente preocupado pelo infinito ao qual pertence, do qual está separado e pelo qual anseia. O ser humano está totalmente preocupado pela totalidade que é seu verdadeiro ser e que está rompida no tempo e no espaço. O ser humano está incondicionalmente preocupado por aquilo que condiciona seu ser para além de todos os condicionamentos que existem nele e ao redor dele. O ser humano está preocupado de forma última por aquilo que determina seu destino último para além de todas as necessidades e acidentes preliminares (TILLICH, 2014, p.31-32).

É a partir do transcendente que se apresenta como *preocupação última* que aqueles e aquelas que não conseguem, ainda que temporariamente, compreender o sentido do sofrimento poderão encontrar fé para prosseguir a vida, na esperança de que Aquele que se torna razão da preocupação última nos dará condições para suportar as preocupações preliminares, ou seja, todas aquelas com as quais nos deparamos em nossa breve existência.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aqueles e aquelas que experimentam o vazio existencial tornam-se pessoas potencialmente suscetíveis ao que Frankl denominou de neurose de massa, e um dos aspectos dessa neurose é a depressão que pode fomentar o desejo de morte. Essa neurose de massa, possui, conforme Frankl, fundamentação noogênica<sup>28</sup>. Reconhecidamente vivemos em um tempo que propicia a frustração da vontade de sentido e as consequências que dela decorrem. Com essa preocupação em mente, sobretudo buscando refletir sobre a responsabilidade da instituição religiosa neste cenário é que buscamos, por meio da pesquisa apresentada, possíveis caminhos para Aconselhamento Pastoral que considere o ser humano em sua complexidade, portanto, com a intenção de compreendê-lo em sua integralidade biopsicoespiritual.

Considerando que o ser humano em crise precisa ser compreendido em sua integralidade, o itinerário da pesquisa perpassou por diferentes áreas do conhecimento humano em busca da compreensão do próprio fenômeno do suicídio, bem como dos fatores predisponentes e precipitantes que lhe servem de gatilho. Após essa imersão, procuramos, enfim, aprofundar a reflexão por meio da Psicologia, da Filosofia e da Teologia, como áreas distintas que se preocupam em apontar caminhos para uma vida cheia de sentido.

Dentre as linhas psicológicas, nos aproximamos da Logoterapia, tendo em vista a já reconhecida relevância dos supostos desta junto às pessoas que se deparam com o vazio existencial. A partir desta aproximação procuramos estabelecer pontos de convergência entre a Logoterapia e o Aconselhamento Pastoral com o intuito de subsidiar os conselheiros pastorais na prática de sua vocação.

O itinerário da pesquisa perpassou também pela compreensão do conceito de Aconselhamento Pastoral, bem como das tensões que se observam em sua aproximação com a Psicologia. A despeito dos preconceitos que ainda

---

<sup>28</sup> As neuroses noogênicas não surgem de conflitos entre impulsos e instintos, mas de problemas existenciais. Entre esses problemas, a frustração da vontade de sentido desempenha papel central (FRANKL, 2016, p. 126).

se percebem no Brasil em vista dos modelos existentes, sobretudo nos espaços mais fundamentalistas, reconhecemos que os princípios da Logoterapia podem contribuir de maneira significativa para a prática do Aconselhamento Pastoral. Procuramos, portanto, fundamentados em importantes teóricos da Teologia Prática, refletir sobre os modos de se efetivar as contribuições pressupostas sem que o Aconselhamento Pastoral deixe de ser aquilo a que se propõe.

A partir da correlação teórica proposta na pesquisa, enfatizamos que a interação entre conselheiro e aconselhando se faz necessária para que numa caminhada solidária o primeiro contribua para que o segundo possa vislumbrar um sentido autêntico para a vida. Apesar dessa questão não ter sido alvo de análise em nossa pesquisa, ressaltamos que consideramos, ainda, a importância comunitária/eclesial para que o aconselhando possa, na interação com outros, deparar com valores promotores da vida, pois a vida comunitária é salutar para a saúde do ser humano em sua constituição biopsicoespiritual. Reconhecemos, entretanto, que nem todos os espaços comunitários se constituem ambientes promotores de vida. Em nossa sociedade (macrocomunidade), muitos dos valores já perpetrados e que foram abordados em nossa pesquisa contribuem para a promoção da morte pelo viés do suicídio.

