

O HOMEM CAPAZ DE DEUS: PERSPECTIVAS DE VIKTOR FRANKL E DO CATECISMO

(The man capable of God: perspectives of Viktor Frankl and of the catechism)

Rafael Zanata Albertini, SDB

Licenciado em Filosofia pela UCDB (Universidade Católica Dom Bosco, de Campo Grande-MS). Graduando do 3º ano de Teologia no Campus Pio XI do UNISAL (Centro Universitário Salesiano de São Paulo), Lapa, São Paulo-SP.

Resumo

O presente artigo aborda a capacidade humana de buscar um sentido e, mais, um sentido-último para a vida. Para tanto, serve-se de uma dupla contribuição: do psiquiatra austríaco Viktor Frankl, fundador da Logoterapia, e das afirmações expressas no primeiro capítulo do novo Catecismo da Igreja Católica. Ambas apresentam vários pontos de convergência.

Palavras-chave: Sentido da vida, Viktor Frankl, Logoterapia, Catecismo da Igreja Católica, Deus, Amor.

Abstract

This article discusses the human capacity to seek meaning and more, feeling last for life. For this, serves up a double contribution: the Austrian psychiatrist Viktor Frankl, founder of Logotherapy, and statements voiced in the first chapter of the new Catechism of the Catholic Church. Both have several points of convergence.

Keywords: meaning of life, Viktor Frankl, Logotherapy, Catechism of the Catholic Church, God.

INTRODUÇÃO

O mundo de hoje é marcado por opiniões bastante heterogêneas a respeito da fé religiosa e, não raro, essa é posta em descrédito pelo cientificismo e pelo ateísmo militante. Diante disso, faz-se premente explicitar a razoabilidade do ato de fé, lançando-se mão do próprio discurso científico para justificar o religioso. Para tanto, todo esforço racional deve ser empregado, a fim de superar oposições gratuitas entre ambos, bem como os extremos da justaposição ou do conformismo de um discurso frente ao outro.

Se for inegável que cada campo do conhecimento humano – a Ciência, a Filosofia e a Teologia – seja específico, irredutível e autônomo, também se deve afirmar que eles se encontram no lugar-comum do *logos*. Mais ainda: se eles se acham aí, por conseguinte podem dispor-se ao *diálogos*, de modo a se enriquecerem mutuamente.

O presente artigo parte dessa premissa, a qual não deixa de ser um ato de fé: a fé na largueza da capacidade humana. Para tratá-la, lançar-se-á mão de duas espécies de discurso. No primeiro momento, um discurso de ordem psicológica e filosófica, com as reflexões do renomado psiquiatra austríaco Viktor Frankl (1905-1997). No segundo momento, o discurso antropológico-teológico expresso no início do Novo Catecismo da Igreja Católica. Por fim, pretende-se apresentar as consonâncias entre essas propostas no que se refere ao homem capaz de auto-transcender.

1. Viktor Frankl e a Busca do Sentido

O psiquiatra Viktor Emil Frankl nasceu em Viena e, por ser judeu, foi confinado em campos de concentração de 1942 até o fim da Segunda Guerra Mundial¹, tempo esse que marcou profundamente sua vida e pensamento. Com base nessa experiência, fundou a Logoterapia, a qual supõe a “auto-transcendência da existência humana”,² numa concepção de homem que integra as dimensões somática, psíquica e espiritual.

Para Frankl, a Logoterapia se baseia em três colunas: dois axiomas, que são a *liberdade da vontade* (campo antropológico) e o *sentido da vida* (campo filosófico e teológico); e um não-axioma (por ser verificável), que é a *vontade de sentido* (campo da psicoterapia, como a ciência da cura).

Baseado no existencialismo de Martin Heidegger – que rejeitava a idéia freudiana de uma cisão entre o consciente e o inconsciente – e de Karl Jaspers, Frankl critica todo tipo de psicologismo (a facticidade psicofísica), automatismo e naturalismo, que coisificam a subjetividade humana. Ele o verificou na experiência dos campos de concentração nazistas, nos quais viu que os prisioneiros eram capazes de aperfeiçoar sua humanidade com gestos sublimes de dignidade e generosidade, ao invés de assumir comportamentos primários – como presumiam as outras psicologias.

