



**RELIGIÃO VIVIDA
NO CONTEXTO DOS CAMPOS DE CONCENTRAÇÃO
A PARTIR DAS EXPERIÊNCIAS DE VIKTOR FRANKL**

***LIVED RELIGION IN THE CONTEXT OF CONCENTRATION CAMPS
BASED ON THE EXPERIENCES OF VIKTOR FRANKL***

***RELIGIÓN VIVIDA EN EL CONTEXTO DE LOS CAMPOS DE CONCENTRACIÓN
A PARTIR DE LAS EXPERIENCIAS DE VIKTOR FRANKL***

Adriana Raquel Negrão Duarte*

Universidade Federal da Paraíba
Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões
João Pessoa, Paraíba, Brasil
E-mail: adriana.negrao@yahoo.com.br
ORCID: [0009-0001-8169-570X](https://orcid.org/0009-0001-8169-570X)

Ana Clara de Andrade Patrício**

Universidade Federal da Paraíba
Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões
João Pessoa, Paraíba, Brasil
E-mail: anaclara.apatricio@gmail.com
ORCID: [0000-0002-2954-5675](https://orcid.org/0000-0002-2954-5675)

Thiago Antonio Avellar de Aquino***

Universidade Federal da Paraíba
Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões
João Pessoa, Paraíba, Brasil
E-mail: thiagoaquino19@gmail.com
ORCID: [0000-0002-3903-8378](https://orcid.org/0000-0002-3903-8378)

RESUMO

Viktor Frankl, criador da Logoterapia e sobrevivente do holocausto, publicou, em seu aclamado livro *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*, as suas experiências e as de companheiros prisioneiros na luta pela sobrevivência. Amparado nesta obra, o objetivo do presente artigo foi analisar as práticas religiosas no contexto dos campos de concentração, realizando uma leitura a partir da ótica da religião vivida e das sete dimensões da prática religiosa cunhadas por Nancy Ammerman. É possível observar que, mesmo em um espaço crítico e ameaçador, eles foram

* Mestra em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Bacharel em Psicologia pela Universidade Federal da Paraíba. Doutoranda em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba.

** Mestra em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba. Bacharel em Fisioterapia pela Universidade Estadual da Paraíba. Doutoranda em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba.

*** Doutor e mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal da Paraíba. Bacharel em Psicologia pela Universidade Federal da Paraíba.

capazes de vivenciar suas religiosidades, dentro das condições possíveis, resistindo com um corpo debilitado, que ainda assim lhes permitiu vivenciar experiências profundas e acessar um espaço interior de liberdade espiritual intocado pelas intempéries da guerra. A análise demonstra também que a corporeidade, a materialidade, a espiritualidade, as emoções, as narrativas, a estética e a moralidade estão presentes nas ações dos prisioneiros, convocando-nos a refletir sobre a emergência de ampliarmos nossos olhares de pesquisa para práticas que ocorrem para além dos muros das instituições religiosas, ainda que estas aconteçam em contextos extremamente adversos.

Palavras-chave: Religião vivida; logoterapia; campos de concentração.

ABSTRACT

Viktor Frankl, creator of Logotherapy and a Holocaust survivor, published in his acclaimed book Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy his experiences and those of fellow prisoners in their struggle for survival in concentration camps. Based on this work, the aim of the present article was to analyze religious practices in the context of concentration camps, adopting a perspective grounded in lived religion and the seven dimensions of religious practice proposed by Nancy Ammerman. It is possible to observe that, even in a critical and threatening environment, prisoners were able to experience their religiosities within the limits imposed by their conditions, resisting with weakened bodies that nevertheless allowed them to undergo profound experiences and access an inner space of spiritual freedom untouched by the adversities of war. The analysis also demonstrates that corporeality, materiality, spirituality, emotions, narratives, aesthetics, and morality are present in the actions of prisoners, inviting us to reflect on the need to broaden our research perspectives to include practices that occur beyond the boundaries of religious institutions, even when these take place in extremely adverse contexts.

Keywords: Lived religion; logotherapy; concentration camps.

RESUMEN

Viktor Frankl, creador de la Logoterapia y sobreviviente del Holocausto, publicó en su aclamado libro El hombre en busca de sentido: un psicólogo en un campo de concentración sus experiencias y las de otros prisioneros en la lucha por la supervivencia. Con base en esta obra, el objetivo del presente artículo fue analizar las prácticas religiosas en el contexto de los campos de concentración, realizando una lectura desde la perspectiva de la religión vivida y de las siete dimensiones de la práctica religiosa propuestas por Nancy Ammerman. Es posible observar que, incluso en un entorno crítico y amenazante, los prisioneros fueron capaces de vivir sus religiosidades dentro de las condiciones posibles, resistiendo con cuerpos debilitados que, aun así, les permitieron experimentar vivencias profundas y acceder a un espacio interior de libertad espiritual no afectado por las adversidades de la guerra. El análisis también demuestra que la corporeidad, la materialidad, la espiritualidad, las emociones, las narrativas, la estética y la moralidad están presentes en las acciones de los prisioneros, lo que nos invita a reflexionar sobre la necesidad de ampliar nuestras perspectivas de investigación hacia prácticas que ocurren más allá de los límites de las instituciones religiosas, incluso cuando estas tienen lugar en contextos extremadamente adversos.

Palabras clave: Religión vivida; logoterapia; campos de concentración.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho teve como objetivo analisar as práticas religiosas no contexto dos campos de concentração colhidas do livro *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração* (Frankl, 2008), obra aclamada que foi escrita pelo neuropsiquiatra austríaco Viktor Frankl logo após a sua soltura. Aquino (2012) corrobora que, neste manuscrito, Frankl é narrador e observador ao mesmo tempo, pois discorre sobre as reações dos

prisioneiros e se mescla aos companheiros de cárcere em vários momentos, o que confere a ele a função de observador participante.

A trajetória de Frankl, contudo, não se reduz apenas à experiência de sofrimento decorrente da Segunda Guerra Mundial, mas se estende especialmente ao legado que deixa com a Logoterapia e Análise Existencial, uma abordagem que, em suma, sustenta a tese de que “o ser humano significa ser em face de um sentido a ser preenchido” (Frankl, 2011, p. 69). Em sua tese, o que sustenta fundamentalmente o prisioneiro não é a resistência física ou ser agraciado pela sorte, mas sobretudo estar direcionado a um sentido maior, seja na espera de rever alguém que ama, na esperança de executar uma obra inacabada ou na conservação da fé em um Deus.

Ressalta-se, todavia, que o presente estudo não visa analisar as práticas religiosas pelo ponto de vista da Logoterapia. Busca-se, prioritariamente, utilizar as narrativas memorialísticas de Frankl, reconhecendo seu caráter histórico, ainda que seja inevitável, em alguns momentos, a interlocução com conceitos fundamentais do autor, sobretudo no que tange à dimensão espiritual.

Para auxiliar nesta análise, foi adotada a abordagem da religião vivida, cuja teoria é resultado do interesse de distintas disciplinas que, em meados da década de 1960, decorrentes de transformações culturais e empíricas de pesquisa, deslocam seus campos de interesse para as bordas das instituições religiosas. Passa-se a questionar normatizações anteriormente intocadas e ampliar os interesses de estudos para além dos escritos e ritos sagrados, gerando uma tendência de pesquisa que traz à luz a religiosidade vivenciada no cotidiano, dando atenção a práticas anteriormente trivializadas.

