

CRENÇAS RELIGIOSAS, EXPERIÊNCIAS PSICOPATOLÓGICAS E SENTIDO DE VIDA

Religious beliefs, psychopathological experiences and meaning of life

Creencias religiosas, experiencias psicopatológicas y sentido de vida

CLEIA ZANATTA
CLAUDIO MANOEL LUIZ DE SANTANA
LUIZ FÁBIO DOMINGOS
HELGA REINHOLD

Resumo: O tema em questão refere-se a um estudo sobre o entendimento do conceito de sentido de vida, na perspectiva da Logoterapia e sua relação com os temas crenças religiosas e experiências psicopatológicas. Sentido de vida aqui entendido, refere-se a um direcionamento dado à vida para realizar valores éticos, o que na perspectiva frankliana se relaciona com a ideia de uma ontologia tridimensional, que considera o ser humano como possuidor de uma dimensão física e uma psíquica que, juntas, constituem o psicofísico, sob a égide da dimensão noética ou espiritual. O problema que norteia este estudo se traduz na seguinte questão: que relações se pode estabelecer entre realização de sentido de vida, crenças religiosas e experiências psicopatológicas? Crenças religiosas, neste contexto, podem ter uma participação positiva na vida das pessoas, pois contribuem para fortalecer as virtudes que são a sede dos valores éticos assumidos como *modus vivendi* do homem e, conseqüentemente fortalecem a dimensão noética. No entanto, podem também, ter um efeito negativo, se forem vividas desprovidas destes valores e perderem a essência do que devem constituir-las ou seja, religar o homem ao divino, ao sagrado e torná-lo mais humano.

Palavras-chave: Sentido de Vida; Crenças Religiosas; Experiências Psicopatológicas.

Abstract: The subject in question refers to a study about the understanding of the meaning of life concept, in the perspective of Logotherapy and its relation to the topics religious beliefs and psychopathological experiences. Meaning of life is here understood as an orientation given to life for the accomplishment of ethical values, what in the franklian perspective is related to the idea of a tridimensional ontology, that considers the human being as the holder of a physical and psychological dimension that, together, constitute the psychophysical, under the aegis of the noetic or spiritual dimension. The problem that orientates this study is translated in the following question: what relations can be established between the accomplishment of meaning of life, religious beliefs and psychopathological experiences? Religious beliefs, in this context, can have a positive participation in people's lives, because they contribute to fortify the virtues that are the source of the ethical assumed values as *modus vivendi* of mankind and, consequently give strength to the noetic dimension. However, they can also have a negative effect, if not followed by these values and lose the essence of what they shall constitute them, that is to say, reconnect mankind to the divine, to the sacred, so that one can become more human.

Keywords: Meaning of Life; Religious Beliefs; Psychopathological Experiences.

Resumen: El tema en cuestión refiere a un estudio sobre cómo se entiende el concepto de sentido de la vida desde la perspectiva de la Logoterapia y su relación con las creencias religiosas y experiencias psicopatológicas. Sentido de vida aquí será entendido como una referencia al direccionamiento dado a la vida para la realización de valores éticos, lo que en una perspectiva frankliana, se relaciona con la idea de una ontología tridimensional que considera al ser humano como poseedor de una dimensión física y una psíquica, juntas constituyen lo psicofísico contenido en la dimensión no-ética o espiritual. El problema que abarca este estudio se traduce en la siguiente pregunta: ¿qué relaciones se pueden establecer entre realización del sentido de la vida, creencias religiosas y experiencias psicopatológicas? En este contexto, las creencias religiosas pueden tener una participación positiva en la vida de las personas ya que contribuyen para fortalecer las virtudes que son la necesidad de valores éticos asumidos como *modus vivendi* del hombre y, conseqüentemente, fortalecen la dimensión no-ética. Por otro lado, también pueden tener un efecto negativo si fuesen vividas desprovistas de estos valores y perdieran la esencia de lo que deben constituir las, es decir, volver a conectar al hombre a lo divino, a lo sagrado y tornarlo más humano.

Palabras clave: Sentido de Vida; creencias religiosas; experiencias psicopatológicas.

Introdução

O tema aqui escolhido preocupa-se com a análise de possíveis relações teóricas entre os estudos sobre religiosidade/espiritualidade, na perspectiva do conceito de crenças e a partir daí, dirige seu foco de interesse para as experiências psicopatológicas, como uma forma de manifestação distorcida das crenças religiosas, fruto do adoecimento da mente que singulariza de modo, nem sempre lógico, o que se preconiza no conceito de religiosidade/espiritualidade, como força propulsora a vida e do Bem, que liga o homem ao divino ao Sagrado.

Neste contexto de análise, o conceito de sentido de vida emerge como um tipo de crença que favorece ao redirecionamento de atitudes voltadas para valores éticos, que inspiram o aprimoramento humano na direção da humanização do homem e que podem, muitas vezes auxiliar a melhoria de dificuldades psíquicas, quando está em evidência a necessidade do fortalecimento da dimensão existencial da pessoa.

Não raro, as dificuldades psíquicas que levam a pessoa ao sofrimento, desajustamento, e perda de motivação para viver decorrem do vazio existencial, conforme propõe Frankl (2008), em seu livro *Em Busca de Sentido*. Para tal, fez-se então necessário incluir neste artigo um tópico que aborde os conceitos básicos da Logoterapia, teoria proposta por Viktor Frankl para favorecer a compreensão do conceito de sentido de vida.

Ao abordar a temática das experiências psicopatológicas relacionadas às crenças distorcidas sobre a compreensão do que seja religiosidade/espiritualidade, torna-se necessário uma apreciação do termo experiência como conhecimento obtido por percepções, em geral repetidas, conscientes, decorrentes de vivências, intuições, sensações que provém de diferentes contextos da vida humana, dentre eles o religioso, o psicopatológico, alvo do tema ora em questão. Assim experiências psicopatológicas foram aqui abordadas, como dificuldades de natureza psíquicas, decorrentes de crenças religiosas/espirituais distorcidas, apresentadas pelas pessoas como razões para suas dificuldades psicológicas de modo consciente ou não.

Os estudos sobre sentido de vida abordam, dentre outros conceitos da Logoterapia, o conceito de dimensão noética que constitui a dimensão ontológica que contém o núcleo do que é próprio do humano e lá concentra a força mobilizadora do sentido de vida, a dimensão espiritual, dentre outras características essenciais da natureza humana. A dimensão noética, constitui o locus da consciência, da liberdade, da responsabilidade, da criatividade, da espiritualidade, ou seja, das dimensões que integram o humano e que preservam a pessoa na sua integridade, mesmo que esta adoça física ou psicologicamente, uma vez que o espírito não adoce.

