

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
DOUTORADO

ANA PAULA REIS DA COSTA

**A RECONSTRUÇÃO DA VIDA NO CORAÇÃO DE UM DEUS SOFREDOR:
TEOLOGIA E PSICOLOGIA EM DIÁLOGO
PARA O CUIDADO INTEGRAL NO ENLUTAMENTO**

Porto Alegre
2021

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

Ficha Catalográfica

C837r Costa, Ana Paula Reis da

A Reconstrução da vida no coração de um Deus sofredor :
Teologia e Psicologia em diálogo para o cuidado integral no
enlutamento / Ana Paula Reis da Costa. – 2021.

560 p.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia,
PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin.

1. Luto. 2. Vínculo. 3. Fé. 4. Ética da esperança cristã. 5.
Cuidado pastoral. I. Susin, Luiz Carlos. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ANA PAULA REIS DA COSTA

**A RECONSTRUÇÃO DA VIDA NO CORAÇÃO DE UM DEUS SOFREDOR:
TEOLOGIA E PSICOLOGIA EM DIÁLOGO PARA O CUIDADO INTEGRAL NO
ENLUTAMENTO**

Porto Alegre

2021

ANA PAULA REIS DA COSTA

**A RECONSTRUÇÃO DA VIDA NO CORAÇÃO DE UM DEUS SOFREDOR:
TEOLOGIA E PSICOLOGIA EM DIÁLOGO PARA O CUIDADO INTEGRAL NO
ENLUTAMENTO**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito para obtenção do grau de Doutor em Teologia.

Área de Concentração: Teologia Sistemática

Linha de Pesquisa: Teologia, experiência religiosa e pastoral

Orientador: Prof. Dr. Luiz Carlos Susin.

Porto Alegre

2021

ANA PAULA REIS DA COSTA

**A RECONSTRUÇÃO DA VIDA NO CORAÇÃO DE UM DEUS SOFREDOR:
TEOLOGIA E PSICOLOGIA EM DIÁLOGO PARA O CUIDADO INTEGRAL NO
ENLUTAMENTO**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Teologia.

Área de Concentração: Teologia Sistemática

Linha de Pesquisa: Teologia, experiência religiosa e pastoral

Aprovada em: ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin (Orientador)

Prof. Dr. Érico Hammes

Dr. Jaime Bettega

Prof. Dra. Gabriela Casellato

Porto Alegre
2021

*Aos meus pais, irmão, irmã e sobrinha (in memoriam).
Sempre senti que nosso passado, muito vivo, ocupava um lugar central,
mas não esperava descobrir que estava no ventre da minha história,
gestando nosso futuro.
Hoje, na saudade, minha Esperança é movimento,
caminho com vocês em mim.*

RESUMO

O luto é um fenômeno que envolve em torno de 4 milhões de pessoas/ano no Brasil: uma contingência sofredora na demanda urgente de suporte nem sempre pensada no comprometimento integrado do cuidado; uma prevalência negada que termina por compor um terreno vulnerável à vida, bem como de dirigida instrumentalização social; um suporte intrinsecamente relacionado às experiências de fé nem sempre contempladas na escuta dos enlutados, mas presentes como respostas frente ao resgate, preservação e recuperação da vida no enlutamento. Esta pesquisa, portanto, fazendo uso de material clínico-psicológico, cedido à Teologia, para compreensão do que ocorre com a fé e suas implicações no luto, pretende, em caminho metodológico empírico e teórico, qualitativo, de análise comparativa e conclusivamente sintético, atender à necessidade de iluminar aspectos fundamentais para um cuidado teológico e psicológico, efetivo e afetivo, ou seja, o mais inteiro possível, em meio à forçosa caminhada no enlutamento cristão. Como fundamentação, a pesquisa é nutrida, essencialmente, das contribuições da Teologia da Esperança, de Jürgen Moltmann, e da Teoria do Apego, a partir da Psicologia de John Bowlby, além de outros autores correlacionados.

Palavras-chave: Luto. Vínculo. Fé. Ética da esperança cristã. Cuidado pastoral.

ABSTRACT

Grief is a phenomenon that involves around 4 million people per year in Brazil: people that suffer upon urgent demand of support, which also not always considers the and integrated care. This prevalence ends up composing a terrain vulnerable for life, with no social instrumentalization, intrinsically related to the experiences of Faith (not always contemplated in listening to bereavement, but present as a response to the rescue, preservation and recovery of life at grief). This research, therefore, makes use of clinical psychological material, given to theology, to understand what happens with the Faith and its implications in grief, and intends with empirical and theoretical methodological, qualitative, comparative and conclusively synthetic analysis, attend to the need of illuminate fundamental aspects in theology and psychology for effective and affective care amid forcible walk in the christian grief. As a basis, the research will be nourished essentially by the contributions to Jürgen Moltmann's Theology of Hope and John Bowlby's Psychology, as well as other related authors.

Keywords: Bereavement. Attachment. Faith. Ethic's christian hope. Pastoral care.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 - Livros encontrados na base de dados <i>Index Theologicus</i>	26
Quadro 2 - Sintomas involuntários biológicos do luto	162
Figura 1 - Esquema geral dos instrumentos metodológicos.....	166
Quadro 3 - Estágios do ciclo da vida familiar	220
Quadro 4 - Caracterização dos tipos de vinculação	235
Quadro 5 - Trauma, luto e luto traumático - sintomas	242
Figura 2 - Modelo Dual de enfrentamento ao Luto	244
Quadro 6 - Resultados encontrados na diagnose em cada caso estudado	257
Quadro 7 - Amostra da aplicação do método sobre a matéria-prima da pesquisa.....	261
Figura 3 - Capa do livro <i>Tempo e eternidade</i> , de Susin.....	321
Figura 4 - Direções de oscilações na paciente C em relação à fé	332
Quadro 8 - Recortes do relato da paciente C	346
Quadro 9 - Recortes dos trechos clínicos das consultas dos pacientes A,B e C.....	364
Figura 5 - A fé no luto - Psicologia/Teologia.....	390
Quadro 10 - O que não dizer em circunstância de luto.....	438
Figura 6 – Busca na base de dados Scopus com os termos “bereavement”, “faith” e “attachment theory”	558
Figura 7 – Busca na base de dados Web of Science com os termos “bereavement”, “faith” e “attachment theory”	558
Figura 8 – Busca na base de dados Index Theologicus com os termos “bereavement”, “faith” e “attachment theory”	559

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 ABRINDO CAMINHOS.....	47
1.1 CONTRIBUIÇÕES NO DIÁLOGO ENTRE A TEOLOGIA E AS CIÊNCIAS	52
1.1.1 A sabedoria como ponte para o diálogo.....	55
1.1.2 O <i>ethos</i> subjacente ao diálogo	58
1.1.3 O papel e a função da teologia neste diálogo	60
1.1.4 Mutualidade como forma de abordagem e perspectiva	62
1.1.5 O <i>lugar da psicologia</i> no diálogo com a teologia.....	63
1.1.6 Ferramentas e endereço do diálogo	65
1.1.7 A trilha dialógica: a esperança como sabedoria aplicada.....	68
1.1.8 Eixo fundamental do diálogo: conjunções <i>dor humana</i> e <i>Deus</i>	72
1.1.9 O caminho adotado para o diálogo: <i>poder e liberdade</i>	86
1.1.10 <i>Formas de abordagem</i> frente às possibilidades de diálogo e o <i>acesso escalonado</i> para verdade 90	
1.1.11 No diálogo, a clareza e o valor das <i>relações entre o fundamental e o elementar</i>	99
1.1.12 O <i>lugar da verdade</i> e do sentido no diálogo com a teologia	104
1.1.13 Características gerais adotadas para o diálogo	107
1.2 O CONTORNO DA PESQUISA.....	109
1.2.1 A fé como concebida na teologia	112
1.2.2 A fé como concebida na psicologia e para o diálogo com a teologia	119
1.3 MORTE E LUTO NA TEOLOGIA: UM CUIDADO QUE NOS RITOS ATRAVESSA O TEMPO	147
1.4 LUTO E NEUROCIÊNCIA: A DEVIDA ATENÇÃO AO BIOLÓGICO.....	158
2 APRESENTAÇÃO E ANÁLISE PSICOLÓGICA DOS CASOS EM ESTUDO	164
2.1 INTERDISCIPLINARIDADE E LINGUAGEM: A CONSTRUÇÃO DO CAMINHO METODOLÓGICO	166
2.1.1 A escolha do método qualitativo	167
2.1.2 Modalidade de estudo de caso.....	172
2.1.3 A postura da pesquisadora: cuidados frente à coleta e análise de dados	177
2.1.4 Parâmetros no uso da Análise Textual Discursiva	187

2.1.5 Especificidade na instrumental: a escolha pela Análise de Conteúdo	190
2.2 ROTEIRO DIAGNÓSTICO: CONHECENDO OS FUNDAMENTOS DA TEORIA DO APEGO	199
2.2.1 O diagnóstico com base na constituição dos vínculos e da família	209
2.2.2 Funções da vinculação associadas ao diagnóstico no enlutamento	221
2.2.3 A interface no diagnóstico: luto, trauma e luto traumático	237
2.2.4 Modelo do Processo Dual	243
2.3 APRESENTAÇÃO DOS CASOS EM ESTUDO	248
2.3.1 Panorama diagnóstico	249
3 O RESGATE DA VIDA NO CORAÇÃO DE UM DEUS SOFREDOR	258
3.1 ANÁLISE DAS CINCO CATEGORIAS NA PACIENTE C	267
3.1.1 Recorte de consulta 1 da paciente C (dois meses apenas do sepultamento)	270
3.1.2 Recorte da consulta 2 da paciente C (quatro meses da perda)	271
3.1.3 Recorte de consulta 4 da paciente C (entre cinco e seis meses após a perda)	290
3.1.4 Recorte II da Consulta 4 da Paciente C (entre cinco e seis meses após a perda)	310
3.1.5 Recortes das consultas 6 e 8 da paciente C (aproximadamente sete meses após a perda) 330	330
3.1.6 Recortes das consultas de número 9, 14, 15, 18 e 31 da paciente C (entre 8 meses e 22 meses após a perda)	345
3.2 ANÁLISE DAS CATEGORIAS AMOR E TEMPO NOS TRÊS PACIENTES ESTUDADOS	361
3.3 REPRESENTAÇÃO GRÁFICA DAS MOBILIZAÇÕES DA FÉ	381
3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	392
4 SILÊNCIO, PALAVRA E ENCONTRO: ASPECTOS DO CUIDADO PASTORAL NO ENLUTAMENTO	398
4.1 NO ACONSELHAMENTO PASTORAL PARA O LUTO, O QUE É SEGURO FAZER/DIZER E O QUE DEVE SER EVITADO	401
4.2 GRUPOS DE SUPORTE AO LUTO EM COMUNIDADES RELIGIOSAS	444
4.3 INDICAÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE PASTORAIS DE LUTO	448
4.4 O SUPORTE FRENTE A DESASTRES EM COMUNIDADES RELIGIOSAS	451
4.4 CONCLUSÃO: DEPOIS DE DIZER “A-DEUS”	459
REFERÊNCIAS	463

APÊNDICE A – Quadros com os textos resultantes das buscas em <i>Scopus</i> (10 artigos), <i>Web Of Science</i> (10 artigos), artigos mais recentes e os mais citados	484
APÊNDICE B - Quadro Comparativo Longitudinal: recortes estudados do material clínico.....	486
APÊNDICE C - Exemplo de teorização na busca sincrônica da fundamentação em análise do recorte da consulta 8 da paciente A, conforme desenvolvida na dissertação, páginas 87 a 108, com as respectivas notas de rodapé	531
ANEXO A - Modelo de Prontuário	552
ANEXO B - Resolução CFP N° 001/2009. Dispõe sobre a obrigatoriedade do registro documental decorrente da prestação de serviços psicológicos	555
ANEXO C – Imagens das buscas nas bases de dados <i>Scopus</i>, <i>Web of Science</i> e <i>Index Theologicus</i>	558
ANEXO D - Imagem das buscas sobre religião, espiritualidade, luto e teoria do apego – <i>Web of Science</i> e <i>Index Theologicus</i>	560

INTRODUÇÃO

Como no GPS, uma vez que já exista o endereço e para ajudar, em itálico, algumas sinalizações, é hora da entrega, onde cada leitor deve fazer seu próprio caminho.¹

Alguém que esteja vivenciando um luto hoje, no Brasil, e decida buscar informações em uma grande livraria encontrará num espaço confrangido confusas possibilidades. Dois, talvez não mais que quatro livros distribuídos em geral nas estantes de autoajuda, mais dois ou três na estante intitulada religiões e/ou nas estantes identificadas como esoterismo e teosofia. Nenhum com o tema ‘luto’ na estante reduzida da Teologia. Talvez nenhum na estante da Filosofia com um título direto. E, na estante da Psicologia podem estar três ou quatro bons livros com o tema, mas tratam, em geral, exclusivamente de aspectos psicológicos e ou psiquiátricos, dentre estes se pode encontrar trechos que trazem especificamente a fé relacionada à Psicologia do senso religioso, à resiliência e ao sofrimento humano.

É provável que isso se relacione à crise dos paradigmas, nascida na entrada da modernidade, que termina por caracterizar a dicotomia entre a ciência e a religião, porém é inegável que, para fins de cuidado, a fragmentação presente na orientação *quem cuida do luto, não o fará sobre a fé e vice-versa*, assim tão rigidamente instituída, precisa ser repensada.

Estima-se que para cada morte no Brasil existem no mínimo de quatro a seis figuras vinculares, constituindo uma contingência de aproximadamente quatro milhões de enlutados/ano no país.² Atualmente, muito mais, considerando o contexto da Pandemia pela Covid 19. Essa população necessitaria de cuidados? Por quê? Se o recebem, onde encontram? Em consultórios médicos, psicológicos (caso tenham condições, inclusive econômicas, de chegar até eles) ou em comunidades religiosas? O que caberia a cada um desses espaços lhes oferecer? E seria suficiente?

A morte é fragmentariedade sentencial, é separação, embora nem sempre abrupta. Não obstante, é unânime para as ciências a concepção de que o luto, processo de assimilação e

¹ ARANTES, A. C. *O grito e o silêncio* e em DALLEMOLE, S.R. Comunicações pessoais, jul. 2021.

² IBGE. *Brasil em síntese: taxa bruta de mortalidade por mil habitantes-Brasil-2000 a 2015*. Disponível em: <<http://brasilemsintese.ibge.gov.br/população/taxas-brutas-de-mortalidade.html>>. Acesso em: 31 out. 2017. IBGE. *Séries históricas e estatísticas: Revisão 2008 - Projeção da população do Brasil*. Disponível em: <<http://serieestatisticas.ibge.gov.br/lista-tema.aspx?op=0&no=10>>. Acesso em: 31 out. 2017.

elaboração das mudanças decorrentes da experiência de ruptura de um vínculo, é resposta involuntária, cuja força de impacto toma a frente da vida humana trazendo repercussões duradouras para todas as suas dimensões.

Como fenômeno de origem e natureza vincular, o enlutamento irrompe em sintomas que se alastram nos primeiros dois anos após a perda, sintomas considerados normativos, alcançam mobilizações fisiológicas, biológicas, cognitivas, emocionais, espirituais, relacionais-familiares, sociais e profissionais, inferindo, por consequência, na construção e ou reconstrução da identidade dos indivíduos, bem como em sua dinâmica de funcionamento.

Logo, conceitos que se articulam no luto, considerando-o como um fenômeno de implicações exclusivamente afetivas, se apresentam equivocados e, em geral, acarretam erros de abordagem; discursos repletos de boas intenções, mas excessivamente imediatistas e otimistas, que terminam por limitar o espaço de escuta e cuidado frente à realidade do fenômeno.

O custo social e financeiro dos processos de enlutamento apresentam-se não apenas no sofrimento pessoal e familiar, mas atingem a sociedade do ponto de vista político e econômico: custos presentes nos reembolsos, seguros de vida, despesas médicas e funerárias, queda na produtividade, absenteísmos, abuso de álcool e drogas, demissões, separações conjugais, crises financeiras, realocações, migrações e imigrações, acidentes, desajustes, entraves produzidos pelas ondas de choque, torpor, dor aguda, revolta e protesto, com efeitos na escala da violência social.³

Enquanto fenômeno de transição bio-psico-social o luto se caracteriza, portanto, não apenas pela ausência de alguém, mas de alguém em um sistema funcional, dinâmico de ligações, alguém cujos papéis e funções compunham uma concepção de mundo presumido, instituído em sua presença, convívio, arquivos de memória; cognitivos, espaciais, de referência, bem como um sistema de crenças dos enlutados.⁴

Consequentemente, a ausência, característica do fenômeno de estar enlutado, é silêncio que gera uma avalanche de reações instintivas, previstas e variáveis, como oscilações intensas, também de ordem neuroquímica, tais como: intolerância, ciclos de agressividade, agitação, inquietação, aflição e angústia, falta de energia, fadiga, apatia, isolamento, déficit de atenção e concentração (onde atenta-se para os problemas de aprendizagem inclusive para as crianças e

³ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, 1990; Idem. *Separação: angústia e raiva*, 1998; Idem. *Perda: tristeza e depressão*, 1993.

⁴ PARKES, C.M. *Luto*, 1998.

adolescentes enlutados), normativa e temporária desesperança, dificuldades de alimentação e sono, pesadelos, ideações relacionadas à circunstância da morte e acerca do morrer, baixa imunológica, queda de cabelos, redução temporária da capacidade visual, entre outras.

Em vista disso, o luto não poderá ser tomado para fins de estudo, seja qual for o escopo de intervenção, como fenômeno isolado, ou apenas em uma de suas dimensões. Ademais, o que afeta o ser humano em uma de suas dimensões mobilizará repercussões em outras.

No entanto, levando em conta a importância do tema e suas repercussões, pouco lembradas são as contribuições científicas que integram, no campo do luto, a fé; as consideradas mais relevantes, atualmente, estão no território do luto, na Psiquiatria e Psicologia que não exploram com aprofundamento as questões associadas à fé, antes sim sob o termo 'espiritualidade'.

Na Teologia, o tema fica a cargo praticamente da Escatologia e de passagem, as produções mais importantes não estão sob o termo 'luto', mas se encontram a partir do termo 'morte'. Morte que assume lugar teológico, porém, e naturalmente, pouco informa sobre o luto enquanto processo bio-psíquico-neurológico de assimilação, transição e adaptação às mudanças. Mesmo os religiosos mais dedicados acabam por buscar aprofundamento nas produções psiquiátricas e psicológicas, a fim de subsidiar o aconselhamento pastoral quando necessário. Uma vez que a demanda alcança os religiosos, uma grande porcentagem dos quatro milhões de enlutados/ano no Brasil recebem acolhida nos espaços destinados à fé.

Daqui compreende-se também porque a busca por ajuda e informação repete fragmentariedades, ou se tem aspectos relacionados à fé, ou acerca do psiquismo, numa experiência que em sua realidade é a mais mobilizadora para a vida humana, em todas as suas dimensões.

Uma varredura no universo acadêmico brasileiro mostra que menores são as pesquisas científicas relacionando simultaneamente os temas luto e fé. E, nenhuma foi encontrada, até 2015, na Teologia, com o suporte da Psicologia, realizada a partir de relatos de pacientes enlutados, extraídos de suas elaborações psíquicas referentes à fé, registradas em prontuários clínicos de acompanhamento psicoterápico, no primeiro ano de enlutamento.

Então, com o objetivo de investigar estudos clássicos e na fronteira do conhecimento sobre os temas fé e luto, fez-se uma busca dos artigos mais recentes em bases internacionais, por meio de uma bibliometria. A bibliometria realizada foi guiada pelas três leis: Lei de Lotka,

referente à produtividade científica de autores⁵; Lei de Bradford, referente à produtividade e periódicos;⁶ e Lei de Zipf, referente à frequência das palavras⁷. As buscas foram realizadas nos meses de abril e maio de 2020, nas bases de dados *Scopus*, *Web of Science* e *Index Theologicus*.

A escolha das bases se deu a partir da importância de cada uma delas no meio acadêmico. A base *Scopus* possui mais de 71 milhões de registros datados a partir do ano de 1.788, mais de 1,4 bilhão de referências citadas após 1970, mais de 166.000 livros, artigos em impressão (ou seja, artigos que foram aceitos para publicação) de mais de 3.750 títulos de editores internacionais e se concentra na área de Ciências Sociais, Artes e Humanidades, mas inclui também Ciência, Tecnologia e Medicina.⁸

A base *Web of Science* possui os principais bancos de dados de citações do mundo, com informações multidisciplinares de mais de 18.000 periódicos de alto impacto, mais de 180.000 anais de conferências e mais de 80.000 livros de todo o mundo, com mais de 100 anos de cobertura abrangente e mais de um bilhão de conexões de referências citadas. Na área das Ciências Sociais são mais de 3.200 periódicos em 55 disciplinas, bem como itens selecionados de 3.500 dos principais periódicos científicos e técnicos do mundo – 1900 até o presente.⁹

E a base *Index Theologicus*, escolhida em função de publicar temas de interesse da pesquisa, possui os artigos mais importantes associados aos temas da Teologia internacionalmente. Esta fonte de dados dispõe de um serviço de acesso livre e aberto para a comunidade acadêmica mundial e os editores são da *Universitätsbibliothek Tübingen* (Biblioteca da Universidade de Tübingen), bem como a *Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen* (Faculdade Protestante de Teologia da Universidade de Tübingen) e a *Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen* (Faculdade Católica de Teologia da Universidade de Tübingen)¹⁰.

Inicialmente, foi aplicada a Lei de Zipf, que compreende a frequência das palavras, com os termos *faith* (fé) e *bereavement* (luto). Na base *Scopus*, os artigos encontrados contemplavam os termos que estavam somente em palavras-chave, sem delimitação de área,

⁵ LOTKA, A.J. The frequency distribution of scientific productivity. *Journal of the Washington Academy of Sciences*, p. 317-323.

⁶ BRADFORD, S.C. Sources of information on specific subjects. *Engineering*, p. 85-86.

⁷ ZIPE, G.K. *Human behavior and the principle of least effort*, 1949.

⁸ ELSEVIER. Independent Content Selection, p. 2, 2018.

⁹ CLARIVATE. Banco de dados, 2019.

¹⁰ INDEX THEOLOGICUS. IxTheo, 2020.

totalizando **10 artigos**. Não houve autores ou revistas que se destacaram, ou seja, todas as publicações foram de autores e revistas diferentes. Os resultados estão a seguir.

Artigos encontrados na base de dados *Scopus*, indicados por autores, título, revista e ano correspondentes:¹¹

1. LEWIS et al. Nós poderemos ter muitas famílias mais que irão concordar: perspectiva mulçumana e judaica sobre autópsia perinatal e pediátrica menos invasiva. *Revista Plos one*, 2018.
2. BONAVIDA et al. Recebendo cuidado espiritual: a experiência de cuidado espiritual na terminalidade. *Revista Omega*, United States, 2018.
3. NUZUM, MEANEY e O'DONOGHUE. O lugar da fé para conselheiros obstetras após um natimorto: um estudo qualitativo exploratório. *Journal of Religion and Health*, 2016.
4. HATALA e WALDRAM. O papel dos processos sensoriais na cura Q'eqchi' Maya: um estudo de caso sobre luto e depressão. *Transcultural Psychiatry*, 2016.
5. VAN DER GEEST et al. A fé e a esperança dos pais em cuidados paliativos pediátricos e o ajustamento parental a longo prazo. *Journal of Palliative Medicine*, 2015.
6. DYER e HAGEDORN. Navegando no luto com intervenções baseadas na espiritualidade: implicações para conselheiros não religiosos. *Revista Counseling and Values*, 2013.
7. KWILECKI. Fantasmas, significado e fé: comunicações pós-morte em narrativas de luto. *Death Studies*, 2011.
8. BEARDSLEY. Na necessidade de refinar: usando a satisfação de um paciente americano no instrumento de capelania em um ambiente britânico multi-religioso, incluindo os enlutados. *Clinical Medicine, Journal of the Royal College of Physicians of London*, 2009.
9. HODGES. A saúde mental, depressão e as dimensões da espiritualidade e religião. *Journal of Adult Development*, 2002.
10. BRAT. Envelhecimento, saúde mental e comunidade religiosa. *Journal of Religious Gerontology*, 2002.

¹¹ No ANEXO C, o quadro sem a tradução da pesquisadora.

A seguir, apresentam-se, bastante resumidamente, as contribuições dos trabalhos encontrados em ordem cronológica ascendente, isto é, até o mais atual:

Brat (2002) investigou os problemas de saúde mental, especialmente depressão e demência, comuns entre os idosos. O autor declara que a comunidade de fé está bem posicionada para auxiliar os idosos com esses distúrbios, mas, para isso, o clero precisará reconhecer esses distúrbios e saber quando encaminhá-los. A atenção para a necessidade do reconhecimento do clero para os distúrbios é um aspecto importante aqui, se voltado para o luto. Ainda, o estudo demonstrou que a fé religiosa permite aos mais velhos lidar mais efetivamente com problemas de saúde mental.

Hodges (2002) explorou a relação entre espiritualidade e religião e o crescimento e desenvolvimento humano, examinando especificamente o bem-estar emocional durante a vida adulta. As dimensões da espiritualidade exploradas se voltam para o sentido da vida, um propósito transcendente, valores intrínsecos e comunidade espiritual. Com isso, observou-se que a espiritualidade está relacionada ao bem-estar emocional durante a vida adulta.

Beardsley (2009) criou um instrumento de capelanía (PSI-C-R) aplicado em um hospital da fundação do NHS (*National Health Service*), em Londres, com uma equipe e população de capelanía multiconfessional. Em três pesquisas distintas, surgiu um conjunto de fatores altamente avaliados, como: oração dos capelães, competência, habilidades de escuta e sensibilidade espiritual.

Kwilecki (2011) investigou sobre as comunicações pós-morte (ADCs), que são relatos de encontros com um ente querido falecido, um tipo contemporâneo de experiência fantasma anunciada como terapêutica para lidar com o luto. O autor identificou dois padrões funcionais: alívio instantâneo dos sintomas dolorosos do luto e reforço de uma consoladora cosmovisão religiosa. A segunda dinâmica liga os ADCs à criação de significados e ao enfrentamento religioso dentro das estruturas cristãs e espiritualistas.

Dyer e Hagedorn (2013) exploraram como a espiritualidade é frequentemente evitada em ambientes de aconselhamento secular e discutiram os efeitos adversos do luto não resolvido sobre o funcionamento dos clientes, propondo o conceito de que a espiritualidade pode ser usada para ajudar os clientes através do processo de luto.

Van Der Geest et al. (2015) apontaram que estudos que investigam o impacto da fé dos pais de crianças em cuidados paliativos bem como a esperança de cura são limitados. E analisaram um grupo de 89 pais de 57 crianças que morreram de câncer, colhendo amostras através do auxílio de questionários, descobrindo que para apenas 19 pais a fé foi claramente muito importante na fase paliativa, apresentando-se focada na cura, a seguir associada a uma

morte sem dor. Como conclusão, o estudo definiu que a fé se tornou importante para uma minoria desta amostra, e não estava associada ao menor sofrimento traumático a longo prazo ou a sintomas de depressão. Ao longo do tratamento, a maioria dos pais permaneceu esperançosa: a esperança de cura não foi associada ao luto traumático ou a sintomas de depressão. O estudo leva a pensar mais na função protetiva da esperança do que propriamente na inferência da fé sobre o enlutamento dos pais.

Hatala e Waldram (2016) pesquisaram sobre as práticas de cura das comunidades indígenas maias Q'eqchi, no sul de Belize. Os resultados demonstraram como o corpo, como local de experiência, transformação e comunicação, torna-se o *locus* terapêutico em encontros de cura deste tipo e os médiuns encarnados da experiência sensorial são considerados centrais na tentativa de entender a eficácia da cura.

Nuzum, Meaney e O'donoghue (2016) exploraram o impacto do natimorto sobre a fé dos obstetras. O luto de natimortos foi identificado como uma das experiências mais difíceis, e a maioria dos médicos foi incapaz de se envolver com suas crenças pessoais ao lidar com a morte no trabalho. Ainda, os obstetras participantes desta amostra não demonstraram que a espiritualidade era parte integrante de sua vida profissional.

Bonavita et al. (2018) examinaram as percepções do cuidado espiritual inter-religioso, recebido através de uma organização hospitalar voluntária, por 10 indivíduos que enfrentavam a morte e a perda. Os resultados indicaram quatro temas ordenados que refletiam significados atribuídos à espiritualidade e ao cuidado espiritual no enfrentamento do fim da vida: papel vital da espiritualidade, definições e parâmetros da espiritualidade e cuidado espiritual inter-religioso, aspectos distintos do cuidado espiritual inter-religioso e necessidades espirituais não atendidas. Uma pesquisa bastante valerosa para a intervenção na visitação a enfermos.

Lewis et al. (2018) investigaram as atitudes como a permissibilidade religiosa e a potencial aceitação da autópsia, entre os membros das comunidades muçulmana e judaica, no Reino Unido. As constatações das autoridades religiosas, muçulmanas e judaicas, concordaram que a autópsia não invasiva, feita com imagens, era religiosamente permitida porque não exigia incisões ou interferência no corpo. Uma abordagem minimamente invasiva era aceitável, pois ainda exigia incisões no corpo, embora nas circunstâncias em que era exigida por lei fosse mais possível, religiosamente, do que uma autópsia completa. O estudo mostra o esforço em relação ao respeito às crenças dos enlutados envolvidos.

A continuação das buscas, agora na base *Web of Science*, tiveram as mesmas características da base *Scopus*, porém os termos restringidos em tópicos. Dos 84 documentos encontrados, foi possível constatar, através da Lei de Lotka (1926), que os autores que mais

publicaram artigos sobre os termos em estudo foram: L. A. Burke e R. A. Neimeyer, com seis artigos cada um.

A última etapa compreende a aplicação da Lei de Bradford (1934) para entender quais periódicos mais apresentaram os termos em estudo. Considerando a base *Web of Science*, constatou-se que os dois periódicos que mais publicaram sobre o tema foram *Death Studies* e *Omega Journal of Death and Dying*, com oito e sete artigos publicados, respectivamente. A partir dos 84 documentos, foram selecionados os 10 artigos mais recentes e os 10 artigos mais citados, conforme exposto abaixo, na mesma sequência e ordem da relação anterior:¹²

Artigos mais recentes encontrados na base de dados *Web of Science*

1. GARRET-WRIGHT e JONES. O fardo do suicídio de agricultores nos familiares sobreviventes: um estudo qualitativo. *Link: Issues In Mental Health Nursing*, 2019.
2. HAIMIN. A resposta da morte do esposo de acordo com a fé na cultura chinesa tradicional entre os idosos chineses: moderação por ocupação. *Health & Social Care in the Community*, 2019.
3. AL MUTAIR et al. Apoiando famílias muçulmanas antes e depois da morte em unidades intensivas de cuidado neonatal e pediátrico. *Nursing in Critical Care*, 2019.
4. BURKE et al. Inventário do luto espiritual complicado: validação da escala revisada do estresse espiritual no luto. *Death Studies*, 2019.
5. CAULFIELD et al. Cuidado espiritual na neonatologia: análises de batismo de emergência em uma unidade neonatal Irlandesa durante 15 anos. *Irish Journal of Medical Science*, 2019.
6. TING et al. A espiritualidade na pré-perda como preditora do distress da pós-perda em cuidadores enlutados no câncer. *Annals of Behavioral Medicine*, 2019.
7. FENSTERMACHER e HUPCEY. Apoio para mulheres negras jovens urbanas após uma perda perinatal. *MCN - The American Journal of Maternal-Child Nursing*, 2019.
8. HAMILTON et al. Dando sentido à perda através da espiritualidade: perspectivas de familiares afro-americanos que experienciaram a morte de um familiar próximo de câncer. *Palliative & Supportive Care*, 2018.
9. KHALAF et al. Experiências do luto de enfermeiros seguido da morte de pacientes: uma abordagem qualitativa. *Journal of Holistic Nursing*, 2018.
10. SAMANTA, SAMANTA e MADHLOOM. Uma proposta baseada em direitos para gerenciar valores e expectativas baseados na fé de migrantes no fim da vida,

¹² Quadro completo sem a tradução da pesquisadora no APÊNDICE A.

ilustrado por um estudo empírico envolvendo sul-asiáticos na Inglaterra. *Bioethics*, 2018.

E a seguir encontram-se os 10 artigos mais citados, relacionados nos mesmos critérios correspondentes:¹³

1. ROBINSON et al. Temas de espiritualidade no final da vida em uma unidade de cuidado pediátrico intensivo. *Pediatrics*, 2006.
2. HEXEM et al. Como pais de crianças que recebem cuidados paliativos pediátricos usam a religião, a espiritualidade ou a filosofia de vida durante tempos difíceis. *Journal of Palliative Medicine*, 2011.
3. SANDERS et al. A experiência de tristeza profunda em cuidadores de pessoas com Alzheimer e outras demências. *Death Studies*, 2008.
4. HEBERT DANG e SCHULZ. Crenças e práticas religiosas relacionadas com a melhora na saúde mental em familiares cuidadores de pacientes com demência: descobertas do estudo REACH. *American Journal of Geriatric Psychiatry*, 2007.
5. BALK. Luto e mudança espiritual. *Death Studies*, 1999.
6. SCOTLAND MADDRELL. Um lugar para luto e crença: a ilha de Whithorn, Witness Cairn, Galloway, Escócia. *Social & Cultural Geography*, 2009.
7. BURKE et al. Luto espiritual complicado II: um inquérito dedutivo seguindo a perda de uma pessoa amada. *Death Studies*, 2014.
8. BURKE et al. Fé no despertar do homicídio: enfrentamento religioso e distress do luto em uma amostra afro-americana. *International Journal for the Psychology of Religion*, 2011.
9. HODGES. Saúde mental, depressão, dimensões da espiritualidade e religião. *Journal of Adult Development*, 2002¹⁴.
10. SEECHARAN et al. Avaliação da qualidade do cuidado e do luto de pais a partir da morte de uma criança. *Archives of Pediatrics & Adolescent Medicine*, 2004.

Após a seleção dos documentos listados, foram realizadas as leituras, a fim de identificar o que os estudos pretendiam e o que encontraram. As informações serão descritas de forma temporal.

¹³ Quadro completo sem a tradução da pesquisadora no APÊNDICE A.

¹⁴ Documento encontrado em duplicidade com a base de dados *Scopus*, dados da pesquisa (2020).

Balk (1999) relata que o luto é uma crise de vida que desafia as suposições de alguém sobre a existência humana e fornece as bases para a mudança espiritual. Para o autor, existem três aspectos que devem estar presentes para que uma crise da vida produza mudança espiritual: a situação deve criar um desequilíbrio psicológico que resista a ser prontamente estabilizado; deve haver tempo para reflexão; e a vida da pessoa deve, para sempre, ser de algum modo colorida pela crise. Aspecto que converge para a presente pesquisa, embora no artigo seja refletido de maneira mais ampla.

Seecharan et al. (2004) buscam descrever aspectos do luto por pais que sofreram a morte de um filho e comparar esses aspectos pelo gênero dos pais, tipo de morte e experiência geral. Dentre os principais resultados encontrados, os pais e mães apresentaram níveis semelhantes de luto e, ainda, mães que sofreram a morte súbita de seu filho tiveram reações de luto um pouco mais intensas do que aquelas cujo filho morreu de uma condição crônica.

Robinson et al. (2006) buscaram identificar a natureza e o papel da espiritualidade na perspectiva dos pais no final da vida e discernir implicações clínicas. Para os autores, muitos pais se apoiaram e confiaram em sua espiritualidade para guiá-los na tomada de decisões no final da vida, para entender a perda e sustentá-los emocionalmente. Apesar do domínio da tecnologia e do discurso médico na UTI, muitos pais experimentaram o fim da vida de seus filhos como uma jornada espiritual.

Hebert, Dang e Schulz (2007), com o objetivo de explorar a relação entre religião e saúde mental em cuidadores de demência ativos e enlutados, investigaram 1.229 cuidadores de pessoas com demência moderada a grave. A pesquisa mostrou que crenças e práticas religiosas, e participação religiosa em particular, estavam associadas a uma melhor saúde mental em cuidadores familiares de pessoas com demência. A fé como fonte de amparo também é um tema que converge para esta pesquisa, embora precise ser melhor compreendido.

Sanders et al. (2008) descreveram a experiência vivida de 44 cônjuges e filhos adultos que cuidaram de pessoas com doença de Alzheimer e demências relacionadas e obtiveram alta pontuação no Inventário de Luto de Cuidadores de Marwit e Meuser (ILCMM). Os principais resultados identificaram que as estratégias de enfrentamento usadas por esse grupo de cuidadores incluíram fé espiritual, apoio social e animais de estimação. Ainda, cuidadores com altos níveis de luto podem se beneficiar de intervenções de apoio baseadas na redução de sentimentos de isolamento, falta de liberdade e aumento de culpa e arrependimento, além de abordar o sentimento de perda.

Maddrell (2009), baseada em um estudo de caso do *Witness Cairn*, na Ilha de *Whithorn*, *Galloway*, na Escócia, explorou a relação entre práticas de luto e expressões de crença

manifestas neste local em particular.¹⁵ O monte de pedras é incorporado às práticas religiosas cristãs históricas e contemporâneas na localidade e combinou-se com sua forma, nomeação e processo de construção, para criar um espaço de lembrança e, potencialmente, de transformação.

Burke et al. (2011) exploraram a relação do enfrentamento religioso positivo e negativo com o luto complicado, além de investigar se o enfrentamento religioso previu mais fortemente o sofrimento psicológico ou vice-versa. Os resultados indicaram que o enfrentamento religioso negativo estava associado ao luto complicado, enquanto o enfrentamento religioso positivo não estava substancialmente relacionado ao resultado do luto complicado.

Hexem et al. (2011) pesquisaram como os pais de crianças com condições de risco de vida se baseiam na religião, espiritualidade ou filosofia de vida (REFV) e identificaram que a maioria dos pais de crianças, recebendo cuidados paliativos, sentiu que a REFV era importante para ajudá-los a lidar com os tempos difíceis. Ainda, para aqueles que descreveram sua REFV, suas crenças e práticas foram associadas a qualidades de sua visão geral da vida, questões de bondade e capacidade humana, ou que “tudo acontece por uma razão”. Outros resultados mostraram que a REFV também foi importante na definição do valor e crenças da criança sobre a vida após a morte e que a oração e a leitura da Bíblia eram práticas espirituais importantes nessa população, pois os pais achavam que essas práticas influenciavam suas perspectivas sobre as circunstâncias médicas, a tomada de decisões e seu local de controle.

Burke et al. (2014) objetivaram entender as experiências de indivíduos enlutados que sofreram uma crise de fé após a morte de um ente querido. Através de análise de conteúdo direcionada de membros de grupos focais enlutados, os resultados revelaram 17 diferentes temas comuns e salientes, incluídos em uma narrativa abrangente de ressentimento e dúvida para com Deus, insatisfação com o apoio espiritual recebido e mudanças substanciais nas crenças e comportamentos espirituais da pessoa enlutada. Esta é uma pesquisa interessante que será referenciada ao longo da tese, por apresentar resultados que se aproximam do conteúdo presente em alguns recortes clínicos aqui estudados.