Especialmente as pesquisas da socióloga americana Nancy Ammerman são adotadas como base para a compreensão das práticas religiosas analisadas neste trabalho. A autora, que é uma das vozes mais proeminentes da religião vivida na atualidade, organiza a prática religiosa em sete dimensões (corporal, material, estética, narrativa, emocional, espiritual e moral) que serão tomadas como base para a nossa interpretação a respeito das experiências religiosas dos prisioneiros nos campos de extermínio.

Em síntese, o estudo é atravessado pelo interesse em compreender como se deu a relação de aspectos tão paradoxais ao pensar em um contexto de extermínio amplamente marcado por violência e cerceamento de liberdade e, ao mesmo tempo, imaginar a expressividade da religiosidade dos que ali eram diariamente torturados e mortos. Em que contexto essas práticas aconteciam? E de que forma a dimensão espiritual se revelava?

Nesse sentido, este trabalho está orientado em três tópicos distintos. O primeiro

explana acerca dos aspectos contextuais da religião vivida, delineando sua relevância desde o seu princípio até o cenário contemporâneo. Num segundo momento, abordam-se as sete dimensões cunhadas por Ammerman, de modo a nortear os critérios analíticos que serão utilizados neste estudo. Por fim, analisam-se as práticas religiosas interpretadas a partir da perspectiva das sete dimensões.

2 RELIGIÃO VIVIDA: ASPECTOS CONTEXTUAIS

Religião é um assunto que desperta interesse em vários campos do saber, pois ela atinge e impacta diferentes áreas da vida humana. Esse interesse não acontece de hoje, tampouco o seu impacto na trajetória da humanidade. Desde os primórdios já se atestou que o ser humano em sua cosmovisão animista acreditava na possibilidade de uma realidade para além da matéria, imaginando a existência de criaturas e forças sobrenaturais guiando o decurso de tudo. Com o passar do tempo, somam-se, sobretudo, esforços para estabelecer as fronteiras entre o que é ou não religioso na complexa experiência humana com o transcendente. As próprias pesquisas iniciais da antropologia da religião manifestam essa tendência, quando os antropólogos Edward Tylor e James George Frazer apresentam ideias de gradientes evolutivos em relação ao desenvolvimento do pensamento religioso: a magia sendo considerada a forma mais primitiva, até a forma mais sofisticada com a religião monoteísta ou mesmo a ciência moderna da civilização ocidental (Guerriero, 2013).

Estudiosos fundadores no campo da história da religião criaram definições *sui generis* de religião, distinguindo os estudos religiosos com a ênfase fenomenológica do *numinoso* e do *sagrado*, como se constata em obras de Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw e Mircea Eliade (Knibbe, Kupari, 2020). Observa-se também uma perspectiva funcional da religião trazida por Marcel Mauss – pensamento que foi aprimorado pelas investidas intelectuais de Durkheim – que abarca uma representatividade coletiva e inclusiva, delineando o que é religião sem reduzir a um espaço único (Guerriero, 2013). A definição de religião de Clifford Geertz, que abordou tal fenômeno como um sistema de símbolos passível de estudo pela via hermenêutica e semiótica, também acresceu ao debate e foi alvo de revisão crítica posteriormente (Asad, 2010).

Apesar dos esforços para definir o que seria religião, esta ainda é uma discussão latente que não dá indícios de que tão brevemente irá chegar a um denominador comum. Tal como Hock (2010, p. 22) afirma, “seja o que for que tentemos fazer, ou nosso termo ‘religião’ é estreito demais, ou é amplo demais”. Porém, é importante esse ponto de partida

para entendermos a propositura da religião vivida, cuja preocupação não está assentada exatamente nas predefinições de religião, mas que aproveita essa exaustiva busca pelas fronteiras de onde começa e onde termina a experiência religiosa para abrir o debate sobre a religião do cotidiano.

A insuficiência das definições de religião, sejam elas substantivas ou funcionais, abriu espaço para questionar de que forma podemos compreender hábitos e costumes que literalmente escapam das brechas de tais conceitos. O que explica, por exemplo, alguém fazer o sinal da cruz ao passar por um acidente, mas não ser ativo e praticante na igreja? Como podemos denominar a contemplação quase que ritualística de algumas pessoas pelas artes, pela música ou pela natureza? Ou a marcação situada de crenças em corpos por meio de tatuagens e danças? Diante de tantas possibilidades orquestradas no cotidiano, a expectativa descabida estaria recaindo sobre o fiel – aquele que não se encaixa, não se adequa e é desviante – ou na definição do que entendemos por religião? Os estudiosos foram se dando conta de que talvez houvesse experiências humanas trivializadas que mereceriam um olhar mais acurado.

A religião vivida começa a nascer dessas prerrogativas e do interesse, cada vez mais proeminente, sobre as camadas externas da religião. A partir da década de 1960, estudos que se debruçavam sobre as escrituras e as crenças deslocam seu campo de interesse para as bordas da instituição, dando destaque às práticas de pessoas comuns. Grupos de pessoas que ficavam à parte desta zona de interesse passam a figurar predominantemente nas pesquisas: mulheres, crianças, pessoas pobres, pretas e indígenas, demarcando situações de classe, raça ou gênero. A escola francesa de Annales e os estudos decorrentes da Nova História Social passam a dar visibilidade a novas estruturas sociais, às mentalidades e às práticas da vida cotidiana. Temos Edward Palmer Thompson, que, em 1963, publica uma importante obra sobre as classes trabalhadoras da Inglaterra. É o caso também da investidura de atenção aos povos indígenas, onde folcloristas na Escandinávia e no mundo atlântico norte estudam a criatividade vernacular. Os vários volumes do Grupo de Estudos Subalternos de estudiosos sul-asiáticos, da década de 1980, dão voz e visibilidade a grupos marginalizados, retificando o viés elitista e influenciando pesquisadores brasileiros, a exemplo do antropólogo Darcy Ribeiro (Tweed, 2015).

Nesse contexto, um importante expoente é o sociólogo Thomas Luckmann (1973), ao propor o ensaio sobre a religião invisível. Ele demonstra as limitações da área da Sociologia da Religião que, por algum tempo, delimitou o fenômeno religioso à sua forma institucionalizada, bem como na equívoca premissa de mensurar a religiosidade

exclusivamente a partir de indicadores de frequência e filiação eclesial. O autor infere que, na atualidade, a religião vem sofrendo uma transformação na medida em que se torna cada vez mais privada. Nesse sentido, a subjetividade passa a ser solo sagrado, sendo o próprio sujeito o construtor de significados últimos.

Muito embora o conceito de religião vivida tenha surgido após o ensaio de Luckmann (1973), seu pensamento foi importante para deslocar e ampliar os interesses de estudos para espaços abertos, não restritos às fronteiras institucionais. Essa ampliação de escopo abriu caminho para que a cotidianidade se tornasse uma categoria central de investigação em múltiplos campos disciplinares.