A proposta frankliana afirma que, para muito além de um ser que busca as necessidades básicas, o predicado de ser livre e responsável é irrenunciável para o homem e isso o leva a questionar-se acerca dos valores. Se o sentimento de falta de sentido da vida revelava, para Freud, uma doença mental, Frankl assevera que quem se atormenta por buscar um sentido demonstra, antes, humanidade.

Para Viktor Frankl a consciência humana não se identifica com o *superego*, como afirma a Psicanálise. Ela sempre aponta para o sentido, como uma bússola aponta para o norte. Nesse entendimento, ela é o próprio “órgão do sentido”, enquanto “capacidade intuitiva de descobrir o significado único e singular escondido em cada situação”.³

O autor não nega a Psicologia Profunda – na qual se inserem Freud e Adler – mas acrescenta a ela a “psicologia da altura”, que reconhece a necessidade de sentido como “a mais humana das necessidades humanas”.⁴ É justamente essa necessidade assaz básica a que tem sido mais frustrada nos últimos tempos, dando origem ao sentimento de “vazio interior” ou “ausência de sentido” – potencialmente gerador de neurose,⁵ tanto individual como coletiva. Assim, mais que sexualmente frustrado, como era no tempo de Freud, ou vítima de um sentimento de inferioridade, como no tempo de Adler, o homem de hoje acha-se “existencialmente frustrado”.⁶

1.1 A vontade de sentido

A procura do sentido é uma característica distinta do ser humano, de modo a consistir um transcendental e *a priori* (na linguagem de Kant) ou um existencial (na linguagem de Heidegger) do homem. Antes, pois, que a vontade de prazer (Freud) ou a vontade de poder (Adler), o ser humano se caracteriza pelo interesse primário da “vontade de sentido”:⁷ o homem sempre está voltado ao significado e ao sentido; tem uma pré-consciência deles, ainda que não os conheça bem. O desejo de sentido não é apenas uma questão de fé, mas também

uma necessidade real.⁸

O desejo de sentido não é questão apenas de sucesso e de felicidade, mas sim de sobrevivência,⁹ pois essa depende muito da capacidade de uma pessoa orientar a própria vida em direção a uma meta, um objetivo. Em outras palavras, a existência autêntica supõe a capacidade do homem de transcender o seu próprio eu, na qualidade de um sistema aberto que é. Isto é fato antropológico primordial para Frankl:

Somente na medida em que consegue viver esta autotranscendência da existência humana, alguém é autenticamente homem e autenticamente si próprio. Assim o homem se realiza não se preocupando com o realizar-se, mas esquecendo a si mesmo e dando-se, descuidando de si e concentrando seus pensamentos para além de si.¹⁰

Como o sentido não pode ser separado de seu contexto e a realidade se apresenta na forma de uma situação particular e irrepitível, segue-se que o sentido de uma dada situação é único e fruto de uma descoberta pessoal – impossível de ser transmitido como o instinto o faz por meio dos genes. Isso implica que o sentido não represente algo abstrato, mas concreto. Diante da situação sempre única e com um sentido único, há a possibilidade de o homem modificar a situação na qual se encontra, quando for necessário.