Para direcionar o texto e expressar as demandas que motivaram o artigo, estabeleceu-se uma questão norteadora do tema, uma questão problema, que assim ficou registrada: que relações se pode estabelecer entre realização de sentido de vida, experiências religiosas e experiências psicopatológicas? Objetivou-se, então, analisar a relação entre os temas realização de valores éticos, como geradores de sentidos de vida; crenças religiosas e experiências psicopatológicas.

Metodologicamente trata-se de uma pesquisa empírica, cujo estudo foi amparado em revisão bibliográfica, considerando autores clássicos sobre os temas abordados bem como, aqueles que se referem à investigações empíricas mais recentes. Espera-se contribuir com análises e reflexões pertinentes aos interesses dos estudos do campo teórico da Psicologia e Religião.

Sentido da Vida

Viktor Frankl responde à pergunta “quem é o ser humano?” com o conceito de ontologia tridimensional no qual ser humano é visto como uma unidade compreendendo as dimensões: somática, psíquica e espiritual ou noética. A dimensão somática consiste nos fenômenos físicos com suas funções corporais bio-fisiológicas. A dimensão psíquica refere-se às cognições e emoções, aos condicionamentos sociais, instintos, aptidões intelectuais. As dimensões física e psíquica constituem o psicofísico, pois ambas atuam conjuntamente. Os mamíferos superiores também possuem o psicofísico. Porém, somente o ser humano é dotado de uma dimensão noética (do grego *noos* = mente ou espírito) ou espiritual, a dimensão especificamente humana. Enquanto no psicofísico somos impulsionados, na nossa dimensão noética somos livres, inclusive para nos posicionarmos frente ao psicofísico, se necessário (Frankl, 2019; Lukas, 1998).

Acima da facticidade do psicofísico, Frankl (2019) considera a dimensão espiritual ou noética como aquela capaz de assumir atitudes livres e responsáveis diante de condicionamentos, procurando realizar um sentido para sua vida. Frankl ilustra a dimensão noética com a parábola do avião: um avião não deixa de ser avião quando se encontra em terra, mas somente vai se mostrar como avião quando estiver voando. Assim, o ser humano só será mesmo um ser humano quando se sobrepor à sua facticidade psicofísica, assumindo as suas características verdadeiramente humanas, crescendo além de si próprio (Lukas, 2005). Se for preciso, o ser humano pode se levantar acima de seu psicofísico, até contra seu psicofísico, seu corpo, suas disposições, seus instintos, sua origem e história. Diante de sofrimentos, adversidades e conflitos, a dimensão noética lança mão da “força desafiadora do espírito” (Lukas, 1989, p. 13) em direção ao sentido e à realização de valores.

Um dos recursos que se utiliza na dimensão noética é a autotranscendência: um movimento para fora de mim mesmo em direção aos outros e ao mundo; fazer algo em prol de uma causa ou de uma pessoa. Não significa negligenciar nossos próprios interesses, mas incluir outras pessoas e projetos. Conforme Frankl (2011, p. 67), “a existência não só é intencional, como também é transcendente. A autotranscendência constitui a essência da existência. Ser humano é ser direcionado a algo que não a si mesmo.” Para Frankl, na parábola do olho, nossos olhos são autotranscendentes, ou seja, vemos a realidade através de nossos olhos (Frankl, 2010 e 2011; Lukas, 2005): na medida em que vejo meu olho e percebo algo dele próprio – nuvens, cores, manchas - meu olho está doente; o olho normal não vê a si próprio. Autotranscendência significa assim, que o ser humano se torna ele próprio, em prol de uma causa, na realização de um sentido, entregando-se a uma tarefa, ou a uma outra pessoa; o ser humano se torna ele mesmo e se esquece de si próprio. Complementando a noção de autotranscendência, o autodistanciamento nos permite uma visão mais clara e objetiva de nós mesmos ao nos observarmos a partir de uma certa distância.

Outros elementos que constituem a dimensão noética são: responsabilidade, consciência (nossa “bússola interna”), nossos ideais e intencionalidade, espiritualidade, religiosidade e fé, liberdade para tomar decisões (liberdade “para” e não “de”), gratidão, perdão, amor além do físico, criatividade. Enfim, são características exclusivas de ser humano e que nos orientam em direção a uma vida com sentido (Frankl, 2019).

A vontade de sentido é componente essencial da dimensão noética: a busca de sentido constitui a motivação primária do ser humano (Frankl, 2005). Falamos aqui de dois tipos de sentido: o suprasentido e o sentido do momento (Frankl, 2010). O suprasentido ou sentido último é inacessível para nós; excede ou ultrapassa a capacidade finita do ser humano. Seria a consciência de que existe ordem no universo e que somos parte dessa ordem cósmica. O sentido do momento consiste em situações únicas da vida a qual, a cada momento, oferece um sentido específico para ser percebido e reconhecido, para depois ser realizado. O sentido do momento pode ser realizado por meio de valores, critérios que dirigem nosso comportamento, ou seja, pelo que fazemos e colocamos no mundo (valores criativos), pelo que experienciamos e recebemos do mundo (valores vivenciais ou de experiência) e pela postura que assumimos em situações trágicas (valores de atitude), diante da tríade trágica de sofrimento, culpa e morte. Os valores criativos e vivenciais em geral são agradáveis ao serem realizados, ao passo que os valores de atitude são muitas vezes dolorosos, requerem enfrentamento, superação e coragem.

Há uma ligação entre os dois tipos de sentido: se estamos conscientes de um sentido último, num

contexto religioso ou secular, seremos capazes de responder com sentido às situações do momento, realizando o sentido de cada momento, pois nossa consciência nos aponta esse caminho para o sentido.

A falta de sentido para a vida constitui o vazio existencial; não significa doença, é sinal de busca de sentido. A neurose noogênica pode se instalar diante da busca insatisfeita do sentido da vida, por frustração da vontade de sentido, por problemas existenciais e conflitos morais ou de consciência. O vazio existencial tornou-se fenômeno comum em nossos dias, especialmente entre os jovens, contribuindo para isso a perda gradual de instintos e tradições (Frankl, 2019).