Samanta, Samanta e Madhloom (2018) verificaram os valores, crenças, pontos de vista e atitudes com base na fé dos participantes em relação à percepção dos problemas relacionados aos cuidados no final da vida. Para os autores, os princípios eticamente relevantes de inclusão, integração e incorporação são formas para acomodar valores e necessidades baseadas na fé dos

¹⁵ Para saber mais sobre o caso: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14649360903068126?JornalCode=rscg2>

migrantes no final da vida. Esses princípios funcionam conjuntamente, bem como individualmente, no atendimento, possibilitando processos e procedimentos e, finalmente, na formulação de políticas e estratégias.

Khalaf et al. (2018) exploraram as experiências vividas dos sentimentos, emoções, reações de luto e mecanismos de enfrentamento dos enfermeiros após a morte de seus pacientes. O estudo apresentou evidências de que os enfermeiros respondem emocionalmente à morte dos pacientes e experimentam luto, são sobrecarregados pelas mortes de pacientes recorrentes e tentam lidar e superar sua dor.

Hamilton et al. (2018) investigaram o uso da espiritualidade para entender as experiências de final de vida e de luto entre os membros de uma família afro-americana de um paciente falecido com câncer. Os resultados mostraram que os participantes entenderam a morte de seu ente querido usando os seguintes cinco temas: “Pronto para a vida após a morte”; “Eu estava lá”; “Eu vivo para honrar a memória deles”; “A sabedoria de Deus é infinita”; e “Deus te prepara e te traz através da vida e da morte.” Esses cinco temas estão fundamentados em conceituações de espiritualidade como conexão com Deus, consigo mesmo e com os outros. Dessa forma, os resultados apoiam que, mesmo durante o luto, a espiritualidade é importante na vida dos afro-americanos.

Fenstermacher e Hupcey (2019) buscaram descrever as necessidades de apoio ao luto de mulheres negras urbanas, no final da adolescência, após perda perinatal. Os resultados mostraram que as mulheres adolescentes negras precisaram de apoio culturalmente adequado ao luto, direcionado a pontos de transição importantes ao longo da trajetória do luto. Elas precisaram de informações precisas, comunicação compassiva e respeitosa e apoio de suas mães, avós e outras mulheres de sua comunidade de fé que sofreram perda perinatal.

Ting et al. (2019) investigaram o papel da espiritualidade no ajuste dos cuidadores enlutados de pacientes com câncer. Os autores identificaram que menor idade, menor escolaridade e cuidador conjugal do paciente se relacionaram ao maior sofrimento geral e específico do luto. Acima e além desses fatores demográficos, duas facetas da espiritualidade pré-perda relacionadas à angústia pós-perda também foram fatores de inferência identificados. Especificamente, uma maior sensação de paz interior no pré-perda foi associada prospectivamente a um menor sofrimento específico no luto; maior dependência da fé no pré-perda também foi associada a pensamentos intrusivos mais baixos no luto. As descobertas destacam a importância do sentimento de paz preliminar como um preditor de menor sofrimento psicológico durante o luto.

Caulfield et al. (2019) avaliaram tendências, resultados e características de recém-nascidos batizados, por um período de 15 anos, em uma maternidade irlandesa, especificamente batismo de emergência. Os resultados mostraram que mesmo que haja um declínio gradual de batismos de emergência durante o período de 15 anos, o batismo de emergência continua sendo um elemento importante no cuidado espiritual dos recém-nascidos gravemente enfermos e de suas famílias. Segundo os autores, as maternidades e unidades neonatais devem ter acesso ao serviço de batismo de emergência ou outras ‘bênçãos espirituais’ equivalentes, conforme apropriado às crenças seguidas pela família, especialmente em uma população emergente de múltiplas crenças.

Burke et al. (2019) desenvolveram uma escala para medir o luto espiritual complicado, que é uma crise espiritual após a perda de um ente querido. As análises da amostra apoiaram um modelo de três fatores que mede a insegurança com Deus, o afastamento da comunidade espiritual e a interrupção nas práticas religiosas. A pesquisa de Burke traz úteis indicadores de escuta para as experiências de fé no luto em comunidade, como aqui se verá mais adiante.

Al Mutair et al. (2019) exploraram o impacto percebido e a influência da diversidade cultural na maneira como os enfermeiros de terapia intensiva neonatal e pediátrica cuidam de famílias muçulmanas antes e após a morte de bebês/crianças. Os resultados mostraram que o respeito à diversidade e ao cuidado da família foi priorizado, mas impactado pelos desafios da comunicação. O cuidado e o respeito foram demonstrados ao facilitar práticas culturais e religiosas importantes na fé muçulmana. O autocuidado foi identificado como importante, transcendendo a natureza culturalmente diversa da força de trabalho da enfermagem.

Pan (2019) buscou conhecer os efeitos da cultura tradicional chinesa sobre os resultados do luto entre os chineses mais velhos, e examinar o papel moderador da ocupação na relação entre a cultura tradicional e os resultados do luto. O luto complicado (LC) funcionou como variável de resultado. Os resultados mostraram que a fé na cultura tradicional afetou o LC na amostra, e a ocupação anterior moderou o efeito da cultura tradicional no LC. Ou seja, o efeito da fé na cultura chinesa no LC é mais forte no grupo não camponês do que no grupo camponês.

Link, Garrett-Wright e Jones (2020) buscaram compreender melhor o ônus do suicídio do agricultor sobre os familiares sobreviventes. Os autores concluíram que os agricultores podem ter mais probabilidade de experimentar ideações suicidas, mas o estigma que envolve a saúde mental em ambientes rurais pode impedir os agricultores de receber a ajuda de que necessitam. Os fazendeiros que morrem por suicídio frequentemente deixam para trás membros da família que têm que lidar com o peso dessa perda, juntamente com a tomada de decisões importantes em relação ao negócio agrícola.

Por fim, realizou-se uma busca na base *Index Theologicus (International Bibliography of Theology and Religious Studies)*. Em março de 2019, a *Index Theologicus* compreendia cerca de 2 milhões de registros na literatura teológica (incluindo monografias e artigos) e cerca de 15.000 registros são adicionados a cada ano.

Nesta plataforma de dados, o levantamento utilizou as mesmas opções das buscas anteriores, com os termos *faith* (fé) e *bereavement* (luto), com booleano *and* e somente em *subject*. Apenas um artigo foi encontrado, além de sete livros que publicaram sobre os temas investigados (APÊNDICE C). O quadro abaixo apresenta os resultados.

Título	Autores	Ano	Editora
<i>Zeit des Zorns: Tagebuch einer Trauer</i>	Franzen	2011	Kreuz Verlag
<i>Zeitzeichen evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft</i>	Nüssel	2013	Main Gemeinschaftswerk d. Evangelischen Publizistik
<i>Wenn das Leid, das wir tragen, den Weg uns weist: [Leben und Glauben mit dem Tod eines geliebten Menschen]</i>	Schneider e Schneider	2006	Neukirchener Verlagshaus
<i>Ehescheidung: ein christliches Plädoyer für einen heilenden Weg</i>	Engelsberger	2007	Evangelische Gemeindepresse
<i>Auf Leben und Tod: wie in der Welt gestorben wird</i>	Dijk	2010	Gütersloher Verlagshaus
<i>Die Toten sitzen mit am Tisch: Verlusterfahrungen von verwaisten Eltern und ihr Umgang mit dieser Lebenskrise</i>	Mecking	2017	Religion und Biographie
<i>Entwickeltes Leben: neue Herausforderungen für die Seelsorge; Festschrift für Jürgen Ziemer zum 65. Geburtstag</i>	Böhme	2002	Evangelische Verlagsanstalt
<i>Spiritual experience, church attendance, and bereavement*</i>	Easterling	2000	----

Quadro 1 - Livros encontrados na base de dados *Index Theologicus*¹⁶.

Fonte: dados da pesquisa (2020)

Nota: *Artigo

Günter Franzen¹⁷ (2011), após a morte de sua amada esposa por câncer, relata o abalo de toda a sua visão de mundo. Com isso, surgem questões que ao longo do livro procura refletir, como, por exemplo, momentos de raiva, como se pode viver em um mundo onde as pessoas

¹⁶ Mantiveram-se os títulos originais por serem em Alemão e optou-se por traduzir os temas, bem como seu desenvolvimento no resumo das obras que na plataforma são também alcançadas em Inglês, língua de maior domínio da pesquisadora.

¹⁷ FRANZEN, Günter. *Zeit des zorns: tagebuch einer trauer*, 2011.

morrem em tanta agonia? Mesmo que a responsabilidade por sua filha logo ajude a se reerguer, no dia a dia, o viúvo considera que aquele que foi deixado para trás fica mudo e furioso diante do poder da morte. Outros temas são abordados: como alguém que há muito abandonou seus laços religiosos lida com o fato de que não consegue parar de brigar com Deus? O que acontecerá com o desejo obstinado que surge continuamente de não deixar a morte ter a última palavra? Franzen tateia seu caminho em uma busca em movimento por uma linguagem que supere a morte. A temática do livro corrobora o reconhecimento de que há um processo de desconstrução e reconstrução sofrido na fé em meio ao enlutamento, que a presente tese desenvolverá.

Nüssel¹⁸ (2013) escreve um livro com o relato de como cada pessoa lida de maneira diferente com a morte de um ente querido. Para isso, apresenta a história de três pessoas afetadas, que contam como superaram sua dor. Na obra, são abordadas as fases do luto e como o luto na comunidade pode ajudar a superar a perda do ente querido. Atualmente, evita-se o termo “superar”, no entanto a importância da recuperação se dar em comunidade é tema consequente no caminho da corrente pesquisa. Ainda, é preciso lembrar que hoje, como referência de cuidado psicológico no luto, utiliza-se mais o modelo do processo dual do que propriamente a compreensão das fases esperadas e normativas, uma vez que o olhar, sobre a elaboração frente as mudanças, precisa corresponder ao que é dinâmico e próprio da realidade no enlutamento. O modelo dual será explanado no capítulo três desta tese.

Anne e Nikolaus Schneider¹⁹ (2006) escreveram sua obra após a perda de sua filha Meike, que morreu de leucemia. Quando um ente querido morre, isso deixa uma sensação de grande vazio, que, muitas vezes, pode levar aos limites da confiança em Deus. Este livro quer confortar e transmitir a experiência: Deus está conosco – especialmente nas noites de morte que atravessam a vida. O tema do livro exemplifica a força dos vínculos na recuperação dos enlutados, a mobilização na fé e o esforço de manter-se num caminho de não desligamento. De modo específico, no que se refere ao amor e a Deus, o livro traz fatores que serão discutidos nesta tese, porém com bases menos empíricas, isto é, no sentido que se difere de um aspecto voltado para a autoajuda.

Engelsberger²⁰ (2007) mostra que uma separação ou divórcio pode ser humanamente e até mesmo biblicamente justificada – com o objetivo de que ambos os parceiros se tornem

¹⁸ NÜSSEL, Friederike. *Zeitzeichen: evangelische kommentare zu religion und gesellschaft*, 2013. [E-book]

¹⁹ SCHNEIDER, Nikolaus; SCHNEIDER, Anne. *Wenn das leid, das wir tragen, den weg uns*, 2006. [E-book]

²⁰ ENGELSBERGER, Gerhard. *Ehescheidung*, 2007. [E-book].

inteiros e completos novamente, após longos anos de mágoa mútua, e possam seguir seus próprios caminhos. O trabalho do luto é necessário para isso, mas acima de tudo a decisão de absolver-se e abrir mão do outro. Dessa forma, o autor ressalta que separar significa também curar para uma nova vida. Nesse sentido, o tema do livro fica fora do escopo da pesquisa.

Dijk²¹ (2010) relata, em diferentes culturas e épocas, mas também experiências muito pessoais, como se dá o luto em alguém que viveu em diversos países e continentes por muitos anos. Ele aborda os sonhos dos aborígenes australianos, a sabedoria asiática do Tibete à China, as tradições no Cristianismo e Islã e os encontros na Palestina e Israel, e ainda novas formas de luto em torno da AIDS na África do Sul ou em face de desastres naturais sem precedentes na Europa, América e Ásia. Neste livro intercultural, o autor provoca reflexões para que as pessoas considerem suas opiniões, a partir de relatos de experiências que deixam claro o quanto a vida e a morte pertencem uma à outra. Desse modo, a obra possui uma abordagem narrada de maneira contundente, de tópicos carregados de tabus, com muitas informações factuais e aspectos pessoais, é também um estímulo para pensar sobre a própria morte. A obra é rica para considerar aspectos culturais que interferem no enfrentamento de diferentes circunstâncias de luto, porém transpõe o escopo da pesquisa.

Mecking²² (2017) escreve sobre a perda um filho – uma experiência de perda existencial para mães e pais que os acompanham por toda a vida. Os caminhos do luto pessoal dos pais requerem o apoio sensível de familiares, amigos e pastores. Com base na avaliação de entrevistas com pais órfãos, este livro ilumina a maneira individual de lidar com esta crise de vida. De uma perspectiva prático-teológica, a conexão entre as memórias dos pais de seus filhos, bem como o papel de certos rituais e a importância da fé cristã e da pastoral do luto são mostradas. No que se refere a considerar a fé cristã e os aspectos individuais como parte preciosa da escuta no suporte ao enlutamento, da importância dos ritos para facilitar a elaboração, bem como das funções autênticas de uma pastoral do luto a fim de disponibilizar cuidados não apenas efetivos, mas afetivos, a obra entra em convergência com a presente tese.

Böhme²³ (2002) escreve a biografia de Jürgen Ziemer, que lutava pela mudança social através da Igreja Evangélica e com o cuidado pastoral. O autor declarou que o cuidado pastoral, no sentido do antigo instituto confessional, é útil se ajudar a aceitar a própria deficiência e a defendê-la, a suportar a decepção consigo mesmo e não mais a evitá-la ('Eu sou apenas

²¹ DIJK, Lutz van. *Auf leben und tod: wie in der welt gestorben wird*, 2010. [E-book].

²² MECKING, Dorothea. *Die toten sitzen mit am tisch*, 2017. [E-book].

²³ BÖHME, Michael. *Entwickeltes leben*, 2002. [E-book].

humano’, ‘Os outros não são melhores’), mas admitir especificamente: ‘É assim que eu sou e isso não é bom.’ É aqui que a força cresce. A absolvição significa, então, conceder e confirmar a solidariedade dos grupos de referência (igreja, irmãos cristãos), é a confirmação da autoaceitação. A obra traz uma abertura tangenciada à caminhada metodológica que aqui se pretende, no sentido de que a pastoralidade venha a encarnar-se da vida real, aspectos importantes correlacionados à tese.

O único artigo encontrado nesta plataforma, a contemplar os termos buscados, é de Easterling et al.²⁴ (2000) que examinou as relações empíricas entre experiência espiritual, frequência à igreja e ajuste no luto de indivíduos que estão sofrendo com a morte de uma pessoa significativa em suas vidas. Os resultados indicaram que os participantes que evidenciaram altos níveis de experiência espiritual apresentaram níveis mais baixos de aflição problemática. Não obstante, o estudo verificou que a frequência à igreja parecia influenciar o ajuste do luto apenas na medida em que estivesse positivamente correlacionado com a experiência espiritual. Uma contribuição interessante para considerar a importância de que a construção de sentido que se dá no enlutamento associada à fé precisa ocorrer de modo intrapsicológico nos enlutados, enraizada em suas experiências e no que sentem como verdade.

De modo geral, deixando à parte a discussão sobre o que nos artigos encontrados não se refere ao teológico propriamente, vale notar que a bibliometria, além de possibilitar conhecer as publicações que já existem nos temas luto e fé, confirmou a importância de estudar os temas aproximados, isto é, considerando alguma correlação, especialmente no que se refere ao enfrentamento de adversidades ao longo e no final da vida – fator que as ciências, nos seus diferentes paradigmas, já não mais pode negar. Demonstra ainda que evitar questões associadas ao sofrimento e à fé ou à espiritualidade, em ambientes seculares, não resulta positivo no auxílio a enlutados,²⁵ aspecto que corrobora as descobertas da dissertação e a presente tese no que compete ao cuidado humano.

Porém, caberia pensar *como* pode se dar a validação destas relações, no suporte aos enlutados, nos diferentes espaços e paradigmas científicos, a fim de que não se torne inferente, invasiva ou obrigatória, ou seja, de modo que, entre a dissociação total dos temas luto e fé e a

²⁴ EASTERLING, Larry W. et al. (Org.). Spiritual experience, church attendance, and bereavement. *The Journal of Pastoral Care*, p. 263-275.

²⁵ Dyer e Hagedorn (2013) exploram como a espiritualidade é frequentemente evitada em ambientes de aconselhamento secular e discutem os efeitos adversos do luto não resolvido sobre o funcionamento dos clientes, e propõem o conceito de que a espiritualidade pode ser usada para ajudar os clientes através do processo de luto. DYER and HAGEDORN. Navegando no luto com intervenções baseadas na espiritualidade: implicações para conselheiros não religiosos. *Revista Counseling and Values*, 2013.

possibilidade da correlação de ambos, exista, na escuta dirigida a quem sofre, a possibilidade para um cuidado integral, sem riscos de repetir fragmentariedades, desamparo, descon siderações, excessos e/ou equívocos. Este é o esforço que a tese propõe. Um equilíbrio que permita um cuidado fiel ao que sentem os cristãos enlutados, na sua caminhada de elaboração das mudanças e resgate da vida em sofrimento.

Os artigos apontam para a ideia de que a fé é importante na perspectiva do luto enquanto uma experiência de crise e transformação, desequilíbrio e reordenação²⁶; um processo de desconstrução e reconstrução, conforme vislumbrado no mestrado e aqui considerado na continuidade do estudo, sobre *o que se passa com a fé no enlutamento* e o que decorre disso para os enlutados.

Os estudos encontrados na bibliometria deixam claro, de diferentes formas, que há uma forte relação entre luto, trauma e fé, seja pela dificuldade de crer, imposta inicialmente pela crise que o luto é, ou porque a fé se mostrou com o tempo um recurso facilitador, orientador ou protetivo para o enfrentamento e a elaboração das mudanças decorrentes das perdas no enlutamento.²⁷ Os artigos demonstram com consistência, portanto, que o terreno a que pertence a fé no luto é fator protetivo e de resiliência da vida em meio ao sofrimento.

As produções encontradas estão associadas à segurança e ao bem estar espiritual e se direcionam para a importância de os enlutados terem suas necessidades espirituais seriamente atendidas, assim como, se verá na tese, isso corresponderá, em boa medida, a ter suas necessidades de apego também atendidas com seriedade, ou seja, não descon sideradas ou interpretadas como equívocos, egoísmo ou egocentrismo, excessos desejan tes ou de fragilidade. Contribuições que viabilizam reconhecer que crenças espirituais devem ser consideradas com a mesma importância com que se pondera questões de ordem psicológica ou biológica, uma vez que se mostram intrinsecamente relacionadas e co-inferentes à saúde mental e à busca por segurança psíquica.

Uma apreciação geral do encontrado na bibliometria permite ver que questões mais específicas na fé surgem como recurso protetivo para o luto traumático, por exemplo, e sintomas

²⁶ BALK. Luto e mudança espiritual. *Death Studies*, 1999. BURKE et al. Inventário do luto espiritual complicado. *Death Studies*, 2019.

²⁷ NUZUM, MEANEY e O'DONOGHUE. O lugar da fé para conselheiros obstetras após um natimorto: um estudo qualitativo exploratório. *Journal of Religion and Health*, 2016. Os estudiosos exploraram o impacto do natimorto sobre a fé dos obstetras. O natimorto foi identificado como uma das experiências mais difíceis, e a maioria dos médicos foi incapaz de se envolver com suas crenças pessoais ao lidar com a morte no trabalho. Ainda, os obstetras participantes não demonstraram que a espiritualidade era parte integrante de sua vida profissional.

depressivos mais intensos. Nas contribuições de Van Der Geest (2015) se encontra, além da fé, a esperança como ferramenta de enfrentamento da dor de pais enlutados e fonte de facilitação e adaptação às mudanças pós-perda a longo prazo.

Em Kwilecki (2011) se pode considerar que alguma forma de vinculação religiosa com a pessoa falecida, ainda que ressignificada, pode trazer alívio dos sintomas intensos do luto. Já com os idosos e cuidadores de familiares, até enfermeiros que trabalham com a fé, têm melhor resultado quanto à redução dos sintomas intensos do enlutamento ou risco de adoecimentos, e de estresse, auxiliando ainda os pacientes nas dificuldades relacionadas à saúde mental.

De acordo com o encontrado na bibliometria sobre a vida adulta, a espiritualidade surge bastante associada ao bem-estar emocional e, no ambiente hospitalar, às habilidades de escuta sensível e orações dos capelães que se mostram valiosas para os pacientes, a ponto de se iluminar a importância de conselheiros não religiosos considerarem a fé no trabalho com enlutados.²⁸

Os artigos indicam, ainda, a possibilidade de explorar a relação fé e enfrentamento religioso negativo frente a possíveis complicações no processo de luto²⁹ - um aspecto correlacionado à tese e que se poderá pensar ao longo do caminho, seja de modo latente ou diretamente, no que compete à escuta e ao cuidado aos enlutados, essencialmente no escopo do convívio em comunidade.

Interessante notar que as contribuições demonstram a importância dos sacramentos nas relações luto e fé, como, por exemplo, frente ao batismo para o enfrentamento das perdas neonatais.³⁰

E de modo conclusivo, no que se refere à análise bibliométrica, se percebe que aspectos associados à fé no enlutamento se conjugam de tal modo que vêm a constituir uma rede de apoio invisível à vida em sofrimento, seja através das ações das comunidades, de orações, ou de leituras bíblicas.

²⁸ DYER; HAGEDORN. Navegando no luto com intervenções baseadas na espiritualidade. *Revista Counseling and Values*, 2013.

²⁹ BURKE et al. Fé no despertar do homicídio: enfrentamento religioso e distress do luto em uma amostra afro-americana. *International Journal for the Psychology of Religion*, 2011. Explora a relação do enfrentamento religioso positivo e negativo com o luto complicado, além de investigar se o enfrentamento religioso previu mais fortemente o sofrimento psicológico ou vice-versa. Os resultados indicaram que o enfrentamento religioso negativo estava associado ao luto complicado, enquanto o enfrentamento religioso positivo não estava substancialmente relacionado ao resultado do luto.

³⁰ CAULFIELD et al. Cuidado espiritual na neonatologia, *Irish Journal of Medical Science*, 2019.

Enquanto uma conexão com Deus leva a uma espécie de aprofundamento para os indivíduos, uma conexão consigo, com outros e com o mundo, ancorando-os, dando sentido ou trazendo questionamentos importantes no processo de luto.

Em termos de abordagem psicológica para compreensão de luto e perdas, se pode dizer que os artigos estudados se aproximam de uma tendência na fundamentação cognitivo-comportamental bastante válida para o contexto hospitalar e para os aconselhamentos pastorais³¹, provavelmente por ser uma fundamentação que viabiliza uma abordagem mais instrumental, também por isso mais utilizada comumente.

No entanto aqui, por se tratar de uma busca integral de compreensão que transcenda o *coping* religioso, por assim dizer, a privilegiar o mergulho e o resgate não apenas efetivo, mas afetivo, exigência própria da experiência de cuidado no enlutamento com os estudados, se optou por trabalhar com uma fundamentação que contemple a formação e rompimento dos vínculos, ainda com estruturação na Biologia, especificamente na Teoria do Apego,³² conforme explanado no capítulo dois em conjunto com a metodologia.

Portanto, em convergência com o material clínico encontrado na Teologia, como lembra Ratzinger, que contemple um olhar sobre Deus que não se limite à concepção de bengala: “Deus é prático, ele não é um mero fecho teórico para uma visão de mundo, servindo eventualmente de consolo diante do qual se estaca ou se passa simplesmente a diante”³³.

Uma direção e um caminho metodológico que a seu modo insere a Teoria do Apego no campo da Teologia, uma vez que não se encontrou na bibliometria artigos ou livros com os temas luto, fé, e teoria do apego interrelacionados diretamente.

Ao realizar as buscas nas bases de dados *Scopus*, *Web of Science* e *Index Theologicus*, independentemente da delimitação, com os termos *bereavement (luto)*, *faith (fé)* e *attachment theory (teoria do apego)*, não foram encontrados documentos, indicando o ineditismo do presente estudo que contempla as três dimensões de acesso à realidade em seu proposto conhecer (para a conferência do não encontrado ver as figuras 1 a 3 no ANEXO D).

A fim de delimitar e reconhecer as fronteiras do conhecimento da tese, foram realizadas, ainda, buscas com os termos *attachment theory*, *religion*, *spirituality* e *bereavement*, com *boolean and*, sem limitações. Nas bases de dados *Web of Science* e *Index Theologicus* não

³¹ CLINEBELL, H.J. *Aconselhamento pastoral*, p 116-233.

³² Cfe. BOWLBY, J. *Perda: tristeza e depressão*, 1993; BOWLBY, J. *Separação: angústia e raiva*, 1998; BOWLBY, J. *Uma base segura: aplicações clínicas da teoria do apego*. Entre outras obras que serão utilizadas.

³³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p 15.

foram encontrados documentos (ANEXO D). Contudo, na base de dados *Scopus* dois artigos foram encontrados.

O primeiro artigo é de Field et al. (2013), que investigaram o tipo de expressão de vínculos na crença de que estes permanecem, embora ressignificados, e sua natureza reconfortante versus angustiante, em relação ao ajuste psicossocial entre mães enlutadas.³⁴ Para isso, os autores entrevistaram 28 mães cujos filhos morreram nos últimos cinco anos, avaliaram a extensão de cada um dos 11 tipos diferentes de expressões vinculares contínuas e o grau em que experimentaram cada uma das expressões de vínculos contínuos como reconfortante e angustiante. Os resultados mostraram que as expressões de vínculos contínuos envolvendo ilusões e alucinações da criança falecida foram preditivas de maior angústia, enquanto aquelas envolvendo a crença de que a criança falecida estava ciente da mãe, ou se comunicando com ela por meio de sonhos, não foram associadas a sintomas, mas sim ligadas à espiritualidade. Além disso, e em análise geral, as mães que relataram vínculos contínuos como mais reconfortantes do que angustiantes tiveram classificações de sintomas de enlutamento mais baixas.

A continuidade do vínculo ressignificado pela perda é um tema intrinsecamente associado à Teologia, desde os sonhos de Santo Agostinho com sua mãe falecida e está presente em trechos do material clínico aqui estudado. É um tema correlacionado à categoria ‘Comunhão dos Santos’ encontrada na análise dissertativa e será retomado no capítulo três.

O segundo artigo é de Brown et al. (2004), que investigaram se a perda do cônjuge faria com que os viúvos valorassem mais suas crenças religiosas/espirituais³⁵. Os participantes do estudo eram 103 viúvos, que foram acompanhados, incluindo relatos de crenças religiosas e luto, em 6 meses, 24 meses e 48 meses após a perda. Os resultados indicaram que os indivíduos viúvos eram mais propensos a valorar suas crenças religiosas/espirituais do que os viúvos do grupo controle. Este aumento estava associado à diminuição da intensidade dos sintomas do luto, mas não influenciou outros indicadores de ajuste, como a depressão. Finalmente, os indivíduos inseguros eram mais propensos a se beneficiar da valoração de suas crenças.

Em linhas gerais, os temas encontrados nos artigos de escopo aproximado ou de modo tangencial, indireto vem a reforçar a importância de estudar os conteúdos relacionados a fé em meio à elaboração e ao enfrentamento do luto, levando em conta as diferentes modalidades

³⁴ FIELD, N.P. Type of continuing bonds expression and its comforting versus distressing nature. *Death Studies*, p. 889-912.

³⁵ BROWN, S.L. Religion and emotional compensation. *Personality and Social Psychology Bulletin*, p. 1165-1174.

vinculares no cuidado em saúde mental, no diálogo entre a Teologia e a Teoria do Apego. O gráfico abaixo resume o *status* geral da pesquisa bibliométrica.

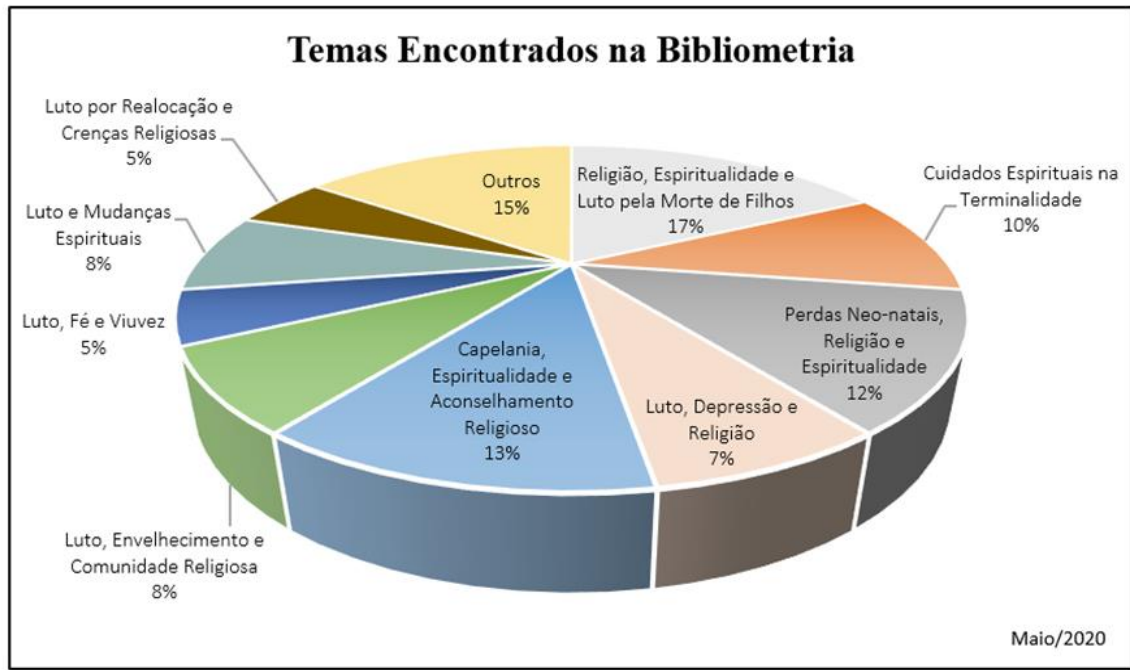


Gráfico 1 - Pesquisa bibliométrica: temas encontrados nos artigos de escopo. Fonte: a autora.

*Outros: apenas um artigo para os temas: luto na separação, divórcio e crenças religiosas, luto por homicídio no enfrentamento religioso, luto e crenças, luto de enfermeiros na perda de seus pacientes, suicídio e religião, comunicação pós-morte e luto.

O intento para viabilizar o diálogo entre a Psicologia e a Teologia exigiu da pesquisadora, que veio da Psicologia, humildade epistemológica no movimento de buscar conhecer o que trazem os especialistas da fé, para o suporte e enfrentamento do luto na Teologia.

Assim, ao longo de 16 anos de testemunhos, partilhados pelos pacientes enlutados, em observação e prática clínica, nascia o desejo intrigante de melhor compreender porque sentiam, o que vivenciavam os pacientes no que competia à fé e à dor; um mergulho no qual, de algum modo, o *interno* universo psíquico conectava-se ao *entre* do universo teológico, na travessia do enlutamento.

A asserção que aqui se desenvolve resulta, portanto, deste empenho, como continuidade de um diálogo viabilizado entre a Teologia e a Psicologia, no ano de 2015, na dissertação de mestrado em Teologia denominada *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*³⁶.

A demanda para a dissertação surgiu a partir da observação do grande número de representações, simbolismos e metáforas religiosas que se faziam inferentes no processo de elaboração psíquica do luto em pacientes católicos.

As associações trazidas pelos pacientes, relacionadas a sentimentos de abandono por parte de Deus, aos sofrimentos de Jesus e a sensações de que o vínculo entre os amados não deixa de existir, foram notavelmente encontradas nas expressões psíquicas dirigidas e representadas no escopo teológico. Observou-se que ocasionavam tanto preocupações cuja intensidade, constância e frequência não puderam ser negadas, e ainda um surpreendente recobrar de forças, processo pelo qual os pacientes relatavam sentir-se auxiliados – faces de um fenômeno cuja compreensão em bases exclusivamente antropológicas se tornara insuficiente.

A pesquisa longitudinal contou, então, com os recortes carregados destas representações, retirados de prontuários psicológicos, referentes às dinâmicas psíquicas dos pacientes e resultou em possibilidades para a compreensão da esperança cristã e da fé católica, em meio às mobilizações do processo de luto.

A relevância da escuta e da pesquisa acerca dos dados relacionados à fé, de modo geral, identificou conclusivamente um processo de reconstrução da mesma fé, em pelo menos três categorias teológicas intrinsecamente envolvidas no transcurso de assimilação e elaboração das mudanças no luto, identificadas *a posteriori* no conteúdo trazido pelos pacientes nos trechos analisados:

Categoria 1 - O que de fato é a fé e como dá em meio ao luto.

Categoria 2 - Imagens sobre Quem é Deus e neste escopo, quem é Jesus.

Categoria 3 - A permanência do vínculo numa concepção acerca da Comunhão dos Santos.

Somente mais tarde se compreendeu que a pesquisa consubstanciava o início de um processo investigativo que viria a refletir sobre o contexto de um possível cuidado integral, concernente tanto à Teologia quanto à Psicologia, ambas inter e correlacionadas no luto; uma espécie de auditoria de fatores fundamentais implicados na pastoralidade e simultâneos ao

³⁶ COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, p.126.

suporte psicológico, faces importantes de um único fenômeno, na efetiva demanda de resgate e preservação da vida em meio à dor e adaptação frente às transformações de um mundo dolorosamente mudado após a perda. Aspectos de uma experiência cujo infortúnio exige sustentação teórico-prática no seu máximo esforço, a fim de compreender a íntima correlação constatada entre as ciências. Um diálogo que, se aprofundado, poderia resultar no exercício prudente e modesto, em linguagem relacional, de sua função principal: a de cuidar sem repetir as fragmentariedades já impostas pela separação sentencial causada pela morte de uma pessoa amada.

Desse modo, o primeiro esforço na dissertação disponibilizou encontrar a abertura por onde se dá a passagem caracterizada agora por esta tese. Parte-se, então, do fim de onde surgiu o novo começo³⁷

A experiência de luto dos estudados na dissertação revelou uma profunda e verdadeira vivência de sofrimento *em Deus*, como forma de reconstrução da vida, onde a conceituação de um deus cultural fica para trás enquanto um Deus experienciado como verdadeiro e pessoal surge.

Assim, com ênfase, a dissertação possibilitou confirmar que *o luto* (não somente a morte), enquanto profunda experiência em Deus e de alargamento para o ser humano, ocupa inegavelmente um *locus theologicus*.

Dito de outro modo, elaborações que se iniciam com a morte, na perda, geram outro processo de mobilizações intensas e exigentes na fé, consolidando a concepção de que os dois processos interagem: luto e fé, quando, então, o segundo processo, do ponto de vista da reconstrução teológica, é fonte de revitalização, recuperação e resiliência para o primeiro, o de elaboração psíquica. O que não implica a ausência de dor, nem mesmo em compreender o luto como experiência *de Deus*, mas compreendê-lo como experiência *do ser humano em Deus*. Uma experiência onde o senso de cuidado e busca de conhecimento para a escuta de enlutados se justifica plenamente e se redobra. Uma espécie de devolução do *ser humano* para si mesmo e para sua condição e endereço na face da terra, que se deu em contexto de adversidade.

Na dimensão teológica, o processo se deu paralelamente voltado à compreensão acerca da eternidade, e isso era, de certo modo, previsível, porém a própria eternidade, enquanto concepção e na experiência de que o amor não finda com a morte, articulou-se simultânea, criativa e apaixonadamente dentro dos dias na caminhada de enlutamento e recuperação dos estudados. Este dado como observado se integrou substancialmente na teorização às

³⁷ MOLTMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 12.

contribuições do teólogo da Esperança, Moltmann, deixando espaço aberto para considerar como se poderia pensar o luto numa proposta de cuidado dentro da mesma referência na Ética da Esperança cristã³⁸.

Por fim, aspectos específicos e longitudinais do estudo dissertativo permitiram reconhecer e constatar claramente que a aflitiva reconstrução que se deu na fé resultou positiva, não limitante ou disruptiva. Daí a importância de sua escuta e acompanhamento processual no cuidado e suporte ao enlutado. *Não foi* a dor da perda que se mostrou reduzir ao longo do tempo na melhora dos sintomas mais intensos, mas sim uma capacitação que surgia, enquanto, simultaneamente, a amplitude de consciência dos indivíduos estudados, também sobre a fé, se alargava. Uma verdade testemunhada na pesquisa: não é a dor que se reduz ao longo do tempo no luto, e nem o tempo por si só que a atenua, mas o ser humano é que se alarga, e nisso a fé tem função estruturante e papel fundamental.

Qualitativamente, quanto à população estudada, é necessário considerar que a pesquisa se concentrou, e em sua continuidade se concentra, em pessoas cujo psiquismo saudável viveram seu enlutamento numa experiência vincular familiar, tendencialmente para a modelagem segura, em pertencimento religioso católico, onde não surgiram importantes nuances de outras inferências religiosas. Logo, a projeção dos resultados precisa limitar-se à população similar; fator que joga luz sobre o cuidado ao enlutamento nas milhões de famílias de comunidades católicas em nosso país, essencialmente, partindo do que pode dar certo para o socorro e a prevenção de obstacularizações complicadoras no luto.

Em paralelo, o estudo apontou para uma importante correlação entre modelagem vincular e pertencimento religioso nas dinâmicas relacionais seguras, tornando viável pensar a cruz com recursos de prevenção, não apenas relacionados ao luto, mas também acerca da estimulação, instauração e fortalecimento de vínculos seguros nas famílias e comunidades em geral.

Por conseqüência, também, a fim de subsidiar o desenvolvimento de atividades de instrumentalização na formação dos religiosos, nas ações de catequese, nos grupos de oração, no estudo bíblico, na formação de ministros, na escuta e no acompanhamento de grupos de suporte ao luto nos espaços religiosos e/ou no aconselhamento pastoral. No contraponto, permitiu considerar como e o que podem os psicoterapeutas atentar no cuidado a pacientes enlutados católicos.

³⁸ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p.10-11.

Contudo, a dissertação promoveu a abertura para averiguar como ficariam as questões examinadas em uma caminhada de diferenciado modelo vincular, não somente com traços tendencialmente seguros e outro pertencimento religioso.

Isso no sentido de compreender agora o processo e as categorias encontradas, de modo mais abrangente, na direção do levantamento de fatores relevantes para o cuidado integral, que venha a contemplar tanto as questões relacionadas à fé como as do luto, em uma realidade vincular onde há indicadores de maior insegurança. Fatores que, em suma, caracterizam e alcançam a organização da presente tese que, como exposto na fluência dissertativa e, para tanto, em termos de estrutura, *deve contemplar*:

- No primeiro capítulo, aspectos fundamentais sobre luto, do ponto de vista histórico, neurológico e teológico, alinhando as concepções para nutrir compreensões acerca do material clínico apresentado. Alcançando um tema fundamental, presente como fragmentariedade na escuta e suporte aos enlutados cristãos e latente em todo caminho aqui percorrido; o diálogo entre Teologia e Ciência;

- No segundo, a apresentação dos pacientes que participaram do estudo dissertativo e do novo caso a ser estudado, já com suas correspondentes análises psicológicas, ali concentradas, no propósito de subsidiar as possíveis construções teológicas posteriores;

- No terceiro capítulo, essencialmente teológico, a partir dos dados inseridos com o novo paciente em estudo, que se diz de duplo pertencimento religioso, no método indutivo, estão os resultados encontrados acerca da presença ou ausência das categorias anteriormente decodificadas nos pacientes já estudados, na dissertação, sob a fundamentação primordial em Moltmann, bem como a averiguação para os três casos das duas possíveis novas categorias teológicas e suas implicações no processo de luto. Assim, compondo propriamente o diálogo entre a Psicologia e a Teologia, com ênfase na riqueza teológica, também como compreendida e aproveitada pela Psicologia, no intuito de otimizar a saúde mental no enlutamento.