Quando, porém, não se tem mais condição de mudar uma situação – veja-se o testemunho do próprio autor nos campos de concentração, nos quais só resta a “existência *nua e crua*”¹¹ –, então o ser humano é estimulado a mudar a si próprio, pois a vida nunca deixa de ter sentido. Por isso, Frankl afirma que “existe um sentido potencial a ser descoberto para além de agir e do amar”.¹² Os sentidos nunca deixam de existir, mesmo diante da “tríade trágica” formada pela dor, pela culpa e pela morte. Uma frase cara ao autor é advinda de Nietzsche: “Quem tem um por que viver, suporta quase qualquer como”.¹³

Os sentidos são únicos, mas também mutáveis. O sentido é acessível em qualquer caso, a qualquer pessoa, sem referência ao sexo ou à idade, à educação recebida, ao ambiente circundante, tipo de caráter ou fato de ser ou não religioso. Frankl admite que, apesar de uma pessoa religiosa poder encontrar um sentido para a vida com mais facilidade, esse independe de se ter ou não uma crença – ele cita a frase de Hans Küng: “a crença em Deus não é receita patenteada para toda crise de sentido de nossa vida”.¹⁴

O autor não se preocupa em definir *o que* é o sentido. O que mais conta é que a vida conserva em seu sentido em qualquer situação. Para Frankl, “[...] o sentido não se obtém por receita. O que ao invés, é possível, é fazer compreender que a nossa vida, *na medida do possível*, é plena de significado, e isso permanece até o fim.”¹⁵

1.2 Uma espiritualidade inconsciente

Em 1948, Frankl obtém o doutorado em Filosofia com a tese “A presença ignorada de Deus”, na qual desenvolve a chamada “análise existencial”, que focaliza a “autonomia da existência espiritual”,¹⁶ ou, em outras palavras, o ser-responsável – o homem que, na sua liberdade, responde pela sua vida. Trata da importância a cada um de se conscientizar não apenas do instintivo inconsciente, mas também da “espiritualidade inconsciente”.

Ao falar em uma “espiritualidade inconsciente” e, mais, referir-se ao “Deus inconsciente”, Frankl não quer inferir que Deus seja *per se* inconsciente, mas – longe do panteísmo ou ocultismo – que a relação do humano com o divino pode permanecer no nível inconsciente, escondida – como provam os sonhos com conteúdos religiosos por pessoas que se dizem irreligiosas. Diferente de Jung, que fala em impulsos religiosos inconscientes da esfera do *Id* (portanto, sujeitos à facticidade psicofísica), Frankl fala de uma religiosidade existencial: que *não determina* a pessoa, mas que *existe e pertence* à pessoa, à sua existência espiritual. Só quando a pessoa se decide existencialmente pela religiosidade é que essa pode ser dita autêntica.

Frankl trata de uma “definição operacional de Deus”, segundo a qual ele é o parceiro dos solilóquios mais íntimos e sinceros de cada pessoa. Nisso, a diferença entre o ateu e o crente é que, para aquele, essa conversa não passa de mero solilóquio, enquanto para esse, trata-se de um diálogo com Alguém que é distinto de si. O homem sem religião seria, pois, aquele que toma a consciência como a última instância, quando, na verdade, ela é a penúltima.

Uma tal onipresença da fé – considerada talvez inconsciente e orientada para um sentido último – explica muito bem, confirmada também por numerosas experiências, como ateus declarados não sejam menos que os crentes declarados no que diz respeito à capacidade de encontrar um sentido na sua vida.¹⁷

Por fim, Frankl trata do problema da religião, não segundo a fé em Deus – pois fugiria da esfera da Logoterapia – mas na qualidade de uma crença mais vasta no sentido, ou seja, voltada à “vontade de um sentido *último*”, ao qual se costuma chamar Deus. O autor afirma que “a fé religiosa é no fim uma crença no super-sentido”¹⁸ e encoraja os psiquiatras a enfrentar socraticamente a questão do super-sentido – já que tratam de pessoas e não de doenças. Entretanto, ele confia aos teólogos a seguinte dúvida, que inverte uma afirmação de Wittgenstein: crer que a vida tem sentido significa crer em Deus? Interessante é a analogia que ele usa, certa vez, para atender uma senhora que acabara de perder seu filho:

Imagine a senhora que sejam dadas a um macaco injeções dolorosas, para se fazer soro contra a poliomielite. Consegue o macaco compreender porque ele precisa sofrer? A partir do seu mundo ele não tem condições de seguir as reflexões do homem que o coloca num experimento; pois o mundo humano lhe é inacessível. Ele não o alcança, ele não penetra em sua dimensão; é, porém, diferente com o homem, é o mundo do homem uma espécie de estação final, de tal forma que nada mais haveria além dele? Não devemos antes supor que o próprio mundo humano seja, por seu lado, sobrepujado por um mundo, agora por seu turno inacessível ao homem, no qual só o sentido, só o super-sentido estaria em condições de dar sentido ao sofrimento?¹⁹

2. O Tema do “Homem ‘Capaz’ de Deus” no Catecismo

Diferente do *Catechismus Romanus* (de Trento, 1566), a versão atual do Catecismo da Igreja Católica antecede a exposição dos pontos fundamentais da fé com uma consideração sobre o significado do “crer”, que é próprio do “homem em busca do sentido último de sua vida”.²⁰ Para tratar dessa questão, o primeiro capítulo da primeira parte apresenta o título “o homem é ‘capaz’ de Deus”.

Ora, a escolha de um tema antropológico como abertura para uma obra com tal significatividade não é fortuita e permite entrever a preocupação eclesial em responder mais adequadamente aos anseios do homem contemporâneo, que parte de si-mesmo para compreender o mundo.

2.1 O desejo de Deus

“O desejo de Deus está inscrito no coração do homem (...)”.²¹ Tal asserção inicia o item em foco e pode ser tomada como compêndio de todo o seu conteúdo. Sua importância consiste em afirmar que o deslocamento do homem em direção a Deus não lhe é algo extrínseco, senão um traço que é próprio de sua existência – porquanto, por metonímia, o coração faz referência à inteireza do homem, considerado em todas as suas dimensões.

Não é por acaso que se utiliza a palavra “coração”; há um respaldo bíblico para tanto.²² Poder-se-ia empregar o termo “alma” para a mesma remissão ao núcleo mais profundo do homem. No entanto, a escolha pelo “coração” ganha em significatividade ao superar o risco do dualismo corpo-alma – herança platônica e cartesiana ainda largamente sentida nos tempos atuais²³ –, o que romperia com o caráter unitário do ser humano. Rico em acepções, o coração é simbolicamente ligado aos sentimentos, ao amor e à memória.

O “desejo” é tomado aí como a categoria que opera a relação entre a realidade imanente – a pessoa humana em sua intimidade – e a Transcendente, que é Deus. Sendo inscrito no íntimo do homem, a causa primeira desse desejo é atribuída ao próprio Deus, que opera a Criação. O primeiro parágrafo conclui com a afirmação de que “somente em Deus o homem há de encontrar a verdade e felicidade quem não cessa de procurar”.²⁴ Verdade e felicidade são, assim, estabelecidas como metas da existência humana, pelas quais, a partir de dentro, Deus convida o ser humano à comunhão com Ele.

Em seguida, o Catecismo faz uma remissão à História para identificar nas diversas religiões a expressão do homem como *ens religiosum*. A base bíblica para tanto é tomada do discurso de São Paulo no aerópago de Atenas (At 17), cuja ênfase recai sobre o esforço humano para encontrar Deus e, por sua vez, a proximidade dEle com relação a cada pessoa.

Entretanto, o texto reconhece que é possível que o homem esqueça, ignore ou até mesmo rejeite tenazmente essa união com o divino por diversos motivos, sem que Deus deixe de chamá-lo a Si. Por fim, o item é concluído com as exigências para buscar a Divindade: empenho máximo da inteligência, vontade reta, “coração reto” e testemunho dos outros. Ilustra esse esforço humano a famosa citação do início das “Confissões” de Santo Agostinho – “fizeste-nos para vós (...)” – na condição de testemunha autorizada de quem procurou ardentemente a verdade, num longo itinerário de busca e conversão.