“O homem precisa de uma certa medida de tensão, de uma medida saudável e doseada de tensão. Não se trata de homeostase a qualquer preço, mas sim de noodinâmica, conforme a terminologia por mim adotada para designar o campo de tensão polar que se abre entre o homem e o sentido – ininterrupta e irrevogavelmente nele expectante – da sua realização” (Frankl, 2010, p. 7). Nessa dinâmica existencial, num campo polarizado de tensão, um polo é representado por um sentido a ser realizado e o outro polo, pela pessoa que deve realizá-lo. A homeostase constitui tensão psicofísica indesejável e, portanto, o estresse excessivo deve ser evitado. Porém, a tensão espiritual ou noética é desejável: podemos e devemos usar o estresse para crescer com ele, pois necessitamos dessa energia para realizar nossos projetos de vida e enfrentar as suas vicissitudes. A noodinâmica representa a tensão necessária entre o que somos e o que gostaríamos de ser, ou seja, nossas possibilidades de crescimento. Pesquisa realizada por Reinhold (2014) evidenciou que a realização de sentido é inversamente proporcional ao estresse: a realização de sentido da vida parece ser fator de proteção contra o estresse excessivo, confirmando o princípio da noodinâmica: o indivíduo saudável está constantemente em estado de tensão entre o ser e o dever-ser, portanto há necessidade de estresse moderado para uma vida plena de sentido.

A Logoterapia e Análise Existencial idealizada por Frankl constitui uma forma de psicoterapia centrada no sentido (logos) e também uma análise sobre a essência de nossa existência e como podemos vivê-la em um nível mais elevado. Baseia-se na premissa de que o ser humano é também um ser noético ou espiritual e, assim, procura entender sua vida em um contexto de sentido e valores. (Santana & Zanatta, 2021).

Crenças Religiosas como Promotoras de Saúde Mental

Desde os tempos mais antigos, nas mais diferentes culturas e etnias, sabe-se que as religiões e as crenças nela contidas sempre ofereceram um norte para o ser humano, seja por mediação de

ritos, explicação acerca dos mistérios do universo, enculturação de mitos e aproximação com o ser transcendental. Todas essas realidades, segundo Chauí (2000), constituíam sustento e base para todo o existir humano enquanto criatura e, desse modo, o ser religioso organiza e interpreta toda a realidade a sua volta por meio do mito e das crenças religiosas. Assim sendo, a experiência religiosa, desde os seus primórdios, compõe-se como elemento antropológico fundamental para entender a si próprio, o seu comportamento e suas derivações enquanto ser social.

É inegável o fato de que a pessoa carrega consigo uma abertura à realidade transcendental e que ela é tão imprescindível para si que o mesmo a manifesta em todas as expressões de sua vida, seja nas relações interpessoais, na política, na linguagem, nas relações sociais de um modo geral. Tal realidade caracteriza-se como essência de sua identidade pessoal e configura para si um sentimento de pertença e de relacionamento que se dão, ao longo de toda a sua existência, pelo encontro do “eu” com o “Tu Sagrado”. Tal qual numa aliança, o ser humano é apto e desenvolve com o ser transcendental um relacionamento que pode ser denominado: experiência religiosa. (Santana & Zanatta, 2021).

Ao longo da história, essa abertura ao transcendente aconteceu a partir do movimento de Epifania (manifestação) Divina que saiu do anonimato e se deu a conhecer ao homem - e foi ilustrada há milênios através de histórias, mitos ou mesmo por registros formais, como na Sagrada Escritura onde personagens reais, como Abraão, Moisés, profetas, juízes, apóstolos, dentre outros, tiveram a sua humanidade tocada pelo rastro do Sagrado. A experiência religiosa acontecia por uma via de mão dupla: à medida em que estes homens ouviam a Deus, percebiam os seus direcionamentos e obedeciam a tais inspirações, eram acompanhados por sinais (milagres), tinham para si Seus favores, proteção e eram conhecidos como povo eleito do Senhor.

Segundo Eliade (2001), a experiência do Sagrado está intimamente ligada às ideias de significado, verdade, realidade, existência e sentido. E mais: através da experiência religiosa opera-se uma separação entre o real e o irreal pois tudo que é sagrado, tem valor, solidez e realidade, ao passo que tudo que é profano diz respeito ao não ser e ao não real. Assim, ele assegura:

a consciência de um mundo real e significativo está intimamente ligada a descoberta do sagrado. Pela experiência do sagrado o espírito aprendeu a diferença entre o que se revela como sendo real, rico e significativo, e o que é desprovido dessas qualidades, quer dizer, o fluxo caótico e perigoso das coisas, suas aparições e seus desaparecimentos fortuitos e vazios de sentido (Eliade, 2001, p. 10).

Corroborando tal ideia, Etienne (1982) assegura que todo indivíduo, na mesma medida em que tem necessidade de pão, também necessita ancorar sua vida sobre sólidas bases. A partir daí, busca descobrir realidades estáveis como uma força, um sentido, um valor, constituindo para si, verdadeiramente, uma fonte de satisfação essencial. Tal realidade sólida que, ao mesmo tempo domina e acompanha a sua vida e lhe confere intimamente seu bom êxito, é por ele denominada sagrado.

É imprescindível ressaltar que o pensamento de Vergote (2001) assegura que, na sociedade antiga, a necessidade do dado religioso e da experiência religiosa era inseparável de outras vertentes da vida do homem; a religião estava diretamente ligada a realidades cotidianas como a política, sociedade e família. Vale lembrar que era algo comum ao homem daquela época pensar o sentido da vida a partir do prisma religioso como um todo. Já na modernidade ocorreu uma crescente dissociação entre o dado religioso e a própria religião em si e as realidades que entrelaçam a vida cotidiana. Esta constatação parece reforçar a ideia de que o homem pós-moderno está cansado dos domínios da interpretação religiosa acerca da realidade e sua própria vida.

Sem cometer nenhum anacronismo, Eliade (1999) argumenta que tal mudança de paradigma ocorre na percepção do homem arcaico versus homem moderno acerca da religião e da experiência religiosa. Tal fato se dá porque a sociedade hodierna, marcada pela tecnologia, distanciou-se do antigo modo de viver e de entender o Sagrado e suas experiências. Enquanto nas sociedades antigas predominava a heterogeneidade do pensamento decorrente de duas modalidades (o sagrado e o profano), a sociedade pós-moderna é marcada por um forte e progressivo pensamento de um cosmos desajustado, relativista e acima de tudo dessacralizado.

Frankl, por meio do viés humanista-existencial, propõe em sua reflexão sobre esse processo de dessacralização na modernidade:

considero notório o fato de que o homem, à medida que se julgava a si mesmo como criatura, interpretava sua existência à imagem de Deus, seu criador; mas, assim que começou a considerar-se a si próprio como criador, passou a avaliar sua existência, meramente, à imagem de sua própria criação: a máquina (Frankl, 2011, p. 26).