Desse modo, levantando considerações finais a partir dos aspectos temporais do quadro comparativo longitudinal, frente a todo material analisado, como exercício de meta-análise geral dos dados e resultados. Caminho que se deu a fim de reconhecer a aplicação das proposições de um cuidado efetivo e afetivo, que acolha com maior segurança ambas as dimensões estudadas do enlutamento, conforme o que foi possível encontrar na direção integradora entre teorização e prática.

- O quarto e último capítulo, substancialmente conclusivo, visa aplicar as descobertas apontando recomendações para o que *não* deve ser deixado de lado no cuidado em meio ao enlutamento cristão. E a seguir, o que melhor pode compor o cuidado nas dimensões luto e fé,

resultando em sugestões (posto que não existem receitas para o enfrentamento de um fenômeno tão íntimo e extenso para as dimensões humanas), práticas de suporte e auxílio para religiosos, ministros, voluntários, cuidadores, profissionais, aconselhadores e ou coordenadores de grupos de apoio ao luto, dentro e fora de espaços religiosos.

Contudo, trazendo apontamentos que podem fornecer subsídios para a construção de pastorais de luto e grupos de suporte ao luto em comunidades religiosas, assim como nuances preventivas associadas ao suporte à iniciação à vida cristã, nos encontros para Eucaristia e Crisma, com possibilidades de aprimorar fundamentos, também no que alcança a dimensão de cuidados psicológicos, em outros sacramentos de suporte à vida como: a Unção dos enfermos, Exéquias, Missas de Sétimo dia e pelas Almas.

Sem esquecer de considerar a importância da criação de grupos de estudo em Teologia, para profissionais que, vindos da saúde mental e/ou leigos, uma vez desejantes em disponibilizar auxílio, seja nos grupos de oração ou visitas domiciliares, hospitalares ou fúnebres, nas diversas comunidades religiosas, como voluntários ou contratados, possam dedicar-se a compreender a experiência de luto que na fé cristã especificamente acontece, assim desenvolvendo, a partir de instrumentalização, maior reassseguramento no uso de uma linguagem que facilite o diálogo entre as ciências, tanto para dar-se a compreender quanto para intervir.

No contraponto, na formação em Teologia se possa pensar a importância de aprofundar conhecimentos nas disciplinas que envolvem o aconselhamento religioso, especialmente quando voltado para situações de luto, trauma e emergências, sustentado na solidez dos conhecimentos antropológicos, nas dimensões do cuidado psicológico, médico psiquiátrico e neurológico, viabilizando escuta autêntica, funcional e acompanhamento a curto, médio e longo prazo, tanto quanto critérios para o cuidado bastante mais claros para conduta, abordagem e encaminhamento da população atingida.

Para tanto, e antes mesmo de entrar no tema da relacionalidade entre Ciência e Teologia, a fim de compreender fragmentariedades cujas origens são ainda mais antigas, parece importante localizar o leitor, desde o início, acerca da postura da pesquisadora no que se refere à condução no diálogo entre ambos os paradigmas científicos.

Esse diálogo se dá como aproximação em aliança; ele é ferramenta que está como oportunidade de reaprender uma concepção sobre a vida, não apenas pela premissa da superação ou da resolução de dificuldades e conflitos, mas pela profundidade de suas travessias.

Tal aliança é constituída a partir de um desejo que, nascido da sensibilização, da real demanda de amparo, exigiu do profissional de assistência psicológica segurança científica para

o aprofundamento acerca da fé, onde a integridade do suporte foi considerada e estudada a termo, isto é, naturalmente, desde ali, se endereçou na origem de suas buscas, ocasionando, por consequência, a pesquisa.

Como visto desde o início, no coração do enlutamento como demanda de cuidado, há constatações relacionadas às dificuldades de auxílio. Em um país onde condições econômicas são limitantes, é bastante provável que a busca por ajuda se destine de fato a espaços religiosos, que então se pensa, ao menos idealmente, devem estar prontamente habilitados para não repetir rupturas frente a um fenômeno que, pela dor, se encontra à margem da realidade atual, enquanto o próprio enlutado esforça-se para integrar essa experiência que lhe toma e o desafia sem chances de negociação.

Há que se cuidar do inteiro, posto que, na experiência de ser, fé e psiquismo não funcionam em separado. E, a demanda não é diferente nas poucas chances em espaços médicos e psicológicos que rompem com a escuta relacionada à fé – desmembramentos nocivos, limites da Ciência e da Teologia que podem tornar-se convocatórios a propor simultaneamente um novo saber:

Diante dos limites da Ciência, concede-se que a Teologia entre na rede dos saberes para colaborar com sua especificidade. [...] Questões referentes ao sentido e à origem da vida, por exemplo, não podem ser codificadas (exclusiva ou suficientemente) no laboratório. Ciência e Teologia, portanto, são duas forças que influenciam o ser humano na apreensão da realidade. Trata-se da força de nossas instituições religiosas, e a força do nosso impulso para a observação da natureza e a dedução lógica. O trabalho cooperativo entre os dois campos do conhecimento revela que ambos podem ser conciliáveis. São dois mundos que abrem horizontes intelectuais, que expandem o acesso à verdade. Teólogos e cientistas entram em diálogo partindo de seus próprios campos de competência: o empírico ou o metafísico, e ambos, dentro do possível, tentam responder às grandes inquietações do presente e aos questionamentos sobre o fim último de tudo. Nessa ambivalente relação, o teólogo há de se familiarizar com os fatos científicos, e o cientista com os dados da fé. O cientista é, também, um ser humano e, em sua existência, confronta-se constantemente com as questões da fé e da cultura. Essas apontam para uma realidade que está além dos fatos puros e do mundo observável. Os teólogos necessitam do saber detalhado e científico para que sua fé não se reduza à ideologia cega.³⁹

Nesta concepção de diálogo em aliança, a aproximação aqui desenvolvida entre a fé e o luto se propõe para a *práxis* do cuidado; é esforço que não tratará de ocupar-se de novas perguntas, mas sim de encontrar meios de responder aquelas que já existem.

³⁹ BRUSTOLIN, L. A. Teologia, ciência e natureza: uma relação ecológica, p.278-290. In: CRUZ, E. R. *Teologia e ciências naturais*, p. 281.

Naturalmente, no caminho deste diálogo haverá o risco de possíveis inferências, tanto da ciência, nos discursos teológicos, como do contrário. Por isso, do ponto de vista ético, se mostra importante que a perspectiva da pesquisa fique clara desde o início.

Cabe, portanto, ressaltar que o rigor metodológico desenvolvido aqui atende a ambos os campos do saber, que, embora se atentem e articulem aos conteúdos de modo diferenciado, mantêm o mesmo objeto de estudo centralizado no bem-estar humano.

Por isso, diante de encruzilhadas na leitura e compreensão dos dados, a pesquisadora define sua direção ao longo do caminho, no máximo rigor à *fidelidade da matéria-prima da pesquisa*, ou seja, concentra-se no material clínico colhido dos pacientes.

Desse modo se pôde ficar atento às armadilhas também relacionadas aos anseios da pesquisadora na construção de sentido, ou do fazer na caminhada de investigação científica, critério que deve auxiliar a refletir sobre todas as análises do percurso, garantia reforçada nos passos metodológicos propostos no capítulo dois.

Para o desafio correlacional entre a Ciência e a Teologia, a proposta dinâmica desta pesquisa se inspira, objetivamente, na hermenêutica da aliança, uma *atitude* que sem negar as diferenças construa-se no

(...) apoio da teologia à pesquisa científica, no sentido de a defender internamente. A Teologia não pode presumir-se superior às demais ciências, mas é chamada a se aproximar das mesmas como forma de conhecimento da realidade, e ser capaz de repensar sua própria interpretação do universo com recursos melhores do que uma compreensão não científica do mundo. Certamente, essa é uma abordagem que permite uma aprendizagem melhor da teologia e uma relação honesta e respeitosa com as ciências.⁴⁰

Dessa forma, a Teologia adentra e acompanha o universo da Ciência, disponibilizando-se a um diálogo como relacionalidade gratuita, isto é, como movimento que se reconhece na alteridade, como prevenção e abertura radical frente às certezas opressoras, a fim de admitir a natureza em horizonte, ou seja, lado a lado.⁴¹ Consequentemente, convoca a mesma possibilidade para a postura científica.

⁴⁰ HAMMES, E. J. Teologia e evolução: uma hermenêutica da aliança. In: CRUZ, E.R. *Teologia da criação, ciência e tecnologia em diálogo*, p. 216.

⁴¹ HAMMES, E.J. Teologia e evolução: uma hermenêutica da aliança. In: CRUZ, E. R. *Teologia da criação, ciência e tecnologia em diálogo*, p. 216.

Há, ainda, a necessidade de esclarecer algumas expressões que serão recorrentes ao longo da pesquisa acerca da concepção do termo *integral*, por exemplo, cabe esclarecer primeiramente, por estar ainda associado à postura e à atitude da pesquisadora em Teologia, que seu uso e endereçamento são consequentes, ou seja, se observou que o modo correspondentemente ético para iniciar uma correlação entre luto e fé, tendo em vista a prática do cuidado, não se dá inicialmente por integração, mas, de fato, na troca, no diálogo.

Isso porque *integral* é termo que, na correlação entre as ciências, poderia sugerir a superação de aspectos ou diferenças de algum ou ambos os campos do conhecimento, condição que, além de trazer o risco de ilusões, faria perder na escuta toda a riqueza de verificações entre as diferentes competências do saber, bem como se caracterizaria frágil na possibilidade de acompanhar o modo como tais fenômenos possam se apresentar em sua real manifestação.

O diálogo como aliança está exatamente para evitar o risco no uso inadequado do termo “integral,” no que se esclarece, desde já, não se associa na relação entre os diferentes campos do conhecimento, mas como *resultante em etapa posterior*, na constituição de recomendações para ações, que na prática venham a disponibilizar uma escuta “mais inteira,” por assim dizer, em qualquer que seja o ambiente de suporte ao luto.

Em síntese, o termo *integral* será utilizado quando se propõe pensar a prática do cuidado em si, aparecendo como seta, ou sinalizador, a indicar um caminho seguro sempre que vislumbrado como possível.

Nesse sentido, o uso do termo corresponde ao que propõe a encíclica *Laudato Si* no capítulo IV: um olhar para a realidade em visão mais ampla, que permita pensar e discutir condições de vida e sobrevivência de uma sociedade, com honestidade suficiente para colocar em questão modelos de ação e de desenvolvimento,⁴² dessa maneira, evitando que conhecimentos fragmentários e isolados venham a se tornar uma forma de ignorância, num mundo em que espécies vivas formam uma trama que não cessa de individuar, compreender e pertencer, quando não se deve resistir as aproximações para o bem-comum.⁴³

Dito de outro modo, então subsidiada por uma ética que nasce de um diálogo em aliança, a possibilidade de uma prática de abordagem integradora no luto tem o intuito de viabilizar um cuidado que se dê de modo a acolher o máximo de elementos possíveis, subjacentes e envolvidos na experiência de resgate e recuperação da vida em sofrimento.

⁴² PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério. *Laudato Si. Louvado sejas*, p.138.

⁴³ PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério. *Laudato Si. Louvado sejas*, p. 138.

Assim, e por consequência, nutrindo necessidades urgentes de instrumentalização, em diferentes contextos, e oportunizando uma escuta mais honesta, fidedigna ao fenômeno e ao processo, considerando o que trazem os enlutados – aqui tomando como referência o trabalho de estudo e análise do que foi encontrado nos prontuários psicológicos.

De modo similar, é necessário esclarecer precisamente o sentido e o uso de dois termos no campo da Psiquiatria e da Psicologia; a terminologia *apego* e *amor*. Por apego, diferentemente do sentido múltiplo e empobrecido que o uso do termo aberta e comumente possa alcançar, aqui concentra-se na compreensão de *vínculo*, também entendido como comportamento de ligação e associado ao fenômeno da perda:

Em suma, o comportamento de ligação é concebido como (...) forma de comportamento que resulta em que uma pessoa alcance ou mantenha proximidade com outro indivíduo diferenciado ou preferido, o qual é usualmente considerado forte ou mais sábio. Embora seja especialmente evidente durante os primeiros anos da infância, sustenta-se que o *comportamento de ligação caracteriza os seres humanos do berço à sepultura*. Inclui o choro e o chamamento, que suscitam cuidados e desvelos, o seguimento (...) e também os vigorosos protestos se uma criança para ficar sozinha ou na companhia de estranhos. Com a idade, a frequência e intensidade com que esse comportamento se manifesta diminuem gradativamente. No entanto, todas essas formas de comportamento persistem como parte integrante do equipamento comportamental do homem. Nos adultos, elas são especialmente evidentes quando uma pessoa está consternada, doente ou assustada. (...) Muitas das emoções mais intensas surgem durante a formação, manutenção, rompimento e renovação de relações de ligação. A formação de um vínculo é descrita como “apaixonar-se”, a manutenção de um vínculo como “amar alguém” e a perda de um parceiro como “sofrer por alguém”. Do mesmo modo, a ameaça de perda gera ansiedade e a perda real produz tristeza, enquanto que cada uma dessas situações é passível de suscitar raiva. A manutenção inalterada de um vínculo afetivo é sentida como fonte de segurança, e a renovação de um vínculo, como fonte de júbilo.⁴⁴

Sendo assim o vínculo é componente significativo do amor.⁴⁵ O vínculo, a partir da monotropia, constrói uma condição específica do apego com uma determinada pessoa de referência, com a função de proteção, registro que tende a perdurar por todo o ciclo vital, ou seja, contribui para que o amor se torne um intenso laço, por isso no luto não há como existir um perfeito substituto para o amado.

Justamente por esse motivo, tanto para o vínculo como para o amor, se pode dizer que o valor de cada pessoa amada é incalculável e a forma de se vincular e amar é uma conjugação

⁴⁴ BOWLBY, J. *Formação e rompimento de vínculos afetivos*, p. 171-172. Grifo do autor.

⁴⁵ KLASS, D.; SILVERMANN, P.; NICKMANN, S. Continuing bonds: news understanding of grief., 1996, p.14-23 *apud* PARKES, C.M. *Amor e perda*, p.12.

única, tal como sua digital, logo, correspondentemente, não podem ser comparadas as experiências de enlutamento entre as pessoas e a escuta no cuidado a tal experiência deve contemplar esse critério fenomenológico.

Desse modo, cada ser humano tem sua própria forma de amar, perder e recuperar-se, então todas as ferramentas que a Psicologia e a compreensão teológica aqui puderem alcançar estão em respeito disso.

Enquanto Teologia, o diálogo no campo do enlutamento vem a dar-se de dentro para fora nos temas amor e fé, ao passo que transcendem a dor sem subestimá-la, invalidá-la ou marginalizá-la no caminho.

De outro lado, se pensados em perspectiva longitudinal, de acordo com o encontrado no material clínico, como dado revelado, amor e fé são conteúdos que se mostram confirmantes para esclarecer que aquilo que parece pouco valoroso ou insuportável para o mundo atual, como, por exemplo, as lágrimas e o lamento, em geral esconde o que de fato mais vale.

Em seu ideal e no contraponto, o que se apresenta incluso, latente, em todo percurso metodológico, prospecta aqui resultados para um instrumental dialógico que, em vista de uma leitura sincrônica, cientistas, psicólogos e psiquiatras viessem a permitir-se uma escuta diferenciada para os dados da fé que emergem no processo de luto.

Sendo assim, para estudar e compreender a dor, é preciso considerar o vínculo e o amor, e teologicamente o amor está intrinsecamente relacionado à fé. A questão é que para a ciência a fé não surge ligada ao amor; profissionais, cientistas precisam estar dispostos a acessar esse universo, para eles considerado mais intuitivo, que não se desliga dos recursos de enfrentamento da vida e das adversidades.⁴⁶ Cedo ou tarde estes temas farão parte do caminho, seja sob formas de perdas no ciclo vital, seja com as mais naturais, até as possivelmente traumáticas.

Profissionais voltados para o cuidado humano precisarão ao menos considerar os conhecimentos do universo teológico, com fins de abertura do próprio espírito científico, onde a escuta verdadeiramente nasce a serviço de reduzir de temores, disponibilizar maior amparo e humildade epistemológica, gerando criatividade e adaptabilidade; também para a frutífera análise e ampliação de descobertas, talvez fomentando uma possível atenção, assim fortalecendo perspectivas para o sentido integral do dinâmico e multifacetado suporte à vida.

Em si, se pode mesmo afirmar que a caminhada nesta pesquisa, do ponto de vista psicológico, traz uma convocatória transferencial conflitiva, como para os enlutados, embora voltado em outra direção; há um mundo cientificamente presumido que se rompe, onde o mais

⁴⁶ CASELLATO, G. Comunicações pessoais em orientação, 2020.

antigo pode se revelar como o mais novo – esteve sempre ali, sem ser devidamente escutado ou percebido, está na travessia de horizontes paradigmáticos, exigiu coragem na transinterdisciplinariedade, para a partilha de um recurso que em potencial e por essência concentra o resgate e a preservação da vida – e associa-se à empatia e à compaixão: a fé. Recurso tão particular quanto o amor e a dor da perda.

Na abordagem teológica, considerando inclusive aspectos da ética na Filosofia, a pesquisa pode contribuir para um fazer teológico capaz de mover-se, por impacto, para dentro da dura realidade da morte – no luto.

Aqui o teólogo teria que adentrar as agruras da vida, onde a Teologia venha a funcionar como sistema decodificador, disponibilizando uma lente que ensine a descer até onde se encontra quem sofre – aproximação que implica “encarnar” a experiência humana do sofrimento, ir até o rosto inconfundível da alteridade, não somente enquanto palavras que se articulam na fé, mas como linguagem que escuta, compreende e decifra a dura realidade em um campo, do mesmo modo inconfundível, de solidariedade e de sentido. Linguagem que na sua relacionalidade disponibiliza espaço e ancoragem.

Uma Teologia que se coloca à ciência e por ela é também servida, uma vez que somente a Teologia pode sustentar que o ser humano é um ser que atravessa a morte, e explorar, com a Ciência, o sentido dessa integridade para a humanidade e o planeta. É Teologia auxiliadora para compreender o que é aquilo que sobrevém à positividade, toma a frente dos processos psíquicos na fé dos pacientes enlutados. Já à Psicologia parece, em parceria, compreender as repercussões disso, nutrindo a Teologia de conhecimentos sobre o luto.

Assim, a pesquisadora, a partir da Psicologia, ao olhar para a relacionalidade do sobrevivente com sua fé no enlutamento, encontra na Teologia a oferta de ricos recursos, a fim de escutar e buscar compreender as diversas perguntas do coração humano em sofrimento.

Contudo, tornando claro e acessível o amor que a fé nutre, como organismo vivo, a restabelecer possibilidades de conexão e encontro que sem relegar o biológico e o psíquico, implícitos na dor, antes, ao contrário, potencializa, no processo, um caminho de resgate e renovação para a vida humana, em cuidadoso esforço, já alcançando sua meta principal: viabilizar um diálogo fecundo para o nascimento de um cuidado mais amplo, um caminho contextualizado, onde, para a Psicologia, cabe reconhecer o humano na escuta do Divino, enquanto à Teologia cabe a escuta do Divino que no humano pode, tão íntima e surpreendentemente, revelar-se. Em outras palavras, uma aliança entre as ciências que parta *não do que desconsiderar*, mas do que *considerar* para o restabelecimento total de pessoas, famílias e comunidades.

Enquanto desconstrução que se reconhece inicialmente na fé, não é perjúrio, cabe pontuar que a mobilização imposta pelo luto torna-se possibilidade, oportunidade e alcance com vistas a um acompanhamento pleno – desconstrução acompanhada –, expressão que introduz no diálogo a ética em sua dinâmica correspondente e necessária, referente ao conceito de pessoa e mundo.

Neste processo, como possibilidade de devolver à Teologia sua entrega natural, a vitalização de que precisa para cumprir sua missão. E sabe-se que, diante do que possa parecer intransponível, toda a fluência é retomada a partir de uma entrega honesta, assim compreendida também na Psicologia. Do ponto de vista prático, entrega que está aqui demais representada na doação dos prontuários psicológicos pelos estudados.

Neste exercício de diálogo é, portanto, a entrega que está posta, move-se para acolher e cuidar, tornando-se disponibilidade sem mistura, sem confusão, como postura que avança, alcançando a Psicologia e a Teologia, tanto para o ser que dela necessita, quanto para aquele que dispõe sua atenção no fenômeno do enlutamento.

Assim, está aqui, fundamentalmente, para nutrir e ampliar a escuta e a percepção, logo, reitera-se, nem mesmo por intenção de seus doadores tem como fim compor um receituário preconcebido de conselhos, mas abrir ou iluminar caminhos protetivos. Em qualquer diálogo, as palavras escolhidas revelam a localização de quem as diz.

No enlutamento, tal revelação sugere, a termo, a retirada do véu, mas também o velar, poucas palavras como forma de vigília, amparo e solidariedade. Por isso, o princípio do diálogo aqui está no investimento sincero disponibilizado como *lugar*, assim oferecido ao outro e a sua dor. É o que se define no luto como *teológico*.

Por consequência, a própria pesquisa se dá como construção de um espaço seguro, que na relação luto e fé não versa apenas sobre a preocupação em saber o que vem depois da morte, ou onde se encontra o amado perdido, afinal sabe-se hoje que a própria Escatologia, como a define Moltmann,⁴⁷ é bem mais do que isso, antes tem a função de sustentar *como viver* e adaptar-se num mundo em meio a dolorosas transformações.

Finalmente, se pode afirmar nas características de clareza, prudência, atenção e respeito: tudo que move este intento científico está no desejo de construir o habitável – no suficiente –, para promover proteção e fluência na direção de um luto saudável.

⁴⁷ MOLTMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 14-15.

1 ABRINDO CAMINHOS

Descobri que muito do que sou está aqui, e considerando de onde vim foi surpreendente. Acredito que tenha ocorrido para dar voz a quem sofre de incompreensão, ainda hoje presente no coração da fé cristã, com quem tanto tenho aprendido. Por outra via, também foi no meu. Há muitas formas, históricas, de negligenciar o amor, as mais atuais parecem bem concentradas naquilo que não corresponde as expectativas de nossa arrogância pedagógica.⁴⁸

Como capítulo inicial e a partir do percurso em pesquisa, observou-se a necessidade de ir abrindo uma espécie de clareira, ou seja, um espaço onde se pudesse vislumbrar, justificar, esclarecer e delinear concepções gerais que vieram transitando entre a ciência e o crer, a Neurociência e a Antropologia, a Psicologia e a Teologia, a Filosofia e a História, também no que se refere à morte e ao morrer, convergindo para a possibilidade de uma aproximação científica sustentável em um diálogo entre luto e fé.

Pensou-se que a explanação antecipada de algumas das definições, implicadas direta ou indiretamente na tese, poderia trazer localizações ao leitor, a fim de nutri-lo no processo metadiológico codependente das compreensões e avaliações acerca da escolha dos autores e ideias desenvolvidas na produção do texto. Deixando explícito tanto quanto possível, como se deu, no esforço metodológico e por conta do endereço da pesquisadora, os posicionamentos, em meio a riqueza teórica preexistente e o que há de recente, encontrados nas ciências interacionadas ao tema da pesquisa em continuidade à bibliometria.

Desse modo, definindo e alinhando uma convocatória prudente para o metadiálogo no território teológico da tese. Uma forma de pensar que se deu sem abrir mão de conhecimentos que de outras áreas do saber, desde a fundamentação bibliográfica, se fizeram presentes, enquanto e desde já, no exercício da possibilidade de aliança entre os saberes, apesar de seus necessários recortes e fronteiras.

Isso porque se manteve o intuito de trazer a sustentação compartilhada e aberta, com a finalidade de alinhar um diálogo onde diferenciações entre conceitos e perspectivas vieram se fazendo necessárias a serviço de discernimentos, uma vez que aqui se trata de duas ciências que se referem, pode-se dizer, a duas naturezas.

⁴⁸ A autora desta tese.

Assim, caracterizando uma dinâmica dialógica que termina por versar sobre o intento de reconhecer que talvez seja possível uma boa compreensão entre diferenças, com a finalidade última de um suporte, inspirado em Calcedônia, aqui realizado como tentativa, sem *confusão*, sem *deformação ou mudança*, sem *total e absoluta separação*, sem invalidações ou ônus para qualquer das naturezas.⁴⁹

Um diálogo como possível resposta frente a uma fragmentariedade que põe em risco a escuta. Escuta esta que, enquanto *obediência* (em sentido de fidelidade), pode, e ver-se-á que deve, ser preservada na experiência real da *fé* como experienciada pelos pacientes enlutados. Dito de outro modo, uma obediência que atende à realidade da experiência enquanto simultaneamente a ultrapassa; saída pensada a partir de uma humana tentativa de pôr em prática o que do teológico se revela por dentro da caminhada da dor psíquica, como um olhar profundo sobre o que seja *cuidar também de (e do) nós*; pesquisadores, professores, psicólogos, médicos, enfermeiros, conselheiros, assistentes sociais, teólogos.

Viu-se pela dissertação que as tentativas de diálogo entre luto e fé, como primeiro movimento da pesquisa, permitiram reconhecer chaves de compreensões sobre quem é Deus para os enlutados, apresentando, de modo forte e bastante presente, a princípio, sem relevantes incoerências, questões que concernem ao rebaixamento Divino e a Sua relacionalidade com o humano.⁵⁰

De tal modo que as construções de significado e sentido vieram a nutrir os enlutados para uma espécie de vitalização, fator que lhes permitiu seguir na caminhada de reconstrução da vida pós-tragédia, conduzindo-os para estratégias de enfrentamento protetivas e viáveis, testemunhadas tanto na elaboração dos ciclos de revolta, como em meio a outros aspectos do luto traumático (sinais do processo que podem ser acompanhados no material clínico que compõe o quadro comparativo do capítulo a seguir, completo no APÊNDICE B).

Porém, o mapa conceitual foi surgindo de modo fiel, nos primeiros contatos com os dados recolhidos do espaço de acompanhamento psicológico, escolhidos por sua mobilização,

⁴⁹ Concílio de Calcedônia foi um importante concílio ecumênico que se realizou de 8 de outubro a 1 de novembro de 451 em Calcedônia, uma cidade da Bitínia, na Ásia Menor, frente a Constantinopla. Foi o quarto dos primeiros sete concílios ecumênicos da história do Cristianismo, sendo convocado pelo Imperador Marciano com finalidade de anular concílio regional de 449, conhecido como o II Concílio de Éfeso. O concílio declarou a *dualidade humana e divina de Jesus*, a segunda pessoa da Santíssima Trindade, entre outras questões teológicas relevantes para a teologia.

⁵⁰ Principais resultados da Dissertação: COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, p. 126. Afirmção também possível de constatar ao longo dos recortes nos prontuários psicológicos apresentados no quadro longitudinal do capítulo 2, neste documento, e ANEXO G. Disponível em: <http://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/7067> e <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/11770>. Citada no site: www.luspe.com.br.

isto é, na inegável densidade emocional e psíquica de seus interlocutores enlutados, e só então pensado, dirigido da exploração à profundidade.

Assim, presentes na dimensão da pesquisa, dirigindo-se, então, da ânsia por entender ao *sapere aude*, movimento que, orientado academicamente, manteve consistente ética, honestidade metodológica, permitindo apreender muito sobre humildade epistemológica e espírito científico aberto, ao longo dos anos do ambiente formal de estudos em teologia.⁵¹ Uma fluência que inconscientemente vinha a motivar o desejo pela confiança de resultados úteis, mesmo antes de seu início. Afinal, quem mais do que os teólogos poderiam conhecer sobre fé.

Pode-se mesmo dizer que o alinhamento de termos, conceitos e concepções apresentados neste primeiro capítulo se compôs no experienciar da busca; deu-se para respeitar a mesma direção, como na dissertação. Embora, trabalhosamente, tenha revelado, agora no escopo da tese, novas perspectivas, necessidades, outras angústias e antigas ingenuidades da pesquisadora.

A exemplo da inquietude de início, se chegou a ponderar: seria esta uma caminhada, quem sabe, muito mais para compreender o que se buscava em uma abordagem fenomenológica? Talvez se tenha que reconhecer que a pesquisa se destinaria a trabalhar dentro do contorno da psicologia do senso religioso, da psicologia da experiência religiosa, uma vez que também alcança conceitos como o de *coping* religioso. Outro, ainda: será que se deveria integrar as contribuições de Viktor Frankl, na logoterapia, sobre a concepção de inconsciente espiritual? Então, reconsiderando os primeiros movimentos da pesquisa, na dissertação, foi inerente o questionamento: por que mesmo ela se dá na Teologia e não em outras ciências? Poderia se dar em ciências da religião?

Além disso, dúvidas entre Psicologia e Teologia também se mostraram pertinentes, por exemplo: Por que a Teologia fala mais sobre *morte e morrer* e utiliza tão pouco o termo *luto*? E, no modo como se dá o luto na Teologia, será suficiente para o ser humano como um todo em suas questões biológicas e psíquicas congênicas? Os ritos são de fato importantes para os enlutados? Que efeitos trazem para o cuidado psíquico? Uma vez que exista suficiente cuidado teológico no enlutamento, esse excluiria o psicológico? Se sim, por quê? Se o diálogo entre a Teologia e a Psicologia, na fé, se alastra por dentro do luto, ou emerge nele, onde a Psicologia é chamada a partilha, como seria possível crer em meio a dor da perda, ou ainda, depois de tudo que a psicanálise trouxe sobre a fé, por exemplo? Onde o luto em si encontra-se nas produções em Teologia? Será que se localiza mais ou exclusivamente na Escatologia ou está presente

⁵¹ *Sapere aude*: ousadia para saber.

indiretamente em outras produções ou áreas do conhecimento teológico? Se o luto é fenômeno do amar e o amor é algo que a fé jamais exclui, seria possível que o luto *não* estivesse direta ou indiretamente presente em algum lugar na Teologia?

Como pesquisadores no processo de investigação, sabe-se que é preciso pensar o fenômeno estudado em seus diferentes ângulos e possibilidades, inclusive naquilo que pode vir a contestá-lo, ou, ainda, nas premissas que surgem da pesquisa.

No entanto, aqui isso se deu porque no centro de toda a caminhada, tornou-se constante e sólida a preocupação e o comprometimento com as pessoas participantes da amostra (representantes de tantas outras escutadas ao longo dos anos), a partir do valor e da fidedignidade de suas doações, sua entrega em seus prontuários, seu sofrimento e reconstrução testemunhados e relidos por elas. São pessoas que doaram trechos tão íntimos de seu processo, que, conscientemente, se colocaram em situação de exposição para os estudos, dando voz e sentido à pesquisa, além disso abrindo caminhos para outros, na possibilidade de uma escuta mais inteira, um cuidado qualitativamente mais justo, e, quem sabe, em comunidade.

Exatamente por isso o caminho tem sede de correções, de amparo, do máximo de investimento avaliativo que puder estimular, pois que seu valor está aí – um fazer científico apaixonado que nasceu da dor real testemunhada – talvez um meio de dar um destino transformador, saudável e útil para a dor vicária, oculta em quem escuta na tentativa de auxiliar.

É um esforço de inteligibilidade em um campo deveras complexo, infinitamente abstrato e riquíssimo em força simbólica relacionado à fé; um universo cujos limites de abrangência tiveram que ser construídos, justo para viabilizar, com prudência, adequação e modéstia, a busca por compreensão e recursos. Assim, este primeiro capítulo refere-se à clareza das fronteiras determinadas da pesquisa.

Então, não apenas a partir das falas dos enlutados, mas também no reconhecimento dos estudos pertinentes sobre a morte, o morrer e o luto, desde o início reconhecidos para viabilizar o percurso. De outro lado, no intento, ainda, de considerar e reconhecer como a Psicologia poderia aproveitar as riquezas do universo teológico, posto que é dele que vem o conteúdo coletado na Psicologia, e, dessa forma, alinhando, neste primeiro capítulo, o que só poderá ser melhor compreendido mais tarde, dentro de delimitações que se tornaram importantes para viabilizar as descobertas no campo teológico e psicológico.

Tais delimitações contemplam o que lembra Moltmann, a partir de Kant, o que nos é útil saber para dar alguns passos; a razão que é obrigada a lembrar-se das condições da

objetividade científica e com isto ela mesma introduz inferências sobre a natureza.⁵² Um projeto que se estabelece quando o questionamento do ser humano a que a natureza é forçada a responder, exclui tantos outros aspectos como irrelevantes (embora, na verdade, nunca o sejam).

Este primeiro capítulo, portanto, apresenta as concepções básicas que permitiram a aplicação das negociações que viabilizaram, no decorrer da pesquisa, mover-se na caminhada de fundamentação inter e transdisciplinar. Movimentos para um horizonte de significados em que a natureza do fenômeno estudado possa ser inquirida o mais inteiramente possível, a fim de que seja compreendida. Assim, permitindo que a possibilidade mínima de juízos sensatos, mais restritos às partes, possam surgir com maior clareza em seus porquês e fundamentos, fatores que, no final, se mostrarão importantes, enquanto a própria objetividade – da percepção e do julgamento da cientista – será, por consequência, dependente da perspectiva de apenas um pedaço, aquele que foi delimitado e considerado de toda uma realidade, então, vista em seu maior⁵³; objetividade dirigida com base nos recortes trazidos pelos pacientes no acompanhamento psicológico.

É para evitar a angústia, sintoma resultante da cegueira no excesso de valor dado ao processo científico, e não se exclui o metodológico, que vale carregar o que lembra Moltmann, afinal por mais relevante que seja abrir janelas ou perpassar as portas que criamos por nossa voracidade em conhecer e sermos úteis: ali o que vemos, ainda assim, não passa de pequenos trechos de um todo.

E, considerando que não se pode fechar este começo sem levar em conta o que do antigo ainda atormenta o presente, no mesmo esforço a que o próprio luto inspira, enquanto espaço e tempo de elaboração; na filtragem do melhor do passado, naquilo com que se define e decide preservar, torna-se necessário esclarecer neste capítulo de levantamento dos fundamentos, o valor de um conflito antigo, franqueado e continuamente latente, aqui pensado no terreno da escuta e do cuidado, referente às persistentes rixas no percorrido histórico sobre Ciência e Teologia. Fator que exige a cedência de um bom espaço contextual para o tema, posto que, de modo geral, esclarece e desenha o mapa conceitual subjacente a cada passo da pesquisa inter e transdisciplinar, permitindo a correlação da Psicologia no que tange ao luto com a Teologia, como será visto adiante.

⁵² MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 26. Autor de referência desta tese.

⁵³ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 26.

Nesta explanação, desde o início, reiterando amostras, nas escolhas bibliográficas, do que pensa sua autora e como constrói o diálogo com a Teologia nesta pesquisa, uma vez que, por formação, não se origina da Teologia.

1.1 CONTRIBUIÇÕES NO DIÁLOGO ENTRE A TEOLOGIA E AS CIÊNCIAS

É provável que isto se relacione à crise dos paradigmas nascida na entrada da modernidade, que termina por caracterizar a dicotomia entre a ciência e a religião, porém é inegável que, para fins de cuidado, a fragmentação presente na orientação – quem cuida do luto não o fará sobre a fé e vice-versa –, assim tão rigidamente instituída, precisa ser repensada⁵⁴.

Mas afinal, onde foi que escutar as pessoas recortando-as em partes começou de fato? E por quê? A pista que Moltmann nos deixa, a partir de sua reflexão sobre a influência do método de pesquisa das ciências naturais, do Iluminismo para a mentalidade do povo da modernidade, aponta na direção da Idade Média, considerada a partir de Galileu, também no conflito Copérnico *versus* livro de Josué.⁵⁵ Em termos de tempo, isso está bem longe da atualidade.

⁵⁴ Trecho retirado da introdução a fim de justificar para o leitor o sentido deste tópico e sua presença já na entrada deste primeiro capítulo.

⁵⁵ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 6. Moltmann é importante teólogo alemão que desenvolve seus constructos em base cristológica, sob a forma de proposições em comunhão, compondo um rico e único corpo teórico na escatologia, onde a *esperança integradora* é a categoria mais abrangente. É um pensador que defende concepções que serão importantes no que tange ao enlutamento: “Quem urge o fim deixa a vida escapar. Se a escatologia nada fosse além da solução final religiosa de todas as questões almejando ter a última palavra, então ela seria de fato uma forma particularmente desagradável de obstinação teológica ou até mesmo um certo terrorismo psicológico. (...)Cristo só pode ser chamado de o fim da história na medida em que ele é o inaugurador e guia da vida imorredoura. Onde quer que a vida seja percebida e vivida na comunhão com Cristo, experimenta-se que em cada fim está oculto um novo começo.” Moltmann, J. *A vinda de Deus: escatologia cristã*, p. 12. Assim o autor compreende a escatologia, não como disciplina teológica que diz sobre o fim do mundo, ou no que diz *a fé* sobre a vida pós morte, mas em uma análise bastante ampla, profunda e dinâmica sobre a força e intensidade ‘da vida na fé cristã’, desde já presente no mundo como manifestação dentro da história na verdadeira experiência de Deus: “Se a esperança cristã for reduzida à salvação da alma num céu além da morte, ela perde sua força renovadora da vida e transformadora do mundo e consome-se num anseio gnóstico de redenção do vale de lágrimas desse mundo.” Moltmann, J. *A vinda de Deus: escatologia cristã*, p. 15. As contribuições de Moltmann tornaram-se referência nesta pesquisa por alcançar mais plenamente aproximações aos dados encontrados nos prontuários clínicos dos pacientes cristãos estudados, uma vez que, como teólogo, o autor constrói seu caminho contemplando três importantes direções: 1) uma reflexão trinitária de Deus; 2) uma reflexão ecológica sobre a comunhão da criação; e 3) uma reflexão escatológica sobre a habitação de Deus em “seu povo”, em seu Cristo, diante de seu espírito vivificador “no coração da humanidade”. Moltmann, J. *A vinda de Deus: escatologia cristã*, p. 13.

No entanto, ainda se ouve, em meio acadêmico, discussões muito similares. Talvez a própria ciência natural esteja fazendo pouco para compartilhar sabiamente suas reflexões frente às novas construções.

Não é incomum, por exemplo, ouvir de professores universitários, médicos e psicólogos, que a fé reduz, quando não aprisiona o pensamento de um pesquisador.

A exemplo desta tensão persistente, psicólogos quando buscam compreender algo sobre fenômenos relacionados a fé o fazem com temor, em geral, utilizando mais o termo espiritualidade em seus estudos do que propriamente o termo fé. E tendem a levar suas pesquisas para o escopo da resiliência, na psicologia positiva, ou na psicologia do senso religioso, ou, ainda, para ciências da religião, movidos pela preocupação de que seus intentos possam vir a sofrer uma redução de valor frente à comunidade científica.