2.3 O conhecimento de Deus e seu discurso

O segundo item do primeiro capítulo trata das vias para se chegar a Deus, as quais partem da criação, sobretudo em dois aspectos: o mundo material e a pessoa humana. Com relação ao mundo, procede-se com argumentos tradicionais respectivos a seu movimento, contingência, ordem e beleza, a partir dos quais é possível chegar a Deus como origem e fim de todas as coisas sensíveis.

A segunda ordem de argumentos focaliza o homem, que se interroga a respeito da existência de Deus a partir de várias vivências: sua tendência à verdade e beleza, seu senso moral, sua liberdade, sua consciência e a ânsia pelo infinito e pela felicidade. Tais experiências sinalizam a “alma espiritual”, isto é, a percepção de que o ser humano não é causa nem fim de si mesmo, mas participa do Ser em si, incriado e de caráter pessoal, chamado “Deus”. Dessarte, a razão humana não se opõe à fé revelada, mas se dispõe a ela.

O terceiro item, intitulado “o conhecimento de Deus segundo a Igreja”, corrobora a convicção de que a razão humana, com a luz que lhe é natural, pode atingir ao conhecimento de Deus a partir do mundo sensível. Contudo, reconhece que esse conhecimento se dá não sem dificuldades – seja por limitações da inteligência ou da vontade –, dado que a realidade divina transcende completamente a ordem criada.

Finalmente, o item “como falar de Deus?” encerra o primeiro capítulo. Porque a razão pode conhecer a Deus, a Igreja é convicta de que pode falar Dele a todos e com todos, na percepção de um diálogo com as diversas religiões e os não-crentes, a Filosofia e as ciências.

Importa muito a insistência desse item no estabelecimento dos limites e do alcance do falar de Deus. Sendo o conhecimento natural de Deus limitado ao modo humano de pensar, limitada também é a linguagem que se tece sobre Ele. Embora restrita e sem poder exprimir Seu Mistério, a linguagem humana sobre Deus O “atinge realmente”. A conclusão do item apresenta a Teologia apofática ou negativa, com a frase de Santo Tomás de Aquino: “não podemos apreender de Deus o que ele é, mas apenas o que ele não é (...)”.²⁵

Considerações Finais

Consonância entre Frankl e o Catecismo

Embora pertençam a registros diferentes, é notável que as reflexões de Viktor Frankl e do Catecismo da Igreja Católica apresentem leituras bastante convergentes sobre a realidade humana, sobretudo porque elas identificam no homem a sede pelo sentido e, mais, pelo sentido último da vida.

Ambos operam grande originalidade em seus respectivos campos. Do lado de Frankl, rompe-se com o fechamento da Psicologia à questão da auto-transcendência do homem. Há, ademais, uma concepção original do inconsciente, entendido agora em seu potencial teleológico – até então, Freud o restringia ao aspecto arqueológico.

Do lado do novo Catecismo, encontra-se a quebra com ensinamentos estritamente descendentes e dogmáticos do Catecismo Romano e a novidade de um novo *terminus a quo*: o próprio homem, numa visão mais positiva de suas capacidades inatas, a partir do qual são explicitadas as verdades da fé cristã. Sob o influxo do Concílio Vaticano II, o Catecismo opta por chegar à Transcendência a partir da imanência, tratando de temas caros ao espírito do tempo atual, como a verdade, a felicidade e a liberdade.

Destarte, aquele giro hermenêutico que atingira todas as instâncias do saber no século passado pode ser reconhecido nos dois discursos aqui em foco. Como qualquer outro saber científico, a Psicologia e a Teologia constituem conhecimentos interpretativos,²⁶ o que rechaça qualquer pretensão de uma apreensão imediata da realidade. Resta-lhes o território comum da linguagem: nela, tanto Frankl quanto o Catecismo interpretam o homem que se pergunta pelo sentido da vida.