Mesmo com todas essas transformações e mudanças, é possível notar que a insegurança, fruto desse período histórico, tem gerado um movimento contrário, onde as pessoas experimentam um retorno ao Sagrado e a experiência religiosa. Desse modo, tal realidade tem sido cada vez mais constante nos atendimentos clínicos psicoterápicos onde a demanda muitas vezes é atendida e a crise é superada

graças ao recurso religioso utilizado pelo paciente. No entanto, algumas vezes a demanda se vincula ao problema psicológico de casos de interpretação espiritual, de realidade comportamental ou perturbações psicológicas que beiram a influência de seres demoníacos, à culpabilidade de comportamentos a nível da sexualidade desregrada, por exemplo (Cambuy, Amatuzzi & Antunes, 2006).

É imprescindível ressaltar que Frankl considera a religiosidade como um fenômeno sagrado presente no indivíduo, e que se expressa num viés de intimidade. Intimidade esta, que pode ser compreendida tanto na perspectiva do local onde se situa, no interior, no mais íntimo da pessoa, quanto na concepção do amor em si, uma vez que, radica proteção natural uma vez que defende a religiosidade de qualquer exposição desnecessária e busca conservá-la genuína, autêntica, impedindo assim de ser mal interpretada ou confundida com uma inibição neurótica. (Frankl, 2007a).

Em uma de suas obras, intitulada “A Presença Ignorada de Deus” (2007a), Frankl afirma que a religiosidade possui um caráter eminentemente existencial, que não é instintivo, que faz parte da esfera do inconsciente e que possui um poder específico de decisão. Para Frankl, todo ser humano tem a capacidade de decidir pela religiosidade:

[...] acreditamos que a religiosidade nunca poderia se originar num inconsciente coletivo, justamente porque pertence às decisões pessoais, às decisões mais pessoais e próprias do eu, decisões essas que podem, de fato, ser inconscientes, mas nem por isso precisam fazer parte da esfera dos impulsos do id. [...]. A verdadeira religiosidade não tem caráter de impulso, mas, antes, de decisão. A religiosidade se mantém pelo seu caráter de decisão, e deixa de sê-la quando predomina o caráter de impulso. A religiosidade ou é existencial ou não é nada. (Frankl, 2007a, p. 61).

Na concepção Frankliana, muito embora a religiosidade é concebida como sendo intrínseca a pessoa humana, ela não se apresenta de forma explícita ou inata, uma vez que é identificada como potencial que surge voluntariamente e se articula por meio de contextos no âmbito religioso e cultural. Assim, a religiosidade não diz respeito apenas a um encaminhamento ou introdução nas tradições religiosas, mas exige também a tomada de decisão (Frankl, 2007b). Em outras palavras, a religiosidade pode ser compreendida como uma realidade “a partir da qual cada um de nós pode encontrar sua linguagem pessoal ao se dirigir a Deus.” (Frankl, 2007a, p. 112).

Nessa perspectiva o ser religioso é aquele inicia uma aventura em busca de encontrar o tu transcendente escondido no eu imanente, ao

passo que a pessoa que não se considera religiosa é aquela que ignora a possibilidade de transcender a própria consciência (Frankl, 2007a). Desse modo, a concepção de religiosidade é ainda mais alargada e se apresenta maior que um mero atributo do ser humano que se declara confessionalmente. (Frankl, 2011).

Por um lado, alguns psiquiatras e psicólogos, concebem a religião como um perigo e até mesmo uma realidade danosa para a saúde mental. Panzini, (2011). Tais concepções foram mais difundidas no século passado, mas percebe-se que ainda na atualidade, ocorre tal disseminação nas instituições de Ensino Superior Giovanetti (1991). Argumentos afirmavam que as experiências religiosas causavam delírios religiosos, confusão e culpa na vivência livre da sexualidade, bem como neuroses coletivas. Valle (2005) afirmou, ainda, que existem enfermidades psíquicas, anomalias neurofisiológicas e devaneios psíquicos que são fomentados com maior rapidez em lugares religiosos.

Em contrapartida, outra gama de pesquisadores e profissionais acredita exatamente no oposto: que a religião possui um papel preponderante, útil e necessário à saúde mental, uma vez que a atividade espiritual se constitui como um coping e promotor de uma vida mais saudável, seja na superação de uso de substâncias ilícitas, na ajuda do enfrentamento de pensamentos suicidas, depressão, dentre outros. (Pargament, Panzini & Bandeira 1997).

Neste sentido, Moreira-Almeida, Lotufo Neto e Koenig (2006) apresentaram conclusões, a partir de estudos, de que a espiritualidade/religiosidade está diretamente associada ao bem-estar psicológico. Além disso, pesquisas destes autores apontaram melhor qualidade de vida quando há espiritualidade ou religiosidade desenvolvida no cotidiano de pessoas portadoras de enfermidades.

É importante destacar que, segundo pesquisas recentes, a vivência religiosa proporciona uma procura por valores, sensação de significação e busca por propósitos concretos na realização do sentido de vida, além de uma mudança de humor e ressignificação da dor e traumas sofridos no passado. Nessa mesma linha, Hill e Butter (1995) asseguram que a variável religião como extremamente construtiva e útil para o estudo do comportamento do homem. Assim, os estudos atuais sobre a experiência religiosa/religião/espiritualidade e saúde mental ou bem-estar psicológico, em sua expressiva maioria, apresentam um resultado positivo do aporte da experiência religiosa/espiritualidade/ religiosidade/ religião sobre a saúde mental do ser humano.

Corroborando tais informações, Linares (2001) observou que o fato dos indivíduos (fiéis) estarem em contato com qualquer prática religiosa faz com que busquem imitar os bons exemplos e valores, assumindo posturas que estejam relacionadas a esse modelo de vida proposto em seu cotidiano. Em

seus estudos, também verificou que, na maioria das religiões, testemunhos atestaram para uma busca de crescimento pessoal, um despertar para o altruísmo, gerando um processo de amadurecimento, busca de conexão e conversão do perfil ‘mundano’ para o ‘religioso’.

Por fim, Vergote (2001) afirmou, ainda, que a fragmentação, proporcionada pela modernidade da existência em diferentes configurações e vertentes, seja ela: econômica, familiar, religiosa, científica, acaba por fomentar separações, desumanizar e produzir as depressões. Ele defendeu que é preciso vencer o preconceito religioso dentro e fora dos consultórios e assegurou que a religião proporciona ao homem encontrar o seu sentido de vida, deliberando que:

não se pode curar psicologicamente esses estados sem dar um sentido à vida. É preciso também restaurar o homem em sua unidade e apoiar a terapia numa visão total de homem. Ora, é a religião que pode oferecer uma visão global de mundo que ajude o homem reencontrar a unidade com a natureza (Vergote, 2001. p. 20).