O termo *religião vivida* é uma expressão abreviada advinda da tradicional sociologia francesa (*la religion vécue*) cunhada por Gabriel Le Bras (cf. Tweed, 2015). Em contexto norte-americano, aparece pela primeira vez em uma conferência na Harvard Divinity School, em 1994, onde se reuniam estudiosos para discutir a historiografia religiosa americana. Os ensaios estão agrupados na importante obra *Lived Religion in America*, onde se encontram contribuições de pesquisadores de renome, a exemplo de Robert Orsi, Marie Griffith e Nancy Ammerman. Na parte introdutória da obra, Hall aponta a dedução de uma lacuna crítica a que os historiadores americanos concluem: “embora saibamos muito sobre a história da teologia e (digamos) da relação entre Igreja e Estado, sabemos quase nada sobre a religião como é praticada e muito pouco sobre o pensamento e as ações cotidianas de leigos e leigas” (Hall, 1997, p. 7).

No contexto norte-americano, desde o seu período colonial, Orsi (1997) argumenta que a religião vivida se apresenta como espaço de resistência e, na atualidade, vem enfatizando esse lugar de dissidência e subversão, em contraste com as ideias tradicionais de harmonia e legitimação social. A religião vivida viria para justamente reconceituar o sagrado. Contudo, o autor em tela nos alerta sobre os perigos do entusiasmo excessivo de estudiosos da religião vivida, quando negligenciam a religião e sua participação em estruturas de poder. É necessário o cuidado para que os mesmos rituais ou linguagens que parecem libertadores não estejam sutilmente comprometidos na imposição de disciplina social e psicológica.

Ammerman (2021) situa a religião vivida como uma mudança de perspectiva, numa espécie de rebelião empírica e teórica, onde o grande aporte interpretativo fundado pela teoria da secularização passou a ser questionado. A socióloga infere que os cientistas sociais, por muito tempo, atrelando religião à crença ou à filiação em igrejas, acreditaram que a religião estava em crise. Nesse sentido, focar nas pessoas comuns e no cotidiano “tem sido

crucial para desconstruir as narrativas de secularização e declínio, já que encontramos muita sacralização acontecendo quando saímos das igrejas vazias e examinamos casas, calçadas e clínicas” (Ammerman, 2016, p. 8, tradução nossa)¹.

Gräb, ao mencionar os impactos da secularização, entende que na realidade estamos vivendo um renascimento da religião. Na década de 1970, houve o movimento de egresso das igrejas mesmo havendo ainda um alinhamento com o cristianismo: “Jesus sim, igreja não” (Gräb, 2006, p. 13, tradução nossa)². Ao passo que, na década de 1980, esse movimento deu lugar à tendência de descristianizar a religiosidade: embora religiosos, por que exatamente cristãos? (Gräb, 2006). Já Peter Berger (2017) foi um exemplo desses pensadores que corroboraram por um tempo a teoria da secularização, mas que chegou a reconfigurar sua interpretação sobre o fenômeno religioso na contemporaneidade. Segundo o sociólogo, estaríamos tratando não exatamente da redução e crise da influência religiosa na sociedade, mas de um pluralismo religioso que traz a ideia de múltiplas cosmovisões situadas na modernidade e, portanto, a construção de um novo paradigma.

O pano de fundo para o surgimento da religião vivida estaria assentado em mudanças culturais, sociais e teóricas de pesquisa. Nesse sentido, Adam (2019, p. 316) traz uma compreensão de religião mais aberta e dinâmica: “Religião seria muito mais algo que jaz na compreensão e vivência das pessoas e que, portanto, muda com o tempo, com a cultura e a sociedade”. Para o autor, no campo da teologia prática, a religião vivida também é vista como uma hermenêutica empregada como chave de leitura da manifestação religiosa para além dos muros da igreja e do ministério, tornando o alcance de interpretação mais amplo. Para Ganzevoort e Roeland (2014), a teologia prática acompanha o que denominam de *virada prática*, tal como ocorreu em outras disciplinas (antropologia, sociologia e comunicação social), redirecionando a exclusiva atenção dada aos institutos e textos para as práticas sociais cotidianas.

Os pesquisadores que estudam essa abordagem partem do interesse em três marcadores fundamentais, segundo a análise de Castro e Senra (2025), quais sejam: pessoas comuns, cotidiano e práticas. O primeiro marcador – pessoas comuns – se justifica pelo caráter criativo desses atores em suas infinitas maneiras de experienciar histórias. Além disso, leva-se em consideração o potencial crítico com que suas experiências religiosas desorganizam a rigidez de *caixinhas* que tentam explicar as religiões. Isso denota a

¹ “[...] has been crucial to breaking down the secularization and declension narratives, since we find a lot of sacralization going on when we leave the empty churches and examine households and sidewalks and clinics.”

² “Jesus ja, Kirche nein.”

importância do segundo marcador – o cotidiano –, haja vista a necessidade de ampliar os locais de atuação, rompendo o reducionismo e a insuficiência dos restritos espaços religiosos que explicam a experiência e a conexão com o divino somente naquilo que acontece dentro dos quatro muros das igrejas e templos. Ao contrário, é necessário enxergar o que há de religioso nas residências das pessoas, nos horizontes descampados, nos espaços de trabalho, de lazer, nas ruas e calçadas. O terceiro marcador, fazendo referência às práticas, traz reflexões de natureza metodológica. Os autores vão inferir que “a prática religiosa cotidiana é resultado da dialética entre os conteúdos oferecidos pelas tradições religiosas/instituições e as subjetividades vividas no campo social” (Castro, Senra, 2025, p. 10). Isso quer dizer que os estudos de religião vivida vão desconfigurar caracterizações que antes eram exclusivamente estudadas (como crenças e textos), para se enfatizar agora novos marcos teóricos, como corpos, emoções, narrativas e estéticas.

A religião vivida escancara uma mudança de paradigma não pela mudança de ações propriamente ditas, mas pela nova percepção sobre o que é religioso, pois rompe com as fronteiras do que é sagrado e profano. Não há exatamente um Deus verificado, pois a religião pode ser vista em praticamente todos os lugares. Por fim, desponta-se um debate teórico-metodológico que nos convida a ampliar as ferramentas de análise do religioso. É o que será tratado no tópico seguinte, esmiuçando as variadas dimensões verificadas da prática religiosa.

3 AS SETE DIMENSÕES DA PRÁTICA RELIGIOSA

Nancy Ammerman é uma das principais teóricas que destrincha as múltiplas variáveis da prática religiosa. Essa tendência de pesquisa já foi observada em estudos anteriores, como aponta a própria Ammerman (2016), citando os trabalhos de Penny Edgell e Mary Jo Neitz, que já indicavam semelhantes ferramentas de análise, estudando práticas incorporadas e materialidade, por exemplo. Para Ammerman (2021), as práticas podem ser observadas em sete dimensões. São elas: a *espiritualidade*, a *corporeidade*, a *materialidade*, a *estética*, a *moralidade*, as *emoções* e as *narrativas*. Estas dimensões constituem nossa ação no mundo e são passíveis de observação em nossas práticas religiosas.

A dimensão espiritual é aquela que confere o elemento necessário para elevar uma prática social ao status de prática religiosa. Esta dimensão é buscada em todas as suas formas, seja por experiências vivenciadas na intimidade de cada um e compreendidas como tal, seja em espaços tradicionais e coletivos que façam parte de rituais institucionalizados.