O conflito que iniciou na Idade Média entre a cultura religiosa – e assinala Moltmann, como um entardecer – e a cultura científica autônoma da modernidade é um dilema superado, o que não necessariamente é sinônimo de bom êxito, na medida em que também a Teologia se apresenta ainda em falta no crescente alcance de significado para o mundo científico moderno.⁵⁶ É o que aponta o autor:

O esclarecimento científico das forças da natureza, da constituição humana, das *relações* (...) é o destino da modernidade e a civilização técnico-científica sua tarefa. Que sentido pode ter a teologia cristã num mundo que se tornou, e se tornará cada vez mais, o mundo do homem? Do que surge a necessidade de reflexão teológica num mundo em que o homem não precisa mais viver com deuses e demônios, (...). Num mundo em que o homem não depende mais da natureza, mas a natureza do homem, e em que este está entregue cada vez mais a si mesmo e àquilo que faz seu semelhante? (...) Hoje, o dilema entre teologia e ciência natural não reside mais no conflito de afirmações contraditórias, mas na ausência de conflito de afirmações que se justapõem sem nexos algum entre si e não têm absolutamente mais nada a dizer. Fé e saber sobre o mundo não estão mais em conflito a respeito da verdade, mas descansam um ao lado do outro numa convivência que nada diz⁵⁷.

Aqui se observa como o conflito inicial é de fato uma ruptura não bem resolvida até hoje, assim também compreende Japiassu na crise de paradigmas das ciências humanas.⁵⁸ Onde

⁵⁶ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 16.

⁵⁷ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 15-16. Grifo da pesquisadora para indicar que o tema *relações* aparece, desde já, referente à Teologia e à Psicologia enquanto ciência. E estará presente em toda a caminhada da pesquisa, estendendo-se, também, para as relações humanas, no capítulo dois, no que tange às modelagens de vinculação, e no três acerca do vínculo entre os pacientes enlutados e a figura de Jesus Cristo.

⁵⁸ JAPIASSU, H. *A crise das ciências humanas*, p. 16-21.

a Psicologia, como ciência, por exemplo, inicialmente, afasta a questão do crer do psiquismo, movimento bastante influenciado por seus primeiros laboratórios e antes mobilizado pelo surgimento marcante, transformador e turbulento da Psicanálise.

Desse modo, ao longo da história, encaminhava-se uma visão fria, divisória e simplista entre pensamento e fé, Ciência e Teologia; um conflito entre presente e passado, entre experiência e tradição, entre objetividade, espontaneidade e subjetividade, e, por consequência, entre a questão do sofrimento e Deus.⁵⁹

Caminhos que terminaram por dirigir a abordagem de cuidado no enlutamento por vias estreitas e empobrecidas, onde abandonar ou subestimar a escuta da dor em defesa da supremacia da fé parecia ser a confirmação de pertencimento a um Deus onipotente, conexão que devia resolver tudo, enquanto as descobertas da ciência poderiam desconstruir a fé, a fim de explicar o que de mais humano se constatava na concretude dos fenômenos estudados.

Ainda hoje, e não incomumente, se encontram resquícios deste passado fragmentário em expressões de senso comum como: “*Se você tivesse Deus no coração não estaria chorando tanto.*” Ou nos aconselhamentos, antes mesmo de escutar a pessoa e sua dor, surgem os chavões em defesa de Deus do tipo: “*Deus sabe o que faz e não dá cruz a quem não pode carregá-la*”.

De fato, rescaldos do passado permanecem, quem quer que deseje auxiliar, no luto, e comece um contato defendendo Deus em detrimento da escuta de quem sofre não começa bem. O resgate ao direito de subjetividade e espontaneidade está na compreensão equilibrada das relações entre ciência e fé, na conjugação honestamente suportiva acerca da dor, bem como sobre Deus, mas principalmente da dor *em* Deus.

Uma concepção que põe a caminho a verdadeira empatia e consequente compaixão, como possibilidade integradora e instrumental para ocupar-se com o que o outro sente a fim de ajudá-lo.

Diferentemente de uma abordagem ou ação ansiosa, talvez tarefeira, que de modo dissociado, quem sabe defensivo frente à dor, se faça presente como falácia, na tentativa de estancar a angústia ou burlar a real sensação de impotência, em geral bastante comum em quem tenta ajudar sem saber muito o que fazer ou por onde começar.

Para Moltmann, a ruptura entre ciência e fé é um penhasco entre sujeito e objeto, ciências humanas e naturais, a fonte da desorganização interna e externa do mundo moderno, onde considera que a Teologia tem papel *fundamental* comprometendo-se na direção de uma

⁵⁹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 17.

concepção de verdade no que compreende como o todo⁶⁰ - uma questão que, para o autor, não se refere apenas à querela ciência e teologia, mas às dimensões da ciência e da sabedoria⁶¹.

1.1.1 A sabedoria como ponte para o diálogo

A sabedoria é proposta pelo autor como um conjunto de elaboradas concepções, que, como constructo único, viabiliza pensar o que se pode fazer com o que se descobre e conhece; uma ponte ampla e funcional entre abismos, aberta, dinâmica e flexível em termos de adaptabilidade, conseqüentemente, passível de aproximação dialógica aos dados oriundos de diferentes paradigmas científicos.

A sabedoria, no constructo de Moltmann, se justifica no escopo desta pesquisa como ferramenta, exigindo certa exploração e fundamentação, uma vez que revela sua função hermenêutica a respeito do sofrimento.⁶² Dito de outro modo, é a sabedoria que, enquanto recurso, leva à constatação de que a maneira como o sofrimento é interpretado, define e transforma a experiência do sofrer, tal como se observará nos capítulos posteriores, onde as experiências relacionadas à fé dos pacientes se interpolarão.

Na Teologia e para a Psicologia, foi a sabedoria a premissa encontrada, a partir da varredura bibliográfica e do confronto aos prontuários, como possibilidade de melhor interpretar ou compreender a dor humana. No exercício de considerar e utilizar conhecimentos de ambas as ciências, a sabedoria permitirá um movimento entre diferentes universos, a dar conta o mais abrangentemente possível de um diálogo para a compreensão e suporte à vida na adversidade.

Moltmann propõe a possibilidade de ver a Ciência e a Teologia aplicadas para o suporte e a compreensão da vida comum, onde a Teologia seja efetuada no plano da sabedoria⁶³. Trata-se, na verdade, de um movimento amplo, que responderia a divisão em que se envolveu a

⁶⁰ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p 17.

⁶¹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p 20.

⁶² Hermenêutica: ciência teológica rica em técnicas que tem por objeto a interpretação de textos religiosos ou filosóficos, especialmente das Sagradas Escrituras; um termo que também pode ser usado para indicar o seríssimo esforço na interpretação de textos e do sentido das palavras.

⁶³ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 44.

ciência e a fé na modernidade, mergulhada na consciência do espírito desse tempo, quando alcançou refletir sobre diferentes esferas de verdade como, por exemplo: em Pascal e Leibniz, verdades contingentes da história e necessárias à razão (Lessing); a razão prática e teórica de Kant, a mística e a matemática, a existência e a ciência, a subjetividade e a objetividade, o positivismo e o decisionismo.⁶⁴

Em perspectiva de prevenção quanto à sabedoria e no que se refere à cisão entre os diferentes campos do conhecimento, as reflexões de Moltmann alertam para o risco de um domínio unilateral que emudece a natureza e pode empobrecer a inteligência⁶⁵. Aqui, abre e se desenha um primeiro caminho viável no diálogo, coerente com o princípio de uma possível aliança, que tanto denuncia, permitindo compreender como o fragmentário se deu, enquanto paralelamente leva a pensar as chances para um olhar mais íntegro na leitura e interpretação acerca dos eventos da vida humana e de seu cuidado.

Nem todo saber serve à vida, nem todo conhecimento nos torna sábios. É pelas experiências, positivas e negativas, que ficamos sábios. No *processo de aprendizagem da vida e da morte* nos tornamos sábios enquanto permanecemos interessados na vida. Foi a revolução científica moderna que desvinculou as ciências desse contexto e compreendeu a razão científica como “razão instrumental”, ou seja, como caminho para o poder sobre a natureza e a própria vida. Se o saber não é outra coisa senão poder, como ensinou Francis Bacon, e a ciência nada mais é que tomada de poder sobre um pedaço da natureza, então nossa capacidade de adquirir novo saber ultrapassa cada vez mais nossa capacidade de empregar esse poder sabiamente. A emancipação das ciências naturais em relação à filosofia moral e à teologia foi, na verdade, sua emancipação da sabedoria.⁶⁶ (Grifos nossos)

Moltmann pontua que a Teologia pode e deve mover-se livremente onde uma ciência natural – que é em si, ela mesma – tem seus limites. E recorda, citando C. Von Weizsäcker, que uma divisão entre existência e natureza, de modo que a existência fique a cargo da fé e a natureza sob as ciências exatas, destina a fé, bem como a ciência, a um estreitamento fantasioso. Pois que, mesmo perseguidos pelo método científico, em qualquer dos campos onde se busque conhecer algo, sabe-se que não há como fazer, com tamanha nitidez, a separação entre objetividade e subjetividade, uma vez que o seu objeto nunca é a natureza em si, mas sim a

⁶⁴ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 19.

⁶⁵ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 46.

⁶⁶ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 44. Grifo da pesquisadora para indicar que Moltmann considera o apreendido no que se refere à morte, inclusive abrindo espaço para a sabedoria no escopo do enlutamento.

exposição ao questionamento humano⁶⁷. Se isso não é levado em conta, o custo teológico é o mesmo de uma automutilação, uma retirada da interioridade humana que aprisionaria a fé em um beco sem sentido e saída.⁶⁸ Ao seu modo, é o que acontece com os aqui estudados quando relatam algumas experiências com pessoas que não consideram suas experiências relacionadas à fé no enlutamento. Logo, a concepção relacional implícita no constructo sabedoria acolhe com segurança as análises das experiências e os componentes de sua constituição de cada participante enlutado; análises que serão apresentadas ao longo da pesquisa. Constructo esse de suficiente contingência, a fim de considerar legados, vivências e tudo mais que conhecem e demonstram em seus prontuários, os estudados, no que se refere à sua fé e ao luto.

A sabedoria funcionará como um critério que alcança ancoragem para as investigações necessárias a este estudo, inclusive nos aspectos do capítulo dois, de abordagem vincular, psicossocial e familiar, fazendo da sabedoria o laço instrumental que permitirá o diálogo entre a Teologia e a Ciência, especialmente no que concerne à fé e à psicologia do enlutamento.

A partir de Hegel, na dialética do esclarecimento, Moltmann sugere que se possa sair da desunião infrutífera, onde se põe de um lado e de outro o próprio ser humano, fazendo desaparecer opostos como obsoletos, compreendendo que muito antes, se bem analisado, subjetividade e objetividade, espontaneidade e racionalidade apontam historicamente uma para a outra, desde sempre, e constituem, juntas, em sua mutualidade, o todo da existência histórica do ser humano e, por consequência, do mundo.⁶⁹ De modo convergente, se verá que questões no luto apontam para as que se dinamizam na fé dos pacientes estudados, e vice-versa, por vezes, sendo difícil identificar exatamente de que direção vêm os movimentos que se iniciam dentro do fenômenos de crer e enlutar-se.

É este o movimento almejado no diálogo pretendido, que, portanto, de modo algum, descartará a urgência dos diferentes campos do conhecimento. No entanto, talvez para alguns ainda entendido como o joio e o trigo, possam crescer e ser reconhecidos juntos, com fim na diluição do beco sem saída, da radical fragmentariedade, causadora do desamparo na escuta aos enlutados.

Sem dúvida, é uma proposta exigente e atrevida, quando somos treinados há séculos para, como especialistas, por exemplo, entender a verticalidade de um ponto, ou como generalistas, na horizontalidade, conhecer, sem profundidade, um pouco de tudo. Na prática, a

⁶⁷ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 20.

⁶⁸ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 20.

⁶⁹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 20-21.

verdade é que para ambos parece faltar solidez, no que se teria que investir maior esforço na busca de sentido, talvez com maior consciência. É a mudança que, como intento, aqui inspira-se na sabedoria, como propõe Moltmann, aplicada e correspondente à saída da zona de conforto daquilo que melhor convém, de quem sempre se viu só de um lado, a fim de expiar o que pode o outro lado auxiliar. Sair do que é confortável e conhecido, buscar o novo, ou o diferente, é outra forma de viver o desconforto do desamparo, que, enquanto cientistas, teólogos, ou religiosos nos parece possível resistir, já como enlutados não há opção de escolha. Viver a morte de alguém amado é dura expulsão de conveniências.

Quanto ao alcance da sabedoria, como empregada por Moltmann, com relação ao que disponibilizamos a alguém em sofrimento, a coragem de desalojar-se de seguranças, de referências tão bem conhecidas de um lado da ponte, no universo familiar das próprias percepções e interpretações, é o movimento que em si trará maior acesso, ou se tornará sinônimo de encontro, território único onde a profundidade se faz verdadeiramente mais acessível.

No enlutamento, o amparo oferecido é, portanto, doação de coragem, onde a troca e o cuidado efetivo se dão como eco, exatamente pelo desalojamento a que o aconselhador ficará exposto e precisará estar disposto a sofrer, mergulhar, sentir e tornar-se testemunha, desse modo, deixando-se invadir pela experiência da dor alheia antes mesmo de tentar responder a ela, justificá-la ou explicá-la; território que passará a ser também seu, ainda que de um modo diferenciado ao do aconselhando. Como entrega é descida, convocatória honesta, sujeita ao esvaziamento e às sensações de impotência, primeira etapa para conhecer e, quem sabe, alcançar a transição que o luto demanda para adentrar o novo de uma reconciliação com o todo no processo de reconstrução da vida.

1.1.2 O *ethos* subjacente ao diálogo

Moltmann entende que para a Teologia a superação da bifurcação, ou seja, da dualidade do espírito moderno, obriga-a, no diálogo com as ciências, a persistir nos seguintes aspectos:⁷⁰ primeiro, como movimento sustentado de acordo com a obsolescência da unidade teológica de formação aristotélica, entre realidade e ciência, onde a pergunta pela unidade, pela verdade e

⁷⁰ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 21.

pelo sentido do todo não está solucionada, mas antes deixa de ser uma obviedade tradicional.⁷¹ Isso, como posiciona o autor, ocorre graças também ao desenvolvimento do pensamento científico, quando o sentido do todo se torna pergunta aberta, promovendo o andamento do tempo, do progresso e da história humana, provocando e criando sempre novas e provisórias respostas. Ainda, lembrando que a razão, que clamou vitória sobre o que compreendia como fé, não resistiu em si mesma, desenvolvendo formas altamente desanimadoras de uma credulidade ingênua. E desde que este positivismo ingênuo, historicamente, começa a se dissolver, torna-se possível uma nova compreensão mútua, uma nova comunhão entre o pensamento teológico e científico, o que caracteriza o desenvolvimento necessário de um *ethos* que dê conta da realidade da vida humana e do cosmos em sua contingência. Em outras palavras e como aplicação, o surgimento de uma ética a subsidiar a possibilidade de um cuidado integral, onde a sabedoria assume função reflexiva fundamental.

Nas palavras do Sumo Pontífice Francisco, a ciência e a fé fornecem diferentes abordagens da realidade e podem entrar num diálogo intenso e frutuoso para ambas. Ademais, considera que soluções podem não vir de um único modo de interpretar e/ou transformar a realidade – é preciso considerar as riquezas culturais dos povos, não apenas as descobertas, mas a arte, a poesia, a vida interior e a espiritualidade.⁷²

Há grandes diferenças entre posturas que manejam a realidade a partir de relações de domínio e outras que trabalham sob forma de cuidado. O que aponta o Papa está aqui, como aplicação, em correspondência firme a um diálogo que resulte na escuta íntegra da vida em sofrimento, na medida em que sínteses entre fé e razão possam transcurar linguagens acirradamente próprias, exclusivistas, onde as relações de domínio ou de tratamento sejam ultrapassadas pelas relações de cuidado.⁷³ Um *ethos* que compreende o ser humano não apenas biopsiquicamente, mas teologicamente, na sua existência, na extensão das profundas relações entre amor e perda, entre fé e luto; uma síntese indicada e testemunhada no Evangelho, de acordo com o Papa Francisco, como sabedoria nas narrativas bíblicas e a partir do amor:

A bíblia ensina que cada ser humano é criado por amor (...), essa afirmação mostra-nos a imensa dignidade de cada pessoa humana, que não é somente alguma coisa, mas alguém. É capaz de se conhecer, de se possuir e de livremente se dar e entrar em comunhão com outras pessoas. São João Paulo II recordou que “o amor muito especial

⁷¹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 24.

⁷² FRANCISCO, Sumo Pontífice. *Laudato Si, Louvado sejas*, p. 62-63.

⁷³ FRANCISCO, Sumo Pontífice. *Laudato Si, Louvado sejas*, p. 63.

que o Criador tem por cada ser humano “confere-lhe uma dignidade infinita.” (...) Como é maravilhosa a certeza de que a vida de cada pessoa não se perde num caos desesperador, num mundo regido pelo puro acaso ou por ciclos que se repetem sem sentido!⁷⁴

Desse modo, a integralidade presente nas relações crer, amar, perder, ressignificar e reconstruir, é ingrediente fundamental da ética de uma escuta, então específica, à serviço do todo na vida humana.

1.1.3 O papel e a função da teologia neste diálogo

Como segundo aspecto, Moltmann esclarece e retoma a ideia de que a Teologia não luta com as ciências pela alma do cientista, de um lado, e pela não objetivabilidade do ser humano cientificamente analisado e tratado, de outro;⁷⁵ sua intenção não se reduz ao simplismo: “médico como cristão” ou “físico crente.” Por conta de todas as implicações relacionadas à preservação da vida e do cosmos, a Teologia não tem interesse somente na existência do cientista, mas em como se dá sua compreensão de mundo no seu relacionamento com a prática científica e a própria realidade como um todo. A Teologia busca não o intento de uma “ciência cristã” e muito menos uma “clericalização” da universidade, mas pergunta-se pelo futuro conquistado ou malgrado no processo histórico de mediação entre o ser humano e a natureza⁷⁶ - caracterização que, em si, interessa e converge centralmente à Psicologia.

Por isso, Moltmann considera que nada há para lamentar frente à ruptura que a modernidade causou, já que a perda do antigo, na verdade, o abre cientificamente para uma abundância infinitamente rica, sinalizando a chegada em determinados horizontes que a própria Teologia propõe como horizontes sempre novos ao mundo.⁷⁷

Este novo horizonte, o de uma aliança entre os saberes, é o que mais importa aqui, uma vez que viabiliza pensar não apenas o diálogo entre as ciências, mas a direção de um cuidado ético e integral ao ser humano em sofrimento.

⁷⁴ FRANCISCO, Sumo Pontífice. *Laudato Si, Louvado sejas*, p. 65.

⁷⁵ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 21.

⁷⁶ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 21.

⁷⁷ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 23.

O autor sustenta, ainda, que, do antigo para o novo, não apenas as ciências se emanciparam da metafísica, ao partir para horizontes não iluminados pela cosmologia grega, mas também a Teologia:

Foi um mal-entendido compreensível quando a teologia cristã assumiu o lugar da teológica metafísica (*sic*) no edifício das ciências e enalteceu o Deus da história bíblica como o motor imóvel do todo ou como o ser supremo. Também foi um mal-entendido compreensível quando a teologia abandonou seu lugar no conhecimento sobre o mundo e se retirou para o campo da moral, da interioridade e da doutrina eclesial.⁷⁸

Resumidamente, se pode considerar que a possibilidade de superação da bifurcação, da fragmentariedade ocasionada pelo pensamento moderno é, para o autor, conhecimento que pode tornar-se partilha e não domínio, onde a Teologia alavanca a construção de uma ética enquanto sabedoria que se torna ação, a fim de acompanhar a vida por dentro de sua realidade, desenvolvendo suporte com prudência e solidez – caminhos, no que concerne ao luto, que a pesquisa pretende encontrar e, se possível, indicar em suas considerações finais.

Dito de outro modo, em perspectiva e no que permite a aplicação das concepções do autor, é a busca da compreensão da experiência humana dentro do tempo, experiência que emerge para o futuro, revelando a virada do estático para o dinâmico, com urgência, da substância para a função, da visão beatificante das coisas para sua transformação esperançosa.⁷⁹

Assim, a Teologia como acompanhante deve estar comprometida com sua própria abertura:

Mas para ganhar a abertura ao mundo necessária, para isso é imprescindível que a teologia saia de modo *sui generis* da posição de afirmações de verdades ortodoxas e desenvolva uma teologia *experimentalis*, que, juntamente com o mundo moderno, se exponha ao *experimentum veritatis*. Ela deve revogar seu restringir-se à Igreja, à fé e à interioridade, para procurar, com todos, a verdade do todo e a salvação de um mundo *dilacerado*.⁸⁰ (Grifos nossos)

⁷⁸ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 32.

⁷⁹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 23.

⁸⁰ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 23. Grifos da pesquisadora, para firmar atenção à dilaceração expressa na fragmentariedade, presente no cuidado precário ao enlutamento atual, tal como se propõe pensar ao longo da tese.

Trata-se, portanto de uma proposição de mutualidade entre descobrir, pensar, crer e agir, verbos que indicam mais do que sobreviver, estão no coração da experiência de enlutamento, temática sempre subjacente à tese.

1.1.4 Mutualidade como forma de abordagem e perspectiva

A mutualidade aqui é tida como fenômeno e recurso na abordagem, leitura e interpretação de resposta frente à ruptura que se instaura desde o início, no olhar e na experiência de compreensão de quem a escuta e acolhe o enlutado. Como movimento primeiro, pode tornar-se também metáfora/eco da conciliação possível, e porque não dizer de reconciliação (termo utilizado pelos enlutados em recuperação) na lente cuidadosa dos diferentes saberes e aspectos, que no luto e na fé – em si – se apresentam na direção do reinvestir na vida.

Na linguagem de Moltmann, a sabedoria é propriamente a força que nasce desta ética dialógica que transforma domínio em comunhão:

Anunciada a busca pela sabedoria da vida humana, surgem, então, outros interesses (...). Cria-se um diálogo entre sabedoria natural descoberta e sabedoria humana a ser aprendida. A sabedoria humana procurará uma conciliação resistente entre a cultura humana e os ecossistemas da terra. A meta, então, não é o domínio humano sobre a natureza, mas um acordo com a natureza que lide de forma inteligente com a vida. Esse acordo começa com o respeito à antiquíssima memória da vida nos processos naturais e a reverência à vida (Albert Schweitzer), como mandamento supremo que deriva do direito à vida.⁸¹

Partindo da ruptura na sentencialidade da separação, que a morte fatalmente causa e no decorrente enlutamento, a mutualidade – consequente da sabedoria – é luz que se acende sobre a necessidade de uma conciliação, aliança ainda maior entre a Teologia e as outras ciências (no luto, conhecimentos advindos da Neurociência (além da História, Filosofia, Sociologia, Psicologia, Psiquiatria, etc.) fazendo memória e reverência acerca do valor da vida como um todo. Aqui, o diálogo Ciência e Teologia alcança seu sentido maior, abraçando plenamente a proposta da pesquisa. Alcance notificado nas considerações dos pacientes e do próprio autor,

⁸¹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 47.

acerca dos horizontes em que a própria ciência se viabiliza na busca pela compreensão da realidade, sempre historicamente circunstancial, em critérios e aspectos limitados e finitos, enquanto a Teologia se endereça em um horizonte que caminha junto – convite vinculante para um avanço constante e comum⁸².

Dito de outro modo, sob a aplicação do que escreve Moltmann, a Teologia nesta pesquisa apresenta-se disposta não como aquela que acessa a verdade na forma de posse, mas na forma de esperança, pois assume que o futuro da história somente pode se dar no modo de proativa espera.⁸³ E, é exatamente nessa esperança guiada pela antecipação do futuro onde o *experimentum veritatis* se expõe, onde a espera não se orienta por possíveis consequências de ação ou sucesso, mas busca significado no que ocorre para além do visível, como fenômeno ativo, a transformar o presente, nutrindo-o de um sentido profundo enquanto dirige a humanidade para o que pode vir a dar certo.

1.1.5 O lugar da psicologia no diálogo com a teologia

A Psicologia do enlutamento, no intento da pesquisa, convida, a partir do testemunho dos pacientes, como experiência e experimento, a própria Teologia para o diálogo:

Mas as ciências modernas obrigarão a teologia cristã a assumir uma nova postura, a respeito da qual Pierre Teilhard de Chardin escreveu: “Antes o homem parecia ter apenas duas atitudes geometricamente possíveis: amar o céu ou a terra. Aqui se abre um terceiro caminho: *chegar aos céus atravessando* a terra. Existe uma comunidade, a verdadeira comunidade-com Deus através do mundo.”⁸⁴ (Grifos nossos)

⁸² MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 35.

⁸³ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 36.

⁸⁴ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 36. Grifos da pesquisadora. Interessante notar que o termo ‘travessia’ é usado, psicologicamente, como sinônimo do processo de luto; diversos autores o utilizam inclusive para denotar que, por exemplo, o termo ‘superação’ não é apropriado como resposta ao enlutamento, na medida em que pressupõe passar por cima, quando de fato no luto implica passar por dentro. Construção de sentido que dialoga ainda com o termo, em sentido teológico, ‘êxodo’ e se associará, mais adiante, a um reforço de reflexão com efeitos sobre a escuta e a abordagem para a dor da perda. A exemplo, Parkes compreende o luto como transição psicossocial, como se verá no capítulo dois, termo usado em sentido similar. PARKES, C.M. *Amor e perda: as raízes do luto e suas implicações*. Leva-se em conta, ainda, que essa citação expressa bem o que trazem os pacientes sobre a fé em meio ao enlutamento, e poderá ser conferida no que tange à concepção acerca da Comunhão dos Santos tal como por eles descrita nos prontuários (APÊNDICE B).

Para Moltmann, a Teologia transmitirá ao espírito ativo das ciências modernas sua própria intranquilidade, e, como a um espelho, ver-se-ão face-a-face em seus limites; “agora, o meu conhecimento é limitado, então conhecereis como sou conhecido” (1 Cor 13,12).⁸⁵ Aqui, a Psicologia assume certa fraternidade como possibilidade; duas irmãs, a Psicologia e a Teologia, aproximam-se com o fim comum de cuidados em prol do humano, embora a Psicologia não deixe de esclarecer suas dúvidas, fronteiras e limites, como se verá nos capítulos a seguir.

Dessa maneira, a antiga e radical separação entre a teoria e a prática, a ciência e a subjetividade não mais se viabilizam, é preciso considerar o entrelaçamento onde teorias ganham sentido prático e a *práxis* se científica.⁸⁶

Aquela abstração da história do mundo, sem a qual não podemos aprender nada cientificamente, deve ser sempre de novo subsumida na responsabilidade do homem pelo todo. É apenas na alternância constante da saída da razão técnica da razão ético-prática e de sua integração nela que ambas podem crescer com auxílio recíproco. Por si mesma, a razão técnica não oferece nenhum critério sobre o bem-estar do que pode ser feito com ela. Por si mesma, a razão ética não possui nenhum meio para seus fins. É apenas no diálogo constante que ambas podem ser relacionadas: de um lado, o poder científico e, de outro, as metas futuras (*doadoras de sentido*) de uma esperança da humanidade.⁸⁷ (Grifos nossos)

E é, portanto, na gratuidade de sentido que a Teologia, como sabedoria, se coloca ao lado da Psicologia, que assim a acolhe nesta caminhada, destino determinado e expresso, ainda antes, nas elaborações dos pacientes, embora só agora nominado claramente.

Moltmann, a seu modo, dá a entender que a Teologia adentra as ciências naturais pela Revelação, como abertura do mundo à possibilidade de um futuro transformado. No alcance e profundidade desta concepção, a presente pesquisa se dirige e exemplifica em sua prática ainda outra das concepções do autor, no que concerne à institucionalização da Teologia tal como concebida, às demais áreas do conhecimento, e de maneira departamental, tanto quanto as próprias faculdades de Teologia devem abrir-se aos cientistas.

⁸⁵ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 36.

⁸⁶ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 38.

⁸⁷ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 39. Grifo da pesquisadora, a fim de sublimar a importância e a força que emerge, para recuperação e restabelecimento, se o cuidado vier a acontecer a partir de uma construção de sentido em aliança.

Sem dúvida, é uma proposta para uma nova teologia pública, um diálogo possível, a fim de que a transformação do mundo pela ciência e pela técnica científica (aqui no que compete à Psicologia) venha a contribuir, torne-se crítica onde é preciso, não apenas formando e informando, mas também no que concerne ao decidir agindo.⁸⁸

(...) se a teologia responde por Deus no mundo e pelo mundo em Deus, ela não apenas vê noite sobre o mundo, mas deve despertar todos os sentidos para a manhã vindoura. Deve aguçar o sentido para a responsabilidade e a capacidade de antevisão *em todas as disciplinas*, pois sua hora significa, para fazer coro a Paulo: “A noite vai adiantada, mas o dia está bem próximo” (Rm 13,12). A fé escatológica só pode chegar à autoconsciência histórica *junto com as ciências*.⁸⁹

O conhecimento qualitativo é aquele solidificado, quando adentra o ser humano por suas experiências, que alcança a mente quando mergulha-se no corpo. Sabe-se que viver não se resume a estar no mundo, logo, nesse diálogo, se está considerando atravessamentos de uma fraternidade, entre ciência e fé, como constitutivos, mas também constituintes, como esteio, ancoragem e asas para o ser, que respira exercitando o que seja, e é bem mais do que existir.

1.1.6 Ferramentas e endereço do diálogo

Nesse contexto e perspectiva, Moltmann propõe que se desenvolva um novo modelo de relação entre o ser humano e a natureza, um modelo caracterizado por processos de comunicação e cooperação, onde a natureza, bem como as ciências naturais, não se vejam presas à condição de subjugo, mas em uma *relacionalidade aberta* com subjetividade própria no intento de atender no ambiente a sistemas mais complexos⁹⁰.

⁸⁸ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 35-37.

⁸⁹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 40. Grifo da pesquisadora para confirmar, aqui no escopo do enlutamento, o que o diálogo entre as ciências pode trazer e otimizar ao bem comum e ao cuidado à vida humana. Instrumentalização viável para as diferentes áreas do conhecimento na importância, por exemplo, de psicólogos conhecerem mais e melhor da Teologia, enquanto religiosos podem compreender mais de Psicologia – conhecimentos que podem ser disponibilizados em disciplinas nas diferentes formações.

⁹⁰ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 70.

Esta é uma possibilidade que favorece o alcance metodológico científico da pesquisa, então, nas experiências de acompanhamento e mergulho para o cuidado, a sabedoria trará amplitude para as descobertas, diálogo que se dá como *rede de relações* entre o ser humano, os fenômenos e a natureza, contexto onde a implícita inter e codependência do ser humano não pode ser negada em suas buscas e se tornará também objeto de seu pensamento e ação⁹¹.

Nessa direção está o endereço dialógico desta pesquisa, em que ela se desenvolve e movimenta-se como esforço, aproximando-se da busca por relações e, talvez, intersecções coerentes, essencialmente, porque se dá em meio a uma relevância ética e social no que concerne à *práxis* do cuidado.

Para Moltmann, a segregação de ciência e sociedade, de ciência e humanidades, de técnica e ética foi necessária, libertou a ciência, em termos de pesquisa e aplicação, de cerceamentos morais e sistemas axiológicos, ideológicos e sociais rígidos.⁹²

Entretanto, o autor considera agora a imprescindível aproximação que surge para libertar a ciência de seus novos papéis quase religiosos, em que caíram pela suposta demanda de isolamento em relação a todo tipo de interesses.⁹³

Se antes os sacerdotes guardavam o saber dominante contra os leigos, isso passou hoje para a mão dos especialistas – o leigo continua na mesma situação. Essa distribuição de papéis é um obstáculo ao progresso. Ela sobrecarrega os cientistas com responsabilidade e interdita os leigos com fascínio e horror mediante cenários científicos. A tarefa da ciência só pode consistir em manifestar as possibilidades de decisões e suas consequências, que do contrário não seriam reconhecíveis. Com isso, ela mesma é dependente do diálogo científico-político e científico-ético, o único no qual se pode alcançar consenso sobre interesses orientadores e prioridades de valor. Mas aqui a socialização das ciências não pode ocorrer sem a cientificização da sociedade. Do contrário, teríamos situações em que o planejador e o planejado, o realizador e o realizado não são mais conjuntamente “humanos”, e os objetos não podem mais se reconhecer nos sujeitos das ciências, nem os sujeitos nos objetos das ciências.⁹⁴

⁹¹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 69.

⁹² MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 166.

⁹³ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 166.

⁹⁴ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p.167.

No diálogo Ciência e Teologia, o autor retoma a *mutualidade* como resposta à reparação das fendas deixadas pelo passado entre realidade e abstração, entre objetividade e subjetividade, mas também *entre tarefa e dom, entre missão e Graça*, percorrendo caminhos que justificam a necessária instrumentalização e *comunicação cooperativa* dos lados que se cindiram, assim propondo a saída dos antigos guetos que terminam por deixar fendas no cuidado humano.

O egoísmo de grupos, que deriva da autoconservação e leva às lutas de concorrência e poder, ameaça hoje a humanidade com o suicídio coletivo. Mesmo que este possa ser evitado, esse egoísmo já leva a sociedades de segregação. Onde quer que hoje apareçam tensões e conflitos, a paz não é trazida pela reconciliação, mas por separação, expulsão, divisão, *apartheid* e guetos.⁹⁵

No conteúdo teológico, se poderá ver, a partir dos recortes retirados nos prontuários dos pacientes participantes desta pesquisa, como se torna pertinente reencontrar a verdadeira paz recuperando as rupturas deixadas pelo passado, principalmente entre a Psicologia e a Teologia, no que concerne às experiências da fé no luto e, sem dúvida, em relação ao luto propriamente, nas relações do amor e do amar frente à impossibilidade do convívio com a pessoa agora ausente. Isso se apresenta aos enlutados, está em suas buscas por restabelecimento e reconstrução em diferentes momentos do processo de elaboração no universo intrapsíquico.

No que concerne aos aspectos de tarefa e dom, missão e graça, o diálogo aqui assume, por exemplo, a importância da instrumentalização em luto para a pastoralidade. Dimensão que, como endereça Moltmann, pertence à ética humana, quando então também caberá a Psicologia o aprendizado, a atenção e a prudência no trato com os dados teológicos, em especial para intervenções em comunidades religiosas.

No aprofundamento de sua forma de pensar Ciência e Teologia, Moltmann, conseqüentemente, pontua as modificações que devem incorrer das proposições relacionadas aos interesses humanos.

Exatamente, este é o ponto em que o desenhado até aqui adquire valor fundamental, no eixo psicossocial da pesquisa, na escuta instrumentalizadora sobre luto, isto é, em aliança, disponível a todos em comunidade, tanto quanto mais possível não apenas na posvenção, mas na prevenção frente às adversidades.

⁹⁵ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 175.

1.1.7 A trilha dialógica: a esperança como sabedoria aplicada

Este é um eixo que requer, enquanto sabedoria e entrega, uma nova consciência acerca do sentido do sofrimento; sua realocação inclusive social, processo que se intenta, esteja presente como resultante deste diálogo como ética, viabilize caminhos que suplante *a luta para existir pela paz na existência*⁹⁶. Como recurso, reinscreve para os que perderam e sofrem não um lugar à margem, subestimados por suas perdas, marcados por projeções fantasiosas de falência ou fracasso, mas o lugar de valor que lhes cabe, ainda mais pelo que têm a nos ensinar.

Na evolução psicossocial, a luta pela existência foi substituída por algo que se poderia chamar de esforço pela realização. O impulso mais importante nessa fase da evolução é a pressão psicossocial. (...) Quanto mais (as pessoas) vencem as carências naturais e produzem abundância artificial de possibilidades, mais a vida nessa abundância de possibilidades se torna um problema. O “homem da possibilidade” se torna o homem sem qualidades” (Robert Musil). (...). O *ethos* da luta pela existência deve ser transformado em *ethos da paz na existência*. O princípio da autoconservação *contra* os outros pode se tornar princípio da auto-realização *com* os outros, ou seja, *princípio da solidariedade*. Os sistemas de medo e agressão, que eram necessários para a autoconservação, podem ser demolidos em favor dos sistemas de esperança e cooperação (...). Quando a morte é vista apenas como um estraga-prazeres enfadonho, há razões para reaprender (...). A luta contra doença e pela saúde é boa se prepara o homem para se abrir para *as dores humanas do amor* e os conflitos produtivos da vida e da *morte*, a fim de assimilá-los humanamente (...). Apenas quando uma ética da “paz na existência” suplantar essa ética da luta chegaremos a um estado em que *os saudáveis aprendem com os doentes, os jovens com os velhos, os vivos com os mortos* (...). Nascimento e morte, conteúdo e forma da vida não são mais auto-evidentes, mas devem ser entendidos pelo homem para ser manejados com sentido. (...) Quanto mais a invulnerabilidade e a ausência de dor são medicamente possíveis, mais o homem deveria se lembrar da vulnerabilidade por *dores do amor humanas e dotadas de sentido*. O homem deve buscar sua encarnação corporal conscientemente e correr o risco de sua vulnerabilidade ciente. A capacidade de sofrer é uma parte da saúde.⁹⁷

Dor e amor são temas estruturantes, constituintes e valorosos, essencialmente relacionados aos vínculos e, portanto, a todo cabedal de conhecimentos e do desenvolvimento humano. Na psicologia do enlutamento, são concepções que precisam se movimentar a fim de

⁹⁶ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 178. Grifo da pesquisadora para indicar que são termos de Moltmann como contribuições na direção da pesquisa.

⁹⁷ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 175-179. Grifo da pesquisadora para sinalizar que Moltmann, assim com John Bowlby e Parkes, na Psiquiatria e na Psicologia, são autores que compreendem a dor psíquica como resposta à vinculação humana e vice-versa. E esta é uma importante conexão de sentido entre as Ciências, a Teologia e Psicologia para a compreensão efetiva do enlutamento, que será retomada frequentemente, direta ou indiretamente, nos próximos capítulos.

preservar o sentido da saúde a serviço do sentido da vida, uma vez que este último só pode tornar-se conservado a partir do modo como o ser humano vivencia e tolera a morte e o luto.⁹⁸

Assim, uma instrumentalização que resulte deste diálogo, a fim de cooperar com a Teologia, terá que oferecer subsídios aos cuidadores, disponibilizar sustentação sólida e bons meios em rede para as comunidades na prevenção, não somente na posvenção, às pastorais da esperança, aos grupos de apoio, aos aconselhamentos religiosos, entre outras ações como possibilidades de intervenção e enfrentamento saudáveis.

Dito de modo mais claro, é a saúde mental a serviço do sentido da vida, alcançada, ainda e por consequência, no ciclo vital, fundamentalmente, ações protetivas e instrumentalizadoras nos espaços de iniciação à vida cristã, no processo de readquirir habilidades para elaborar rupturas e transições, reduzindo danos (a exemplo, nos desafios do adolecer), aprimorando potencial de adaptação às mudanças, culminando na retomada de sentido frente à existência quando nas adversidades. Uma vez que, ao longo da vida, as perdas ou transições normativas do ciclo vital não deixam de ser treinos menores para os processos de luto que podem se colocar mais à frente.

Quanto às verdades que no ciclo da vida se mostram, Moltmann aponta que a maior dificuldade em ter sido levado a acreditar na ilusória autossuficiência, quando esta se tornou socialmente convincente, está em ter que viver e administrar solitariamente o real, na tentativa dolorosa de seguir em frente. Fator que por si já justificaria a demanda para a ciência caminhar lado a lado com a sabedoria, para dar conta do princípio de realidade no acesso à esperança, onde se endereça a possibilidade de fazer mais do que simplesmente sobreviver.