Em suma: a experiência religiosa será sempre uma oportunidade de se conhecer não apenas o Sagrado ou de tocar a Deus em sua intimidade. Será, antes, uma experiência de significação antropológica, uma vez que o homem acaba por descobrir aí realidades que o provoquem e o impulsionem para um ser cada vez melhor e mais inteiro, desde a consciência, conduzindo-o a um reto agir, perpassando pela regulação de valores até a descoberta da realização do sentido de sua vida.

Experiências Psicopatológicas

Atualmente, o tema da religiosidade/espiritualidade demonstra o quanto esses fatores contribuem para a qualidade de vida do ser humano, como fator preditivo de bem-estar e suporte social. O impacto da religiosidade é grande, seja para o lado positivo, como ressignificação da dor, por exemplo, bem como entender as manifestações rígidas de crenças delirantes em alguns pacientes. Contudo, dado o exposto a “religião é um objeto de estudo dos mais complexos, uma vez que tal fenômeno humano é ao mesmo tempo experiencial, psicológico, biológico, sociológico, antropológico, histórico, político, teológico e filosófico” (Dalgalarondo, 2008, p. 6).

É de se notar a importância desse tema para a vivência de crenças religiosas que contribuem para o crescimento pessoal (Amatuzzi & Baugart, 2007). As mudanças subjetivas são significativas, alterando comportamento e práticas de convivência e um grande amadurecimento interno. A pessoa toma consciência de sua mudança, proporcionando, também, uma qualidade de vida significativa. Nesse sentido, fica

claro dizer aquilo que Benkő afirmou: “Deus não é objeto de investigação estritamente científica, porém, toda vivência religiosa envolve um ser humano e, como experiência humana, pode ser objeto de investigação científica” (Benkő, 1981, p. 14).

Assim sendo, as crenças religiosas de uma pessoa devem ser vistas dentro da sua vivência pessoal de fé, como também, no exercício em que realiza ao buscar se reunir com o grupo religioso a que pertence. Desse modo, cabe mencionar algo extremamente importante, pois a percepção das crenças remete ao modo como essa vivência acontece. Os símbolos trazem significados e são ressignificados, constantemente, nesse processo de identificação pessoal e grupal (Rabelo, 1993).

Vale ainda dizer que a relação que a pessoa tem com o Sagrado é algo extraordinário em sua vida. Tal intimidade, estimula a mudança, que visa uma transformação que provoca e direciona a pessoa à perfeição, mesmo sem tê-la conquistado no plano terreno, tem seu olhar na Eternidade, que é seu objetivo final. Nessa relação, Bello (1998), mencionou Van der Leeuw (1970) quando este manifestou-se dizendo que a pessoa “procura elevar a sua vida, aumentá-la, conquistar-lhe um sentido mais amplo e mais profundo” (Bello 1998, p. 109).

Mesmo assim, cabe mencionar que a experiência do homem com o Sagrado é anterior à sua adesão plena a uma religião, cujas normas e práticas irão nortear a sua vida. Neste sentido, apesar de variadas formas ou religiosidades existentes, a experiência ou não, que parte da liberdade humana, é anterior e o posiciona a uma atitude (Mendonça, 2004).

Corroborando este pensamento, é necessário dizer que a adesão do ser humano a uma vida religiosa, independente da religião, perpassa muitas vezes pelo sofrimento físico e, também, psíquico. A experiência mística está em muitos casos ligada à tentativa de reverter o mal existente, numa recuperação do que faz sentido à sua volta, que responde às suas mazelas e ao mais íntimo do seu coração (Steil, 2001). Sendo assim, faz sentido aquilo que disse Mircea Eliade quando manifestou que o “anseio humano por transformar a desordem em ordem, o caos em cosmos” (Eliade, 1992, p. 56).

Crenças religiosas mal conduzidas podem provocar um fanatismo destruidor. É contraditório e longe da perfeição uma autêntica e madura atitude religiosa, que tem sentido na plena entrega da vida e do coração a Deus, diante de um intransigente fanatismo, que produz o mal e manifesta um fundamentalismo religioso. Ou seja, o modo de pensar e agir é resultante de crenças desorganizadas que conduzem a uma adesão a certa religião detentora da verdade absoluta, gerando caos e morte a quem não estiver de acordo ou professando outra doutrina. Nesse sentido, é fundamental entender quando Frankl afirma que a liberdade e a responsabilidade humana são fundamentais quando se fala daquilo que move o homem (Frankl, 1997).

Neste sentido, o artigo quer mostrar a importância de perceber os aspectos psicopatológicos desencadeadores de crenças religiosas negativas que podem gerar fanatismo, práticas do mal e grandes problemas para o ser humano. Nestes casos, muitas vezes as experiências psicopatológicas podem ser compreendidas como decorrentes de problemas espirituais (Lópes-Ibor & Lópes-Ibor, 2012).

O dicionário de Filosofia de *Cambridge* afirma que espiritualidade é “o cuidado de interessar-se por sentimentos e crenças profundas às vezes de tipo religioso, mais do que aspectos físicos da vida” (Audi, 1999). Neste sentido, não se pode fechar o olhar para a religião nas decisões clínicas, pois há um papel relevante da espiritualidade na sociedade, no enfrentamento de uma enfermidade e sobre a condição humana. (Santana & Zanatta, 2021).

O fanatismo (ou fundamentalismo religioso) precisa ser visto de maneira que se consiga compreender as motivações psíquicas encontradas, pois a grande preocupação é “identificar e compreender as crenças, que estão na base da perversão dos ideais, bem como das fantasias e das idealizações, que dinamizam o modo de pensar e de agir dos fundamentalistas religiosos” (Zeferino, 2013). O fanático está pronto para oferecer as razões ou dar provas de que a causa que milita está acima de sua própria família, vida ou até da humanidade. Por isso, é capaz de matar, não importando a forma, e morrer também pela causa.

Neste interim, vale mencionar que a psicopatologia que está por trás desse fanatismo é a fuga da realidade, pois o que importa é a realidade cega em que vive, provocada por uma crença irracional que o direciona até as mais devastadoras atitudes. O psicanalista Lima (2002, p.3), afirmou sobre o fanatismo que “parece surgir de uma estrutura psicótica. O fato do sujeito se ver como o único que está no lugar de certeza absoluta”, como se Deus o designasse à sua missão, tendo em vista que o sacrifício humano pode acontecer, “já constitui sintoma suficiente para muitos psiquiatras diagnosticarem aí uma loucura ou psicose” (Lima, 2002, p. 3). Contudo, alguns poderão afirmar que se trata de parafrenia, mais do que paranoia (Becker, 1999) e neste caso, a pessoa atua em nome de alguém, sem assumir sua responsabilidade.