Há de se pontuar que não existe a intenção de se encontrar uma essência da experiência religiosa, ou seja, “procurar essa dimensão espiritual em muitos tipos diferentes de práticas não significa que estamos procurando uma única experiência humana universal ou uma ‘essência’ mística que seja ontologicamente a mesma no cerne de toda prática religiosa” (Ammerman, 2021, p. 53, tradução nossa)³. Nesse sentido, a autora alerta que podemos esperar variações de todos os tipos, tal como as pessoas referenciam estas práticas.

Na dimensão corporal, o estudo da religião vivida resgata os corpos para a investigação das práticas religiosas, numa nítida conclusão de que não há como separar o espiritual dos corpos em ação. Os corpos interessam, pois são eles que fazem esta ligação entre natureza e cultura. A maneira como agimos, como nos movimentamos e performamos tecem nossas histórias e revelam nossas crenças. Os corpos ainda marcam identidades e poder quando reforçam diferenças, hierarquias e exclusões, a exemplo do racismo religioso e das diferenças de gênero.

Muitas vezes a fé e as experiências espirituais se manifestam de forma situada, isto é, num contexto material, o que nos leva à terceira dimensão. A materialidade das práticas religiosas significa as “maneiras pelas quais as pessoas literalmente tocam a transcendência” (Ammerman, 2016, p. 91, tradução nossa)⁴, isto é, os objetos concretos e os espaços onde as práticas religiosas acontecem. De forma integrada, as emoções – nossa quarta dimensão – também se manifestam de forma central nas práticas religiosas vividas. Podemos compreender que as emoções são sociais, quando observamos que regras tácitas acabam ditando a adequação do momento e do lugar para a expressão de determinadas emoções. Elas também são situadas, entrelaçando-se com a corporeidade e a materialidade, quando ambientes, sons, cheiros, toques são capazes de evocar sentimentos específicos.

Na dimensão estética está em jogo a distinção do que é belo e sua conexão com a espiritualidade. Nossas culturas moldam o que consideramos admirável ou não, o que faz com que por vezes não estejamos conscientes do porquê nos sentimos atraídos ou repelidos por algo. As dimensões (corporeidade, materialidade, emoções) se organizam, contribuindo para a nossa análise de estética, parâmetro este que não diz respeito à crítica ou ao apreço de camadas elitistas, mas sim ao que se considera sublime em experiência.

A sexta dimensão se trata da moralidade que diz respeito ao modo como julgamos nossas ações. Ammerman explica que a prática religiosa possui dimensões morais, cujas

³ “Looking for that spiritual dimension in many different kinds of practices does not mean that we are looking for a single universal human experience or a mystical “essence” that is ontologically the same at the core of all religious practice.”

⁴ “[...] ways that people literally touch transcendence.”

bases são aprendidas pela observação e pela vivência no cotidiano. No entanto, o estudo da moralidade pela ótica da religião vivida não está interessado em distinguir virtudes ou estabelecer aspectos morais melhores que outros. “Estamos interessados em compreender como as pessoas que observamos empregam categorias morais, como a moralidade é vivida” (Ammerman, 2021, p. 161, tradução nossa)⁵.

A última dimensão verificada pela autora é a narrativa. Demonstra-se que nossas ações são co-construídas por histórias que escutamos desde sempre, seja em atividades religiosas intencionais ou em conversas cotidianas, de modo que nunca agimos sozinhos e sem contexto. A importância das narrativas acontece por elas terem a capacidade de reforçar identidades e o senso de pertencimento das pessoas, assim como reforçar diferenças entre sociedades, a exemplo do contexto que este artigo objetiva tratar – quando, por exemplo, narrativas foram capazes de influenciar perseguições e extermínios sistemáticos de pessoas por meio do antissemitismo.

Por fim, Nancy Ammerman não propõe exatamente uma reformulação do termo religião, mas sim sua expansão, de modo que o termo abrigue uma noção não hermética, mas capaz de incluir a religiosidade cotidiana e que extrapole as esferas tradicionais dos estudos da sociologia da religião (Knibbe, Kupari, 2020). A autora ainda adverte sobre o cuidado ao enfatizar tão somente os sujeitos e espaços não institucionalizados, pois contribui para a divisão entre o que é oficial e não oficial, dicotomia esta que prejudica os avanços e objetivos da abordagem (Ammerman, 2016).

4 AS PRÁTICAS RELIGIOSAS NO COTIDIANO DOS CAMPOS DE CONCENTRAÇÃO

A Segunda Guerra Mundial guarda um dos maiores horrores vividos pela humanidade, em que o holocausto dos campos de concentração nazista simboliza o ápice da desumanização e do cerceamento de liberdade, quando milhões de judeus e grupos minoritários perderam suas vidas. No entanto, em meio à barbaridade existente nesses espaços, há relatos de humanidade e fé, quando mesmo esfomeados os prisioneiros repartiam o pão em atos de solidariedade ou quando sussurravam orações (Pai-Nosso ou Shemá) rumo às câmaras de gás. Propor uma análise do cotidiano nos campos de concentração a partir da ótica da religião vivida nos convida a lançar uma lupa aos detalhes

⁵ “We are interested in understanding how the people we are observing employ moral categories, how morality is lived.”

destas práticas, verificando como a religiosidade, a busca de sentido e o sagrado foram reinventados e preservados mesmo diante da precariedade e da urgência pela sobrevivência.

Viktor Frankl, ao descrever sua passagem por quatro campos de concentração, registra alguns momentos em que a religiosidade (sua e a de outros prisioneiros) foi essencial para conferir sentido diante do sofrimento. Guardadas as devidas proporções, isso coaduna com a reflexão de Orsi (1997) quando afirma que a religião pode ser um instrumento prático de sobrevivência e adaptação em meio a transformações sociais e econômicas. O autor se refere à criatividade religiosa americana em meio a circunstâncias decorrentes das migrações, das severas mudanças econômicas e do capitalismo industrial moderno, onde a religião foi uma das principais ferramentas, senão a principal, para esse trabalho de recriação de seus mundos e de si mesmos. Nesta mesma linha de raciocínio, Sullivan (2011) também afirma que a religião pode se revelar mais proeminente na vida das pessoas em momentos de dificuldade. A fim de estudar religião e pobreza, sua pesquisa com mães de baixa renda no nordeste urbano americano denota que a religião se apresenta como um amparo importante para a compreensão de muitas demandas da vida, atuando como um importante vetor de suporte emocional e social.

Nos campos de concentração, a narração de Frankl – como veremos adiante – sugere que a religiosidade exerceu um papel primordial na pesadosa vida dos prisioneiros, mas isso não aconteceu sem empecilhos. Já na experiência de inserção nos campos de concentração, assim que o trem alcançava Auschwitz, a religiosidade, assim como qualquer outra prática e interesse pessoal, era aparentemente aniquilada na tentativa de despersonalização total do indivíduo. Para aqueles que não iam direto para as câmaras de gás, os nazistas imediatamente lhes retiravam tudo: roupas, raspavam seus cabelos e usurpavam seus pertences. É assim que Frankl (2008) relata a sua experiência de recepção: a nítida constatação de que não lhe resta mais nada além da sua existência desnuda.