Nesse sentido, é inegável que as comunidades religiosas têm papel fundamental no que compete à recuperação no enlutamento, e isso deveria ser melhor considerado inclusive por psiquiatras e psicólogos, afinal pior do que viver a dor é vivê-la sozinho.⁹⁹

A cura de feridas humanas tem seu sentido em tornar o homem capaz de se abrir para as dores do amor e a vulnerabilidade da criatividade. Se a vida não é mais sobrevivência, então podemos entender a vida humana como *vida aceita, amada e vivenciada*.¹⁰⁰

⁹⁸ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 181.

⁹⁹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 181.

¹⁰⁰ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 186. Grifos do autor.

No entanto, incorporar a razão instrumentalizada na abrangente sabedoria é trabalho árduo que nesta caminhada começou, como descreve Moltmann, pelo espanto, no testemunho a fenômenos surpreendentes nas mobilizações dos pacientes enlutados¹⁰¹ - uma espécie de busca de sentido para algo que pareceu novo, uma abertura na direção de pensar a origem. São as primeiras impressões que permaneceram atuando no processo de descoberta, uma força que promove a percepção do caráter singular dos eventos testemunhados, não como vivência passiva ou como busca funcional, mas mobilizadora de perguntas relacionadas à essência do observado; questões que fluíam sem negar o que do objetivo e conhecido se fazia perceber e avaliar. Para Moltmann, este é o primeiro caminho de diálogo da ciência à sabedoria:

(...) toda des-coberta real está também fundamentada no lado objetivo dos fenômenos. Por isso, falamos de “fenômenos” que se mostram a nós. Esperados, mas não forçados, eles nos surpreendem. Conhecemos o que se revela a nós, e temos interesses não apenas técnicos, mas também estéticos (...). Se olhamos para o lado passivo e ativo do conhecimento, também encontramos a harmonia entre aquilo que se mostrou e o que foi descoberto. A des-coberta corresponde à revelação; descoberta e revelação são dois lados do mesmo evento. Conhecemos o que se deu a conhecer para nós. Encontramos o que não inventamos.¹⁰²

Assim, é justo dizer que foi pelo espanto que a pesquisa chegou a esta trilha dialógica entre as ciências.

O espanto não é produzido apenas pelos eventos e conhecimentos quando de sua primeira vez. Mesmo quando já conhecemos algo e estamos familiarizados com uma coisa, um vestígio do espanto deve acompanhar todo nosso conhecimento, pois no sentido estrito da palavra nada se “repete” na natureza nem nosso cérebro, pois o tempo é irreversível. O que passou não volta mais. Por isso cada momento do tempo é único. Apenas a força do espanto em nós é capaz de perceber esse caráter único nos eventos e conhecimentos, pois apenas o espanto nos habilita a considerar o irrepetível no repetível, o desigual no igual e o dessemelhante no semelhante.¹⁰³

¹⁰¹ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p.188;194.

¹⁰² MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 190.

¹⁰³ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 190.

A escuta dos fenômenos em diferentes dimensões, psíquicas e teológicas, denunciou que tanto a surpresa como o já conhecido não se faziam suficientes para o auxílio demandado neste contexto. Foi daqui que a percepção da pesquisadora se ampliou e dirigiu-se ao diálogo, contextualizado no fato de que é no *como* e *em conjunto* que se alcançaria mais, essencialmente em uma realidade psíquica que, sem sombra de dúvida, toca as bordas do invisível, do divino, e do cósmico no humano: o luto.

E então, demarca o que deriva do reconhecer-se, limitado na convocatória simultânea de novos horizontes, também para a pesquisadora que buscou trilhá-los –, caminhos devidamente pensados num diálogo que culmina com a adoção da nascente tentativa de uma sabedoria aplicada.

A sabedoria não deriva das experiências que temos, mas de nossa *relação* com elas. Não é o conhecimento que torna sábio, mas o conhecimento do conhecimento. A sabedoria é uma *ética do saber*. Se o indivíduo faz daquilo que sabe uma consciência, ele se torna co-sabedor (...); e isso fornece a possibilidade da sabedoria. (...). A sabedoria surge de um movimento reflexivo contrário ao espanto e à ação espontâneos. Uma coisa é a descoberta espantosa, outra é o trato sábio com as descobertas.¹⁰⁴

Logo, outra consequência nesta modalidade de diálogo está no desafio relacionado ao trato com que a pesquisadora se debruça sobre os dados e achados – o olhar sobre o fenômeno sem deixar de considerar sua essência; a possibilidade de fazer permanecer, por exemplo, aos pacientes o que lhes é mais íntimo, o processo interno que emerge de suas experiências de elaboração nas mudanças impostas pelo enlutamento, que, em muitos aspectos, desafia e/ou transpõe o conhecimento psicológico.

Se o conhecimento científico leva em conta a transcendência dessa sabedoria imanente, então se considera a peculiaridade das coisas. Esse é o lado interno oculto do lado externo fenomênico das coisas. Kant ainda distinguiu a “oculta coisa em si” por trás desse modo fenomênico cognoscível. É a essência verdadeira das coisas no mundo dos homens que permanece inacessível à aparição das coisas no mundo e deve ser considerada, para não confundirmos fenômeno e essência. Conhecer a natureza

¹⁰⁴ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 195. (Grifo da pesquisadora, para reforçar que no termo “relação” está a presença subjetiva das concepções, diálogo, em sentido também de conexão e vínculo. No luto, o modo como nos relacionamos com as pessoas, como nos vinculamos a elas indica importantes fatores para o cuidado. E, ainda, na expressão “ética do saber”, o núcleo subjacente do que será desenvolvido no capítulo quarto, a partir da aplicação da sabedoria para um caminho possível de cuidado o mais integrador possível para as pessoas no enlutamento).

leva a reconhecer essa sua singularidade. O interesse que guia o conhecimento científico não está mais apenas no domínio e na apropriação da natureza conhecida, mas também na atenção (que ofertamos) a ela (...). Acrescenta-se, então, ao *ethos* científico o *ethos* no trato (tecnicamente aprovável) com os conhecimentos científicos. Na responsabilidade do cientista entra sua responsabilidade como cidadão em sua sociedade e como portador de sua cultura.¹⁰⁵

Conclusiva e valorosamente, portanto, Moltmann propõe pensar certa organização de papéis e funções nesta modalidade de diálogo como conduta, a qual nasce de um alerta: toda ciência está para nutrir de conhecimentos a humanidade, mas se a humanidade deseja um futuro será necessário um aumento na busca e reconhecimento da sabedoria, a fim de que *acompanhe* o extraordinário aumento de informações adquiridas nos últimos cinquenta anos, solidificando as relações com os diferentes campos do conhecimento, a serviço de possibilitar e manter a vida digna para todos.¹⁰⁶

Acompanhamento que se torna diálogo a partir desta proposta de *aliança* entre os diferentes campos do conhecimento, mais especificamente entre a Teologia e a Psicologia, que, como conduta, é propriamente a ponte construída em *sabedoria*, ferramenta explorada por Moltmann. No entanto, aqui, deve também contemplar seu movente, conteúdo que está no centro desta troca: *o sofrimento* – matéria-prima da qual a pesquisa parte e na qual se debruça.

1.1.8 Eixo fundamental do diálogo: conjugações *dor humana e Deus*

O sentido do sofrimento, originalmente, de acordo com John Haught, chega mesmo anteceder a revolução Darwiniana.¹⁰⁷ Na vida humana, é questão que remonta as discussões entre Teologia e Ciência, desde a concepção de um Deus benevolente até os dias atuais.

Para Haught, foi Teilhard de Chardin um dos primeiros autores de referência a trazer, com solidez, este tema em suas produções.

¹⁰⁵ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 200-201. Grifos do autor.

¹⁰⁶ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, p. 206.

¹⁰⁷ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 105.

Em pleno século XIX, a racionalidade vinha assumindo tudo; a hermenêutica acerca do sofrimento psíquico, por exemplo, estava sob grandes modificações; o sofrimento, que antes pertencia ao escopo comunitário e dele recebia maior suporte, passava a ser interpretado como individualizado (falhas na produção de neurotransmissores)¹⁰⁸, aspecto que será retomado mais especificamente em um tópico à frente, no tema luto e neurociência.

Neste contexto de ebulição científica e intelectual, Haught compreende Teilhard de Chardin como um teólogo ousado que, sem negar as mudanças que provinham das descobertas científicas, fez permanecer a Teologia um olhar que, ao invés de banir, excluir ou menosprezar, como defesa às contribuições científicas, fechando a Teologia em um calabouço esquecido pelo tempo, a libertou e devolveu-lhe sua função principal no suporte à vida humana.

Vale observar que Teilhard não foi mais perigoso, corajoso ou inovador em sua época do que Justino, Irineu de Lyon, Gregório de Nissa e Tomás de Aquino em seus respectivos contextos. Se ousadia de visão fosse impedimento para a boa teologia, isso desqualificaria muitos pensadores cujos excessos percebidos serviram para moldar a tradição cristã. Seja como for, a compreensão especializada da história natural convenceu Teilhard da necessidade de uma reinterpretação radical dos ensinamentos cristãos acerca de Deus, de Cristo, da criação, da redenção e da escatologia, à luz da contínua evolução do mundo e da vida. Teilhard se convenceu de que a evolução não é uma pedra de tropeço para a fé cristã, e sim a moldura mais adequada de que dispomos para esclarecer seu significado. A seu ver, esse esclarecimento não contradiz a fé cristã, como muitos temem. Pelo contrário, serve para desvelar – com maior amplitude e alcance do que nunca – a imagem reveladora do amor e da futuridade de Deus. Independente de outras críticas que possamos fazer ao pensamento de Teilhard, é indiscutível que seus escritos permitiram que muita gente de formação científica continuasse cristã.¹⁰⁹

No que sustenta Haught, vê-se que as produções de Teilhard alcançam perspectivas de abertura, tanto acerca da compreensão do sofrimento e da esperança quanto das descobertas científicas no que compete à fé.

Questões muito próximas das concepções de Moltmann que auxiliam na sustentação da ideia de que a busca de respostas frente ao cuidado humano pode melhor solidificar-se quando surge de diferentes dimensões do conhecimento – fator, inclusive, protetivo, se considerado sob as diferentes influências que urgem das mentalidades de cada tempo, no desenvolvimento histórico e científico das épocas até a chegada na atualidade.

¹⁰⁸ DUNKER, C. *A diferença entre loucura e psicose*. 2017.

¹⁰⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 106-107.

A principal importância [de Teilhard] reside no fato de que ele reabriu a dimensão da esperança para nossa época. A abertura do aspecto teológico da teoria da evolução ocorreu em uma época em que o mundo, ou pelo menos o mundo europeu e americano, estava exausto do existencialismo e da dialética teológica. Essa retomada de uma análise da própria existência, essa reversão da venenosa picada do escorpião contra si mesmo, esse flerte com o mal, essa imersão nas profundezas incomensuráveis do próprio ser, levou a uma petrificação do pensamento¹¹⁰.

Haught faz pensar que a retirada do sofrimento de sua versão individualista, no combate ao flerte com a autossuficiência, se deu revelando as angústias do ser humano em relação a Deus; dúvidas que surgiram sob a forma de uma dualidade que ou negaria a dor congênita na evolução humana, posto que “é repleta de acidentes, contingências, de incrível dissipação, morte e horror, ou, então, negaria a existência de Deus, indicando o desafio de considerar ambos andando juntos.¹¹¹”

Aqui o diálogo, entre Ciência e Teologia, também no que compete ao luto e à fé, alcança a teodiceia e exige, na questão do sofrimento, certo aprofundamento acerca da compreensão das possíveis conjugações *dor* humana e *Deus*.

Na Teologia, Haught pergunta-se sobre os três principais ingredientes na receita de Darwin: *acidente*, *seleção natural* e *tempo profundo*, como pode essa desmesurada quantidade de sofrimento e perdas, então fluente na evolução, ser compatível com a Providência Divina.¹¹² Como será possível “reconciliar a piedosa confiança na solicitude de Deus com o alto grau de accidentalidade, ou de contingência na evolução?¹¹³”

Os cientistas percebem agora, é verdade, que na evolução existe algo mais do que a brutalidade provocada pela seleção natural. A evolução requer também *cooperação* entre as espécies e no seio delas. Apesar disso, em qualquer revisão futura da teoria, não é provável que a ideia da seleção natural venha a ser descartada, ainda que a exata extensão de seu papel criador possa ser sempre debatida. Seja como for, a teologia sempre estará obrigada a se avir com a impessoalidade aparente da evolução. Na longa história da vida, a seleção natural deixou um enorme rastro de perdas e dores. Por essa

¹¹⁰ BENZ, E. Evolution and christian hope: man's concept of the future from the early fathers to Teilhard de Chardin, 1966, p.226, *apud* HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 107.

¹¹¹ GILLISPIE, C.C. Genesis and geneology: a study in the relations of scientific thought, natural theology, and social opinion in Great Britain 1790-1850, 1996, p. 18, *apud* HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p 125.

¹¹² HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 128.

¹¹³ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 126.

razão muita gente sensível desistiu de tentar entendê-la de uma perspectiva religiosa. Uma teologia (...), por outro lado, é obrigada a encarar as implicações da seleção natural.¹¹⁴

Considerando, então, a difícil maneira da criação da vida se dar na evolução, Haught analisa uma resposta mais comum ao dilema acerca de Deus e do sofrimento. Primeiramente, posta no ato de fé incondicional, ou de pura confiança, embora considere esse um caminho de derrota para a Teologia, conseqüentemente, leva a pensar uma segunda resposta comumente utilizada: a Providência Divina como pedagogia.

Essa fé cega, contudo, pode quando muito tolerar a evolução. Jamais poderá celebrá-la ou integrá-la firmemente em uma visão teológica. Uma curiosa tentativa de justificar a evolução, em termos teológicos, se baseia na antiga intuição religiosa de que a terra foi estabelecida por Deus como escola da vida e ambiente pedagógico especialmente concebido para a formação das almas. A ideia é que a vida e as almas só podem medrar em face dos desafios (...). Talvez, o regime curricular darwiniano haja sido instituído deliberadamente pela Providência para educar os seres humanos para sua definitiva graduação à vida eterna.¹¹⁵

Em sua análise, o próprio autor contesta tal premissa, algo que nesta caminhada de diálogo tornar-se-á fundamental para uma escuta profícua nos cuidados aos enlutados. Tal negociação – a inclusão da compreensão da dor no amor de Deus e na vida, como necessidade de aprendizagem –, de fato cai por terra. O autor explica porque a associação dor e pedagogia de Deus é ponto definitivamente ultrapassado.

A ideia de que Deus é um *practitioner* [curador] de rigoroso amor pode ser encontrada disseminada ao longo de toda Bíblia, especialmente em Hb 12, 5-13. Também é esposada por muitos teólogos notáveis da história do Cristianismo. Mas não é difícil imaginar como essa visão do sofrimento por vezes pôde suscitar ressentimento severo. Além do mais, uma teodiceia pedagógica da alma torna-se tão tacanha às vezes que retrata a totalidade da criação precipuamente a serviço da meta da salvação humana. Essa representação da Providência torna a história do universo inconsequente, exceto como estágio probatório, em que as almas se submetem a uma série de ordálias em vista da preparação para a salvação. Hoje em dia, essa proposta da “evolução como currículo” parece excessivamente antropocêntrica e por demais calcada na terra (...). Mesmo que o sofrimento fosse uma punição adequada a nossos pecados, ainda teríamos razão para nos perguntar, com Darwin, pela razão dessa superabundância de

¹¹⁴ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 126-127. Grifo da pesquisadora.

¹¹⁵ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 132.

dor na vida de outras espécies de seres sencientes. E, em primeiro lugar: por que precisam ir à “escola” conosco?¹¹⁶

A questão da possível compatibilidade do sofrimento e da Providência Divina, para Haught, nas discussões acerca da evolução darwiniana, que para o autor também definem o diálogo entre a Ciência e a Teologia, se dá a partir de dois traços salientes na imagem reveladora de Deus. Interessante notar, ao longo da pesquisa, como ambos, os mesmos traços, estão presentes tanto nos recortes dos pacientes estudados quanto nas concepções de Moltmann.

Em vista dessas dificuldades, a teologia só pode, efetivamente, revelar a compatibilidade da Divina Providência com a evolução darwiniana se tomar como ponto de partida os dois traços salientes da imagem reveladora de Deus (...). O primeiro deles é o rebaixamento de Deus. O segundo, um motivo que permeia a literatura bíblica, é o do Deus que se abre ao futuro fazendo promessas e mantendo-as em bases confiáveis.¹¹⁷

Haught pontua que sendo Jesus a face visível do Deus invisível (*aquele em quem o pleroma de Deus habita -Cl 1,19, o resplendor da glória do pai, a expressão de Seu Ser -Hb 1,3-¹¹⁸*) é sua totalidade de vida e morte na cruz que revela aos cristãos a perturbadora ideia sobre quem Deus afinal é:

(...) essencialmente amor humilde, despojado, que se entrega incondicionalmente ao conjunto da criação, em benefício da divinização dessa criação. Com efeito, à luz da autorrevelação de Deus em Cristo, pode-se interpretar o conjunto da narrativa bíblica como tendendo a relatar a história da humilde descensão do Deus infinito ao âmbito da criaturalidade – tudo em proveito de uma maior intimidade com o mundo e o bem de sua elevação. Como escreve o teólogo Donald Davwe, Deus aceitou as limitações da vida humana, seu sofrimento e morte, mas, ao fazê-lo, não deixou de ser Deus. Deus Criador escolheu viver como criatura. Deus, que em sua eternidade sempre se manteve além das limitações da vida humana, aceitou plenamente essas limitações. O Criador submeteu-se ao poder de sua criação. É o que a fé cristã, desde o início, proclama de várias formas.¹¹⁹

¹¹⁶ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 133-134.

¹¹⁷ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 135.

¹¹⁸ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 134.

¹¹⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 136.

Esta é uma direção para pensar o conflito inicial entre Ciência e Teologia, entre domínio e partilha, poder e amor, que, então, na fé, emerge de uma Teologia em contexto real. Para Haught, nasce em pessoa, sem deixar de considerar a dor e a pobreza, no desamparo de uma gruta, e alcança a morte na cruz.¹²⁰

Em construção de sentido, para os enlutados deste estudo, é diálogo que prima pela retomada do valor das lágrimas, transformações maduras a que as perdas, no mundo tal como é, convocam, não em visão sacrificialista, mas na derrubada de mitos e preconceitos que surgem na concepção estéril de uma sociedade que ficou presa ao sucesso e a ídolos. E isso pode ser conferido no material clínico organizado no quadro comparativo longitudinal do APÊNDICE B.

Aqui, e de acordo com o que mostram os prontuários estudados mais adiante, parece estar a chance de compreender a dor e as perdas em profundidade e devolver para aqueles que sofreram seu lugar de valor na existência, como tochas que iluminam o caminho, na dor da perda do antigo, e transcendem para todos o comumente aprendido.

Uma teologia evolutiva, sugeriria eu, deve retratar o rebaixamento de Deus como a inserção nas camadas mais profundas do processo evolutivo, abraçando e sofrendo com toda a narrativa cósmica, não apenas os últimos capítulos humanos. Por intermédio do poder libertador do Espírito, a compaixão de Deus se estende à totalidade do tempo e do espaço, envolvendo e, por fim, curando não apenas o sofrimento humano, mas também todas as etapas do trabalho de parto que precedeu, e foi indispensável à nossa própria emergência.¹²¹

A compaixão em Deus é fator relevante neste diálogo, na sabedoria, como recurso, surge enquanto possibilidade para pensar a experiência que emerge no processo psíquico de sofrer e recuperar-se do enlutamento cristão; sem deixar de acontecer na singularidade de cada paciente estudado, se fará presente enquanto redescoberta, na desconstrução e reconstrução da fé, movimento que se poderá acompanhar na evolução dos recortes presentes no capítulo três desta caminhada. Uma vez que Haught, partindo de Teilhard de Chardin, viabiliza compreender o lugar da fé no diálogo com as ciências, no que compete ao sofrimento e Deus, no contexto real da vida humana, sentencia também o fim das concepções ultrapassadas de fideísmo e pedagogia divina. Porém, cabe ainda incluir nesta lista de derrocadas as antigas concepções acerca da abordagem sacrificialista.

¹²⁰ MACQUARRIE, J. *The humility of God*, 1978, p. 34 *apud* HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p 137.

¹²¹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p.137.

Neste tema, vale lembrar a contribuição central de François Varone.¹²² O autor aponta para o estrago que a prática compensatória causou historicamente à vida cristã, então interpretada sob o signo de reembolso de uma dívida, jamais extinta¹²³.

Varone constata, a partir de uma sólida análise histórica desde a origem do Cristianismo, a catastrófica abordagem sobre a queda original desdobrar-se em ritos organizados hierarquicamente, que tinham o intento de mediatizar uma compensação com Deus.¹²⁴ E defende que a prática compensatória revelou a errônea interpretação de um Deus que não cessava de exigir sofrimentos para expiar os pecados dos seres humanos. Isso explica, para o autor, o menosprezo e a atual cisão para os conteúdos relacionados à fé, o que justifica, senão inteiramente, boa parte do difícil diálogo com as ciências. Dito de outro modo, nem o diálogo entre a Ciência e a Teologia, e menos ainda o cuidado no enlutamento no que se refere à fé podem se dar num território onde o sofrimento é assumido como necessidade expiatória, tendo Deus como seu algoz ou mentor de endividamentos.

Dáí porque expressões do tipo “Deus quis assim”, tão usadas direta ou indiretamente ainda hoje no escopo do sofrimento e da fé, são insustentáveis sob qualquer tipo de otimização de sentido que um aconselhador queira criar. Na verdade, seu uso muito mais confessa o quão exigido, desafiado sente-se o aconselhador por sua sensação de impotência, despertada na escuta da dor, na ausência de saber o que dizer ou fazer, e sim frente à intensidade e à sentencialidade do que testemunha e o seu desejo de auxiliar.

Quando expressões inconsistentes como esta, ou similares, acontecem, a prática termina por revelar que, infelizmente, cabe a quem sofre se dar conta, entendendo sozinho o que se passou no contato com a tentativa de ajuda. E ainda, talvez, conseguir “perdoar” esta falha por parte de quem se põe a oferecer algum suporte – equívocos dos aconselhadores que não incomumente afastam as pessoas em sofrimento, fechando espaços potenciais de cuidado e não apenas religiosos.

A proposta de Varone para saída do caminho negativo no risco sacrificialista, caminho este que se opõe radicalmente à fé, está em substituí-lo por uma forma de interpretação bíblica libertadora, desmantelando um sistema ideológico religioso e exibicionista de poder e permanência, centrado exclusivamente no *sacrifício* de Cristo, a fim de reinterpretar, em sentido teologal neotestamentário, o sofrimento como assumido pela justiça – concepção que

¹²² VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, 2001.

¹²³ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 5.

¹²⁴ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 5.

contempla também o que pensa Moltmann –, onde o mundo é tido como fonte de sofrimento congênito para a vida humana e não Deus.

O sacrifício do Cristo não é o sofrimento compensatório, é o sofrimento assumido pela justiça neste mundo (...): o sofrimento e a morte do inocente são o efeito deste mundo. Assumidos no amor, eles revelam até onde pode ir o amor daquele que manifesta Deus.¹²⁵

Em outras palavras, a fé precisa ser compreendida em relação ao sofrimento em um campo mais amplo do que na concepção acerca do que Deus permite ou não permite, no que compete à liberdade humana e à realidade da vida, antes, sim, no que Deus acompanha conhece e ampara, no que se refere à dor, no todo da realidade humana e por dentro dela.

Em sentido prático, se pode dizer que a dor humana lembra, na verdade, a dor em Deus. Uma concepção que passa ser determinante para compreender a fé, não como processo relacionado ao medo e à culpa, mas sim ao Espírito de Deus, lá onde se caracteriza a diferenciada Esperança. Um processo de construção de sentido que poderá trazer fôlego para a vida sem negar a dor, ou superfaturá-la, torna-se acessível, compreendido, não para o sofrimento ou pelo sofrimento, mas de modo abrangente em suas infinitas possibilidades de prevenção e transformação.

Enquanto processo, isso se mostra claramente presente de etapa em etapa, na reconstrução da fé no enlutamento, a partir dos recortes nos prontuários do APÊNDICE B e análises do capítulo três, como se verá adiante.

Uma *fé*, de acordo com Duquoc, *habitada* por uma atitude teologal que, nos dons do Espírito, venha a libertar o desejo por Deus no cotidiano humano, uma prática da liberdade no reconhecimento do Amor.¹²⁶

Libertar *o desejo* por Deus é também tema da autora Françoise Dolto, frente às relações entre a psicanálise e a fé, concepções que serão ponderadas no próximo ponto deste primeiro capítulo. Uma fé favorecedora de abertura para uma reflexão cristã, ainda menos prisioneira de temores, persecutoriedade e representações religiosas deficitárias.¹²⁷ Ver-se-á, no capítulo três,

¹²⁵ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 6.

¹²⁶ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 7.

¹²⁷ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, 2010.

como este tema é também intensamente presente nos recortes dos prontuários dos pacientes enlutados deste estudo.

Para Haught, é a infinita humildade em Deus a verdadeira liberação que possibilita desde ali, no Seu abandono, uma relação dialógica que expressa a íntima *cooperação*, comunhão de Deus com o que é finito¹²⁸ - metáfora de todo *encontro* possível.

E uma vez que a vida emerge espontaneamente no bojo da expansão histórica do mundo, não precisa perder a autonomia que lhe foi atribuída pela bondade respeitosa da alteridade de seu artífice. Em última instância, talvez, então, seja por causa do humilde autodespojamento de Deus que a receita darwiniana consiste em três ingredientes: contingência, limitação regular e tempo abundante (...). A alternativa seria um mundo tão enrijecido pela necessidade normativa que tudo nele seria eternamente morto. Um mundo desprovido de contingências não seria realmente um mundo, mas uma insossa marionete.¹²⁹

Nesse prisma, o autor compreende que o tema da evolução darwiniana traz enriquecedoras proposições no diálogo entre a Ciência e a Teologia, no que compete ao sofrimento, inclusive porque permite pensar seu sentido partindo do puramente biológico:

Da perspectiva da biologia darwiniana, o sofrimento (que tomo aqui na acepção inclusiva da sensação de dor, temor e perda por parte de todas as formas de vida sencientes) nada mais é que uma adaptação evolutiva. A capacidade de sofrer favorece a aptidão dos organismos complexos; ou seja, aumenta sua probabilidade de sobreviver e de reproduzir-se. Para bem entender o sofrimento, não há necessidade alguma de invocar ideias religiosas. (...). O próprio Darwin observou que o sofrimento é “bem adaptado para fazer uma criatura se preservar contra um grande ou súbito mal.”¹³⁰ O sofrimento é adaptativo porque alerta os seres vivos dotados de sistema nervoso de que podem estar correndo perigo. Em algumas correntes do pensamento evolutivo contemporâneo, a capacidade de sofrer é razoável se a vida, em essência, é simplesmente uma questão de genes em busca de gerações subsequentes. Nessa concepção sedutoramente simples, os genes fornecem instruções que equipam os organismos com sistemas de alarme sensitivo. Esses elaborados sistemas de comunicação, por sua vez, ajudam os organismos a viver o suficiente para transmitir seus genes às gerações ulteriores. Em última análise, é parte integrante do DNA (...) e o sofrimento é simplesmente uma forma pela qual os genes incrementam sua

¹²⁸ HAUGHT, J. F. *Cristianismo e ciência*, p. 138.

¹²⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p.139. Neste trecho, Haught aponta em nota de rodapé: “Até Santo Tomás de Aquino achava a ideia de um mundo destituído de contingências teologicamente inconcebível” – ver *Summa contra Gentiles*, III, p 74, ver MOONEY, Christopher S.J. *Theology and scientific knowledge*, p. 162.

¹³⁰ DARWIN, C. *The autobiography of Charles Darwin, 1809-1882*, 1958, p. 88-89 *apud* HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 142.

adaptação reprodutiva. Sendo assim, que contribuição poderia dar a teologia a essa refinada explicação evolutiva sobre as razões do sofrimento?¹³¹

Ainda que no capítulo dois desta pesquisa a referência bibliográfica central utilizada para o luto esteja na Teoria do Apego, que em muito dialoga com Darwin, é inegável que, mesmo psicologicamente, é preciso considerar mais do que um único sistema de fundamentação sobre as habilidades de vinculação, ou fortalecimento dos genes, para a manutenção da espécie, a fim de compreender e oferecer suporte à vida em sofrimento e recuperação, questões que a própria teoria fundamenta. Se o estudo sobre os instintos, ferramentas utilizadas para sobreviver as circunstâncias de estresse, trauma, doença, medo e perdas da espécie se justifica em si mesmo, tem-se aí outra forma de reducionismo.

Logo, parece importante compreender os fenômenos que surgem truncados ao biopsicológico, mas que, simultaneamente, se expandem em construção de significado como experiências que avançam no enlutamento –, relações que ocorrem nos territórios da fé e do sentido da vida e que interferem potencialmente sobre a recuperação dos pacientes cristãos estudados. Quanto a isso, já se pode afirmar que Haught alerta e responde à Biologia e à Psicologia, porém não só:

(...) não podemos deixar de cogitar a respeito do alarmante excesso de sofrimento e de perda, não mais do que Darwin. Porque há tanta dor e morte na história da vida, sobretudo considerando-se que uma quantidade menor seria suficiente para assegurar a sobrevivência dos genes? O simples volume de intensidade de sofrimento na vida senciente, ao longo dos vastos períodos do tempo evolutivo, incluindo especialmente o próprio período recente da evolução humana e cultural, desconcerta a mente sensível. A ciência agora mostra muito claramente que nossa terra nunca foi um paraíso em momento algum do passado. Sofrimento, morte e ocasionais extinções em massa acompanharam a história da vida muito antes que os humanos surgissem na página quatrocentos e cinquenta do volume trinta de nossa história cósmica de trinta volumes. (...) Ao que parece, *a teologia cristã não deve ignorar* essa extensa crônica de dor e perda (...). Os cristãos esperam que todas as lágrimas ao final sejam enxugadas e a morte deixe de existir (...) e a teologia não está acostumada a explorar a fundo e abertamente a questão sobre o significado do sofrimento (...) para nossa compreensão de Deus, da criação, da redenção e da escatologia.¹³²

¹³¹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 142-143.

¹³² HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 143-144. Grifo da pesquisadora para reforçar a relevância do estudo do sofrimento humano como lugar teológico.

Deixando de lado a crueldade sobre a seleção natural em sua erradicação sobre as espécies ao longo da evolução, vê-se aí reconhecida e declarada a problemática da Teologia de responder a compreensão sobre a dor humana. Como teodiceia, em sentido objetivo, é movimento que corresponde a toda tentativa de “justificar” a existência de Deus em face do sofrimento e do mal.¹³³

E, embora estas tentativas, como já visto, sejam de pouca valia, aqui são expressões significativas que reiteram a perene necessidade de entender o sofrimento, e por isso, para Haught, precisam ser levadas a sério.

O autor chega mesmo a considerar o termo teodiceia em sentido expandido, conforme utiliza o sociólogo Peter Berger, valorando e interpretando a ação ou intento acerca de qualquer inteligibilidade do sofrimento¹³⁴.

Se Deus é bom e todo-poderoso, então deve ser capaz de e propenso a prevenir o sofrimento da vida. Mas o sofrimento e o mal existem claramente. A teodiceia tenta explicar porque, e nesse processo procura eximir o Criador por permitir o sofrimento.¹³⁵

Quanto à justificação do Criador pela presença do mal ou sua absolvição pelo mesmo, o autor considera que as teodiceias têm encontrado fluência na expiação, na direção de ligar o sofrimento humano à culpa e ao pecado. Porém, uma vez que sustenta que não é pela porta da expiação que se encontrará o sentido do sofrimento, vê-se cair por terra também a perspectiva de compreensão acerca do sofrimento associado à punição.

Aqui, Haught aprofunda pensar o rebaixamento divino, ou seja, a vinda de Deus como humano em todas as suas consequências, e, de modo mais amplo, alcançando a possibilidade de trocar a expiação pela Esperança.

(...) uma teodiceia responsável deve ponderar não apenas o sofrimento humano, mas também o fato de que o processo criativo em nosso planeta parece haver ocorrido a expensas de contínua dor e perecimento. (...) Seja como for, não parece sábio da parte da teologia ou da teodiceia ignorar o drama maior das muitas instâncias da vida de sofrimento (...) como não tendo nada a dizer acerca de Deus. Em vez disso deveria

¹³³ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 145.

¹³⁴ HAUGHT *apud* BERGER adotando o uso do termo conforme em *The sacred canopy*, 1990, p. 53ss.

¹³⁵ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 145.

procurar resgatar algum sentido Dele. (...) A identificação de Deus com o sofrimento de Jesus implica solidariedade com todo sofrimento humano.¹³⁶

Subentende-se, neste ponto das contribuições de Haught, que a solidariedade se torna expressão de abertura, sinal da presença da Esperança nascida do reconhecimento ou da compreensão sobre a compaixão em Deus, quando então o autor toma a evolução a partir das descobertas científicas, enquanto exercício de reflexão, assumindo a superação das concepções equivocadas acerca do sofrimento: pedagogia divina, fideísmo, punição e sacrificalismo, culminando no tema “fim da expiação.”¹³⁷

E, como possibilidade, explora o tema de maneira a compreender o diálogo entre fé e razão de dentro para fora, isto é, sem nada desconsiderar de ambas as dimensões do conhecimento:

A vista da continuidade evolutiva e da semelhança que sabemos existir entre nós e todas as outras formas de vida, seria injustificavelmente arbitrário desconsiderar que Deus compartilha a história do sofrimento da vida maior do que a vida humana. (...) O carácter difusamente sacrificial da vida inocente, no avanço criativo da evolução, não precisa ser retratado como algo que ocorra fora do drama trinitário. A fé nos encoraja a ver a totalidade da evolução se desenrolando no interior da vida de Deus. (...) Se a luta da vida é a própria luta de Deus, justifica-se, então, que a teologia desvencilhe, mais do que nunca, o mal da dor das garras de uma teodiceia puramente expiatória. A inocência das vítimas da vida significa que o tema do sacrifício deve ser dissociado radicalmente da ênfase que a visão ética dá ao sofrimento como punição. Onde não há culpa não há necessidade de retribuição.¹³⁸

Nesta linha de pensamento, tendo o autor analisado, a partir das descobertas decorrentes da ciência, diferentes posturas acerca do sentido do sofrimento bem como a de cristãos, termina por jogar luz sobre a redenção, trazendo o Amor de Deus como um possível chamado às transformações na direção da construção de um mundo melhor. Mas não nega a impregnação expiatória que ao longo dos anos sobrecarregou ainda mais os sofredores como culpados.

¹³⁶ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 147-148.

¹³⁷ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 149.

¹³⁸ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 149.

Evidentemente, em face do extenso sofrimento da vida, ainda se tem a opção de assumir uma postura naturalística e interpretar o sofrimento como pura tragédia que só pode ser suportada corajosamente. Talvez o “significado” do sofrimento seja que ele proporciona aos indivíduos a oportunidade de experimentar nova força em face do destino e da morte, a exemplo de Sísifo de Albert Camus. Desde Darwin, a ciência passou a incutir que boa parte do sofrimento é inocente, e esse trágico fato subverte qualquer visão estreitamente ética do mal. Desse modo, para muitos naturalistas, o excessivo sofrimento da vida senciente é razão suficiente para aderir a uma visão trágica da existência. Para os cristãos, no entanto, talvez o sofrimento trágico da vida seja mais bem entendido como chamado da criação à redenção de Deus (Rm 8). A concepção expiatória do sofrimento, contudo, está tão profundamente impregnada em nossas sensibilidades que parece praticamente inerradicável. Assumiu expressão verbal, primeiramente, nas antigas narrativas sobre como a perfeição cósmica original degenerou em virtude dos livres atos humanos de rebeldia. No mundo bíblico, o mito adâmico representa a intuição de que o sofrimento existe sobretudo em razão do pecado humano. Uma decorrência dessa influente teodiceia é que as pessoas tendem a buscar culpados até hoje, tanto nas sociedades seculares como nas religiosas, sempre que o sofrimento ou infortúnio ocorre. A admissão de que sempre se deve pagar um preço em sofrimento pela conspurcação de uma pureza primordial da criação provocada pela liberdade humana tem justificado o inveterado hábito de caça às vítimas. Legítimos relatos de bode expiatório que só têm exacerbado a violência e a miséria.¹³⁹

Contudo, as contribuições de Haught viabilizam considerar radicalmente que em ambos os campos do conhecimento, Ciência e Teologia, há a necessidade de mudanças no que compete à compreensão acerca do sofrimento e do lugar de quem sofre. Fica perceptível que se a Ciência desenvolve concepções sobre o sofrimento essencialmente a partir do trágico e do fortalecimento da espécie que perduram até hoje, a Teologia precisa ressignificar as abordagens expiatórias. O fato é que ambas implicam formas de abordagem que, de modo direto ou indireto, atravessam a escuta e o cuidado no enlutamento vulnerabilizando-os. No sentido de ressignificações e mudanças são importantíssimas atualizações, aspectos que devem ser melhor interpretados, uma vez que podem reabrir, otimizar ou impedir o afastamento dos enlutados dos espaços de suporte e auxílio. Do ponto de vista teológico, a confusão parece estar, para Haught, e o autor sustenta sua percepção, em Teilhard de Chardin, na tendência automática de associar a dor ao sacrifício e à expiação:

Apesar das sutis distinções dos teólogos, o fato é que o cristianismo se desenvolveu sob a impressão desdenhosa de que todo mal que nos cerca surgiu de uma transgressão primordial. Quando se trata do dogma, ainda estamos vivendo na atmosfera de um universo no qual o que importa é reparação e expiação. O problema vital, quer para Cristo, quer para nós, é desvencilhar-nos de uma mácula. Isso explica a importância, pelo menos teoricamente, da ideia de sacrifício, e a interpretação quase que

¹³⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p 149-150. Neste trecho, em nota de rodapé, Haught acrescenta: “Mesmo no mito adâmico, contudo, a figura da serpente representa a intuição de que o mal não é simplesmente redutível à produtividade humana”. RICOEUR, P. *The conflict of interpretations*, p. 294-295.

exclusivamente em termos de purificação. Explica também a preeminência, na cristologia, da ideia de derramamento de sangue.¹⁴⁰

Para Haught, há um exagero da Teologia acerca da ideia de uma hipotética ofensa primeva que dando a criação de Deus, nos primórdios, completa e satisfatória perfeição, a fecha enquanto futuro. É exatamente aí, no aprisionamento da falta original, que considera a mudança de compreensão teológica, alcançando também as contribuições de Moltmann como se verá mais tarde, no capítulo três desta pesquisa.

Isso faz com que a falta original se assemelhe ainda mais avantajada, desencadeando, assim, expedições satanizadoras em busca de algo ou alguém que arque com a responsabilidade. A lógica operativa aqui é que, se um estado de plenitude paradisíaca precedeu a falta original, então a própria falta não pode ter sido algo banal. Uma visão expiatória do sofrimento e do sacrifício seria necessária para nos ajudar a entender como agir de maneira correta. E o que é pior: a correção das coisas significaria a *restauração* do que existiu, em vez de uma abertura para o futuro de uma criação inteiramente nova.¹⁴¹

Abrir mão do antigo não acontece sem resistências, em qualquer campo em que o fenômeno se dê, isso é humano: biológico, comportamental, psíquico, e no campo da fé é também ternuroso. O fenômeno está associado à segurança com a qual costumávamos contar, o apego aí também grita por sustentação. O antigo, por ser conhecido, mesmo que faltante, é sempre mais confortável para nós.