É importante lembrar um caso bastante interessante e famoso nas notas psicanalíticas de Freud, quando se fala do caso Schreber. Este acreditava veementemente ter recebido de Deus um chamado para realizar algo extraordinário: salvar o mundo. Numa linguagem particular entre os dois (Deus e Schreber), Schreber foi designado para esta tarefa especial. Percebe-se que a loucura e o fanatismo estavam sendo sustentados por essa crença delirante, onde o Deus absoluto (autoridade) comandava a ação que deveria ser observada (Freud, 1911/1996).

As pessoas que são abarcadas por essas ideais sentem o desejo de fazer tudo aquilo que é necessário para sustentar essa mensagem e todas as realidades funcionarem em torno delas. Assim, o ardor de impor essas realidades aos outros, por ser uma crença absoluta, gera muitas vezes uma realidade tirânica, cruel e sem piedade. Neste caso, em nome de uma causa transcendente, perde-se o sentido do respeito e se torna intolerante.

Freire e Moreira (2003) ainda afirmam que “religiosidade e psicopatologia se superpõem de uma maneira tal, que fica difícil identificar os limites entre uma e outra, onde termina a experiência psicopatológica e tem início a religiosidade e vice-versa” (Freire & Moreira, 2003, p. 93). A atenção a essas realidades é fundamental para a compreensão dos fatos, de modo que a história espiritual seja contemplada e explorada, principalmente diante das crenças do paciente, para lidar melhor com a doença.

A dimensão religiosa que faz parte da vida do ser humano, quer levá-lo ao seu sentido supremo que é Deus. Ele é o seu sentido e sua felicidade. É Ele que o direciona aos valores imprescindíveis. Os valores motivam o homem (Frankl, 1987). Então que fique claro que a dimensão religiosa é “capaz de organizar modos de sentir e lidar com o sofrimento mental e, por isso acredita-se na capacidade desta de interferir no curso da doença mental” (Baltazar, 2003, p. 13).

A religiosidade proporciona ao ser humano uma maior consciência, adaptação diante das diversas situações da vida, levando-o a uma autoconfiança diante da autotranscendência Teocêntrica, que deve buscar. Sendo assim, o envolvimento religioso no sentido da vida e no estilo de vida se torna um grande influenciador (Dalgarrondo, 2009). O mesmo autor deixa claro que delírios de natureza religiosa, provocam expressões de poder na própria pessoa, de modo que não aconteceria um crescimento no caminho da autotranscendência. Desta forma, a pessoa já se consideraria uma figura central, com poderes e com uma missão específica (Dalgarrondo, 2008).

A questão do delírio religioso se encaixa muito bem em certos casos graves de fanatismo, por ser crenças patologicamente enganadoras, com afeto e grau de certeza elevada, tendo o ser humano uma convicção do que busca em sua vida. Este, então se manifesta e se encontra fora do cenário social, cultural e religioso (Jasper, 1979). Como afirmou Dalgarrondo (2008), a pessoa quando manifesta seu delírio engendra a sua própria “religião, o seu próprio sistema ideológico ou científico”, que são criações geralmente falsas, individuais e associadas” (Dalgarrondo, 2008, p. 211).

Os delírios (religiosos) são muitas vezes bem elaborados, organizados e com uma narração sólida, considerando a única verdade, permanecendo

assim ao longo de um período em que o narrador se coloca, construindo símbolos e crenças pessoais (Dalgarrondo, 2008). Possuem ainda um aspecto de grandiosidade, pois aquele que delira, sendo o centro delirante, poderá salvar os que estão à sua volta, manifestando essa crença fundamentalista.

Os delírios religiosos podem também causar sintomas ligados a outros delírios, pois não existe um delírio nítido; estando presentes no grupo das psicoses, com influência em maníacos e esquizofrênicos (Dalagarrondo, 2008). Sendo assim, pode-se atestar que o delírio de grandeza, em que vive um fanático rígido em suas crenças, manifesta um sujeito que possui clareza de sua missão, ao ser sido escolhido para ser um novo salvador (Pinsky & Pinsky, 2013).

Desta maneira, a dimensão religiosidade/espiritualidade implica ser uma dimensão dentro de outras dimensões a serem vistas, principalmente quando se fale de saúde e até mesmo de doença. A espiritualidade constitui um componente importante das pessoas que sofrem, como sustento para esperança e pode, também, revelar de que forma as pessoas enfrentam os problemas em suas vidas, diante dos desafios, frustrações. A espiritualidade é, portanto, a capacidade de “reflexão sobre si e sobre a experiência de sentido no mundo da vida e ao que lhe circunda, horizontal ou verticalmente, incluindo-se aí a dimensão religiosa” (Freitas, 2013, p. 91).

Experiências psicopatológicas relacionadas a crenças distorcidas sobre o poder ou o significado da espiritualidade/religiosidade como força da qual emana o Bem, a esperança, a fé para se viver com sentimento de proteção e realização de sentidos de vida, podem levar a pessoa ao adoecimento psíquico com consequências patológicas para a vida individual e mesmo coletiva.

Considerações Finais

O sentido de vida é entendido em Logoterapia como um direcionamento dado à vida em busca de realização de ideais superiores e esta conduta, pressupõe uma ação consciente, deliberada para viver valores éticos, como critério para realizar escolhas e direcionar a vida.

Nesta perspectiva, os ideais superiores ou valores éticos correspondem à natureza humana e constituem alimento para realização de sentidos de vida, pressuposto teórico da Logoterapia que acredita que aquilo que corresponde ao humano, do ponto de vista de ideais éticos, humanizam o homem e aprimoram-no como ser, dotando-o de força, bem-estar, melhores condições de ajustamento psíquico e realização de sentidos para viver.

Ressalta-se aqui, a dimensão noética ou espiritual, que no contexto frankliano constitui a dimensão humana, denominada o lócus do sentido de vida, que junto a outras características humanas

dotada o homem de competência constante para realimentar a sua humanidade, revigorar-se como humano e enfrentar as adversidades decorrentes das fragilidades do psicofísico, uma vez que a dimensão noética não adoce nem envelhece.

O artigo se propôs a estabelecer um diálogo entre as relações do conceito de sentido de vida com os temas crenças religiosas e experiências psicopatológicas. A perspectiva frankliana admite o sentido de vida como um constructo basilar para explicar a existência humana, pois para Frankl a natureza do homem tem sede de sentido e portanto, realizá-lo significa viver a integralidade da vida humana.

Nesta direção, encontra-se nos estudos sobre a religiosidade o pressuposto de que o homem é um ser criado à imagem e semelhança de Deus e assim, é possível admitir-se que o homem está em constante busca de aprimoramento cuja referência plena é a do Criador que o dota da consciência para atribuir sentido a sua própria vida.