Nesta sociedade, na qual o suicídio se apresenta muitas vezes como epidemia silenciosa e silenciada, políticas públicas que sejam de fato preventivas precisam ser elaboradas e postas em prática para combatê-lo. O corpo suicida deve deixar de ser percebido com olhares medievais, que o culpabilizam e o estigmatizam como corpo de um fracassado, mas com olhares que buscam compreender a complexidade da vida humana e seus dilemas, via de regra, intrinsecamente relacionados aos valores geradores de morte em nossa sociedade capitalista<sup>29</sup>.

Entretanto, a despeito das ações coletivas que devem ser promovidas pela sociedade, nossa utopia, como horizonte que se vê, mas não se alcança, é que os conselheiros pastorais discirnam o tempo para que a tempo possam ser

---

<sup>29</sup> Que tipo de sociedade é esta, em que se encontra a mais profunda solidão no seio de tantos milhões; em que se pode ser tomado por um desejo implacável de matar a si mesmo, sem que ninguém possa prevêê-lo? Tal sociedade não é uma sociedade; ela é, como diz Rousseau, uma selva, habitada por feras selvagens (MARX, 2006, p. 28).

mãos que sustentem aqueles que estão prestes a desistir do tempo. O conselheiro pastoral deverá considerar a importância da sua função, sendo ele ou ela, pastor ou pastora, leigos e leigas. Esta consideração se faz importante, pois na aproximação com quaisquer psicoterapias o conselheiro pastoral deve ter consciência de que foi procurado exatamente por ser quem é, a despeito da reconhecida importância de médicos, psicólogos ou psiquiatras.

Assim, o uso da Bíblia torna-se imprescindível no processo de Aconselhamento Pastoral, ainda que discordemos do uso fundamentalista e por vezes do uso como fetiche<sup>30</sup>, buscando respectivamente exacerbar a culpa do aconselhando e conceder um poder meramente mágico ao livro. A Bíblia deve sim ser ponto de partida do qual o conselheiro poderá extrair princípios norteadores para o Aconselhamento Pastoral. Tendo clareza da importância da sua função e do uso adequado da Bíblia, o conselheiro pastoral pode, na interação com a Logoterapia, a psicoterapia aqui apresentada, encontrar caminhos para aconselhamento que se proponha libertador em contexto que fomenta o vazio existencial.

Esperamos que a pesquisa apresentada contribua para a reflexão do Aconselhamento Pastoral em nosso contexto e para o fomento de novas pesquisas que busquem apontar caminhos para que este aconselhamento se efetive, sempre levando-se em consideração os seus próprios pressupostos, mas também o cenário em que o aconselhamento é realizado, bem como a complexidade da vida humana. Esta complexidade deve nos desafiar à reflexão sempre contínua para que, por meio da interdisciplinaridade, caminhos que possibilitem uma vida plena possam sejam percebidos.

Por fim, afirmamos que o contexto pandêmico a que fomos submetidos desde o início de 2020, e que se tornou o ambiente de gestação desta dissertação, nos desafia a manter olhar sempre atento para essa nova realidade social que nos cerca e que por certo trará implicações para a vida humana.

---

<sup>30</sup> Termo utilizado por Richard. H. Wangen em O uso e abuso da Bíblia na poimênica.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFIAS

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/inferno.pdf>> Acesso em 11 de Abril. 2019.

ALMEIDA, Ana Filipa. **Efeito de Werther**. *Análise Psicológica* (2000), 1 (XVIII): 37-51. Disponível em: <[http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S0870-82312000000100003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0870-82312000000100003&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 08 Maio. 2019.

AQUINO, São Tomas. **Suma Teológica**. Questão 64, Artigo 5. Disponível em: <<https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>>. Acesso em 02 de Abril. 2019

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. **Logoterapia e Análise Existencial: Uma introdução ao pensamento de Viktor Frankl**. São Paulo: Paulus, 2013.

ARISTÓTELES, **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991.

BARBAGLI, Marzio. **O suicídio no Ocidente e no Oriente**. Petrópolis: Vozes, 2019.

BAUMAN, Zygmunt. **Medo Líquido**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2008.

BERTOLETE, José Manoel. **O suicídio e sua prevenção**. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado. Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião**. São Paulo: Paulus, 2012.

BESSA, Daniela Borja. **Aconselhamento Pastoral: Desafio para a igreja local.**

Via Teológica | Vol. 14, n.28, dez.2013, p. 62 - 74

BÍBLIA SAGRADA. **Traduzida em português por João Ferreira de Almeida.**

Revista e Atualizada no Brasil. 2ª ed. Barueri – SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999. 896p.