Por isso, é justo reconhecer o quanto o novo, mesmo que chegue recuperando o que há de valoroso do passado, ainda assim traga em suas malas algum protesto. Aqui, há a escuta referente, também, a uma importante transição na dor de abandonar uma percepção de paraíso para dar chances ao totalmente novo, onde a paz paradisíaca não deixará de estar implicada, embora em dimensões maiores e ainda mais integradas. Este é um processo de extensas e profundas implicações teológicas que precisa de prudência, zelo e cuidado, tanto quanto se aplicaria ao luto pela perda de um grande amor.

¹⁴⁰ TEILHARD CHARDIN, P. *Cristianity and evolution*, 1969, p 81 *apud* HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 150.

¹⁴¹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 151. Grifo do autor.

1.1.9 O caminho adotado para o diálogo: *poder e liberdade*

Haught defende que a evolução da vida é exatamente o que demanda para a Teologia uma lógica que purgue, na verdade, o sacrifício (de Jesus Cristo, porém não só) de motivos expiatórios, situando o sofrimento no horizonte de um futuro transformado. Sua suspeita é a de que excluindo o superfaturamento numa época perfeita, preteritamente criada (paraíso) às aspirações religiosas, expurga-se também o excesso de valor dado à obrigatoriedade da dor, quando se pode proteger a vida de uma nostalgia cheia de remorso, focando-se, novamente, na direção da Esperança.¹⁴²

Daqui também o título deste capítulo inicial, no reconhecimento da Esperança que tornar-se-á *caminho aberto*, como recurso prático na reconstrução da vida de quem crê e sofre, como se verá nos capítulos dois e três desta pesquisa. Esperança que emerge interessante e surpreendentemente, ao longo do processo de luto, a partir de uma nova relacionalidade com uma figura tida como de “vínculo”, isto é, pessoal e intransferível, onde os estudados terminam por concentrar suas elaborações acerca da fé: Jesus Cristo.

Assim, entre a nostalgia crônica em resgatar uma imaginária perfeição perdida no início do mundo e a possibilidade de acolher um futuro descortinado e incerto, Haught dialoga com a Ciência (em perspectiva evolucionária) e com o sofrimento, mostrando o que não é compatível, e, no contraponto, o que poderia viabilizar um diálogo o mais próximo possível da realidade da vida humana. Aqui, a principal contribuição deste autor para a presente tese. Uma consequente e simultânea concepção que realoca não apenas questões teológicas no sofrimento, mas, ainda, porque não dizer do ponto de vista psicológico, também o lugar social daqueles que sofrem, sustentando cuidados com a vida numa concepção de universo aberto, na confiança de um suporte cujo pertencimento se consolida no Amor específico, vinculado a Um Deus da Promessa que viveu (e portanto, ainda vive) entre, neste e para além deste mundo.

Cristo entrou no templo do sacrifício de uma vez por todas. A era da expiação, portanto, agora é absolutamente coisa do passado (Hb 10, 1-18). É difícil compatibilizar o caráter evolucionário da natureza com uma nostalgia retrógrada de um hipotético estado de perfeição original. Não obstante, a evolução é compatível com a esperança (...). O fato de o cristianismo ser uma religião essencialmente do futuro, deve fazer a teologia superar com *entusiasmo* a circunstância de que a evolução é inconsistente com sedutores sonhos de reinstituição de uma gloriosa perfeição

¹⁴² HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 151.

prístina. Consequentemente, não teria havido nenhuma “queda” literal de um paraíso cósmico no estado de imperfeição. A imperfeição esteve sempre presente desde o início, como o lado sombrio de um universo inacabado. Segue-se, portanto, que a subestrutura cosmológica da autopunição, do ressentimento e da vitimização expiatória nunca foi um fato de natureza em primeiro lugar. Como efetivamente nunca se deu na história da natureza a perda cataclísmica da perfeição primordial que pudesse justificar nosso ressentimento para com tal destituição imaginária, não haveria qualquer justificação pelos persistentes atos de expiação ou pela busca de culpados para incriminá-los pelas misérias de nossa condição. A violência do bode expiatório não faria sentido algum em um universo ainda em devir. Infelizmente, contudo, a história da religiosidade humana tem sido amiúde mais de nostalgia por uma imaginária perfeição pretérita do que uma antecipação escatológica da nova criação. Creio que ainda seja assim. Mesmo nas religiões oriundas do ambiente bíblico, o anseio de restaurar ou resgatar um idílico passado tem atuado no sentido de suprimir o espírito de aventura abraâmica que nos leva em direção ao incerto futuro descortinado por um Deus da promessa.¹⁴³

No que toca às mudanças acerca da hermenêutica do sofrimento e Deus, uma vez subsidiadas na compreensão do rebaixamento e da compaixão divinos, a abertura (mundo inacabado e promessa), de acordo com o autor, implicam necessariamente pensar também os termos *poder e liberdade* em Deus – termos que aqui, em linguagem de encontro, reverberam e reforçam ingredientes do diálogo entre as ciências, tanto no escopo do sofrimento quanto da fé, para os pacientes cristãos estudados e, portanto, afetam posturas e cuidados.

(...) a revelação cristã consiste, em grande medida, na mensagem radicalmente nova de que o significado do poder foi definitivamente transformado por sua íntima conjunção com o Amor que se doa. A ideia do poder divino não foi destruída, apenas transfigurada. Pois se poder quer dizer a capacidade de realizar efeitos significativos, então o Deus de amor que se autoesvazia pode realizar efeitos que um poder manipulador jamais poderia operar.¹⁴⁴

Para Moltmann, o termo “poder”, em Deus, não está representado pelo termo “domínio”, mas sim a partir do sentido encontrado nos termos partilha e solidariedade:

¹⁴³ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 152. Grifo da pesquisadora para validar a importância desta concepção de mudança na aliança, no diálogo com a Psicologia. Haught aponta, em nota de rodapé, neste trecho: “de maneira semelhante a Friedrich Schleiermacher, tenta salvar a ideia de uma perfeição humana original, redefinindo a perfeição no sentido de conter as possibilidades de desenvolvimento”. HICK, J. *Evil and the God of Love*, p 225-245. A meu ver (do autor) porém, a verdadeira definição de perfeição é a “plena atualização de possibilidades”. E, como todo evolucionista pode perceber, as possibilidades do mundo ainda estão por ser plenamente atualizadas.

¹⁴⁴ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 153.

*Deus como onipotência e soberania é um conceito transmitido e imposto de “cima para baixo”. Mas Deus como amor é algo experimentado na comunidade dos irmãos e irmãs, mediante a mútua aceitação e participação. Isso também se aplica a uma ordem social humana, em que a palavra “humano” adquire um sentido cristão: quanto mais completa for a aceitação do outro, tanto mais profunda será a participação na vida do outro, tornando assim mais solidários os homens, separados pelas perversões da soberania. Como ocorre com o amor na comunidade cristã, assim também a solidariedade, na sociedade humana, representa a correspondência com a união “pericorética” do Deus uno e trino, da forma como é revelada e vivida na história da salvação.*¹⁴⁵

A saída de uma escuta fragmentária, sintoma causado pela soberania característica do desenvolvimento histórico e científico, parece estar nesta possibilidade de um olhar que possa emergir livre na experiência real de vida, de pessoas reais, de baixo para cima.

Segundo Haught, “em termos evolucionários, foi nossa resistência coletiva, enquanto espécie, ao chamado da criatividade, da esperança e do amor e sua desesperada resignação ao impulso entrópico à fragmentação que debilitou as pessoas, a sociedade e a natureza.”¹⁴⁶ Vê-se, então, que o resgate a uma escuta eficaz, na verdade, é aqui uma reparação há muito necessária, subjacente à liberdade humana na crise paradigmática, implicada no diálogo entre as ciências, que, sem dúvida, faz frente à compreensão da vida e do cuidado humano como um todo. Dito de outro modo e projetando isso no ato de cuidar, deve-se pensar que mesmo nas posições entre escutar e ser escutado não há hierarquias, a diferença está em um ou outro lugar, dependente apenas da necessidade, no momento em que as pessoas ali se encontram, pois que na virada da esquina, na vida humana, os lugares podem se inverter. No que compete ao termo “liberdade”, especificamente, Haught propõe que na saída da antiga concepção de universo fechado se possa considerar palavras como conforto e imperfeição andando lado a lado, em um ambiente de amparo e acolhimento com fins na (re)construção do ser. Aspectos intrinsecamente associados ao cuidado psicológico no sofrimento, tanto no que se refere à liberdade quanto ao que o cuidado disponibilizado poderá promover ou causar.

A liberdade não é o menor desses efeitos. Só um Deus de amor autocontido pode consentir na existência de seres dotados de liberdade. A liberdade, afinal, não é algo que possa ser causado, pois causar alguma coisa, pelo menos segundo o modelo de

¹⁴⁵ MOLTSMANN, J. *Trindade e reino de Deus*, p. 167. (Grifos do autor). Pericorese é uma palavra utilizada na teologia cristã que se tornou clássica para falar do Mistério do Amor Familiar de Deus (ou Santíssima Trindade). À pericorese trinitária deve corresponder, em eco amoroso, a pericorese das faculdades humanas, o movimento inter-remissivo da memória, da inteligência e, muito em especial, do amor ou vontade nas pessoas daquilo que o Espírito Santo é na Trindade.

¹⁴⁶ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 155.

causação eficiente, é determiná-la, situá-la em uma série de eventos em que a um estado necessariamente se segue a outro. A liberdade só pode surgir na natureza de maneira espontânea, como algo não deterministicamente moldado. Só pode existir e vicejar em presença de um ambiente não coercivo, generoso, de “abandono”. Concebida em termos teológicos, a liberdade criatural é resposta a um infinito amor cuja verdadeira definição é permitir que um *outro* de si assome à existência. Contudo, para que a liberdade humana se manifeste em continuidade com processos naturais, há de se entender que o universo como um todo passou a existir no verdadeiro ambiente de amor (...) que permitiu a emergência recente da liberdade humana. É por causa da abissalidade desse amor que a criação do universo não pode ser coercivamente concluída nos primórdios, mas se processa em termos experimentais, prolongando-se no tempo. O universo, pelo menos por enquanto, está inconcluso, portanto, imperfeito, por causa do amor humilde (...) de Deus para com a alteridade. Uma teologia especificamente cristã, portanto, pode encontrar considerável conforto, liberdade e esperança em um universo ainda em processo de emergência ao ser”.¹⁴⁷

Será interessante notar, nos próximos capítulos, como estas explorações e contribuições de Haught assumem correspondentes preocupações ao longo do enlutamento na mente dos pacientes estudados, inclusive alcançando as transformações de identidade que se processam e culminam com o avanço do luto na direção de reinvestir na vida. Fatores que compõem uma espécie de ciclo de questionamentos similares, que desenham, paralelamente à elaboração da dor da perda, a reconstrução de uma imagem de Deus e do mundo, inclusive com os mesmos temas: poder, liberdade, comunhão e, por fim, Esperança, conduzindo ainda a reflexões que se dão por conta de normas veladas que, religiosa e/ou socialmente, lhe são impostas, recebendo ou não autorizações para viver seu enlutamento; uma vez que estas questões estão intrinsecamente ligadas ao luto, agora melhor exploradas e compreendidas, podem, no diálogo entre as ciências, aqui entre Psicologia e Teologia, alcançar a prevenção de abordagens violentas, reduzindo efeitos nocivos na escuta aos enlutados cristãos, enquanto ampliam possibilidades de cuidado também no que compete ao social.

As antigas narrativas de um Deus *promitente*, um Deus que sempre abre para um futuro toda vez que fins mortais se manifestam, encorajam-nos a abandonar a melancólica obsessão de um éden perdido e a nos deslocar para um futuro aberto que transplanta o reino essencial da perfeição para um território inimaginavelmente pujante do “para além”, na direção de uma criação ainda por consumir-se. A orientação escatológica da Bíblia suscita a esperança de um futuro sem precedente, mesmo que deflita nosso anseio de um passado paradisíaco. Por nossa participação em uma “grande esperança compartilhada”, as raízes da violência são suplantadas e a energia humana cooperativamente se direciona para o horizonte do novo ser.¹⁴⁸

¹⁴⁷ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 154. Grifo do autor.

¹⁴⁸ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 155.

Abrir mão do antigo para dar espaço ao novo é, sumariamente, a definição do processo de luto, aqui, no contexto metapsicológico e teológico, é exigência árdua também vivida pelos pacientes cristãos enlutados, que, no processo, se despedem de um “Deus onipotente que aceita o mal e leva embora o amado”, para redescobrir outro no caminho que nasce pelo – e no – amor. Isto posto, na qualidade de ajuda, implica entrega e abandono ainda para os aconselhadores; entrega sem anulação total e para tanto a sabedoria é recurso principal, como visto no diálogo entre os mundos do conhecimento, e é também cooperação, mutualidade, aproximação e encontro, expressões presentes tanto nas contribuições de Haught como de Moltmann. E o mesmo vale para as questões exploradas na compaixão e rebaixamento divino, amor e Esperança.

1.1.10 Formas de abordagem frente às possibilidades de diálogo e o acesso escalonado para verdade

Quanto ao envolvimento direto da Teologia com as ciências, seja numa análise pretérita, ao longo dos séculos, como já visto, ou na atualidade, Haught recomenda cautela,¹⁴⁹ posto que as contribuições vindas de diferentes facções do conhecimento podem tensionar tentativas de aproximação que incorrerão em erros, armadilhas destitutivas ou confusionais para quaisquer dos lados a dialogar – riscos que se deve pensar também nesta caminhada metodológica.¹⁵⁰ Para tanto, o autor explora cinco formas de abordagem nas possibilidades do diálogo, as quais se verá a seguir; formas que se tornaram imprescindíveis à pesquisa, levando em conta a interpretação e *o como* no manuseio dos dados teológicos imersos nas questões psicológicas, subjacentes aos prontuários dos recortes clínicos trazidos e estudados.¹⁵¹

A partir das cinco formas de abordagem, o autor justifica a sugestão de um caminho de construção do diálogo, entre a Teologia e a Ciência, para o intento aqui aplicadas como reflexão entre a Teologia e a Psicologia, subsidiando a possibilidade de um acesso à verdade que se dinamize em uma explicação escalonada do conhecimento nas diferentes áreas.

¹⁴⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p.167.

¹⁵⁰ Termo usado por Haught.

¹⁵¹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 168-173.

1) Fusão: como primeira forma de abordagem, esta é talvez a mais perigosa, senão primitiva, tentativa de aproximação, pois que tende a amalgamar a origem ou aspectos importantes do universo de cada dimensão do conhecimento, assim comprometendo o discernimento entre as distintas áreas. Todo esforço metodológico e hermenêutico aqui está voltado para não cair nessa armadilha.

A primeira abordagem não consegue estabelecer uma clara distinção entre ciência e teologia. Funde ou “mescla” uma e outra. A fusão é a sobreposição incauta de formas de compreensão logicamente distintas, que se respaldam em métodos de entendimento e possuem diferentes objetivos, além de se valer de diferentes tipos de evidência. (...) por exemplo, a ciência procura resolver problemas ao passo que a teologia nos guia na direção do mistério. Mas a fusão desconsidera tais distinções, quer obrigando a ciência a responder a questões religiosas, quer esperando que os textos sacros ou a teologia proporcionem esclarecimento científico. (...) A fusão é a consequência de uma incapacidade de distinguir cuidadosamente entre o método científico e uma cosmovisão ou sistema de crença. Não surpreende que seja a causa radical de muitas dificuldades na história da relação ciência e teologia.¹⁵²

2) Conflito: a abordagem de conflito se caracteriza a partir de um literalismo raso que pode ocorrer tanto da parte dos fiéis quando da parte dos céticos.¹⁵³ Os cientistas podem, por exemplo, refutar conteúdos teológicos por não serem testados e comprovados pela ciência. Do mesmo modo, fiéis endossam passagens da Escritura contrapondo-se às descobertas científicas.

Se isso se aplica no enlutamento, é um dos movimentos que, ainda hoje, mais impede que enlutados tenham seus conteúdos biopsicológicos relacionados às ondas de pesar, por exemplo, considerados nos espaços de aconselhamento religioso. Tal fato se apresenta na justificativa de que, como verdadeiros fiéis, os enlutados cristãos devem manter sua crença no acolhimento de Deus à pessoa amada e perdida, posta na certeza de que assim tudo se resolveria, mantendo sua fé forte e firme, portanto, não entrariam em desespero. Quando então sua tristeza, e principalmente se ela surgir mais intensa, ou por tempo prolongado, passaria a ser sinal de sua fraqueza, de sua falta de fé e de sua superficialidade religiosa.

A consequência prática deste tipo de equivoco é o péssimo lugar social e na comunidade religiosa em que ficam os enlutados, gerando a natural tendência ao silêncio, à confusão e ao abatimento. Como repressão, é dessensibilização que cria de modo latente regras sociais

¹⁵² HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 168.

¹⁵³ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 170.

nocivas para o enfrentamento do luto – regras que podem lentamente contribuir para instauração de lutos crônicos, lutos insuficientemente reconhecidos.¹⁵⁴

Quando isso acontece, os enlutados ficam impedidos de expressar o que verdadeiramente vivem e sentem, e, por consequência, não alcançam receber os cuidados necessários. Não obstante, se instauram ainda outros complicadores, tais como o isolamento, que nascendo deste tipo de concepção enraizada, nem sempre tão consciente, gera a ausência autorizada de empatia.¹⁵⁵

Por outro lado, as mais importantes expressões relacionadas à fé, que surgem em meio ao luto, não são escutadas ou minimamente consideradas nos espaços médicos/psiquiátricos e psicológicos. Expressões que, de diferentes modos, podem facilitar o processo de elaboração na direção de um luto saudável, mais ainda quando emergem espontaneamente na liberdade dos enlutados de viver a busca de respostas e experimentar ressignificações sustentáveis, que, a seu modo, se dirigem ao sentido da vida e podem vitalizá-los ao longo do processo.

A posição de conflito sustenta que a ciência é o único meio válido de entender qualquer coisa. Dessa forma, como a crença em Deus ou na ressurreição de Jesus é cientificamente insuscetível de demonstração, a abordagem do conflito insiste em que as pessoas intelectualmente honestas devem se abster de aderir a esses fundamentais da fé cristã. Só são aceitáveis aquelas pretensões que possam satisfazer requisitos cientificamente acurados. (...) a fé cristã só pode ter, na melhor das hipóteses, uma significação moral ou emotiva. Ela carece de todo substrato cognitivo.¹⁵⁶

Inobstante, o autor faz pensar que ao desnudar argumentos que justificam a ausência fragmentária de escuta, aprofundando análises sobre posicionamentos de conflito, não será incomum encontrá-los construídos em raciocínios mesclados a concepções fusionadas. Chega mesmo a ponderar que o conflito nada mais é do que o outro lado da moeda, no que compete à fusão. Assim, desde aí, as reflexões do autor se encaminham a fim de que se possa considerar em cada dimensão do conhecimento o que lhe é próprio, sem necessariamente excluir criteriosamente pelo método a busca pelo sentido das coisas, mas mantê-la em perspectiva escalonada.

¹⁵⁴ CASELLATO, G. (Org.). *O resgate da empatia*, 2015.

¹⁵⁵ CASELLATO, G. (Org.). *O resgate da empatia*, 2015.

¹⁵⁶ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 169.

3) Contraste: de acordo com Haught esta é uma abordagem mais elegante que se esforça por discernir, o máximo possível, as diferentes visões nos campos do conhecimento e, tentando evitar o conflito, busca prevenir primeiramente a abordagem fusional¹⁵⁷. Esta terceira abordagem, desde o início, serviu de alerta para reconhecer e manter presentes os limites de definição, método, conteúdo, de identificação e manejo dos dados de cada universo do conhecimento presentes no exercício deste diálogo e extenso a toda pesquisa.

Repudiando tanto a abordagem fusionista como a do conflito, a abordagem do contraste atrai muitos cientistas e teólogos judiciosos e logicamente informados que entendem corretamente a necessidade de estabelecer distinções importantes entre a pesquisa científica e a pesquisa teológica. A abordagem do contraste argumenta que a teologia e a ciência tratam de conjuntos de problemas radicalmente díspares, de sorte que qualquer conflito real entre elas é impossível. A teologia e a ciência conduzem à verdade, mas por outras vias. Como diferem bastante nos métodos e possuem objetivos distintos, não faz sentido colocá-las em competição ou em oposição recíproca. A abordagem de contraste sustenta, de maneira geral, que a ciência pergunta *como* as coisas se dão na natureza, ao passo que a teologia está preocupada com questões do tipo *porque* existe algo e não o nada. A ciência se preocupa com causas naturais, físicas; a teologia busca o *sentido*. A ciência lida com problemas solvíveis; a teologia, com questões-limite que nos introduzem no *mistério* de Deus. A ciência responde a questões específicas sobre o funcionamento da natureza, ao passo que a teologia se preocupa com o fundamento último da natureza. Só a compartimentação da ciência e da teologia em campos estanques pode fazer com que os conflitos entre elas sejam evitados ou dirimidos.¹⁵⁸

Uma vez tendo claro o que cabe ao campo teológico, na Psicologia enquanto ciência, serão postos aqui no diálogo: a natureza do enlutamento, suas manifestações físicas, biológicas, psíquicas, emocionais e sociais, de acordo com o que virá adiante no capítulo dois.

A seguir e em contraste, no capítulo três, com os dados teológicos, tomados no exercício de esclarecer e prevenir não apenas as fusões e oposições conflitivas, mas no intento de caminhar para um conhecimento escalonado acerca do enlutamento e da fé, espera-se alcançar bons termos para uma aliança entre as diferentes áreas, que, no capítulo quarto, conclusivamente, culminem na construção de importantes ressalvas para um cuidado integrado aos cristãos que trilham a forçosa estrada do luto.

4) Contato: rechaçando a fusão, a abordagem de contato é a que viabiliza a relação entre os diferentes, entendendo-os não como melhores ou piores, mas permitindo a partir dos

¹⁵⁷ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 171.

¹⁵⁸ HAUGHT, J. F. *Cristianismo e ciência*, p. 171. Ao final deste trecho, o autor acrescenta em nota de rodapé: “Um bom exemplo de uma abordagem inteiramente de “contraste” é Stephen GOLDBERG, *Seduced by science: how american religion has lost its way*, 1999”. Grifos do autor.

contrastes ir além, a fim de pensar possíveis e fidedignas conexões, posto que estabelecer uma relação não necessariamente implica concordar.

A abordagem de Contato é uma concepção cuja dinâmica bem sustenta a perspectiva de busca de conhecimento no escalonamento de caracterizações, através de paralelos que, passo a passo, podem levar a uma visão mais inteira do fenômeno estudado, sem exclusão obrigatória de aspectos de ambos os lados.

Assim no respeito ao acesso à verdade de cada uma das dimensões do conhecer, processo que contribuirá aqui para construir, entre a Psicologia e a Teologia, um diálogo em aliança; uma reparação, senão um alerta e prevenção, frente aos danos causados pela escuta fragmentária no enlutamento.

Mas a postura claramente asséptica da posição de contraste é simplista demais para corresponder ao mundo intelectual e científico da atualidade. Não se deve confundir ciência e fé, evidentemente, mas a ciência sempre comporta implicações para o mundo da fé religiosa e para a teologia. (...) O contato impede qualquer confusão entre ciência e religião, mas também reconhece ser impossível isolar a teologia dos resultados da descoberta científica. É realisticamente consciente da tentação fusionista, mas também do fato de que vários sistemas de crença não podem deixar de ser afetados pela ciência de uma maneira ou de outra. A abordagem de contato reconhece as claras distinções que a posição de contraste estabelece, mas está convencida de que deve distinguir ciência e religião apenas para *relacioná-las* mais significativamente entre si. (...) A tarefa da abordagem de contato é delicada e deve ser reiteradamente executada a cada novo período de descoberta científica. Mas não é realista negar que a própria concepção geral do que seja verdadeiro e teologicamente importante será afetada pelo que geralmente se admite como verdadeiro e cientificamente importante. Por vezes, o contato da fé e da teologia com a ciência será dolorosamente desconcertante (...). Apesar disso, a teologia cristã, para demonstrar seu próprio comprometimento com a reta compreensão, não pode ignorar os novos desdobramentos ocorridos nas ciências (...). Uma das principais tarefas de uma (...) teologia portanto é esquadriñar o possível significado (...) para fé cristã dos eventos naturais e das ideias científicas (...).¹⁵⁹

O alerta acerca do risco do que *não deve* deixar de ser reiteradamente considerado, de ambos os campos do conhecimento na abordagem de contato, será igualmente importante e levado a cabo nesta tentativa de diálogo, ao longo de toda as relações estabelecidas na pesquisa, especialmente naquelas que se preestabelecem a partir do olhar da pesquisadora sobre os dados analisados. Do mesmo modo que será importante o olhar de abertura para as questões da ciência que o autor propõe à função teológica.

¹⁵⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 172. Grifo do autor.

5) Confirmação: nessa abordagem, quase como provocação em relação ao passado, Haught define à Teologia um papel, uma função bastante específica e colaboradora referente às descobertas científicas, endereçando-a como ancoragem à ciência.

Assim, Haught alcança a concepção de sabedoria considerada por Moltmann.

(...) a quinta abordagem enfatiza as formas pelas quais as crenças cristãs prepararam o terreno para florescimento da ciência, quer histórica, quer logicamente. Por falta de mnemônica melhor, refiro-me a essa abordagem como *confirmação*. Um dos significados do verbo “confirmar” é *oferecer apoio* ou força. O que proponho então é que, conquanto não possa nem deva deixar de tentar responder a questões científicas, a teologia cristã pode perfeitamente *confirmar* toda iniciativa científica, dando seu apoio à livre pesquisa. Por exemplo: a doutrina cristã dá uma resposta muito boa à questão-limite “por que se preocupar com a ciência?” A resposta é que “sempre vale a pena buscar a verdade”, e em apoio a essa alegação pode-se citar a convicção cristã de que o universo se funda na sabedoria do sentido e da verdade que referimos como Deus. Quando o verbo divino, a partir do qual se modela toda a criação, se encarna, o mundo inteiro se revela inseparável de um princípio eterno de inteligibilidade. Teologicamente falando, a ciência só se justifica se o mundo que ela explora é inteligível. Só a confiança espontânea do cientista de que o universo é inteligível pode impulsionar uma vida de pesquisa, mas a ciência por si mesma não pode justificar essa verdade. Compete à teologia fazê-lo, e, se conseguir, terá o efeito de *suportar*, ou confirmar, a jornada científica da descoberta.¹⁶⁰

Oferecer apoio e suportar, dar suporte, são verbos, expressões que aqui já se tornam relações tanto para a Psicologia quanto para a Teologia, no que compete ao enlutamento, de modo mais elementar, específico, no que concerne ao conteúdo e ao cuidado, no entanto, não menos fundamental e profundo, no que se refere ao sentido da vida e ao ser humano.

A exemplo disso, dar suporte e ancoragem ao que se descobre em meio a dor passa a ser expressão do exercício de caminhar lado a lado para nos mundos do conhecer, na busca de uma verdade que alcance mais no sofrimento faça *saber* o que fazer com as descobertas e para onde levá-las – metáfora de atravessamento que, na horizontalidade da vida, a verticalidade teológica, como tal, inclusa e seriamente considerada, pode revelar.

Ver-se-á, ao longo dos relatos obtidos nos prontuários dos pacientes estudados, que na dor é a questão de Deus que atravessa suas concepções em um exigente processo de vivências

¹⁶⁰ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 173. Grifo da pesquisadora para assinalar a importância de um diálogo que valide os conhecimentos de diferentes áreas e possa oferecer suporte e força ao contexto estudado, para o caso aqui, na perspectiva do cuidado. Psicologicamente, termos como confirmação, validação, suporte, oferecer apoio e afins são expressões que conduzem a abordagem ao enlutamento no resgate e recuperação da vida psíquica, como se verá no capítulo 3.

elaborativas que lhes sobrevêm, em desconstruções e reconstruções que terminam por dar andamento e sustentação no enlutamento na direção do reinvestir na vida.¹⁶¹

E, antes de voltar a pensar que no que se constrói aqui, no sentido de considerar análises científicas num amplo espaço de compreensão de Deus como causa primária, vale reforçar que este ponto de partida é um equívoco superado, como explorado nas questões relacionadas à teodiceia anteriormente. O que se busca, como ferramenta na aliança dialógica, está na proposta de explicação escalonada de Haught, que sem negar as cinco abordagens as toma como passos de cuidado e suporte, que devem funcionar para atender a demanda de compreensões mais inteiras acerca dos fenômenos estudados.

O que proponho aqui é (...) em primeiro lugar, defender a plausibilidade da “explicação escalonada” antes de tentar mostrar como a vida pode ser explicada simultaneamente pela ciência e pela teologia. A explicação escalonada consiste, no meu entender, em indicar que a maioria das coisas em nossa experiência admite mais de um nível de explicação. Mesmo os fenômenos mais simples de nossa experiência envolvem uma pluralidade desses níveis, de sorte que, antes de avançar, pode ser mais adequado demonstrar como, pelo menos em princípio, pode haver algum espaço, logicamente falando, para os níveis tanto científico como teológico de compreensão dos eventos naturais.¹⁶²

Para Haught, a possibilidade de considerar características que, vindas de diferentes facções, expliquem um único fenômeno oportuniza espaço para pensar Deus e os processos naturais, sem a imperiosa necessidade de encontrar qualquer conflito ou competição entre estes, e cita dois outros exemplos:

Deixe-me dar um exemplo singelo do que entendo por explicação escalonada (...). Suponha uma chaleira de água fervendo no fogão. Chega um amigo e pergunta por que está fervendo. Você pode responder que está fervendo porque as moléculas de água escapam à medida que a chaleira se aquece. É uma explicação perfeita, embora não exclua outras. Você também pode dizer que a chaleira está fervendo porque o fogo está aceso, o que também é uma excelente explicação, que, porém, não descarta outra ainda mais profunda. Você pode responder, em terceiro lugar, que a chaleira está fervendo porque você quer preparar um chá. Cada uma dessas explicações pode ser proposta sem que nenhuma delas concorra ou exclua as demais. Cada explicação é apenas uma seleção abstrata da complexa totalidade de fatores causais envolvidos na fervura da chaleira. (...) Em qualquer instância da explicação escalonada, os diferentes níveis de compreensão não competem nem precisam ser correlacionados ponto a ponto entre si. Por exemplo: quando examino a física da água e do fluxo, não espero ver “quero chá” inscrito nas moléculas da água. Tampouco preciso me

¹⁶¹ Também constatado na dissertação: COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, 2015.

¹⁶² HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 200.

preocupar com a física e a química da água ou do fluxo enquanto formo o propósito mental de tomar chá. De todo diferentes, embora não concorrentes, os níveis causais podem ser operativos na produção de um evento singular, e preciso manter vivo o senso dessa pluralidade se quiser evitar a falácia do “reducionismo”.¹⁶³

De fato, o reducionismo é sintoma de fragmentariedade, aquilo que na escuta termina por amputar a parte devida na acolhida sobre um fenômeno. No luto, é amputação nociva. Para o autor, diferentemente de redução no sentido de decompor as partes para estudar metodologicamente um fenômeno, o reducionismo implica uma consideração arbitrária de que só pode haver um nível de compreensão sobre o que se vê.¹⁶⁴

Haught revalida que a rica compreensão sobre um fenômeno requer que se leve em conta, ou seja, que ao menos se considere, a pluralidade dos fatores inerentes a ele como diferentes lentes direcionadas sobre um mesmo evento, luzes vindas de diferentes pontos e dimensões do conhecer. O autor aduz, a partir dos exemplos, que é preciso, no mínimo, reconhecer que há espaço para mais de um nível de compreensão em praticamente qualquer coisa, por consequência pode haver espaços para explicações teológicas bem como científicas em qualquer fenômeno natural. Logo, uma vez que a vida é um fenômeno natural e a morte como tal faz parte dela, salvo o esforço para concebê-la em circunstâncias prematuras, violentas e repentinas.

Desse modo, é possível considerar que as implicações que estejam sob diferentes lentes, neste escopo, deem acesso não apenas ao suporte, à prevenção e à instrumentalização no luto, mas de modo a compreendê-lo para além de si, isto é, a serviço do cuidado para com a vida humana, não apenas em decorrência da horizontalidade, mas do *holding*.¹⁶⁵

¹⁶³ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p 200-201. O autor informa, em nota de rodapé, que o exemplo da chaleira é dado por John Polkinghorne, em *Quarks and christianity: questions to science and religion*, 2005, e declara: “mas estou tomando bastante liberdade com ele aqui”.

¹⁶⁴ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 202.

¹⁶⁵ O termo *holding* aqui está aplicado na direção das contribuições psicológicas de Winnicott, no sentido de acolher, organizar e nominar ou dar sentido a todas as experiências no caminho de ser. Em Winnicott, três são as funções da “*mãe suficientemente boa*” (expressão utilizada para indicar um bom cuidado), a fim de facilitar a fluência saudável nos desdobramentos de processos de maturação, ou transição ao longo do desenvolvimento humano e abrangem as tarefas principais de: integração (*propiciada pelo holding, colo, desenvolve o reconhecimento de si*), personalização (propiciada pelo *handling*, manuseio ou acompanhamento) e relação objetal (propiciada pela apresentação dos objetos, conhecimento do outro e do mundo). WINNICOTT, D. *Holding e interpretação*, 2010. Ou, ainda, em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/4350/4350_5.PDF. Em John Bowlby, o termo refere-se ao relacionamento com um cuidador na Modelagem Operativa de Vinculação Segura, aquele que é continente às necessidades do cuidado oferecendo contorno e suporte às adversidades, seja como *Base* ou como *Porto* seguro. BOWLBY, J. *Base segura*, 1989. (Maiores esclarecimentos estarão no capítulo dois).

Como *holding* é suporte, sustentação que na verticalidade teológica de algum modo se dá, mostra-se imerso e acessível através de uma relacionalidade, uma forma de vinculação dinâmica e contínua que se apresenta em meio ao enlutamento, embora de diferentes formas em diferentes momentos. E para identificar e esclarecer isso, os recortes dos prontuários dos pacientes estudados têm fundamental importância, tornando-se a matéria-prima desta pesquisa, como se pode acompanhar no APÊNDICE B.

No entanto, ao aproximar as explicações da ciência, no caso aqui da Psicologia e da Teologia, tem-se que considerar ainda outro alerta sobre o qual pondera Haught: o caráter elusivo da explicação teológica e o risco de mistura entre o elementar e o fundamental.

O caráter elusivo da explicação teológica, evidentemente, aborrece (...) o grau de clareza (...) matemática da ciência. O moderno ideal naturalístico costuma ser também cartesiano, no sentido de que as ideias claras e distintas são essenciais para a explicação fundamental. Contudo, isso equivale a uma confusão lógica entre o *elementar* e o *fundamental*. A teologia busca explicação última ou fundamental, e só pode provê-la em termos analógicos, simbólicos e metafóricos (...). Por conseguinte, a teologia não deve emular a precisão (...) da ciência (...), nem necessita desculpar-se pela falta de clareza no uso que faz do discurso simbólico. Muito embora o elementar possa ser capturado com algum grau de clareza, o que é verdadeiramente fundamental resiste à apreensão fácil. *Captura-nos mais do que a ele.* (...) O teólogo, portanto, pode ficar plenamente satisfeito por deixar a ciência explicar o mental, tanto quanto os seres vivos, de maneira física ou elementar, enquanto se reserva espaço também para a explicação (...) fundamental. Contrário à permissão para explicação escalonada, contudo, o *reducionismo* não é o método de conhecer tudo, mas uma supressão de conhecimento que tenta substituir o que é fundamental pelo que é elementar. Em vez de expressão de um humilde desejo de conhecer, o reducionismo é a manifestação de uma *vontade* de controle que tenta arbitrariamente encapsular todas as explicações possíveis em uma única instância controlável, excluindo uma pujante compreensão dos fenômenos em razão de uma obsessiva necessidade de clareza imediata. O tipo materialista de supressão reducionista (...) é uma expressão de uma vontade de controle, não de abertura cognitivamente fértil à verdade¹⁶⁶.

A não mistura entre o elementar e o fundamental e o seu *reconhecimento* atinge de modo nuclear a construção ou a destruição de um *save space*, uma espécie de “bando”, como se diria na infância no jogo de Pega-pega, a fim de que as pessoas possam encontrar e sentir-se encontradas.

Neste jogo adulto, a fertilidade é garantida pela mesma antiga e pura, honesta humildade epistemológica, presente em um espírito científico aberto, nutrido de um desejo que busca

¹⁶⁶ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 202;203;205. Grifo da pesquisadora explicado no texto a seguir. Neste ponto, inicialmente, o autor traz em nota de rodapé a seguinte referência: WHITEHEAD, A.N. *Process and reality*, 1978, p. 162.

transcender o conhecer, sem destituí-lo de importância, na direção de um reconhecer, de um validar, que, apesar das dificuldades no caminho, não desiste de tentar compreender o incompreensível, fresta única por onde a vida pode recomeçar; na vitalização que há nos paradoxos e na possível harmonização das diferenças. Esta é a relação presente nas entregas, quando as bordas existem apenas para instaurar a possibilidade da intimidade.

1.1.11 No diálogo, a clareza e o valor das *relações entre o fundamental e o elementar*

Destarte, nos termos grifados da citação anterior vê-se outra pista importante a guiar o caminho do diálogo como vem sendo proposto: a clareza entre o elementar e o fundamental. Aspecto que se torna um reforço na direção de tomar o conhecimento, como visto anteriormente, a superar as pulsões de domínio e controle, a serviço de uma humildade epistemológica que, na partilha, se faça como abertura e acolhimento – construção comum para Haught e Moltmann.

Já a ideia sobre o que é *fundamental resistir a apreensão fácil e capturar o ser humano* mais do que pode pôr controle, ou vontade de manejar, se verá no capítulo três, ao longo da análise dos recortes nos pacientes A, B e C, expressões bastante claras que manifestam esse fenômeno de modo *sui generis*. Isso apesar de todo esforço que os mesmos fazem para compreender o que se passa na dor, e consigo, a partir de um esvaziamento intenso de concepções sacudidas pelo processo de luto. Esvaziamento que no tema *desconstrução da fé*, na caminhada da dissertação, adquiriu as características da concepção teológica nominada por *kênose*¹⁶⁷.

Acerca do fundamental, o diálogo leva à exigência de um pedido de “licença” para aproximação, no sentido de abrir caminhos para que a ciência possa entrar em contato com aquilo que compete também ao sentido da religião. Demanda que precisa ser explorada por quem estuda o tema profundamente, a fim de que se possa seguramente, mais adiante, reconhecendo seus efeitos e implicações no psiquismo dos pacientes, dialogar com a Teologia e o processo teológico.

Autores como Wondracek e Hoch terão importante participação aqui no caminho, além de outros.

¹⁶⁷ COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, 2015.

Haught considera este um ponto onde o fundamento pela verdade sofre sua principal expansão: um alargamento que permite o resgate dos eventos cósmicos não somente na perspectiva individual e singular do puro perecimento da vida humana. E, mesmo a despeito de todos os evidentes defeitos que as religiões possam ter, para o autor, é inegável que são a mais honesta expressão da necessidade de vinculação com o eterno que tem o ser humano¹⁶⁸.