Mesmo capaz de ser consciente com relação à necessidade vital de dar sentido a sua vida, o homem, as vezes, percebe-se e experimenta as fragilidades do humano, fragilidades estas que fazem parte da condição própria de sua natureza e não se constitui como experiência psicopatológica, no entanto, o homem também é passível de adoecer e precisa de cuidados para superação de suas dificuldades e até mesmo sofrimento psíquico. Trata-se, portanto, das experiências psicopatológicas que podem acometê-lo, perturbando a própria vivência das crenças religiosas que podem passar a ser vividas de uma forma doentia ou mesmo impedindo-o de realizar sentidos em sua vida.

Sabe-se que estas questões são dotadas de complexidade e demandam perspectivas multidimensionais assim, admite-se que não se trata de concluir a pergunta inicial do artigo, nem tampouco supor encontrar uma resposta fechada, mas deixar uma reflexão que contem a crença de que a realização de sentidos de vida tem estreita relação com as crenças religiosas, que favorecem à saúde psíquica e que estas, por sua vez, expressam valores éticos ou ideais superiores, que num contexto teológico são chamados de virtudes e que favorecerão à promoção de saúde mental, ajustamento psíquico e realização de sentidos para viver.

Referências

- Amatuzzi, M. M., & Baugart, T. A. A. (2007). Experiência Religiosa e Crescente Pessoal: Uma Compreensão Fenomenológica. *Revista de Estudos da Religião*, 4, 95-111.
- Audi, R. (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Baltazar, D. V. S. (2003). *Crenças Religiosas no contexto dos Projetos Terapêuticos em Saúde Mental: Impasse ou Possibilidade?* (Dissertação de Mestrado). Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro.
- Becker, S. (1999). *A fantasia da eleição divina: Deus e o homem*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Bello, A. A. (1998). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Bauru: EDUSC.
- Benkö, A. (1981). *Psicologia da religião*. São Paulo: Loyola.
- Cambuy, K., & Amatuzzi, M. M. & Antunes, T. M. (2006). Psicologia clínica e experiência religiosa. *Revista de estudo da religião*, (3), 77-79.
- Chauí, M. (2000). *Convite à filosofia*. São Paulo, SP: Ática.
- Dalgalarrondo, P. (2008). *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. Porto Alegre: Artmed.
- Dalgalarrondo, P. (2009). *Religião, psicopatologia e saúde mental*. Porto Alegre: Artmed.
- Eliade, M. (1999). *Sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- Eliade, M. (1992). *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes.
- Eliade, M. (2001). *Sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes.
- Etienne, B. (1982). *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- Frankl, V. E. (1987). *El hombre dolente: Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Barcelona, ES: Herder.
- Frankl, V. E. (1987) - *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. Porto Alegre: Sulina.
- Frankl, V. E. (1997). *Em busca de sentido: Um psicólogo no campo de concentração*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Frankl, V. E. (2005). *Um sentido para a vida*. Aparecida, SP: Ideias e Letras.
- Frankl, V. E. (2007) a. *A Presença Ignorada de Deus [1948]*. 10a ed. rev. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes.
- Frankl, V. E. (2007) b. *Fundamentos y aplicaciones de la Logoterapia [1969]*. 1a ed. 3a reimp. Buenos Aires: San Pablo.
- Frankl, V. E. (2008). *Em busca de sentido*. (30ª ed.). São Leopoldo: Sinodal.
- Frankl, V. E. (2010). *Psicoterapia e sentido da vida*. São Paulo: Quadrante.
- Frankl, E. V. (2011). *A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da logoterapia*. São Paulo, SP: Paulus.
- Frankl, V. E. (2019). *Em busca de sentido*. (46ª ed.). São Leopoldo: Sinodal.
- Freire, J. C., & Moreira, V. (2003). Psicopatologia e Religiosidade no lugar do outro: uma escuta levinasiana. *Psicologia em Estudo*, 8(2), 93-98.
- Freitas, M. H. (2013). Religiosidade e saúde mental em imigrantes. *Psico-USF*, 18(3), 437- 444.
- Freud, S. (1996). *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoidea)* (1911). Rio de Janeiro: Imago. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12)
- Giovanetti, J. P. (1991). O segredo e a experiência religiosa na psicoterapia. In M. Massini, E. M., Mahfoud (Orgs). *Diante do Mistério: psicologia e censo religioso*. 87-96. São Paulo, SP: Loyola.
- Hill, P. C., Butter, E. M. (1995). The role of religion in promoting physical health. *Journal of Psychology and Christianity*, 14(2), 141-155.
- Lima, R. (2002). O Fanatismo Religioso entre outros – breve ensaio. *Revista Espaço Acadêmico*, 2(17), 1-10.
- Linares, R. (2001). *O significado da experiência religiosa na vida das pessoas* (Dissertação de Mestrado). PUC-Campinas, São Paulo.
- López-Ibor, J. J., & López-Ibor, M. I. (2012). Experiencia Religiosa y Psicopatología. *Actas Españolas. Psiquiatria*. 40(2). 104-110.
- Lukas, E. (1989). *Logoterapia: a força desafiadora do espírito*. São Paulo: Loyola.
- Lukas, E. (1998). *Lehrbuch der Logotherapie*. München: Profil.
- Lukas, E. (2005). *Der Seele Heimat ist der Sinn: Logotherapie in Gleichnissen von Viktor E. Frankl*. München: Kösel.
- Jasper, K. (1979). *Psicopatologia Geral*. Rio de Janeiro, RJ: Atheneu.
- Mendonça, A. G. (2004). A experiência religiosa e a institucionalização da religião. *Estudos Avançados*, 18(52), 29-46. doi: 10.1590/S0103-40142004000300004