Estes corpos, que ainda hoje são reconhecidos e revisitados na atualidade em tantas fotos emblemáticas que retratam figuras magras e quase cadavéricas, definham rapidamente pelas torturas físicas e pela privação de sono e alimento. São corpos que ficaram marcados pela impotência, pela dominação e pela delimitação de poder que reforçavam as nítidas diferenças de identidade de quem era algoz e de quem era tiranizado. Essas imagens históricas são o retrato de que os corpos realmente contam histórias, tal como afirma Ammerman (2021).

Nesse sentido, apoiados pelos relatos de Frankl, é possível interpretar que, apesar da fragilidade física, o corpo continuou sendo agência do espírito, tendo sido local de

resistência no modo como o encarcerado o utilizava para realizar atos que o aproximassem de experiências transcendentais. McGuire (2008), por sua vez, também nos lembra a importância dos corpos para a análise das práticas religiosas, contestando a separação entre espiritual e material, pois estas práticas não envolvem só mente e espírito, mas estão envolvidas completamente com o corpo. São, inclusive, esses corpos frágeis que praticam, desorganizam, ressignificam, vivenciam todas as experiências em que podemos visualizar as demais dimensões, pois não há prática sem um corpo, ainda que este traga marcas de domínio e autoritarismo.

Frankl esclarece que para o prisioneiro de muitos anos nos campos de concentração, acontecia uma degradação dos sentimentos, reflexo de uma desvalorização de tudo aquilo que não dizia respeito à preservação da vida, como uma espécie de *hibernação cultural*. Porém, algumas práticas conferiam um sopro de sentido aos prisioneiros, ajudando-os a recobrar a força necessária para resistir. Em meio a esse empobrecimento interno, ele observou que apenas duas áreas de interesse prevaleciam: a política – na esperança de notícias pelo fim da guerra – e a religião.

O interesse religioso dos prisioneiros, quando surgia, era o mais ardente que se possa imaginar. [...] O mais impressionante nesse sentido devem ter sido as preces e os cultos improvisados no canto de algum barracão ou num vagão de gado escuro e fechado, no qual éramos trazidos de volta após o trabalho em uma obra mais distante, cansados, famintos e passando frio em nossos trapos molhados (Frankl, 2008, p. 51).

A religiosidade também se revelava nos acasos:

[...] em vez da minha roupa impecável, precisei usar um sobretudo velho, todo desfiado e esburacado, que parecia ser de alguém morto na câmara de gás. Num dos bolsos havia uma página arrancada de um livro de orações, onde se lia, em letras hebraicas, a principal oração judaica, “Shemá Israel” [...] A partir desse momento a página do livro de orações permaneceu escondida na minha roupa (Frankl, 2010, p. 112).

Observa-se que o cotidiano de um campo de concentração não é um cotidiano comum em que as pessoas geralmente manifestam sua fé ou relatam sobre o que acreditam. No cenário de guerra, a possibilidade para vivenciar sua religião ou espiritualidade se dava em fortuitos casos de desatenção da SS (guardas da elite do Estado nazista – *Schutzstaffel*) ou na percepção de que existia uma dimensão interior intocada, onde as intempéries do horror não conseguiam alcançar. Nas palavras de Frankl, seria “a possibilidade de se retirar daquele ambiente terrível para se refugiar num domínio de liberdade espiritual e riqueza interior” (Frankl, 2008, p. 53).

Ammerman (2021) afirma que para verificar a dimensão espiritual das práticas sociais é necessário observar fundamentalmente as particularidades das pessoas e dos lugares. Isso quer dizer que mesmo quando parece estarmos diante de uma prática individualizada, ainda assim é necessário procurar os entendimentos compartilhados socialmente. Nesse sentido, o ambiente e a realidade social que envolvem esses entendimentos são importantes, pois são instâncias que têm o poder de moldar as práticas.

Esse entrelaçamento entre a dimensão espiritual vivenciada e o contexto social massacrante está marcado na obra de Frankl (2008), a exemplo da experiência que o prisioneiro imaginariamente trava com a sua esposa, numa espécie de diálogo interno em meio a um dia rotineiro de trabalhos forçados.

Converso com minha esposa. Ouço-a responder, vejo-a sorrindo, vejo seu olhar como que a exigir e a animar ao mesmo tempo; e – tanto faz se é real ou não a sua presença – seu olhar agora brilha com mais intensidade que o sol que está nascendo. [...] À minha frente, um companheiro cai por terra, e os que vão atrás dele também caem. Num instante o guarda está lá e usa seu chicote sobre eles. Por alguns segundos se interrompe minha vida contemplativa. Mas num abrir e fechar de olhos eleva-se novamente minha alma, salva-se mais uma vez do aquém, da existência prisioneira, para um além que retoma mais uma vez o diálogo com o ente querido: eu pergunto – ela responde; ela pergunta – eu respondo (Frankl, 2008, p. 56).

Ao descrever como essa experiência aconteceu, Frankl não anula o ambiente circundante. A narrativa permite compreender que o espaço social interfere em sua vivência espiritual. No entanto, a despeito da sua visão enquanto pai da Logoterapia, a manifestação da fé por meio da religiosidade/espiritualidade não ocorre na subtração da realidade, mas na maneira de pensar a qual se acrescenta, sobretudo, a “existencialidade do pensador” (Frankl, 2022, p. 116), seja no solilóquio com a própria consciência, seja na conversa íntima travada com seu Deus pessoal.

A dimensão espiritual, a partir da perspectiva logoterapêutica, é a dimensão de onde partem as características essencialmente humanas, tal como a autotranscendência, este direcionamento interno que mira para algo além de si mesmo. “Em outras palavras, o interesse preponderante do ser humano não é por quaisquer condições internas dele próprio, [...] mas ele é orientado para o mundo lá fora, e neste mundo procura um sentido” (Frankl, 2022, p. 99), seja em uma obra a realizar ou em uma pessoa para amar. O que Frankl deflagra é a constituição ontológica do ser humano, quando o define como um ser essencialmente aberto e orientado para o mundo, para um Tu, para a comunidade, condição que parte essencialmente da sua dimensão noética/espiritual.

Ammerman (2021), por sua vez, apresenta a dimensão espiritual sob uma perspectiva

sociológica. Coincidentemente também afasta a concepção da espiritualidade como fenômeno exclusivamente interno e individual. Para a autora, o espiritual e o social revelam-se indissociáveis, pois as experiências religiosas decorrem e se sustentam por meio de interações humanas dinâmicas e multidimensionais. A espiritualidade é essencialmente relacional e está ancorada em práticas sociais, isto é, no lugar onde a autotranscendência frankliana também se concretiza.

Ao mesmo tempo, a dimensão espiritual diz respeito a uma forma de conhecimento e experiência que está para além da tangibilidade do mundo social e que, portanto, muitas vezes pode não ser um componente facilmente verificado, o que exige a observância de aspectos conjuntos. Isso quer dizer que a espiritualidade merece um estudo não isolado, haja vista sua ligação intrínseca às outras dimensões na medida em que emprega corpos, espaços materiais, desperta emoções e pode se expressar por meio de narrativas. Desse modo, pressupõe-se que a espiritualidade pode ser entendida não apenas como um sentimento interno, mas também como um conhecimento prático compartilhado que se manifesta na conjugação de outras dimensões (Ammerman, 2021). Na experiência supracitada, por exemplo, depreendemos que a dimensão espiritual está fundida às dimensões estética, corporal e emocional simultaneamente.