A religião é a visão de algo que se encontra além, por trás e no âmago do fluxo transitório das coisas imediatas; algo que é real, e, no entanto, à espera de realização; algo que é uma possibilidade remota, e no entanto o maior dos fatos atuais; algo que confere sentido a aquilo o que é efêmero, e no entanto escapa à apreensão; algo cuja posse é o bem definitivo, e no entanto foge a todo alcance; algo que é o ideal derradeiro, e a busca desesperada.¹⁶⁹

Enquanto construção de sentido, o autor desnuda a força em potencial que há na religião ligando passado, presente e futuro, territorializando acontecimentos e apropriando os indivíduos em processos de assimilação contínuos, sempre passíveis de integração, pois que os abrem para o novo, totalizando, desse modo, concepções sobre a vida, o mundo e o tempo.

Cada ocorrência persiste duradouramente como um ingrediente nas que se lhe seguem. Isso significa que tudo o que aconteceu no passado ainda exerce algum impacto sobre o presente. A série de ocasiões perecidas ainda “importa” para a totalidade dos eventos ulteriores. É dessa forma temporalmente ordenada, e não espacialmente congelada, que o universo se articula. O passado, embora desaparecido e cristalizado, ainda impregna o presente e também será parte do futuro. Os eventos que se sucedem vão se acumulando, ao invés de extinguir-se por completo. Em um universo processual, as coisas se agregam, por assim dizer, de sorte que eventos significativos que ocorreram no passado remoto, como o *Big Bang* ou a origem da vida, ainda podem ser “sentidos” pelo menos frouxamente na experiência presente. Cada momento presente em qualquer processo é uma “matéria” que sintetiza a série de eventos precedentes em si mesmo, de uma maneira ou de outra. Ao fazê-lo, resgata o passado do perecimento absoluto e o disponibiliza para o que ainda está por vir.¹⁷⁰

¹⁶⁸ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 222.

¹⁶⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 222. Em nota de rodapé, o autor referencia: WHITEHEAD, A.N. *Science and modern world*, p 191-192.

¹⁷⁰ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 223. Neste trecho, o autor acrescenta em nota de rodapé: WHITEHEAD, A.N. *Process and reality*, 1978.

Esta concepção de tempo é alcançada pelos pacientes enlutados e, enquanto processo teológico, será também estudada a partir dos registros em prontuários no capítulo três. Porém, desde já, é possível compreender como este aspecto está implicado no diálogo luto e fé, Psicologia e Teologia, onde se deixa claro, de início, como serão trabalhadas as diferenças entre o que é fundamental e o que é elementar, sem mistura ou intersecção.

Sob os efeitos do universo religioso, o fundamental vincula uma diferente concepção acerca do tempo nas experiências elementares. Pode-se mesmo dizer que o luto, enquanto elaboração psíquica, é o elemento, fenômeno, que insere a consciência temporal em uma intensa, senão maior, concepção sobre as ligações entre passado e presente; enquanto o fundamental alcança as ligações de ambos com o futuro.

Na dissertação, buscou-se, primeiramente, compreender a mudança nas concepções acerca do tempo nos pacientes estudados, e a partir da morte, na Filosofia, contribuições dos dois últimos cursos professorados na Soborne, por Levinas, entre 1975 e 1976, que compuseram o livro *Deus, a morte e o tempo*¹⁷¹, exatamente porque foi possível constatar que o luto insere um novo modo de perceber a temporalidade ao longo da vida.

No entanto, este aspecto, na primeira etapa da caminhada dissertativa, não pode ser devidamente explorado, uma vez que, sem abrir mão da importância filosófica sobre a compreensão da concepção do tempo a partir da morte, se percebia ainda uma expansão nas relações entre o elementar e o fundamental no estudo das reações dos pacientes ao longo do enlutamento. As respostas em pesquisa começaram a fazer mais sentido na aproximação do material clínico quando pensadas no diálogo entre o elementar e o fundamental propriamente, tendo como foco as relações entre o que advinha do luto, nas novas concepções narradas sobre o tempo e o que advinha da fé, mais claramente associada às questões sobre amor, categorias exploradas no capítulo três adiante.

A amplitude de consciência sobre a perda é o processo de assimilação das mudanças em si, e isso tanto a Filosofia como a Psicologia respaldam; processo de alargamento que põe no universo intrapsíquico, mental, cognitivo e emocional da pessoa enlutada a separação real como já ocorrido pela morte do amado no mundo exterior. Assimilar é, de fato, colocar do lado de dentro o que já aconteceu do lado de fora – tempos que não acontecem simultaneamente na elaboração do luto – e isso é o elementar, de onde partem os pacientes.

¹⁷¹ LEVINAS, E. *Dios, la muerte y el tiempo*, 2005. Para conferência na dissertação: COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, 2015. Tema desenvolvido no cap. 2: “Pensar a inexistência: filosofia e morte”, p. 30-39.

Dito de outro modo, cada dia na ausência da pessoa amada e perdida é um dia que se passa na ligação entre o ontem e hoje, todavia, torna-se fundamental o que liga o ontem e o hoje ao amanhã. Para alguns enlutados cristãos, cada dia vivido pode ser tomado como um dia a menos para o reencontro; para outros, a possibilidade do reencontro é ligação suficiente, Esperança que do futuro se derrama sobre o presente, auxiliando no enfrentamento da ausência e da saudade; estas relações lhes impõe uma nova forma de conceber e experimentar o de tempo.

A saudade, portanto, pode ser pensada como um movimento que do elementar os atravessa para o fundamental, no amor, viabiliza a assimilação de mudanças nas concepções relacionadas às noções de tempo, como tidas antes da perda, agora transformadas em concepções mais integrais ou inter-relacionadas. A exemplo disso, há expressões que comumente surgem na fala dos enlutados tais como: - *“Parece que foi ontem que a morte ocorreu, e ao mesmo tempo, parece que faz muito, tanto que meu amor não deixa de existir, de estar aqui, difícil explicar.”*

No elementar, o luto liga passado e presente no fundamental, e através dos efeitos do universo religioso o futuro entra em cena – é aberto como interconexão –, mudando a concepção e a percepção do tempo para os enlutados cristãos. Construções de sentido que se movimentam, partindo da saudade, da ausência, mas fundamentalmente do amor para as expressões associadas aos termos relacionados a quem é Deus e à ressurreição.

Enquanto processo de Vinculação, de modo elementar, ao menos inicialmente, parece vir de fora, alcançando o universo psíquico, e no fundamental parece acontecer a partir de temas relacionados à figura de Jesus Cristo e vem a culminar em novas formas de ver e viver a vida, Como se analisará no capítulo três.

Assim, vale lembrar que a escolha dos autores e das concepções nesta pesquisa está de acordo com o que se tornou viável, mais próximo e honesto possível, em correspondência ao material clínico encontrado: um complexo de enfrentamentos à dor que guia a busca pelo entendimento dos fenômenos psíquicos e teológicos ali imersos, no intento, então, de encontrar mais adiante, no capítulo conclusivo, formas mais inteiras e fiéis de auxílio e cuidado.

Para Haught e não obstante para Moltmann, o resgate do passado num presente mergulhado de futuro é Deus, que, sempre vindo ao encontro do ser humano, propicia e justifica a transformação que se dá em Seu acompanhamento:

Pensem Deus, portanto, como a matéria suprema que “se encontra além, por trás e no âmago do fluxo transitório das coisas imediatas”. Deus é real, mas ao mesmo tempo “à espera de realização”. Ou seja, de maneira muito vulnerável, Deus está sempre

sendo mobilizado e até “transformado” pelo que acontece no mundo criado. Isso não significa a negação da imutabilidade de Deus, pelo menos não em qualquer sentido teologicamente relevante, pois o amor e a fidelidade de Deus ainda subsistem para sempre, inabaláveis. É precisamente o amor imutável de Deus, expresso pelos cristãos na doutrina da Trindade, que paradoxalmente permite que Deus se mobilize pelo que ocorre no mundo. Deus sente e, portanto, salva o mundo ao conferir “sentido a tudo o que é efêmero, mesmo quando essa graça divina “escapa à apreensão”.¹⁷²

Assim, é preciso esclarecer que o diálogo como aqui proposto assume as possibilidades de um constructo na concepção de um Deus Vivo, Dinâmico, em um universo aberto, território científico onde a ressurreição é constituída da Esperança de um encontro tão responsivo na fé que pode ser assumido dentro da história e do psiquismo como possibilidade de transformação, em linguagem teológica como conversão, redenção e salvação. Diálogo entre a Teologia e a Psicologia que emerge claramente no luto, a ponto de tornar-se, deste modo, verificável nos estudados nos capítulos 2 e 3.

O novo, para Moltmann, começa com Cristo em meio a este mundo de violência e morte.¹⁷³ O autor compreende que os sofrimentos de Cristo compõem um processo de identificação recíproco, uma solidariedade coletiva, são recordados no Espírito de sua ressurreição na Esperança do novo para todas as coisas, onde o enxugar das lágrimas é trazido para perto. Por isso Jesus Cristo concentra em si, em seus sofrimentos divinos, humanos e naturais a história da paixão do mundo.¹⁷⁴

Essa vulnerabilidade em Deus, Seu rebaixamento, a *kênose*, nos episódios trágicos bem como criativos, é para Haught a direção de um diálogo que ocorre em aliança, responsivo e aberto, tanto para a fé quanto para a ciência:

Deus se apequena para mais intimamente se relacionar com o mundo, para senti-lo e por ele ser movido até o âmago de seu ser. Esse é o Deus responsivo da fé Bíblica. (...) O divino poder consiste, pelo menos em parte, em prover a possibilidade (*potentia*) de novo ser. Por conseguinte, Deus, com humildade auto extintiva e fidelidade, atua de maneira poderosa e efetiva no mundo sem violar as leis da natureza. (...) O que acontece no mundo importa eternamente ao amor abnegado que designamos Deus. (...). A teologia em uma era científica não pode fazer justiça às pretensões da fé acerca do amor *kenótico*, a menos que permita ao divino Mistério experimentar mudança e até sofrer, precisamente porque Deus remanesce imutavelmente fiel à promessa da aliança. Teilhard (...) admite que Deus é

¹⁷² HAUGHT, J. F. *Cristianismo e ciência*, p 223-224. Neste trecho, o autor acrescenta em nota de rodapé: OGDEN, S. *The reality of God and other essays*, p. 47.

¹⁷³ MOLTMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 335.

¹⁷⁴ MOLTMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 319.

verdadeiramente alterado pelo que ocorre no mundo, sem que de forma alguma se reduza a divina perfeição. (...) Como poderia ser diferente se Deus, com efeito, ama o mundo o bastante para assumir sua própria materialidade na encarnação. O que acontece no mundo deve importar sempre a um Deus de amor imane. (...) Dessa forma, podemos confiar que mesmo nossas íntimas iniciativas e vivências podem ter alcance cósmico, já que, de par com todas as ocorrências do mundo, mesmo a globalidade da evolução da vida, são assumidas em caráter duradouro na imediação da experiência de Deus. A fé na ressurreição nos permite esperar que todas as tragédias e maldades da história (...) humana jamais serão esquecidas e poderão assumir um sentido redentor pela assimilação à cruz de Cristo e ao drama trinitário da salvação.¹⁷⁵

Desse modo, o diálogo aqui deseja ser sinônimo de um território livre para cada instância do conhecimento, a fim de melhor acolher o ser humano em meio às adversidades. Haught aponta Moltmann dizendo que “espaço livre e aberto com um futuro sempre novo diante de si, já é experiência do que é divino, não apenas enquanto pessoa, mas também como espaço de liberdade no qual o ser vivo pode se desenvolver”.¹⁷⁶

1.1.12 O lugar da verdade e do sentido no diálogo com a teologia

Conhecer o lugar da verdade é uma proposta convidativa, porém resta ainda reconhecer que, para se tornar possível na ciência, se deve considerar a possibilidade da questão em si. Para o método experimental científico, é fato que a questão da verdade importa bem mais do que a do sentido.¹⁷⁷

Para Haught, é justo o questionamento sobre como o teólogo, enquanto estudioso, administra sua captura pela bondade e beleza da Revelação Divina e o quanto isso pode lhe manter confiável no que compete ao trato com a verdade.¹⁷⁸ O autor pondera a importância de que um fim específico não deve suplantar a inteligência em ver as coisas como realmente são.¹⁷⁹

¹⁷⁵ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 224-225.

¹⁷⁶ MOLTSMANN, J. *The spirit of life*, p. 43 *apud* HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 228.

¹⁷⁷ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 247.

¹⁷⁸ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 248.

¹⁷⁹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 248.

Deve haver correlação positiva entre o efeito que a confiança em Deus exerce sobre a mente do fiel e a mesma disposição mental para abrir-se aos resultados da investigação científica. Contudo, os naturalistas científicos negam categoricamente que a fé possa *embasar* a busca da verdade científica, e quase sempre indicam as formas pelas quais os cristãos, nos tempos modernos, se fecharam cognitivamente às novas descobertas científicas (...). A ciência surgiu a despeito de sua fé, alegam eles, não por causa dela. A vida de fé obnubila a mente a ponto de obscurecê-la a respeito do que realmente acontece no mundo. A fé embota, quando não castra, a curiosidade intelectual acerca da verdadeira natureza do universo físico e da vida (...). Justificável ou não, essa é a impressão que a fé cristã deixa em muitos críticos cientificamente esclarecidos da atualidade.¹⁸⁰

Logo, para Haught, a Teologia deve buscar mais do que o sentido teológico das descobertas, antes relacionar-se com elas a partir da ideia de que a verdadeira confiança no conteúdo da Revelação pode embasar a mente humana no encontro com a verdade científica; nisso, o autor implementa o que chama de abordagem de confirmação, apontando para a ideia de que a própria natureza da Revelação não está sob um campo de certificação científica – os métodos de acesso à verdade, na Teologia e na Ciência, encontram-se em escopos diferenciados.

(...) teologicamente falando, se o conteúdo da revelação fosse cognoscível pelos métodos objetivantes da ciência, não poderia funcionar como fundamentalmente revelador. O Deus da revelação não é um objeto a ser dominado, mas um Sujeito que nos convida a (...) um infinito amor (...). Mais ainda, deveríamos antecipar que a realidade de um Deus pessoal auto revelador só se manifestará em nossa consciência na medida em que nos deixarmos capturar por ele. Não podemos entendê-lo e conhecê-lo se nos obstinarmos, epistemologicamente, em transformá-lo em um objeto justaposto a outros sob análise científica. Podemos ter consciência de ser abordados pelo mistério auto revelador de Deus, e podemos discorrer acerca desse mistério de maneira simbólica ou metafórica na medida em que partilhamos tal vivência com outras pessoas. Mas não podemos submetê-lo a controle experimental. Tentar agir dessa forma seria impedir uma apropriada relação com ele.¹⁸¹

A partir disso, e uma vez consciente destas diferenças iluminadas pelo autor, o mesmo ainda propõe que a mente dos cristãos esteja não apenas aberta para as descobertas científicas, mas estimulada na busca da verdade sem hesitar em aventurar-se na ciência, certos de que o próprio efeito da revelação sobre a consciência é torná-la sempre mais, e não menos sábia e aberta às inquirições e contribuições do conhecimento científico.¹⁸²

¹⁸⁰ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 248-249. Grifo do autor.

¹⁸¹ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 249-250.

¹⁸² HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 249-250.

Sem dúvida, uma proposta que lembra o que aqui se volta para o suporte ao luto, na instrumentalização que cabe como abertura a ambos os campos do conhecimento e oferece protetividade à vida humana.

No que compete ao sentido do termo *verdade*, as discussões entre Teologia e Ciência não escapam de se envolver. Segundo Haught, a verdade é tomada pelo que entende a filosofia tradicional e a moderna ciência, na correspondência da mente com *o que é*. Ou ainda, por aquilo que se busca no próprio desejo de conhecer, na mente inquisidora, em sua atividade cognitiva em quatro diferentes atos imperativos: experimentar, entender, julgar e decidir.¹⁸³

A partir disso, o autor propõe que o lugar teológico no diálogo com a ciência esteja a serviço de promover ou libertar o anseio pelo desejo de conhecer.¹⁸⁴

Assim, aplicando suas contribuições, implica o movimento de deixar-se mover profundamente a convite da revelação, uma vez que o conteúdo está posto no material clínico para ser investigado, na direção do critério fundamental da busca pela possibilidade de conhecer o verdadeiro, como fidelidade ao disposto na experiência dos escutados, atentando aos imperativos da própria mente. Imperativos analisados no como serão utilizados pela pesquisadora para resolver e dar livre curso à busca, a fim de que o objetivo da investigação se torne alcançável, sem tentar controlar resultados.

Isso confirmará, em fidelidade, um caminho mais seguro, ou seja, passos que se deem sem negar que a verdade nunca pode ser plenamente possuída – mais válido é o que se descobre estando a caminho¹⁸⁵.

A verdade tomada nesta perspectiva permite que o diálogo aconteça com boas recomendações, para não suplantiar aspectos científicos em detrimento da fé, bem como mantenha continuamente a preocupação em evitar uma investigação puramente objetivante, dissociada da experiência real trazida pelos pacientes cristãos.¹⁸⁶

No capítulo terceiro estão presentes as raízes deste diálogo, entre a Psicologia e a Teologia, nos mesmos passos, e de modo latente, dirigidos e expandidos ao cuidado no enlutamento, a partir das contribuições de Moltmann, então refletidos na ética da Esperança.¹⁸⁷

¹⁸³ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 251-252.

¹⁸⁴ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 253.

¹⁸⁵ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 254.

¹⁸⁶ HAUGHT, J.F. *Cristianismo e ciência*, p. 260.

¹⁸⁷ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, 2012.

1.1.13 Características gerais adotadas para o diálogo

Em síntese se compreendeu que as raízes da fragmentariedade, presente na escuta dos enlutados na atualidade, estão ao longo dos diferentes períodos do desenvolvimento histórico relacionadas às tramas do conflito ciência e fé. Conhecer suas origens permitiu pensar acessos às possibilidades para sanar os efeitos nocivos da passagem de um universo estável para uma riqueza instável, ocasionada pela eclosão de descobertas nas diversas dimensões do conhecimento na modernidade.

No percurso, se pensou a sabedoria como ponte e ferramenta para o diálogo entre diferentes paradigmas científicos, tal como Moltmann a concebe e propõe; sabedoria a serviço da interpretação e compreensão do sofrimento, nas esferas entre existência e ciência, subjetividade e objetividade, uma vez que estas são inerentes ao sofrimento.

No luto, o sofrimento é conteúdo central, na busca de um olhar profundo e eficaz sobre as estruturas do cuidado, a partir das experiências relacionadas ao apego, ao amor e à fé cristã.

Isso a serviço de evitar o risco de um domínio unilateral de supostas compreensões que limitem a inteligência e ou emudeçam a natureza dos fenômenos em si. Ainda, como possível construção em aliança, enquanto abordagem dialógica, torne-se caminho que permita denunciar a repetição do fragmentário, hoje capaz de instaurar-se na escuta e no cuidado humano. Dito de modo conciso, é esforço a fim de evitar uma perspectiva excessivamente divisória entre o que é natural viver em meio à dor e à fé.

Espera-se que a adoção da sabedoria, bem como dos passos de atenção na possibilidade de explicações escalonadas como proposta instrumental, a exemplo de uma lupa, acompanhem o olhar da pesquisadora ao longo da pesquisa, viabilizando pensar a amplitude do cuidado, trazendo compreensões maiores, desde a postura do aconselhador no enlutamento até sua escuta para a dor, como um mergulho honesto, que resulte no ato de partilha, auxílio e compaixão, verdadeiramente sustentado também pela ciência.

Dessa forma, tornando a sabedoria a lente que parceira da Psicologia, a acompanhe validando e revelando os desafios previstos pela dor, no psiquismo ameaçado por sua intensidade dilacerante, sem abandonar ou desligar o sentido da vida, no processo de viver as ausências, no resgate que se dá às sombras da noite, na densa madrugada que o luto é.

Por outro lado, para a Teologia, na sabedoria, a Psicologia será convocatória, convite questionador, força propensa a uma ética dialógica que impulsiona ver o humano em primeiro plano, sem esquecer-se do sagrado, quem sabe, transformando o que antes era visto sob ameaça de uma distorção ou domínio em conciliação humana e verdadeira comunhão, já presente e posta a dentro no ato do cuidado.

Para a Psicologia, essencialmente, a Teologia poderá tornar-se fôlego, ventilação e sopro, a dispor de sentido e sustentação à vida em sofrimento, de tal modo que sem ela não poderia alcançar. É o que parecem mostrar os recortes no capítulo três, estímulos intensos para a chegada até esta caminhada.

O entrelaçamento entre a *práxis* e o sentido, ambos na cientificidade, é reciprocidade, mutualidade e cooperação, diálogo que, como rede de relações, se expresse em ações de sustentação na prevenção e posvenção à vida frente às adversidades.

O cuidado em rede, o suporte ao luto em comunidade pressupõe, neste diálogo, reforçar, senão devolver, a fé ao lugar que lhe é próprio: lugar de cuidado. E como visto em Haught, também o lugar de Deus frente ao sofrimento. O sentido do sofrimento, então, devolvido ao cuidado com a vida, como sustenta Moltmann, a fim de torná-la aceita, amada e verdadeiramente vivenciada, como força pulsional que suplante a luta por existir pela busca de paz na existência.

Logo, nas conjugações Deus e dor humana o diálogo não poderia deixar de alcançar as explorações e reflexões relacionadas à teodiceia, os dilemas acerca de Deus e do sofrimento. É sob a metáfora da evolução humana que Haught pondera o diálogo entre Ciência e Teologia; e no que concerne ao sofrimento, entende que uma teologia eficaz jamais poderá negar respostas ao sofrimento.

No rebaixamento Divino, a encarnação e as dores de Cristo, bem como a concepção de um Deus que entra no tempo e o abre ao futuro, são as premissas centrais para desenvolver um processo de pensar qualquer resposta – constructo que contempla também as contribuições de Moltmann.

Nesse sentido, ambos os autores fazem pensar que o diálogo entre a fé e a Psicologia, Deus e o sentido do sofrimento exigem atualizações e descartam totalmente o sofrimento interpretado como pedagogia divina, ou punição, assim como o sacrificalismo e o fideísmo. Termos de um diálogo que vem a corrigir antigas posturas de suporte à dor humana, que precisam ser renovadas e serão revistas na análise da matéria-prima da pesquisa no capítulo três.

Vê-se aqui que *diálogo* e *postura* se mostram intrinsecamente associados, de tal modo que é impossível pensá-los em separado, convergência que leva a reconhecer a profunda relevância das formas de abordagem das quais Haught explora cinco, alertando para riscos que devem ser evitados na tentativa dialógica e encaminhando-se para uma relação que se constrói em explicações escalonadas sobre os fenômenos a serem estudados.

E por fim, a beleza em reconhecer as diferenças e a mutualidade que pode existir entre o elementar e o fundamental, entre as sombras e a luz. Num *diálogo* que, como o próprio prefixo indica, propõe a reconstrução da vida no ser e em meio à escuridão na dor, mas não se dá como noite, e sim com o dia, como possibilidade de *amanhã-Ser*.¹⁸⁸

O futuro que na Esperança permite hoje discernir as formas pela presença da luz e assim compreender a realidade, neste *tornar-Se* que as sombras da noite no custo de amar também revelam. Diálogo que tratará não de excluir as sombras, antes sim de reconhecê-las, sendo a Luz mesma o elemento natural de maior contingência entre todos no universo, presente desde sempre para e entre nós.

1.2 O CONTORNO DA PESQUISA

Nenhuma ciência pode compreender-se ou julgar-se, se não se elevar acima de si mesma.¹⁸⁹ (FRANKL)

Não se pode conceber a saúde mental sem um senso de alma, é o que a Psicologia e a Teologia têm em comum: a alma; mesmo a fé precinge as estruturas psíquicas.¹⁹⁰ O que toma força e sentido para vida humana está também naquilo em que o indivíduo crê. Não é uma questão de pensar quem chega antes, se a fé ou o psiquismo, mas considerar que crenças se tornam fatos psíquicos, constroem pensamentos investidos de energia, condensados de sentido que podem gerar intensa excitação, alcançando o comportamento, desde decisões e hábitos, até

¹⁸⁸ Fazendo referência latente a STEIN, E. *Ser finito y ser eterno*, p. 8. Sobre a noite que pertence à natureza, aquela que no contraste revela o dia também aclara os traços ocultos do dia.

¹⁸⁹ FRANKL, V. *A presença ignorada de Deus*, p 59.

¹⁹⁰ No sentido de: estar sujeito a, contorna, acopla, cerca, ladeia, interconecta ou co-consequente em alguma medida.

estados físicos de bem ou mal-estar, correspondentemente acompanhados por neurotransmissores e hormônios.

As crenças podem acolher força transgeracional; como memória contada, alcançam a hospedagem e a conexão de memórias reativas, experienciais e instituais, que podem sustentar, trans-ou-deformar o viver, acompanhando e/ou aprimorando o desenvolvimento psíquico e a vida no princípio da realidade.

No entanto, a fé não se resume apenas a um conjunto de crenças enraizado num banco de memórias, como no senso comum se poderia concebê-la. Por definição, a fé apresenta sentido mais abrangente, não somente no que lhe compete em termos de extensão, mas ainda em profundidade.

Por isso, a fim de melhor entender o que se passa com a fé no luto, conforme encontrada nos recortes clínicos, é que se fez necessária uma busca não exclusivamente presa às experiências relacionadas a um senso religioso, mas atrelada ao significado e ao campo do interacionismo simbólico, do sagrado e do sacramental.

Diante da estante de livros, possivelmente encontrada numa livraria ou biblioteca, conforme apontado na introdução para dialogar com a Psicologia, o tema da fé não está restrito ao campo da religiosidade, nem da espiritualidade, conceitos demasiadamente abertos em relação ao material clínico encontrado onde está o foco de maior interesse e esclarecimento nesta pesquisa, embora atravessasse todo esse amplo universo de algum modo. Não está, também, preso ao campo da Psicologia do senso religioso, ou da experiência religiosa, ou ainda da psicologia da religião, cujas principais contribuições se verificam, por exemplo, na autoria de Jung, W. James, Allport, Bergson, Otto, Scheler, entre outros,¹⁹¹ apesar de reconhecer na contribuição destes autores esclarecimentos que podem se colocar na transversalidade da pesquisa.

E nem mesmo no território das ciências da religião, uma vez que *a identidade na matéria-prima coletada limita o território da pesquisa*, que se dá em meio ao luto, fundamentalmente dentro da fé cristã, como será possível conferir no quadro comparativo do capítulo dois e nas análises metodológicas do capítulo 3 da Teologia, mesmo que existam narrativas presentes no duplo pertencimento religioso, como as dos recortes da paciente de número três, inserida nesta caminhada, que se denomina como portadora de crenças kardecistas e podem ser conferidas no quadro do APÊNDICE B.

¹⁹¹ VALLE, E. *Psicologia e experiência religiosa*, p. 8; 40-44.

A investigação aqui não é um estudo da Psicologia, a partir do espiritual, tal como entende a Logoterapia com foco na latência e no inconsciente humano, apesar da beleza e relevância da obra de Frankl. Esta tese não se refere ao estado latente de uma relação com Deus, ou na presença ignorada de Deus; não trata de considerar a fé do ponto de vista do inconsciente transcendental. Os dados relacionados à fé, como encontrados e trazidos para o estudo no capítulo dois e três (conferidos no APÊNDICE B), não se prendem ao critério inconsciente, embora este seja um aspecto sujeito à análise psicológica.

Portanto, no que concerne à estreita análise dos dados, a fé que aqui se mostra não será avaliada na perspectiva da repressão, recalque ou sublimação, ainda que, de modo mais amplo, se deva considerar o imprescindível nas suas relações e possibilidades associadas à Psicanálise. Para isso, considerações nas produções de Freud e autores mais atuais como Françoise Dolto, Carlos Dominguez Morano e Karin Wondracek serão muito bem-vindas.¹⁹²

A fé, como identificada nos recortes, (dados presentes e obtidos dos pacientes em processo de elaboração do luto, apresentados e conferidos no quadro comparativo longitudinal do APÊNDICE B, analisados psicologicamente no capítulo dois e teologicamente no três) é um movimento aberto, consciente e mobilizador, dinamiza-se em ondas atreladas à assimilação intrapsíquica, estados de intensa excitação, originários de estímulos que urgem da sentencialidade da separação causada pela morte repentina e violenta de pessoas amadas.

Conseqüentemente, emergem da dor da perda e das inescapáveis adaptações às mudanças, gerando frequentes e contínuas invasões psíquicas e constituindo uma exigente convocatória de escuta e relacionalidade com o ser humano, em seu máximo contexto de adversidade e em todas as dimensões do seu existir – uma trama que se dá entre o sofrimento, a confiança, o reasseguramento, o sentido da vida e o seu resgate.

A fé é nominada em diferentes momentos pelos estudados, a partir também de características associadas a aspectos de contemplação e mergulho, em uma experiência que parece apresentar-se a fim de acordar a inteligência na contingência do sofrimento.

Como travessia, maturação e fortalecimento a fé se estende no psiquismo dos estudados sobre a compreensão do que significa crer no contexto da dor.

E, ainda, parece responder a movimentos, caracterizando-se como função que regula a assimilação do irracional e absurdo no trágico, enquanto, recorrentemente, autorregula o sujeito, protagonista no processo de elaboração do luto, no seu enfrentamento.

¹⁹² FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, 1974. DOLTO, F.; SÉVERIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, 2010. MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*, 2014. WONDRAČEK, K.H.K. *O futuro e a ilusão*, 2003.

Ver-se-á, ainda, no capítulo dois, que os termos *regulação* e *autorregulação* estão relacionados, psicologicamente, às modalidades de vinculação humana, fator importante a dialogar sobre o sentido e a função da fé no luto, também a partir do capítulo três, mais especificamente da Teologia.

Nesse sentido, o estudo acerca da fé não poderia limitar-se a uma análise centrada exclusivamente no *coping* religioso, posto que abrange e dialoga com a formação do ser humano, sua estrutura e dinâmica,¹⁹³ isto é, o alcança naquilo que lhe é referencial, composto desde a sua infância, seus afetos, seus processos criativos, suas transições e resiliência, seus conflitos, rupturas e aprendizagens – fonte da fundamentação bibliográfica que integra a psicologia em John Bowlby e em Colin Parkes, no capítulo dois, destinado à compreensão clínica dos casos em análise e ao diálogo com a Teologia na tese.

Assim se delineou o contorno da pesquisa, construído na análise do material coletado para o território consequentemente destinado Teologia a dentro.

Na verdade, suas fronteiras indicaram o espaço seguro onde a pesquisa poderia se dar de modo mais fiel e pleno possível, além da Psicologia, para contemplar o máximo de aspectos na contingência dos dados, no conteúdo encontrado e coletado dos pacientes enlutados.

1.2.1 A fé como concebida na teologia

Com mais de dois mil anos de história e correspondentes produções, é a Teologia a ciência que considera com cuidado o estudo dos fatores que matizam as experiências da fé cristã, suas representações, bem como tudo o que no sagrado caracteriza o Mistério Divino, acompanhando e respondendo ao ser humano em suas questões acerca de Deus e do universo.

¹⁹³ “O *coping* religioso/espiritual refere-se a um mecanismo de enfrentamento associado à saúde e à qualidade de vida. É o uso da religião, espiritualidade ou fé para lidar com o estresse. Estratégias de *coping* religioso trazem consequências para quem as utiliza, que podem ser classificadas como positivas ou negativas, estando geralmente associadas a melhores ou piores resultados de saúde física/mental e qualidade de vida. Evidências apontam que as pessoas utilizam *coping* religioso especialmente em situações de crise. Existem cinco estilos de *coping* religioso: autodirecionado, de colaboração, delegação, súplica e renúncia”. PANZINI, R.G.; BANDEIRA, D.R. Archives of clinical psychiatry. *Rev. Psiquiatr. Clín.*, 2007. Exatamente pela ampla definição, o termo *coping* religioso escapa ao que se encontra e quer pesquisar aqui no fenômeno da fé em meio ao enlutamento cristão. E, por sua concepção mais utilitarista e comportamental do que propriamente de sentido, ainda que identificado no material clínico apenas rápida e circunstancialmente, é que se optou em não incluir mais estudos sobre ele.

Cabe à Teologia o desafio de explicar o motivo da fé cristã na atualidade, disponibilizando uma linguagem clara e coerente sobre Deus, de quem as Escrituras dão testemunho,¹⁹⁴ compondo posicionamentos que exercem responsabilidade sobre uma comunidade crente (tal como trazem os casos estudados a partir de uma relacionalidade responsiva e espontânea com a figura de Jesus Cristo, a conferir no APÊNDICE B). Fé que, em perspectiva teológica, deseja interpretar e transmitir dinamicamente o conhecimento acerca de Deus no alcance do ser humano.

Como ciência, propriamente, a Teologia é *filha de um encontro entre a fé e o intelecto humano*, isto é, possui uma racionalidade que lhe é própria, proveniente de seu objeto de estudo e do modo como este se revela.

Cabe à Teologia, portanto, conhecer a natureza trina de Deus, acolhida pela fé em sua Revelação. Daí o termo *theos*, que do grego assume sentido central na palavra Deus e *logos* que reporta aos termos discurso e/ou verbo.

A razão, contudo, age na Teologia na medida em que é iluminada pela fé. A fé, então, em nada deve ofuscar a razão, mas a robustece, a eleva. Estes são termos que, por si só, definem a fé como uma espécie de lente através da qual a razão, não ignorada, pode mirar mais profundamente.

Nesse sentido, escreveu Santo Anselmo:

Não procuro, Senhor, penetrar a Tua profundidade, porque de maneira nenhuma lhe comparo a minha inteligência, mas desejo entender, de certa forma, a tua verdade que o meu coração crê e ama. Nem procuro entender para crer, mas creio para entender. Pois, até isso eu creio: que, se não acreditar, não entenderei.¹⁹⁵

A partir desta perspectiva, o teólogo, nas exigências de um processo científico metodológico servido ainda por outras ciências, tal como a Filosofia, a Antropologia, a Sociologia, a História e a Psicologia é aquele estudioso que procurará ver e compreender o mundo como Deus o vê, olhando-o com os olhos do verbo de Deus, com os olhos de Jesus Cristo.

¹⁹⁴ LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de teologia*, p. 1707.

¹⁹⁵ SPINELLI, M. Anselmo de Cantuária, p.172-173.

Exatamente por isso a Teologia tem todos os seus estudos fundamentalmente sustentados nos textos sagrados, em Deus e em todos os seus atributos; definida, portanto, como a inteligência da fé, torna-se fonte de luz, discernimento que, apreendido na mesma experiência de crer, tem no seu princípio objetivo a razão como instrumento de abertura infinita, receptiva ao campo do absoluto na Revelação Divina – razão metódica e cuidadosamente debruçada para seu conhecer.

Enquanto princípio subjetivo, a fé não se limita apenas a um sentir e tão pouco a um modo de agir, mas nutre um modo de existir que se articula a partir de uma relacionalidade com o transcendente. Logo, teologicamente, todo conhecimento de Deus é um conhecimento relacional, *vincular*, pessoal e comunitário, que não se dá de outro modo se não através de uma Pessoa.¹⁹⁶

Portanto, conhecer a natureza de Deus é conhecer sua Encarnação, uma relação que se dá através de Cristo, para os pacientes aqui estudados se verá que conhecer Deus implica, de certo modo, também sofrê-lo, especialmente nas categorias teológicas encontradas em seus recortes clínicos, onde fé e Deus são duramente questionadas (se pode conferir no APÊNDICE B e sua análise teológica no capítulo 3, na íntegra).

Então, para a Teologia, a fé como princípio subjetivo se articula em três dimensões:

1- Na *dimensão experiencial ou antropológica*, isto é, aquela que acolhe embora não sem análise, a experiência do mistério, o conhecimento imediato e acessível de Deus. É também chamada ‘dimensão da teologia autêntica’, na medida em que a experiência proporciona unção, reverência e sentido para o transborde ou alargamento da consciência como tida anteriormente, renovada e ampliada em decorrência do contato com o Mistério:

2- Na *dimensão cognitiva*, é fé que se faz linguagem e busca correspondente consistência, estrutura e consolidação nas Escrituras, concentrando-se nos Livros Canônicos, no Credo Apostólico e na Doutrina;

3- Na *dimensão prática*, é fé informada pelo amor e por suas obras, dinamicamente presentes no mundo.

¹⁹⁶ O aspecto vincular da fé estará no diálogo com a Psicologia, aqui especialmente fundamentado na Teoria do Apego, no capítulo 2, e, em justa aproximação com os recortes clínicos, será melhor desenvolvido no capítulo três, da Teologia, como um dos pilares da tese.

Assim, como todo ser humano é aberto e interrogativo, aspirante do conhecer, como já dizia Aristóteles,¹⁹⁷ portanto, sujeito que não se contenta em aceitar passivamente o que ouve ser professado, procura natural e inteligentemente as razões de sua fé; o processo do pensar teológico nasce do desejo de compreender o que se crê (*fides quaerens intellectum*) e se estende a três momentos:

- 1- *Auditus fidei*, a escuta da fé;
- 2- *Intellectus fidei*, a compreensão, a elaboração acerca da fé;
- 3- *Aplicatio fidei*, que corresponde à atualização e aplicação prática da fé.

Três momentos que estruturam um modo de pensar no qual se justifica e valida uma vez mais o contorno da pesquisa para dentro do escopo teológico, na medida em que é aí onde se movem as questões que deram origem à busca de compreensão sobre a fé no enlutamento, a partir das vinhetas clínicas, então, primeiramente desenvolvidas na dissertação, buscando agora por implicações mais amplas no intuito de considerar uma efetiva prática do cuidado. Três momentos aos quais esta pesquisa responde, sustentando, desde então, o luto como lugar teológico.

O termo ‘luto’ aqui adentra a Teologia, não apenas implícito aos termos ‘morte’, ‘morrer’ e ‘ritualização’, mas como fenômeno próprio, merecedor de reconhecimento, nominação e tradução específica, a fim de contemplar, clarear, complementar e validar possibilidades mais eficientes e seguras de auxílio e acompanhamento à vida em sofrimento.

A guinada primordial para a escuta, movimento de abertura para o mais profundo no ser humano, no que lhe atravessa como silêncio (e no luto ver-se-á os pacientes trazendo o tema do silêncio também voltado para Deus em suas experiências de fé, conforme APÊNDICE B), é, para o teólogo Bruno Forte, o espaço de acesso ao sagrado, entendido como alcance para além da essência do humano no mundo.¹⁹⁸

Nisso, Forte dá a entender que se por um lado, para Heidegger, a Filosofia é a ousadia da pergunta, a ciência que interroga a fundo a compreensão dos fenômenos a fim de exauri-los, por outro é a Teologia a ciência da insubstituível escuta da Revelação Divina, *a escuta* das

¹⁹⁷ SILVA, N.V.; RIBEIRO, G.M.F. (Org.). O saber que é mais saber segundo Aristóteles. Também em: ARISTÓTELES. *Metafísica*, 2002, 980-25.

¹⁹⁸ FORTE, B. *Teologia da história*, p. 77-86.

interrogações acerca de Deus no coração humano, processo que, sem dúvida, corresponde ao cuidado disponibilizado aos enlutados cristãos.¹⁹⁹

Dito de outro modo, enquanto na raiz da compreensão dos fenômenos está a Psicologia e, sem dúvida, a Filosofia, se ocupando em realizar as perguntas e pesquisá-las, para a fé está na Teologia a mais *fiel* possibilidade de *acolhida às perguntas* que expressam as angústias humanas associadas ao pertencimento do ser para além dos fenômenos relativos de sua existência. Daí porque o reconhecimento do luto como lugar teológico não apenas o contempla, mas oferece um alcance que a ciência por si só jamais poderia.