BINSWANGER, Ludwig. **Schizophrenie.** Tübingen: Neske, 1957, p. 57-188.

Tradução do alemão de Monica Niemeyer. Disponível em: <  
[http://www.psicopatologiasfundamental.org.br/uploads/files/casos\\_clinicos/o\\_caso\\_ellen\\_west.pdf](http://www.psicopatologiasfundamental.org.br/uploads/files/casos_clinicos/o_caso_ellen_west.pdf)> Acesso em 11 de dezembro. 2020.

BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO. **Suicídio. Saber, agir e prevenir.** Secretaria de Vigilância em saúde – Ministério da Saúde ISSN 2358-9450.

BOTEGA, Nery José. **Comportamento suicida: epidemiologia.** Psicologia USP – Volume 25 – número 3. 2014, páginas 231-236.

CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo.** Rio de Janeiro: BestBolso, 2018.

CARNEIRO, Marcelo. **Grego Bíblico.** Teologia EAD/FECP. São Paulo: Potyguara, 2016.

CASSORLA, Roosevelt M. S. **Suicídio.** São Paulo: Editora Blucher, 2017.

CAVALCANTI, Paulo Henrique. **A Ética como responsabilidade pelo Rosto em Emmanuel Levinas.** Belo horizonte. 2010.

CERVANTES, Miguel de. **Dom Quixote de La Mancha.** Porto Alegre: L&PM, 2010.

COLLINS, Gary. **Ajudando uns aos outros pelo Aconselhamento**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

\_\_\_\_\_. **Aconselhamento cristão**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

CLINIBELL, Howard J. **Aconselhamento Pastoral: Modelo centrado em Crescimento e Libertação**. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

DURKHEIM, Émile. **O Suicídio**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

ESCOLA DE SAÚDE PÚBLICA DO PARANÁ. **Prevenção do Suicídio**. Secretaria da Saúde/Governo do Estado. 2019.

FABRY, Joseph B. **A busca do significado**. São Paulo: ECE, 1984.

FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo. **Por um núcleo de atendimento clínico a pessoas em risco de suicídio**. Phenomenological Studies - Revista da Abordagem Gestáltica - XXIV(2): 173-181, mai-ago, 2018.

FRANKL, Viktor. **Em busca de Sentido**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2016.

\_\_\_\_\_. **Psicoterapia e Sentido da Vida**. São Paulo: Quadrante, 1989.

\_\_\_\_\_. **O sofrimento de uma vida sem sentido: Caminhos para encontrar a razão de viver**. São Paulo: É Realizações, 2015.

\_\_\_\_\_. **A presença ignorada de Deus**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. **Um sentido para a vida.** São Paulo: Editora Ideias e letras, 2005.

\_\_\_\_\_. **Logoterapia e Análise Existencial: Textos de seis décadas.** Rio de Janeiro: Forense, 2014.

GIRARD, René. **Mentira romântica e verdades romanescas.** São Paulo: É Realizações, 2009.

\_\_\_\_\_. **O bode expiatório e Deus.** Covilhã: LusoSofia, 2008.

\_\_\_\_\_. **Anorexia e desejo mimético.** São Paulo: É Realizações, 2011.

GOETHE, Johann Wolfgang Von. **Os sofrimentos do jovem Werther.** Porto Alegre: L&PM POCKET, ano 2001.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

HENNING-GERONASSO, Martha Catoline. MORÉ, Carmen Leontina Ojeda. **Influência da Religiosidade/Espiritualidade no Contexto Psicoterapêutico.** PSICOLOGIA: CIÊNCIA E PROFISSÃO, 2015, 35(3), 711-725.

HOCH, Lothar Carlos. **Psicologia a Serviço da Libertação, Possibilidades e Limites da Psicologia na Pastoral de Aconselhamento.** São Leopoldo: Estudos Teológicos, 1985.

\_\_\_\_\_. **A Contribuição da Logoterapia e da Resiliência para o Cuidado Pastoral dos que sofrem: Um diálogo inicial.** São Leopoldo: Estudos Teológicos, v. 53 n. 2 p. 382-392 jul./dez. 2013.

LANDSBERG, P. L. **O problema moral do suicídio**. Em: P. L. Landberg. Ensaio sobre a experiência da morte e outros ensaios (pp. 65-89). Rio de Janeiro: Contraponto.