Frankl descreve outra situação em que se interconecta um sistema de referências transcendentais, unindo a dimensão material com a sua espiritualidade. Esse evento diz respeito à decisão de ficar em Viena com os pais idosos – no certo destino de serem deportados para os campos de concentração – ao invés de usufruir do visto que obtivera para se refugiar nos Estados Unidos. Isso acontece quando seu pai, Gabriel Frankl, chega em casa com um pedaço de mármore que recolheu da sinagoga queimada e que continha parte do mandamento *Honra teu pai e tua mãe, para que se prolonguem os teus dias na terra*. Na compreensão do psiquiatra vienense, esse pedaço de mármore materializava a resposta da qual ele precisava, ainda que sua consciência e sua moral já apontassem esse caminho (Frankl, 2010).

O pedaço de mármore simboliza a dimensão material na experiência religiosa de Frankl, fazendo imediatamente uma ponte com a sua sacralidade. Outro objeto também nos revela tamanho significado para o prisioneiro: tratava-se de um manuscrito que levou consigo aos campos de concentração, tentando preservar o que considerava ser a obra da sua vida, mas que sucumbiu logo nos primeiros dias de reclusão. Na visão do pai da Logoterapia, um manuscrito em que se depositava a esperança de um dia ser compilado e redigido, junto à fé de rever seus familiares, caracterizava um dos pontos cruciais que

distinguiam a sobrevivência ou a entrega. Refere-se à capacidade do ser humano de suportar condições miseráveis, desde que esteja direcionado a uma tarefa/obra significativa, direcionado a alguém que ama ou ao seu Deus (Frankl, 2008).

A partir do ponto de vista da religião vivida, alguns itens são explicitamente religiosos (como por exemplo: terços, velas, santuários), mas outros diversos objetos se tornam religiosos pela forma como são usados ou como lhes são atribuídos sentidos. Os objetos também trazem lembranças que ajudam a construir ou preservar identidades étnicas ou religiosas. “A ligação com o território pode se perder de diversas maneiras, mas, quando isso acontece, os objetos religiosos são frequentemente o meio pelo qual as pessoas continuam a se identificar com um lugar distante” (Ammerman, 2021, p. 113, tradução nossa)⁶.

A materialização das práticas religiosas também é estampada no modo como os espaços são ocupados. “As pessoas sabem quem são, em parte, pelo lugar a que pertencem” (Ammerman, 2021, p. 116, tradução nossa)⁷. Algumas ocupações territoriais podem ser muito destrutivas, demarcando relações de poder religioso, político, econômico ou cultural. No exemplo em tela, os campos de concentração eram espaços da prática de extermínio e da desumanização, enquanto para muitos prisioneiros, foram tempos e espaços marcados não só pela sobrevivência, mas pelo refúgio interno, na busca por memórias de momentos felizes com seus entes queridos, espaços marcados pela sororidade na partilha do pão e na manutenção da liberdade última de escolher como enfrentar o sofrimento.

Uma vez que os campos de concentração eram espaços profundamente marcados por violência, em alguma medida torna-se difícil imaginar como a dimensão estética pôde ser vivenciada. Afinal, como se vive o sublime quando as chances de sobrevivência são mínimas? Como é possível apreciar o belo em meio à fome, à humilhação e ao medo? Não obstante, o relato sensível e humanamente apurado de Frankl revela inúmeras práticas que podem ser interpretadas sob a perspectiva da dimensão estética – senão a dimensão de maior expressividade em termos quantitativos na obra analisada neste artigo -, pois esta dimensão se revela nas experiências contemplativas com belas visões ou quando a vinculação com alguma forma de arte nos eleva, conduzindo-nos para realidades extra mundanas (Ammerman, 2021).

Na narração do prisioneiro, extraímos algumas experiências que podem representar a interseção do belo e das artes com a religião vivida. São algumas delas: a emocionada apreciação da música, quando escutam ocasionalmente um violino tocar ao longe em algum

⁶ “The link to territory can be lost in a Variety of ways, but when it is, religious objects are often the means through which people continue to identify with a distant place.”

⁷ “People know who they are partly by where they belong.”

lugar de Auschwitz; a improvisação de teatro ao fundo de um barracão, onde encarcerados iam para rir ou chorar; seja no recitar de poemas; na contemplação do pôr do sol que se estampava por detrás dos arames farpados; ou na admiração das montanhas de Salzburgo avistadas por entre as grades de um vagão. Em destaque, selecionamos outro momento que exemplifica essa entrega contemplativa quando Frankl narra a apreciação da liberdade após a sua soltura:

[...] dias após a libertação, vais andando pelo campo livre, atravessando campinas floridas, rumo a um lugarejo nos arredores do campo de concentração; cotovias se alçam para as alturas e ouves seu canto de alegria que ressoa no alto do ar livre. Em toda a volta não se enxerga vivalma. O que te cerca é campo aberto, a terra, o céu, o regozijo das cotovias e o espaço livre; nada mais. Interrompes tua caminhada neste espaço livre; paras, olhas ao redor e olhas para o alto – e te prostras de joelhos (Frankl, 2008, p. 115).

É possível depreender que o modo como se vive o espaço e como se desponta a realidade podem potencializar o olhar que se lança ao belo. A expressiva experiência de crueldade parece intensificar para os prisioneiros a apreciação de ínfimos momentos de trégua, quando entreviam que os dias ainda podiam carregar lampejos de encanto. Nas palavras de Frankl: “a experiência propriamente dita daquilo que, de certa forma, está ligado à arte provinha antes do tremendo contraste entre o que era apresentado e o pano de fundo da desolada vida no campo” (Frankl, 2008, p. 61).

A experiência como prisioneiro também revelou dilemas morais ao criador da logoterapia. O cotidiano frequentemente apresentava situações que requeriam de Frankl avaliar se determinadas práticas se adequavam ou não a sua índole. Por exemplo: escolher entre se apresentar ao trabalho ou assistir os companheiros, enquanto médico, no setor que tratava os acometidos por tifo exantemático – doença que dizimava àquela época centenas de encarcerados – revela seu firme posicionamento ético mesmo em situações extremas.

Já que iria morrer, então eu queria que minha morte tivesse sentido. Alguma espécie de ajuda a meus companheiros enfermos, na qualidade de médico, sem dúvida me parecia ter mais sentido do que morrer como trabalhador braçal ineficiente que eu era então (Frankl, 2008, p. 68).

Em outro contexto, Frankl relata a seguinte experiência, quando, por ocasião de sua libertação, caminha com um prisioneiro, e o neuropsiquiatra quer desviar de uma lavoura recém-germinada. A reação do prisioneiro foi a de bravejar com Frankl (2008, p. 117), argumentando que “[...] liquidaram minha mulher e meus filhos na câmara de gás [...] e tu queres proibir que eu esmague uns talos de aveia?” Assim pensou Frankl sobre aquele

episódio: “[...] ninguém tem o direito de praticar injustiça, nem mesmo aquele que sofreu injustiça” (Frankl, 2008, p. 117).

Ammerman (2021) conduz o entendimento de que nem toda prática social é religiosa, mas quando temos uma ação religiosa, esta vem sempre investida de dimensões morais. Os julgamentos que fazemos e a forma como achamos que devemos viver dizem muito sobre como alinhamos nossos comportamentos (nossas práticas) àquilo que possuímos enquanto componente moral. Desse modo, esta dimensão seria uma combinação de um senso moral que herdamos por meio das tradições e dos significados inerentes ao contexto e às relações sociais que travamos em nossas experiências de vida.