Tratar-se-ia de preterir, cada uma, de seus próprios estatutos epistemológicos, desviando-se de seus objetos e finalidades próprios? Seria a Logoterapia menos científica por *acenar* a um sentido último da existência? Seria a Igreja menos divina por se *abrir* mais à antropologia? Não necessariamente, desde que não se prive a ciência da objetividade requerida, nem se esvazie a religião de seu conteúdo mais próprio, que é Deus.²⁷

Ambos os saberes em questão são interpelados a preterir de suas respostas prontas em prol da realidade que se impõe por conta própria. Assim, a Psicologia se permite perguntar pelo Transcendente: o que diz o homem sobre a religião? E, por sua vez, a Teologia se deixa questionar pelo imanente: o que diz a religião sobre o homem? À riqueza de respostas, segue a riqueza do próprio homem, que pode contemplar a verdade – sobre si, o mundo e Deus – de modo mais pleno e precavido de ideologias e unilateralismos.

Articular a razão com a fé e explicitar essa relação – como pede a *Fides et Ratio* – resulta não só como possibilidade, mas como imperativo a todos os crentes nos tempos de hoje, aos quais ainda ressoa com igual força o convite bíblico: “(estai) sempre prontos a dar razão da vossa esperança” (1Pd 3,15b).

Assim como o homem, por sua capacidade natural, pode conhecer algo de Deus a partir de sua abertura a Ele, a Teologia é desafiada a compreender-se de modo mais hermenêutico, em diálogo franco com as Ciências e a Filosofia, aberta tanto vertical quanto horizontalmente. Dessarte, dizer “*homo est Dei ‘capax’*” poderá não soar como superstição aos ouvidos mais seculares.

Referências Bibliográficas

- DUROUX, Benoit. A fé transmitida, celebrada e vivida no Catecismo da Igreja Católica. In: CATÃO, Francisco (org.) *Catecismo e catequese*. Uma nova proposta: o Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 81-98.
- CATÃO, Francisco. *Em busca do sentido da vida: a temática da educação religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1993. [Coleção fé adulta].
- FRANKL, Viktor E. *A questão do sentido em psicoterapia*. Campinas: Papirus, 1990.
- _____. *Dio nell'inconscio: psicoterapia e religione*. 3ª ed. ampl. Brescia: Morcelliana, 1990.
- _____. *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. 25ª ed.rev. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal; 2008.
- _____. *Psicoterapia para todos*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- _____. *Sede de sentido*. São Paulo: Quadrante, 1989. [Col. Temas cristãos].
- _____. *Um sentido para a vida: psicoterapia e humanismo*. Aparecida: Santuário, 1989.
- GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*. A virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GESCHÉ, Adolphe. *O sentido*. São Paulo: Paulinas, 2005. [Col. Deus para pensar].
- GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. O ser humano como imagem e semelhança de Deus: a antropologia teológica. In: TRASFERETTI, José; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes (org.). *Teologia na pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 2003, 251-299.
- LUKAS, Elisabeth. *Logoterapia: a força desafiadora do espírito*. Métodos de Logoterapia. São Paulo: Loyola, 1989.
- RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade*. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 3ª ed.rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2001.

Rafael Zanata Albertini, SDB

Licenciado em Filosofia pela UCDB (Universidade Católica Dom Bosco, de Campo Grande-MS). Graduando do 3º ano de Teologia no Campus Pio XI do UNISAL (Centro Universitário Salesiano de São Paulo), Lapa, São Paulo-SP.

NOTAS

¹ A narração dessa experiência transformou-se num *best-seller* mundial, o qual a Biblioteca do Congresso Americano apontou como uma das dez obras mais lidas atualmente. No Brasil, a tradução pode ser encontrada em: FRANKL, Viktor. *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. 25ª ed.rev. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal; 2008.

² FRANKL, *Em busca de sentido, op. cit.*, p. 135. Nomeada pela primeira vez em 1926, é também chamada Terceira Escola Vienense da Psiquiatria, sucedendo a Psicanálise de Sigmund Freud (1856-1939), e a Psicologia Individual de Alfred Adler (1870-1937). *Logos*, aí, significa propriamente “sentido”. O autor chega a definir a Logoterapia como uma “uma psicoterapia que parte do espiritual”. FRANKL, Viktor E. *Dio nell'inconscio: psicoterapia e religione*. 3ª ed. ampliada. Brescia: Morcelliana, 1990, p. 25.