- Moreira Almeida, A, Lotufo-Neto, F. Koenig, H.G. (2006). *Religiousness and mental health: A review*. Revista Brasileira de Psiquiatria, 28(1), 242-250.
- Panzini R. G (2011). Coping (enfrentamento) religioso/espiritual. *Revista de Psiquiatria Clínica* 34(1), 126-135.
- Pargament, K. L., Panzini., Bandeira, D, R. (1997). The psychology of religion and spirituality? Yes and no. *International Journal for the psychology of Religion*, 9, 3-16.
- Pinsky, J., Pinsky, C. (2013). *Faces do Fanatismo*. São Paulo: Contexto.
- Rabelo, M. C. (1993). Religião e cura: algumas reflexões sobre a experiência religiosa das classes populares urbanas. *Caderno Saúde Pública*, 9(3), 316-325.
- Reinhold, H. H. (2014) O sentido da vida: prevenção de estresse e *burnout* do professor (Tese de doutorado). PUC-Campinas, São Paulo.
- Santana, C. M. L. & Zanatta, C. *Espiritualidade e Sentido de vida*. Curitiba, PR: CRV, 2021. DOI: 10.24824/978652510919.0.
- Steil, C. A. (2001). Aparições marianas contemporâneas e carismatismo católico. In: SANCHIS, Pierre (org.). *Fiéis & Cidadãos: percursos de sincerismo no Brasil*. (pp. 117-146). Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Valle, J. E. R. E. (2005). Religião e Espiritualidade: um olhar psicológico. In: AmatuZZi, M. M (org.), *Psicologia e Espiritualidade*. (pp. 49-58). São Paulo: Paulus.
- Vergote, A. (2001). Necessidade e desejo da religião na ótica da psicologia. In: Paiva, G. J. (org.) *Entre a necessidade e o desejo: diálogos da Psicologia com a Religião*. (pp. 9-24). São Paulo: Loyola.
- Zeferino, R. (2013). A perversão dos ideais no fundamentalismo Religioso. *Revista Latinoamericana Psicopatologia Fundamental*, 17(3), 761-774. doi: 10.1590/1415-4714.2014v17n3
-
- Cleia Zanatta, Doutora em Psicologia (UERJ) – Pós-doutora em Psicologia (Centro de Investigação em Psicologia – UMINHO – Portugal) - Professora e pesquisadora no Mestrado em Psicologia - Universidade Católica de Petrópolis (UCP)Email: cleia.zanatta@ucp.br
- Claudio Manoel Luiz de Santana, Graduado em Filosofia e Teologia (PUC/RJ), em Psicologia (UESA), licenciado em Filosofia (Faculdade Católica de Anápolis), Mestre em Psicologia (UCP – Petrópolis/RJ) e Doutorando em Psicologia pela Universidade do Minho (Portugal). Email: cclaudio.san@hotmail.com
- Luiz Fábio Domingos, Graduado em Teologia (Instituto Theológico Sancti Benedicti – Pontifício Ateneo de Santo Anselmo – Roma, convalidado pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro) – Graduado em Psicologia (UNESA), em Filosofia (Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II)- Mestre em Psicologia (UCP – Petrópolis/RJ) e Doutorando em Psicologia pela Universidade do Minho (Portugal). e-mail: pe.luizfabiomingos@gmail.com
- Helga Reinhold, Doutora em Psicologia (PUC Campinas)- Professora na Fundação de Ensino Otávio Bastos – São Paulo e logoterapeuta - e-mail: helgareinhold@gmail.com
-

Recebido em 10.08.2020

Primeira Decisão Editorial em 15.04.2021

Aceito em 31.07.2021

SUICÍDIOS NA COMUNIDADE GUARANI EM DOURADOS, MS: RELAÇÃO COM A COSMOLOGIA E IDENTIDADE

Suicides in the Guarani Community in Dourados, MS: Relationship with cosmology and identity

Suicidios en la Comunidad Guaraní en Dourados, MS: Relación con la cosmología y identidad

SONIA GRUBITS

Resumo: A presente proposta analisa a influência do meio ambiente e da cultura na vida, casos de suicídios no cotidiano e na identidade das comunidades Guarani do Mato Grosso do Sul, buscando entender as relações meio ambiente-comportamentais, o modo como a cultura influencia a visão de mundo, normas, sentimentos e comportamentos das referidas comunidades. Para tanto reuniu-se resultados e informações de pesquisas realizadas durante duas décadas em projetos com crianças e desenhos, depois com mulheres indígenas e suas famílias. Entende-se que a noção de identidade se refere a fatores psicológicos, sociais, dentre outros. Diferentes conceitos de identidade apontam para um processo dinâmico e mutável ao longo da vida do ser, envolvendo sua cognição e emoção na busca da satisfação de suas necessidades e desejos. Os Guarani apresentam especificidades quanto a suas crenças, em um contexto denominado de Cosmologia Guarani. Suas crenças envolvem também o conceito de tekohá, área em que habitam e que além de ser percebida como um espaço habitável, um povoado e uma casa nos quais se concentra sua vida social, política e todos os aspectos da terra, nos quais economia e sociedade se mostram indissolúvelmente relacionadas, é também objeto de símbolos e reflexo de experiência religiosa.

Palavras-chave: Meio ambiente; Cultura; Tekohá; Cosmologia Guarani.

Abstract: This proposal analyzes the influence of the environment and culture in life, cases of suicides in daily life and in the identity of Guarani communities in Mato Grosso do Sul, seeking to understand the environment-behavioral relationships, the way culture influences the view of world, norms, feelings and norms of communities. To this end, results and information from research carried out over two decades in projects with children and drawings, then with indigenous women and their families, were gathered. It is understood that the notion of identity refers to psychological, social factors, among others. Different concepts of identity point to a dynamic and changeable process throughout the life of the being, involving his cognition and emotion in the search for the satisfaction of his needs and desires. Guarani have specificities regarding their beliefs, in a context called Guarani Cosmology. Their beliefs also involve the concept of tekohá, an area in which they live and which in addition to being perceived as a habitable space, a village and a house in which their social, political life and all aspects of the land are concentrated, in which the economy and society it is inextricably related, it is also the object of symbols and a reflection of religious experience.

Keywords: Environment; Culture; Tekohá; Guarani Cosmology.

Resumen: La presente propuesta analiza la influencia del medio ambiente y la cultura en la vida, los casos de suicidios en la vida cotidiana y en la identidad de las comunidades guaraníes de Mato Grosso do Sul, buscando comprender las relaciones ambiente-comportamiento, la forma en que la cultura influye la cosmovisión, normas, sentimientos y comportamientos de las comunidades referidas. Para ello, se recopilieron resultados e información de investigaciones realizadas a lo largo de dos décadas en proyectos con niños y dibujos, luego con mujeres indígenas y sus familias. Se entiende que la noción de identidad se refiere a factores psicológicos, sociales, entre otros. Diferentes conceptos de identidad apuntan a un proceso dinámico y cambiante a lo largo de la vida del ser, involucrando su cognición y emoción en la búsqueda de la satisfacción de sus necesidades y deseos. Los guaraníes tienen especificidades con respecto a sus creencias, en un contexto llamado Cosmología Guaraní. Sus creencias también involucran el concepto de tekohá, una zona en la que viven y que además de ser percibida como un espacio habitable, una aldea y una casa en la que se concentra su vida social, política y todos los aspectos de la tierra, en la que la economía y la sociedad están inextricablemente relacionadas, es también objeto de símbolos y reflejo de la experiencia religiosa.

Palabras Clave: Medio Ambiente; Cultura; Tekohá; Cosmología Guaraní.