LANE, Willian Lacy. **Modelos de Aconselhamento Pastoral: Uma avaliação**. Revista Teológica SPS, Vol. 64, 2007 27-42.

LAPIDE, Ruth. BATTHYANY, Alexander. **A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido**. Petrópolis: Vozes, 2013.

LESSA, Maria Bernadete Medeiros Fernandes. **Um estudo sobre a moralização do suicídio**. Disponível em: <<https://sepeq.org.br/eventos/vsipeq/documentos/87287790700/10>> Acesso em 17 de setembro de 2020.

LESLIE, Robert C. **Jesus e a Logoterapia: O ministério de Jesus interpretado à luz da psicoterapia de Viktor Frankl**. São Paulo: Paulus, 2013.

LUKAS, Elisabeth. **Assistência logoterapêutica**. Petrópolis: Vozes, 1992.

MACARTHUR Jr, J.; MACK, W.A. (Org). **Introdução ao aconselhamento bíblico**. São Paulo: Hagnos, 2014.

MINOIS, Georges. **História do Suicídio**. São Paulo: Editora UNESP, 2018.

MINISTÉRIO DA SAÚDE, **Óbitos por suicídio entre adolescentes e jovens negros 2012 a 2016**. Disponível em: <[http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/obitos\\_suicidio\\_adolescentes\\_negros\\_2012\\_2016.pdf](http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/obitos_suicidio_adolescentes_negros_2012_2016.pdf)> Acesso em 16 de Julho. 2019.

MARX, Karl. **Sobre o Suicídio**. São Paulo: BOITEMPO EDITORIAL, 2006.

PAULA, Blanches de. SILVA, Vardilei Ribeiro da. **Logoterapia e Teologia: Uma hipótese autotranscendente para o aconselhamento pastoral junto às pessoas com tendências suicidas**. São Bernardo dos Campos: Revista Caminhando v. 25, n. 3, p. 51-63, set./dez. 2020.

PAULA, Blanches de. **Pedaços de nós: Luto, aconselhamento pastoral e esperança**. São Paulo: ASTE/EDITEO, 2011.

RABELO, Elizabeth Avelino. **Análise fenomenológica de cartas e bilhetes deixados por pessoas que se mataram**. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2019.

RAMOGNINI, María Elena. **Arte y resiliencia en niños en situación de riesgo psicossocial**. Estudio de sistematización de los primeros años de actividad de la Fundación Casa Rafael : 2006 a 2008.

SANTO AGOSTINHO. **Cidade de Deus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

SANCHES, Regina Fernandes. **Como fazer Teologia da Missão Integral**. São Paulo: Garimpo, 2016.

SATHLER- ROSA, Ronaldo. **Cuidado Pastoral em Tempos de Insegurança. Uma hermenêutica teológico-pastoral**. São Paulo: ASTE, 2010.

SCHMITT, Jean Claude. **Le suicide auMoyenÂge**. Economies, sociétés, civilisations. 31<sup>e</sup>année, N. 1, 1976. PP.3-28.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. **Teologia Prática no contexto da América Latina**. São Leopoldo: Sinodal/ASTE, 2005.

\_\_\_\_\_. **As Transformações do Aconselhamento Pastoral até hoje**. Estudos Teológicos, São Leopoldo v. 56. n. 2 p. 306-320 jul./dez. 2016

SCHIPANI, Daniel S. **O caminho da sabedoria no Aconselhamento Pastoral**. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

SILVA. Marcimedes Martins da. **Suicídio na trama da comunicação** [Dissertação]. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica; 1992.

SOARES, Esny Cerene. **Aconselhamento Pastoral**. Teologia EAD/FECP. São Paulo: Potyguara, 2018.

SUNG, Jung Mo. **O caminho Espiritual para a Felicidade**. Aparecida: Editora Santuário, 2018.

\_\_\_\_\_. **A Graça de Deus e a Loucura do mundo**. São Paulo: Editora Reflexão, 2015.

TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2014.

VASCONCELOS, Luciana Ballespi, MOREIRA, Virgínia, CRUZ, Ana Vlória Holanda. **O caso Ellen West de Binswanger: fenomenologia clínica de uma existência inautêntica**. REVISTA MAL-ESTAR E SUBJETIVIDADE / FORTALEZA / V. V / N. 2 / P. 382 - 396/ SET. 2005.