³ FRANKL, *op. cit.*, p. 104. Cf. LUKAS, Elisabeth. *Logoterapia: a força desafiadora do espírito*. Métodos de logoterapia. São Paulo: Loyola, 1989, p.41-45.

⁴ Id., *Dio nell'inconscio, op. cit.*, p. 124.

⁵ A Logoterapia trata especialmente daquilo que Frankl chamou “neurose noogênica”, a qual, diferente da psicogênica, volta-se para os problemas da consciência moral, para conflitos de valores e para a sensação da falta de sentido.

⁶ Cf. Id., *Dio nell'inconscio, op. cit.*, p. 155.

⁷ Id., *Um sentido para a vida: psicoterapia e humanismo*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1989, p. 23.

⁸ “O desejo de sentido é realmente uma necessidade específica não reduzível a outras necessidades e está presente em medida maior ou menor em todos os seres humanos. (...) A frustração do desejo de sentido tem um papel relevante no dar origem à neurose ou à tentativa de suicídio”. Id., *Dio nell'inconscio, op. cit.*, p. 25.

⁹ “A observação psicológica dos reclusos, no campo de concentração, revelou que somente sucumbe às influências do ambiente no campo, em sua evolução de caráter, aquele que entregou os pontos espiritual e humanamente. Mas somente entregava os pontos aquele que não tinha mais em que segurar interiormente!”. Id., *Em busca de sentido*, op. cit., p. 93-94.

¹⁰ Id., *Dio nell'inconscio*, op. cit., p. 29.

¹¹ Id., *Em busca de sentido*, op. cit., p. 29.

¹² Id., *Um sentido para a vida*, op. cit., p. 33.

¹³ Id., *A questão do sentido em psicoterapia*, op. cit., p. 26.

¹⁴ E, ainda de Küng: “as igrejas contribuem frequentemente mais para a crise de sentido do que para se encontrar sentido”. Id., *Ibid.*, p. 49.

¹⁵ Id., *Dio nell'inconscio*. op. cit., p. 126s. Grifo do autor.

¹⁶ Id., *Ibid.*, p. 22.

¹⁷ Id., *Ibid.*, p. 141s.

¹⁸ Id., *A questão do sentido em psicoterapia*, op. cit., p. 58. Cf. Id., *Dio nell'inconscio*, op. cit., p. 144.

¹⁹ Id., *A questão do sentido em psicoterapia*, op. cit., p. 58.

²⁰ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. ed. típica vaticana. São Paulo: Loyola, 2000, n° 26. Neste trabalho, o Catecismo será abreviado como “CaIC”.

²¹ CaIC 27.

²² Na Bíblia hebraica, o coração, *leb* (traduzido para o grego como *kardia*) é a mais central dentre as partes do corpo e é tomado como sede das emoções e da razão. Ele alude à interioridade humana. Cf. GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. O ser humano como imagem e semelhança de Deus: a antropologia teológica. In: TRASFERETTI, José; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes (org.). *Teologia na pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 262-263.

²³ Sobre a cisão entre alma e corpo na mentalidade cristã, verificar a importante investigação em: RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade*. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 3ª ed.rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2001.

²⁴ CaIC 27.

²⁵ CaIC 43.

²⁶ Cf. GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*. A virada hermenêutica da teologia. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 33.

²⁷ “Todo deus que não se apresente como resposta à questão do sentido da vida, inerente às preocupações fundamentais da pessoa ou de um determinado grupo humano, é um ídolo, uma ilusão ou um subterfúgio. Um deus ausente da vida torna os humanos vítimas de devaneios mais ou menos infantis, escravos do sagrado e de ideologias inverificáveis”. CATÃO, Francisco. *Em busca do sentido da vida: a temática da educação religiosa*. [Coleção fé adulta], São Paulo: Paulinas, 1993, p. 73.