A partir desse ponto de vista, é importante reconhecer os limites de nossa análise, uma vez que a obra *Em busca de sentido* se restringe à narrativa autobiográfica de dado período da vida de Viktor Frankl, não nos dando acesso, por exemplo, às tradições e costumes herdados ao longo de sua vida pregressa que possivelmente contribuíram para a construção dos seus valores. Buscando em outras fontes, obtemos apenas uma pequena amostra daquilo que podemos considerar como elemento contributivo para o estabelecimento de orientações morais, quando, em sua obra *O que não está escrito nos meus livros: memórias* (2010), Frankl descreve referências importantes como de sua mãe, como uma pessoa boníssima e seu pai, como um homem de fé e de caráter justo.

Aos interesses de uma análise pela ótica da religião vivida, importa avaliar justamente como Frankl emprega suas categorias morais, isto é, como sua moralidade é de fato vivida. No seu *experimentum crucis*, deduzimos que os valores que cunhou ao longo de sua existência foram colocados à prova em alguns outros momentos elencados pelo encarcerado: quando Frankl sabotava a eutanásia de doentes mentais que eram organizados pelas autoridades nazistas ou quando cuida e assiste o seu pai no momento da sua morte no campo de Theresienstadt, lhe provendo morfina para amenizar o seu sofrimento. Ele descreve a paz de sua consciência pelo cumprimento do seu dever: “o beijei e fui embora. Sabia que não mais o veria com vida. Apesar de tudo, minha sensação era a mais maravilhosa possível: havia cumprido a minha parte. Havia ficado em Viena por causa dos meus pais, e o acompanhara até a morte” (Frankl, 2010, p. 23).

Em outro momento, viu-se diante do que podia considerar regalias, podendo escolher sobre a sua permanência em determinado campo ou burlar seu encaminhamento para outro centro de detenção, temendo destino rumo às câmaras de gás. Situações como esta eram decididas partindo de princípios claros, como quando Frankl afirma em diálogo com certo companheiro: “Dou-lhe a entender que isso não é do meu feitio, que aprendi a seguir o

caminho reto ou – como se queira – deixar o destino ir em frente” (Frankl, 2008, p. 76). Essas práticas ilustram que “A maneira como percebemos e reagimos ao mundo cotidiano ao nosso redor é moldada por nossas intuições profundamente arraigadas sobre o que é certo e errado, bom e mau” (Ammerman, 2021, p. 159, tradução nossa)⁸.

O estudo de religião vivida orienta que a avaliação e a decisão por determinadas ações também estão entrelaçadas por histórias estruturadas a partir de um contexto. Isso significa que as práticas são moldadas por narrativas. Elas aparecem nas conversas rotineiras, sendo muitas vezes a linguagem pela qual o ser humano conecta seu cotidiano ao transcendente. Na rotina desoladora do campo de concentração, os prisioneiros compartilhavam suas histórias de vida, evidenciando que palavras e histórias, além de servirem para rememorar experiências de um cotidiano trivial que sentiam saudades, contribuíam para ressignificar e guiar suas ações presentes.

Certa vez, quando nazistas impõem o castigo de jejum aos prisioneiros pela suposta usurpação de batatas, Frankl é instado a proferir algumas palavras para os companheiros de barracão de modo a lhes recobrar o ânimo. Sua narrativa é organizada em torno de uma análise temporal do presente, do passado e do possível futuro de todos eles. O passado, disse Frankl, é onde estariam guardadas as mais felizes recordações, lugar este que ninguém poderia roubar e que, portanto, seria o local mais seguro de onde despontam luzes que iluminam as trevas vividas no presente. Sobre o futuro, por ser o campo das incertezas e possibilidades, lembrou que, embora suas chances de sobrevivência fossem mínimas, nele poderiam esperar. O presente, por sua vez, por mais difícil que fosse, precisava ser encarado de frente e, se preciso, que soubessem sofrer e morrer com orgulho e dignidade (Frankl, 2008).

Segundo Ammerman (2021), as narrativas são capazes de desempenhar um papel importante nas vidas diárias. Em dados momentos, permitem sonhar com a liberdade ou mesmo evocar mundos profundamente almejados. A socióloga exemplifica essa questão quando cita a história do Êxodo nas escrituras hebraicas, incutindo em escravos afro-americanos o sonho de uma vida livre. Destaca também a figura e a influência de Martin Luther King Jr., cuja liderança inspirou ouvintes a engajarem-se nos movimentos sociais. Sua célebre narrativa expressava o anseio por um futuro em que as pessoas fossem julgadas pelo seu caráter, e não pela cor de sua pele.

De maneira semelhante, a narrativa supracitada de Frankl, situada em um espaço e

⁸ “*The way we perceive and react to the everyday world around us is shaped by our deeply held intuitions about what is right and wrong, good and evil.*”

contexto específicos, foi capaz de impactar, ainda que momentaneamente, o sentido do sofrimento para os fragilizados companheiros de barracão, atingindo-os internamente. O psiquiatra se dá conta de como impacta os companheiros quando descreve: “Ao acender-se novamente a lâmpada elétrica do barracão, vi achegarem-se as figuras miseráveis de meus companheiros, mancando, com lágrimas nos olhos, para me agradecer” (Frankl, 2008, p. 109).

O trabalho narrativo está suscetível à criatividade humana e à autonomia do narrador, podendo unir ou dividir pessoas e sociedades, reforçar identidades e o senso de pertencimento. Desse modo, a narrativa também é uma ferramenta essencial para a construção da identidade pessoal e coletiva, podendo ser usada para o bem comum ou para delimitar divisões e fronteiras (Ammerman, 2021). O próprio holocausto, importante se pontuar, parte da elaboração narrativa de que determinada raça era superior às demais, sendo justificável, portanto, a sádica tentativa de pureza étnica a partir de atos cruéis.

Por último, sobre a dimensão emocional, pode-se inferir que ela está presente em todas as práticas exemplificadas. As emoções são sociais, dado o fato de que surgem no entrelaçamento das relações. Desse modo, as emoções também são situadas (Ammerman, 2021), o que quer dizer que os ambientes têm o poder de evocar comoções e sentimentos. No cenário do holocausto, os relatos sobre a sororidade entre os prisioneiros na partilha do pão, o desespero ao perceber que o vagão aportava em Auschwitz ou a oração nos lábios de quem ia rumo às câmaras de gás fazem deduzir uma gama de sentimentos e emoções contrastantes que possivelmente estiveram presentes naqueles que vivenciaram esse cenário de horror.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisar as práticas religiosas nos contextos dos campos de concentração requer que lancemos um olhar apurado para que possamos entrever a expressão da religiosidade em pequenos – grandes – atos. Viktor Frankl demonstra que mesmo quando tudo lhes é retirado (bens, entes queridos e identidade), o ser humano é capaz de preservar um espaço interior intocado onde ali reside a sua liberdade última de se conectar com algo profundamente significativo e/ou transcendente.

As práticas religiosas exercidas pelos prisioneiros e por Viktor Frankl denotam a possibilidade de interpretação de todas as dimensões cunhadas por Nancy Ammerman, começando por um corpo que, embora profundamente fragilizado, ainda assim resiste à

opressão no que entendemos ser de domínio único do indivíduo quando este, ainda assim, segue apreciando o belo, sacrificando-se em nome da sua moral e das narrativas que acredita, ou mesmo vivenciando experiências espirituais únicas. Contudo, a análise opera até onde a obra nos permite aferições. Houve a tentativa de encontrar e aclarar todas as dimensões definidas por Nancy Ammerman na narrativa memorialística de Viktor Frankl, mas o estudo revela que algumas dimensões possibilitaram maiores interpretações que outras, o que deixa claro, portanto, os limites do presente artigo.

Por outro lado, o estudo da religião vivida em um contexto de aniquilação, como o ocorrido no holocausto, procurou contribuir em alguns aspectos. Primeiramente, demonstrar que o ser humano revela a capacidade de tecer o sagrado e buscar sentido no sofrimento mesmo nas frestas da destruição, o que talvez enfraqueça o equívoco de considerar os campos de concentração como espaços desprovidos de práticas religiosas. Em dado momento, procurou-se também descolar o *saber* para o *fazer* corporificado, transferindo o foco dos dogmas e escrituras para as práticas, as táticas de sobrevivência e resistência, assim como para as experiências espirituais engendradas. Ainda assim, ao invés de analisar a manutenção de práticas ortodoxas possíveis naquele contexto, analisaram-se pequenos atos significativos que conferiam distinção diante de práticas sociais comuns, sendo interpretados, portanto, como atos religiosos. Essas práticas, diante do cenário em que ocorriam, também são interpretadas como atos subversivos na medida em que reforçavam as crenças e identidades religiosas dos prisioneiros e lhes afirmavam a dignidade humana mesmo diante do esforço do regime nazista em reduzir o indivíduo a mero descarte.

Concluimos que as práticas religiosas e a busca de sentido faziam parte da vida dos prisioneiros e, sobretudo, muitas vezes orientavam a forma como viviam e respondiam àquelas circunstâncias limítrofes. Para Frankl (2022), a existência, por si só, já é algo essencialmente espiritual e, para Ammerman (2021) o espiritual está ligado ao social em suas infinitas possibilidades de interações humanas. Sendo assim, estudar a situação periclitante da vida dos prisioneiros do holocausto sem explorar suas práticas compartilhadas e o papel de suas dimensões espirituais obscurece o modo como eles compreendiam e reagiam àquele contexto.

As práticas religiosas que foram passíveis de observação, mesmo mediante uma conjuntura de aprisionamento, revelam a necessidade de olharmos para uma das questões centrais da religião vivida quando esta questiona o que acontece para além dos muros das instituições religiosas, numa clara defesa de ampliarmos nossos estudos a diferentes campos de atuação e variados modos de conexão com o divino. A experiência de Frankl reforça a

teoria da religião vivida ao mostrar que a vivência do religioso/espiritual vai além da afiliação a modelos tradicionais de religião, mas é algo que se pode transpor e praticar mesmo nas circunstâncias mais profanas e obscuras da existência.

REFERÊNCIAS

ADAM, Júlio César. Religião vivida e teologia prática: possibilidades de relacionamento no contexto brasileiro. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 51, n. 2, p. 311-328, 2019. DOI: <https://doi.org/10.20911/21768757v51n2p311/2019>.

AMMERMAN, Nancy Tatom. **Studying Lived Religion: Contexts and Practices**. New York: New York University Press, 2021.

AMMERMAN, Nancy Tatom. Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of its Contours and Frontiers. **Nordic Journal of Religion and Society**, [s. l.], v. 29, n. 2, p. 83-99, 2016. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01>.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. Análise da narrativa de Viktor Frankl acerca da experiência dos prisioneiros nos campos de concentração. **Revista Abordagem Gestalt**, Goiânia, v. 18, n. 2, p. 206-215, 2012. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672012000200011. Acesso em: 2 abr. 2026.

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 19, n. 19, p. 263-284, 2010. Disponível em: https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/pt_BR/article/view/44990/48602. Acesso em: 01 abr. 2026.

BERGER, Peter Ludwig. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

CASTRO, Leandro Evangelista Silva; SENRA, Flávio. Religião vivida: considerações preliminares sobre a abordagem em contexto norte-americano. **INTERAÇÕES**, Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 1-24, 2025. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2025v20n1e201d10>.

FRANKL, Viktor Emil. **A vontade de sentido**: fundamentos e aplicações da logoterapia. São Paulo: Paulus, 2011.

FRANKL, Viktor Emil. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. Petrópolis: Vozes, 2008.

FRANKL, Viktor Emil. **O que não está escrito nos meus livros**: memórias. São Paulo: É Realizações, 2010.

FRANKL, Viktor Emil. **A presença ignorada de Deus**. Petrópolis: Editora Vozes & Sinodal, 2022.

GANZEVOORT, R. Ruard; ROELAND, Johan. Lived religion: The praxis of practical theology. **International Journal of Practical Theology**, [s. l.], v. 18, n. 1, p. 91-101, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1515/ijpt-2014-0007>.

GRÄB, Wilhelm. **Religion als Deutung des Lebens**: Perspektiven einer Praktischen Theologie gelebter Religion. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.

GUERRIERO, Silas. Antropologia da Religião. In: PASSOS, J. D.; USARSKI, F. (org.). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013. p. 243-256.

HALL, David (org.). **Lived Religion in America**. Princeton: Princeton University Press, 1997.

HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

KNIBBE, Kim; KUPARI, Helena. Theorizing lived religion: introduction. **Journal of contemporary religion**, [s. l.], v. 35, n. 2, p. 157-176, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1080/13537903.2020.1759897>.

LUCKMANN, Thomas. **La religion invisible**. Salamanca: Sígueme, 1973.

McGUIRE, Meredith. **Lived Religion**: Faith and Practice in Everyday Life. New York: Oxford University Press, 2008.

ORSI, Robert. Everyday miracles: the study of lived religion. In: HALL, David D. (org.). **Lived Religion in America**. Princeton: Princeton University Press, 1997. p. 3-22.

SULLIVAN, Susan Crawford. **Living faith**: everyday religion and mothers in poverty. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

TWEED, Thomas. After the Quotidian Turn: Interpretive Categories and Scholarly Trajectories in the Study of Religion since the 1960s. **The Journal of Religion**, [s. l.], v. 95, n. 3, p. 361-385, 2015. DOI: <https://doi.org/10.1086/681112>.

Contribuição na coautoria (CRediT): Conceitualização: ARND, TAAA. Metodologia: ARND, TAAA. Investigação: ARND. Redação – rascunho original: ARND. Redação – revisão e edição: ARND, ACAP, TAAA. Supervisão: TAAA. Administração do projeto: ARND, ACAP.

Declaração de uso de Inteligência Artificial: Coautoras e coautor utilizaram o sistema Gemini como ferramenta de apoio linguístico/estilístico. Todo o conteúdo foi revisado e aprovado pelos coautores, que assumem plena responsabilidade pelo conteúdo final do manuscrito.

Conflito de interesses: Coautoras e coautor declaram não haver.

Recebido em: 12-04-2026

Aprovado em: 15-08-2026

Publicado em: 30-09-2026

Editor de seção: Leandro Evangelista Silva Castro