Conforme aponta Susin, o luto aloja-se pra além das perguntas cotidianas, através de um acontecimento-limite, quando se impõe grandes perguntas que nos paralisam e nos deixam sem palavras, impossibilitados por nós mesmos de dar respostas: acerca da dor desproporcional sobre a fragilidade e a solidão, sobre a injustiça e a desordem no mundo, sobre o destino incerto, sobre a proximidade da morte; é aqui que também se pode experimentar o outro lado da comunhão, da integridade, da fecundidade da segurança, da beleza, dos conteúdos e experiências que fazem a vida valer a pena.²⁰⁰ O autor sustenta que esta ruptura gera dois lados, produz um tremendo “*inter-valo de inter-rogações*”, perguntas vitais e súplicas que ultrapassam formalidades acadêmicas, apesar de todos os esforços que a ciência efetivamente contempla e disponibiliza – e nada disso é inventado, são fenômenos violentos que assaltam e desnudam raciocínios.²⁰¹

Assim, quanto maior for a violência, maior será a exigência do sagrado, da empatia, da compaixão, afinal é o amor que humaniza o ser humano frente ao sofrimento, o futuro do mundo carece desta Esperança,²⁰² como ilustra Teilhard de Chardin, a consciência de que o ser humano vive na terra, mas de fato pertence ao céu.²⁰³

Portanto, a fé como concebida pela Teologia, torna-se o sinal, a esperança e o amparo da humanidade que crê como possibilidade e confiança de pertencer a algo que transcende, sem desqualificar o mundo como o conhecemos. Do mesmo modo em que se pode dizer, então, que, com profundidade e força simbólica, está na fé a possibilidade de verdadeiramente humanizar,

¹⁹⁹ FORTE, B. *Teologia da história*, p. 77-86.

²⁰⁰ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p.15.

²⁰¹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade: a escatologia da criação*, p.15.

²⁰² SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p.158.

²⁰³ “Não somos seres humanos vivendo uma experiência espiritual, somos seres espirituais vivendo uma experiência humana”. CHARDIN, T. *O fenômeno humano*, p. 278.

dignificar a vida. Quanto a isso, frente ao estudo do enlutamento, impõe-se que se considerem as questões associadas à fé para a ciência e do ponto de vista do cuidado, do luto à Teologia.

Nessa direção, se verá, ao longo da pesquisa, que é na relevância deste diálogo, talvez com momentos de reconhecida intersecção entre a Psicologia e a Teologia, que receberão produtivo e justo espaço as incertezas – aberturas acerca da fé –, que se movem no coração desta caminhada, tanto no conteúdo coletado para o estudo e em diferentes momentos, nos recortes dos pacientes, quanto para a pesquisadora. Por exemplo, para o teólogo Joseph Ratzinger existe em todo fiel a ameaça da incerteza, que, em momentos de grande aflição, denuncia violentamente a dura fragilidade presente em tudo aquilo que lhe costumava parecer tão comum, evidente e sólido²⁰⁴, o mundo como antes concebido pode-lhe desabar. O psiquiatra inglês Colin Parkes chega mesmo a definir o luto como quebra do mundo presumido²⁰⁵.

Para Ratzinger, não há como conceber a fé sem considerar um difícil desafio, sempre presente, que sinaliza direta ou indiretamente um produtivo dilema: a ameaça da fé para o incrédulo que corresponde à dúvida para o crente:

Quem quiser fugir das incertezas da fé terá de suportar as incertezas da ausência de fé (...) que tanto o fiel como o incrédulo participam, cada um à sua maneira, da dúvida e da fé, desde que não se escondam de si mesmos e da verdade de seu ser. Nenhum consegue fugir totalmente da dúvida, nem da fé; para um, a fé marca presença contra a dúvida, para o outro, a fé está presente pela dúvida e na forma de dúvida. Faz parte da configuração fundamental do destino humano poder encontrar o caráter definitivo de sua existência tão somente na rivalidade interminável entre a dúvida e a fé (...). Talvez seja justamente a dúvida, que preserva ambos da reclusão exclusiva em seu próprio eu, o lugar em que a comunicação poderá realizar-se. É ela que impede ambos de se fecharem completamente em si próprios, é ela que quebra a casca de quem tem fé, abrindo-o para aquele que tem dúvida, e abre a casca de quem duvida para aquele que tem fé; para um, a dúvida é a sua maneira de participar do destino do incrédulo, para outro é a forma que a fé encontra para continuar sendo um desafio para ele.²⁰⁶

O tema incerteza é considerado fortemente pela Teologia e pela Psicologia, e está presente ao longo de toda caminhada da pesquisa, não para resolvê-lo, mas para reconhecê-lo, posto que vivemos num mundo onde se constroem certezas em terreno pantanoso de modo congênito; relações constantemente presentes na matéria-prima coletada, nos termos ‘desconstrução’ e ‘reconstrução’ em relação à fé no enlutamento, desde a dissertação.

²⁰⁴ RATZINGER, J. (BENTO XVI). *Introdução ao Cristianismo*, p. 33.

²⁰⁵ PARKES, C.M. *Luto*, p. 114-115.

²⁰⁶ RATZINGER, J. (BENTO XVI). *Introdução ao Cristianismo*, p 35-36.

Já no que concerne ao sofrimento, se verificam movimentos de abertura, espaços para reconhecer o papel fundamental que a dúvida exerce no luto, tanto para o cuidado à vida em meio à dor, quanto para o diálogo com a Psicologia.

Nesse sentido, a fé torna-se exatamente, na experiência da dúvida, o instrumento que permite um salto para o invisível por sobre o abismo infinito que há entre Deus e o ser humano.²⁰⁷

Deus é essencialmente invisível – essa constatação fundamental da fé bíblica em Deus, (...) é ao mesmo tempo e sobretudo uma constatação sobre o próprio ser humano. O homem é o ser que vê; o espaço de sua existência parece limitado pelo espaço daquilo que ele pode ver e tocar. Mas nesse espaço reduzido ao que é visível e tocável, que determina o lugar existencial do homem, Deus não está nem estará jamais, por mais que esse espaço seja ampliado (...). Com isso, vislumbra-se apenas um primeiro contorno da atitude visada pela palavra *creio*. Ela mostra que o ser humano não entende ser aquilo que ele pode ver, ouvir e tocar a totalidade de tudo o que lhe diz respeito, que ele não considera o espaço de seu mundo delimitado por aquilo que ele pode ver e tocar, mas que está à procura de uma segunda forma de acesso à realidade, e a essa forma ele chama de fé, encontrando nela a abertura decisiva de sua visão do mundo (...). Só é possível chegar a essa atitude praticando o que a linguagem da Bíblia chama de “volta” ou “conversão”. A gravidade natural faz com que o ser humano tenda ao visível, ao que ele pode pegar e reter em suas mãos. Por isso precisa voltar-se interiormente (...). Ele precisa virar-se para perceber a cegueira que consiste em confiar apenas naquilo que os olhos veem. Sem essa virada na existência, sem essa resistência à gravidade natural, não pode haver fé (...). (...) desde sempre, a fé teve uma conotação de ruptura e de salto arriscado, porque representa, em qualquer época, o risco de aceitar como verdadeira realidade e fundamento aquilo que é invisível por natureza. A fé nunca foi simplesmente uma atitude que descesse de forma automática ao desnível da existência humana; ela foi sempre uma decisão que envolve toda a profundidade da existência (...).²⁰⁸

Nos recortes colhidos dos pacientes enlutados, acompanha-se, pela presença da intensidade de suas dúvidas, como o universo invisível se torna de algum modo mais presente. Por conta do amor, paulatinamente, nos dias de ausência, a falta da pessoa amada toma a frente da consciência e quanto mais a perda é assimilada, mais se dá o aumento de incertezas; mais a fé, que antes sinalizava uma ruptura entre os mundos visível e invisível, passa a fazer parte dessa nova realidade, onde torna-se bastante difícil não conceber o lugar em que agora está o amado perdido.

Porém, tal preocupação aparenta ser um primeiro degrau no processo; para além dos primeiros momentos de pesar, no luto, o crer apresenta-se muito mais associado a uma

²⁰⁷ RATZINGER, J. (BENTO XVI). *Introdução ao Cristianismo*, p. 39.

²⁰⁸ RATZINGER, J. (BENTO XVI). *Introdução ao Cristianismo*, p. 39-40.

importante tentativa de manter uma aliança, um vínculo, uma conexão, no doloroso custo do compromisso real de amar alguém que já não mais está presente.²⁰⁹

Tal processo impõe que também aquilo que o indivíduo considerava como fé, tida antes da perda, sofra transformações e abra caminhos para uma intensa revisão de concepções; um retorno na direção do olhar, que, voltado para dentro do psiquismo e para a fé, assume revisões nas direções do passado e do futuro do enlutado e em diferentes etapas, com temas categóricos que parecem se apresentar relacionados a uma nova convocatória de conversão, como se poderá observar nos capítulos dois e três.

Dito de outro modo, parece ser o amor que no luto vem a trazer uma intensa convocatória de escuta e, paralelamente, a redescoberta da Alteridade e, por consequência, um “ver de novo”, que na fé poderá levar ao resgate e ao restabelecimento do sentido de existência.²¹⁰

1.2.2 A fé como concebida na psicologia e para o diálogo com a teologia

Uma vez que há na fé tamanho potencial de inferência sobre o ser humano e, portanto, também sobre o cuidado, cabe investigar como em sua “re-emergência” contemporânea ela vem a ser compreendida pela Psicologia, ciência que se debruça sobre o psiquismo (desenvolvimento, consequências da historicidade individual familiar e social). Além disso, a seu modo, compreender a fé é também a busca dos pacientes aqui estudados.

A partir do que foi visto anteriormente sobre a crise paradigmática resistente ao diálogo entre Ciência e Teologia, a interpretação acerca da fé parece ter sido mobilizada muito mais por uma arrogância cultural, seqüela das transições, no aumento de exigências dos padrões morais rígidos e separatistas associados ao desenvolvimento histórico, autoritarismo político e/ou no tradicionalismo de cada período secular do que propriamente pelo exercício de crer.

Os recortes dos pacientes apontam para o auxílio da ciência, tanto quanto utilizam sua fé na busca de respostas frente ao sofrimento, e nada parece se invalidar em suas buscas. Os estudados se dão conta, isto é, fazem discernir sobre questões que parecem vir do externo dentre aquelas que se constroem interna e temporalmente em suas reações no enlutamento.

²⁰⁹ PARKES, C. *Luto*, p. 17.

²¹⁰ Alteridade em maiúsculo para indicar a redescoberta de Deus, o absolutamente Outro. E, “ver de novo”, no sentido da fé renovada, como lente através da qual o mundo é percebido.

Hoje, sabe-se que é vedado pelo Código de Ética Profissional dos psicólogos, por exemplo, bem como para psiquiatras, violar ou impor crenças aos pacientes. No entanto, não consta o impedimento para escutá-las e infelizmente também não para subestimá-las. Ainda, é preciso vencer as resistências acerca do temor e da proibição para falar sobre a fé nos espaços de cuidado médico e psicológico.

A sociedade atual tem retomado o valor da transcendência para o desenvolvimento humano e este é outro fator que se impõe ao diálogo. Sem dúvida, há preconceitos e confusões, tentações para fundamentalismos ou reducionismos seguem presentes. Os diálogos entre o ôntico e o ontológico, que negam a importância do sagrado para a construção do humano, nem sempre escutam o que urge das experiências congênitas de ser e estar no mundo, e menos ainda quando para deixá-lo.²¹¹

Freud mesmo escreveu sobre as questões relacionadas ao crer nas correspondências com Ferenczi: “pensar nessa maçã ácida me faz tremer, mas não há meio de não a morder”.²¹² Foi o pai da psicanálise quem primeiramente sustentou a convicção de que os homens necessitavam da religião para dar-se uma resposta que ponderou como ilusória. A seguir e com o tempo, ele mesmo reconsiderou o que havia escrito na força inicial de seus argumentos. Das quatorze de suas obras, pelo menos cinco alcançam esse tema trazendo-o inclusive para seus dissidentes, apesar de todos os seus cuidados e orientações. Ora, se a questão da fé não viesse a ser tão importante porque a psicanálise se ocuparia tanto dela?

É neste território de validação que a fé será agora abalizada no que concerne à Psicologia, tanto pela abordagem vincular do autor de referência na fundamentação teórica em luto, John Bowlby, quanto pela formação da pesquisadora na mesma linha de abordagem. Porém, essencialmente, como já apontado, também pelo conteúdo e pelo modo como os pacientes recheiam seus recortes no material clínico, narrando as relações entre fé, apego, amor e reconstrução da vida frente à devastação causada pela perda.

Parkes, que trabalhou com John Bowlby no *Tavistock Institute of Human Relations* e com Dame Cicely Saunders no *St. Christopher's Hospice* em Londres, descreve bem em um de

²¹¹ *Ôntico*: Expressão que se refere ao que é particular ao ser, ao ente ou ao que existe realmente, e às suas qualidades. Aquilo que está no plano da sua existência concreta e não da sua natureza, não do ser em si mesmo. *Ontológico*: relativo ao ser em si mesmo, em sua dimensão ampla e fundamental, em oposição ao ôntico, que se refere aos entes múltiplos e concretos da realidade. Heidegger (1889-1976). HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*, p. 201-205.

²¹² FREUD, S., 1992. In: ALBERTI, C. *Freud e o Oculto*.

seus livros mais atuais a fresta por onde a fé entra, como, então, pode ser encontrada e concebida, assumindo sua função suportiva nas relações entre amor e perda:

Para Pessini e Bertanchini, a busca pelo sentido da existência pode associar-se a um dogma religioso ou a uma construção interior, sempre movida pelo desejo de encontrar sentido na transcendência;²¹³ sentido que se dá a caminho de uma sensação de pertença de maior âmbito para a vida comum e individual, alcançando métodos contemplativos e de profunda reflexão sobre as experiências de vida – movimentos que os autores compreendem como fé.

Segundo a psicóloga e pesquisadora nos temas sobre a morte e o luto para profissionais de saúde e educação da USP, Maria Júlia Kovács, a fé está vinculada a uma força espiritual que potencializa boas respostas de enfrentamento às adversidades.²¹⁴ A autora cita os estágios da fé estudados e organizados por James Fowler (1992), pontuando a importância dessa construção subjetiva que corresponde aos estágios do desenvolvimento do pensamento em Piaget, alcançando a compreensão do mundo, a maturidade e a capacidade de reflexão e abstração do ser humano no ciclo vital:²¹⁵

1) Fé *Intuitiva-projetiva*: ligada à imaginação, às histórias contadas, com a presença de um simbolismo apresentado pelos adultos (aproximadamente, corresponde ao período da primeira infância, de zero a quatro anos);

2) Fé *Mítico-litera*: que já alcança o pensamento lógico com as categorias de causalidade, tempo-espço, irreversibilidade e universalidade sobre a morte (corresponde, aproximadamente, à segunda infância e à puberdade, dos 5 aos 13 anos);

3) Fé *Sintético-convencional*, presente na fase da adolescência, na busca da identidade e por uma solidariedade dentro do grupo de pertença (aproximadamente dos 13 aos 24 anos);

4) Fé *Individuativo-reflexiva*: corresponde à fase adulta, faz parte de um sistema social apresentando um senso de responsabilidade e um estilo de vida;

5) Fé *Conjuntiva*: o tempo de existência permite múltiplas interpretações, em um rico complexo de recursos disponíveis à mente acerca da realidade, incluindo ampliação das

²¹³ KOVÁCS, M.J. Espiritualidade e psicologia, p. 246-255.

²¹⁴ KOVÁCS, M.J. Espiritualidade e psicologia, p. 246-255.

²¹⁵ KOVÁCS, M.J. Espiritualidade e psicologia, p. 246-255.

capacidades de abstração, de compreender paradoxos, simbolizações e linguagens simbólicas, na potência da construção de sentido, no significado dos símbolos, histórias, mitos e metáforas;

6) Fé *Universalizante*: traz o sentido de ser um só com a existência como um todo, sendo este o mais alto estágio da fé.

Em dimensão psicológica, isto é, antropológica, a produção de Fowler pode ser utilizada como uma espécie de referência para compreender parte da crise que se dá com a fé no coração dos enlutados, como se poderá conferir no capítulo três, apontando para movimentos evolutivos nas diferentes experiências estudadas.²¹⁶

Kovács aponta, ainda, correlações de outro autor, Amattuzzi (1999), na relação do desenvolvimento psicológico baseado nos postulados de Erikson e nos estágios da fé de Fowler.²¹⁷

- O primeiro estágio é o da *confiança básica* relacionada aos primeiros cuidados recebidos na infância, estando a fé ligada a este sentimento de suporte e pertença;

- A seguir para a criança, no período pré-operacional, aparecem os *símbolos e significados implícitos*, e a religião é aquela seguida pelos pais, sendo muito importante que se converse sobre os símbolos deixando espaço para imaginação, tão fundamental neste período;

- As crianças mais velhas, que já dominam as operações concretas do pensamento lógico, compreendem os *sentidos das histórias* envolvendo conteúdo religioso;

- E os adolescentes buscam grupos de referência que, para alguns deles, estão vinculados a *experiências religiosas*. Estes grupos podem ajudar a caracterizar sua identidade e podem ser uma forma de proteção contra a angústia por tantas mudanças presentes nesta fase da vida.

Para a autora, a preparação da nova geração é um elemento constituinte da fase adulta, e a busca espiritual tende a trazer uma contribuição para a comunidade em que vivem, e que, para alguns jovens, é o momento de maior transcendência e entrega. E não necessariamente aqui a fé esteja atrelada à experiência do sofrimento ou em meio a ela, mas, sem dúvida, acompanha as transições e mudanças biopsicossociais que são as perdas ao longo da vida no desenvolvimento humano, desde, por exemplo, a saída da infância para a entrada na adolescência e vida adulta.

Do ponto de vista psicológico, além de considerar o conceito de fé que parte do ciclo vital, há que se pensar compreensões sobre fé em meio a resistência de determinadas pessoas para tratar do tema.

²¹⁶ FOWLER, J. *Estágios da fé*, p. 103-178.

²¹⁷ KOVÁCS, M.J. *Espiritualidade e psicologia*, p. 246-255.

Quanto a este aspecto, Maria Julia Kovács aponta Ancona Lopez, a fim de lembrar as quatro atitudes básicas que se relacionam às expressões religiosas das pessoas, nascidas de suas experiências ao longo da vida:

1) Negação literal – Na qual se percebe uma dessacralização de todos os conteúdos religiosos, o racionalismo é absoluto. Pessoas nestas situações podem se fechar às linguagens simbólicas. **2) Afirmação literal** – As questões religiosas são tomadas de forma literal, situação muito presente nos fundamentalistas e ortodoxos. (...) **3) Interpretação redutiva** – Vê a religiosidade como fenômeno social, como ilusão e são buscadas perspectivas científicas. **4) Interpretação restauradora** – Busca da retomada de símbolos, de significados e de fé. Aqui, (...) a busca de transcendência e de sentido corresponde ao estágio mais avançado da fé, como postula Fowler. As pessoas com esta atitude examinam suas próprias crenças, permitindo que surjam novas perspectivas. Rituais e questões religiosas são vistos nas suas diversas dimensões, buscando-se a iluminação e a profundidade dos símbolos.²¹⁸

Em relação à fé, tanto do ponto de vista antropológico quanto psicológico, se pode pensar que há uma importante correlação subjacente entre a vivência das primeiras experiências humanas de confiança, portanto *a origem da confiança básica* para ser e viver no mundo, e as quatro atitudes que são dirigidas para as expressões religiosas das pessoas, tal como pesquisadas por Ancona Lopez e apontadas por Kovács.²¹⁹ Uma correlação encontrada nas contribuições do pediatra e psicanalista Winnicott, estudadas por Del-Fraro Filho e Wondracek, no que se refere aos temas *fé, raízes religiosas e psicanálise*²²⁰, traz uma reflexão necessária para a construção de uma *escuta profunda, respeitosa* das experiências de fé que se dão em meio à dor com foco na disponibilidade honesta, cuidadosa, efetiva e afetiva aos enlutados, que, como já pré-entendido, não deve anular questões antropológicas em detrimento das teológicas.

No capítulo dois se verá que a concepção *confiança básica* está associada à de *vinculação*, sendo também uma expressão importante para o psiquiatra e psicanalista inglês John Bowlby na Teoria do Apego.

Na tese, fará pensar uma experiência vincular que, em dimensão teológica, por representação e interacionismo simbólico no psicológico, vem a auxiliar na regulação dos sujeitos que creem em meio à crise do luto, não sem causar grandes angústias e reconstruções. Correlações até aqui intrinsecamente associadas não só ao acompanhamento das circunstâncias

²¹⁸ KOVÁCS, M.J. Espiritualidade e psicologia, p. 246-255.

²¹⁹ KOVÁCS, M.J. Espiritualidade e psicologia, p. 249.

²²⁰ WONDRACEK, K.H.K. Winnicott e suas raízes religiosas, 2017.

de luto, mas referente às perdas, transições do ciclo vital, previstas pela psicologia ao longo da vida, e que devem servir de tema inclusive para pensar a iniciação cristã nos espaços de cuidado, prevenção e instrumentalização a vida, por exemplo, a catequese e a crisma constituem até mesmo o encontro de padrinhos antes do batismo, e de noivos antes do matrimônio.²²¹

Assim, com foco nas perdas do ciclo vital, experiências de treino de respostas e mecanismos/estratégias de enfrentamento favoráveis, se bem cuidadas, para a elaboração e adaptação as mudanças impostas pelos lutos que podem ocorrer ao longo da existência; aspectos associados à fé, às perdas e ao desenvolvimento humano que podem ampliar ações criativas desde cedo, mergulhando a promoção da iniciação a vida cristã dentro da experiência de ser e viver das crianças, jovens e adultos, elementos considerados no terreno teológico da pesquisa como extensão.

No livro intitulado *Obstáculos ao amor e a fé*, o psicanalista e psiquiatra Del-Fraro Filho, fazendo uso das contribuições de Winnicott,²²² explora questões relacionadas à constituição do psiquismo e do desenvolvimento humano que afetam a imagem cristã de Deus, bem como fatores que interferem no desenvolvimento da fé.²²³

O autor lembra que Winnicott descreve e teoriza suas pesquisas e experiência clínica através de observações acuradas de bebês e suas mães e de pacientes adultos graves e regredidos em análise, onde descobre que boa parte das pessoas que procuram ajuda psíquica o fazem porque padecem de falta ou excesso de cuidados, não apenas por conflitos ligados à sexualidade e/ou agressividade. Para Winnicott, o primeiro registro sobre *confiança* nasce na relação que se dá nos primeiros cuidados que um bebê recebe ao chegar no mundo – todo bebê nasce com tendência a se integrar em uma unidade e ao amadurecimento, caso encontre ambiente facilitador.

²²¹ São consideradas perdas do ciclo vital: o nascimento, a saída uterina, o desmame do bebê, a perda do colo, o engatinhar, o andar, a perda do primeiro dentinho, de animais de estimação, a entrada no universo escolar, o distanciamento dos colegas e/ou amigos, o primeiro amor, a entrada na adolescência, a partida para vida adulta na saída de casa para estudar, trabalhar ou casar, a maturidade, o ninho vazio, a aposentadoria, a perda por morte de amigos e parentes, o envelhecimento, a própria despedida.

²²² Donald Woods Winnicott formou-se médico cirurgião após servir no *destroyer* britânico HMS *Lúcifer*. A seguir foi contratado no *Paddington Green Children's Hospital*, em Londres, período em que iniciou na análise pessoal com James Strachey, tradutor das obras de Sigmund Freud para o inglês. Em 1935, foi qualificado e passou a fazer parte da sociedade Britânica de Psicanálise como analista de crianças, enquanto trabalhava como pediatra. Winnicott, mais tarde, fez análise com Joan Rivière, seguidor de Melanie Klein, mas em 1945, frente às divergências sobre forma e conteúdo entre Kleinianos e psicanalistas ortodoxos Freudianos, Winnicott termina por colocar-se, assim como John Bowlby, no grupo conciliador da psicanálise contemporânea.

²²³ FILHO, D-F.J. *Obstáculos ao amor e à fé*, p. 153.

Na concepção Winnicottiana, para o amadurecimento psíquico e humano, a vida é espaço potencial, ou seja, toda pessoa apresenta desde o nascimento uma tendência inata para o crescimento e para integração, toda criança é movida pela necessidade de ser, porém isso não garante a integração psíquica por si só. Na verdade, dependerá de um ambiente facilitador, isto é, suficientemente bom, que disponibilize, que realize temporalmente a adaptação ativa de todos os cuidados de que um ser humano necessita, não apenas objetivamente, mas ainda emocionalmente – processo em que a confiança experienciada e instaurada é ferramenta primordial. E para o pesquisador este ambiente é a condição emocional disponibilizada pela mãe ou primeira cuidadora do bebê.

Winnicott considera que ao nascer o ser humano entra em contato com três sentidos existentes: o subjetivo, o transicional e o objetivamente compartilhado. O pesquisador parte do ponto de vista do bebê, para quem um ambiente *confiável* possibilita, como espaço seguro por meio das ações de cuidado, a construção de uma primeira noção de existência ou de existir, organizada na passagem, ou seja, na vivência destes três sentidos. O recém-nascido não é capaz de diferenciar um eu de um não-eu, nem mesmo de compreender ou integrar seus impulsos, ele precisa inaugurar um primeiro sentido, uma realidade subjetiva na indiferenciação com sua mãe, somente aos poucos, e a partir desta, alcançar uma realidade de transição, um segundo sentido entre a realidade subjetiva e a próxima a ser experimentada, a objetiva compartilhada. Assim, a exemplo, primeiramente o bebê se sente dentro do contato com sua mãe; “eu sou mamãe” (realidade subjetiva). A seguir: “mamãe deixou a mamadeira pra mim” (transição). E, por último: “eu e você mamãe...” – realidade objetivamente compartilhada, onde se dão as primeiras noções do eu na diferenciação com o mundo.

Entre o subjetivo e o objetivo compartilhado haverá, então, uma preciosa ponte, chamada de realidade transicional, somente através dela é que se torna possível alcançar o contato com o real propriamente dito. A ponte é caracterizada por algo que pertence ou participa dos dois mundos, subjetivo e objetivo, algo a que o bebê se sente vinculado e é o que permitirá o movimento para administrar a realidade além da fantasia. Ao longo da vida, aprendizagens se darão nesta transição entre o subjetivo e o objetivamente compartilhado cada vez que a criança se depara com algo novo; objetos transicionais, pertences da mãe ou de pessoas desejadas e ausentes permitirão a fluência para o sentido posterior, objetivamente compartilhado.

Do mesmo modo, no luto, objetos da pessoa amada, assim como o corpo, se tornam sacramentais, são como relíquias e exigirão dos enlutados: apreço, tempo para o desprendimento e cuidados.

Cabe aqui lembrar, por exemplo, a questão do tempo para a tomada de decisão sobre a cremação, a importância da dispersão das cinzas em local considerado sagrado, bem como a escuta e o respeito aos enlutados, conforme aponta o Papa Francisco no documento *Ad resurgendum cum Christo*:²²⁴

A Igreja, que como Mãe acompanhou o cristão durante a sua peregrinação terrena, oferece ao Pai, em Cristo, o filho da sua graça e entrega à terra os restos mortais na esperança de que ressuscitará para a glória (...). A sepultura nos cemitérios ou noutros lugares sagrados responde adequadamente à piedade e ao respeito devido aos corpos dos fiéis (...), que, mediante o Batismo, se tornaram templo do Espírito Santo e dos quais, “como instrumentos e vasos, se serviu santamente o Espírito Santo para realizar tantas boas obras.” (...) a Igreja considera a sepultura dos mortos como uma obra de misericórdia corporal. Ainda mais, a sepultura dos corpos dos fiéis (...) nos cemitérios ou noutros lugares sagrados favorece a memória e a oração pelos mortos da parte dos seus familiares e de toda a comunidade cristã, assim como a veneração dos mártires e dos santos. Mediante a sepultura dos corpos nos cemitérios, nas igrejas ou em lugares específicos para tal, a tradição cristã conservou a comunhão entre os vivos e os mortos e opõe-se à tendência a esconder (...) o acontecimento da morte e o significado que ela tem para os cristãos. (...) Onde por razões de tipo higiênico, econômico ou social se escolhe a cremação; escolha que não deve ser contrária à vontade explícita ou razoavelmente presumível do fiel (...), a Igreja não vê razões doutrinárias para impedir tal prática; uma vez que a cremação (...) não toca o espírito e não impede a onipotência divina de ressuscitar o corpo. Por isso, tal fato, não implica uma razão objetiva que negue a doutrina cristã sobre a imortalidade da alma e da ressurreição dos corpos. Quaisquer que sejam as motivações legítimas que levaram à escolha da cremação (...), as cinzas (...) devem ser conservadas, por norma, num lugar sagrado, isto é, no cemitério ou, se for o caso, numa igreja ou num lugar especialmente dedicado a esse fim determinado (...). A conservação das cinzas num lugar sagrado pode contribuir para que não se corra o risco de afastar os mortos da oração e da recordação dos parentes e da comunidade cristã. Por outro lado, deste modo, se evita a possibilidade de esquecimento ou falta de respeito que podem acontecer, sobretudo depois de passar a primeira geração, ou então cair em práticas inconvenientes ou supersticiosas. (...) As cinzas, no entanto, não podem ser divididas entre os vários núcleos familiares e deve ser sempre assegurado o respeito e as adequadas condições de conservação das mesmas²²⁵

A ponte transicional é tema aproximado para compreender a fé com base nas experiências de confiança básica, originária, instauradas, que nascem dos primeiros cuidados recebidos na chegada da vida. No entanto, também se pode considerar uma aproximação teológica no vínculo que demonstram ter com Jesus os enlutados cristãos, como ponte entre dois mundos: um associado à realidade objetivamente compartilhada e outro da subjetividade

²²⁴ PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério. Congregação para Doutrina da fé. *Ad resurgendum cum Christo*: acerca da sepultura dos defuntos e da conservação das cinzas em caso de cremação, n. 9-14.

²²⁵ PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério. Congregação para Doutrina da fé. *Ad resurgendum cum Christo*, n. 9-14.

dos laços, do amor, no que concerne, por exemplo, à Comunhão dos Santos e ao vivido psicologicamente com seus amados (vê-se nos recortes do material clínico estudado – APÊNDICE B).

Winnicott considera que para a instauração dos três sentidos é necessária a facilitação da mãe no ambiente através de gestos espontâneos, participação ativa e genuína, que seja capaz de reunir o bebê em seu colo, como que aproximando todos os seus pedaços de sensações e vivências, que ela se comunique com ele através de olhares, silêncios acolhedores, cantigas, sorrisos suaves ou permita que ele simplesmente repouse tranquilo em lugar seguro e sob sua preocupação e vigília.

A mãe devotada permanece sustentando o ambiente para o bebê que ainda não pode lidar com ele, em função da precariedade de recursos em que se encontra na chegada ao mundo. Ela sustenta as situações vividas pelo infante no tempo necessário para sua compreensão posterior e de seu desenvolvimento, e aguarda sempre novas comunicações, apta para apresentar-lhe mais uma nova pequena amostra de mundo. Estas experiências repetidas milhares de vezes instauram na criança, desde seu nascimento, o início da sua capacidade de *confiar em algo ou alguém*, da capacidade de *acreditar em...*

Estes movimentos do cuidador de *holding* (continência, suporte) e *handling* (apresentação e manuseio das coisas do mundo) permitem ao bebê construir seu aparelho de perceber, ler e interpretar a realidade. O ambiente facilitador será aquele que o ajudará a realizar as tarefas de sobrevivência do bebê, sem que ele tenha que se submeter ou reconhecer precocemente o ambiente, ser invadido, reagir a ele, moldar-se quando ainda *não tem forças*, conhecimento ou habilidades suficiente para isso.

Portanto, aqui estão também as raízes do *holding* necessário, vigente na vida adulta, referente a momentos de dor e fragilidade humanas, no cuidado e assistência/aconselhamento disponibilizados às pessoas em sofrimento.

Se o bebê percebe o ambiente, isto é, se é invadido, terá que reagir a ele usando as energias que estava investindo para se desenvolver, desviando-as para se defender: a experiência de crescer nesta descontinuidade torna-se nociva. E, então, para sobreviver, a criança terá que criar um modo de cuidar de si, quando ainda não é capaz, e, ao mesmo tempo, defender-se de invasões, descasos, descuidos ou desamparo, e, na melhor das hipóteses, tenderá a criar um falso-si-mesmo, aquele que fica a cargo de dar conta dos desafios que enfrenta. Aqui está a base da *não confiança*, das dificuldades em crer e de viver entregas posteriores.

O tempo seguro para finalizar desde as primeiras até as últimas fundações no ser humano, que dê conta de tornar possível a tomada de consciência da própria vida como única,

íntegra e/ou plena, na entrega, que pode experienciar tanto para si quanto na alteridade, bem como a habilidade de previsibilizar, de pertencer e existir, pressupõe a passagem, como construção e acompanhamento, pelos estágios da confiança originária. Tempo e espaço que, em comunidade, se referem à prevenção na iniciação e desenvolvimento da vida, pode ser cuidado com a devida instrumentalização e correlaciona-se, em última instância, tanto à Teologia quanto à pastoralidade; na Igreja, é ambiente-mãe para os que creem – aspectos que serão retomados no quarto e último capítulo conclusivo.

É no olhar da mãe que o infante criará sua identidade e interpretação de mundo, nele e para ele o que vê se tornará real, não é exagero dizer que se tornará parte de si mesmo. Assim, é preciso que o bebê e sua psique habitem seu corpo através, inicialmente, do cuidado físico, sendo o principal os braços da mãe, que reúnem o corpo do bebê e tudo que sente e carrega formando um pequeno círculo, o colo: a base da capacidade do indivíduo de habitar posteriormente o incomensurável mundo da realidade externa, sem perder o sentido de estar em casa. Desse modo, mais tarde, talvez os braços da mãe possam ser substituídos conscientemente pelos de Deus, que, contornando a vida, dê destino às angústias em meio à descontinuidade do mundo, permitindo que o sentimento de não estar tão longe de casa se faça presente.

Em convergência com a psicanálise Winnicottiana e com a Teoria do Apego, na riqueza do universo teológico, Susin escreve:

As narrativas míticas de caráter *etiológico*, que buscam compreender as origens onde residem as *causas*, não partem da observação empírica, mas da experiência do que está próximo de nós, ou seja, a vida, e sua origem no seio materno. Em nossa experiência viemos de alguém muito especial, de nossas mães. Este é um ponto de partida inteiramente humano. Por isso o que é pessoal, segundo nossa experiência, não provém do impessoal, mas do que há de mais íntimo da pessoa, o “seio”. Antes de contemplarmos as estrelas lá longe, nosso primeiro, nosso primeiro ambiente, nosso primeiro mundo, nosso universo inteiro, nosso paraíso originário foi o seio da nossa mãe, de uma pessoa. A mãe é o espaço que rodeou e abraçou por todos os lados, nutriu e acalentou, nos portou em si. É uma experiência originária e original, com desdobramentos duradouros, independente de juízos morais. *O seio é a primeira metáfora da criação, a mãe é a primeira metáfora do criador*. Por isso, a mesma experiência nos dá a esperança de que nosso destino não será nos dissolvermos na poeira insignificante do universo impessoal, mas “de seio em seio” – do seio da mãe para o seio da família, desta para a comunidade, para a pátria, o mundo, no sentido mais católico que esta palavra significa – abraçados ao todo, em comunhão até mesmo com as estrelas dos confins últimos do seio do universo desconhecido – estamos, afinal, no seio de Deus. É uma experiência existencial e mística, num nível de conhecimento experiencial diferente do nível científico, mas não em contraposição e exclusividade.²²⁶

²²⁶ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 58.

A fé na lógica psicológica, portanto, é definida na origem do desenvolvimento como um processo pré-verbal, que nasce além das palavras, a partir de uma comunicação profunda, vincular, envolvente, constituída de inúmeras vivências e silêncios repetidos ao longo da vida e adquire importância relativa ao cuidado na medida em que se nutre de confiança e previsibilidade na construção do solo sagrado do si mesmo.

Como relacionamento, a fé pode auxiliar no desdobramento das pessoas totais do vir a ser, sempre que se encontra a possibilidade de confiar; e como expressão materna, a fé expressa, ao longo da vida, o espaço onde algum germinar acontece. Espaço que, teologicamente, na Trindade, se pode chamar ainda de Maria, está associado ao que propõe Moltmann quando escreve:

Esse Anjo do futuro olha com grandes olhos para o filho messiânico e, com ramos verdes nos cabelos e nas mãos, anuncia à Maria o seu nascimento. O vento impetuoso do Espírito Divino move suas vestes e asas como se tivesse soprado este Anjo para dentro da história. Ele representa o nascimento do futuro a partir do Espírito da promessa.²²⁷

A fé que nasce de um “sim.” Importante aproximar aqui na necessidade dialógica, fiel à demanda trazida pelo material clínico, a profundidade que o termo confiança adquire em seu sentido teológico. O termo surge associado ao Símbolo Apostólico na expressão “Amém.” Ratzinger retoma a multiplicidade de significados que o radical ‘*mn* (*amém*) recebe, nas acepções de verdade, firmeza, fundamento sólido, chão, fidelidade, firmar-se, entregar-se, fincar-se em algo e crer em. “Com isso, a fé é descrita como fazer fincar-pé ou como colocar-se com confiança no chão da Palavra de Deus.”²²⁸

Em sentido profundo, portanto, há implicações na fé que se deve considerar ao se tentar compreender a experiência psicológica dos enlutados cristãos. Ratzinger pontua, por exemplo, que firmar-se como conteúdo de fé, no texto hebraico, corresponde ao ato de entender.²²⁹ Entender que, para a Psicologia é tão fundamental, embora a fé vise a um plano totalmente diferente daquele em que se situa a factibilidade, pois que é essencialmente a confiança naquilo

²²⁷ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 17.

²²⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 52.

²²⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

que não é feito pelo ser humano, que jamais poderá ser feito por ele, porém, exatamente nessa condição, sustenta e viabiliza tudo que venha a viver ou fazer²³⁰ - aspecto de valor psíquico. No entanto, qualquer que seja o esforço de “jogar a fé sobre a mesa”, de comprová-la, será necessariamente fadado ao fracasso.²³¹

Logo, para Ratzinger, há duas formas fundamentais de acesso à realidade e uma não pode ser reduzida a outra, uma vez que ambas se localizam em planos bem diferentes:

A dúvida insistente do talvez, com que a fé questiona o ser humano em toda parte e em todo lugar, não remete a uma insegurança *dentro* do conhecimento do factível, antes questiona o caráter absoluto desse âmbito, relativizando-o como *um* dos níveis da existência humana e do ser em geral que só pode ter o caráter penúltimo. (...) Talvez seja o caso de lembrar nesse contexto uma confrontação feita por Martin Heidegger, quando fala da dualidade do pensamento calculador e do pensamento reflexivo. As duas maneiras de pensar são perfeitamente legítimas e necessárias (...). O que significa que devem existir os dois: o pensamento calculador dirigido à factibilidade e o pensamento reflexivo voltado para o sentido das coisas.²³²

Em sentido teológico, então, ter fé significa *não* uma forma imperfeita de conhecimento que em breve deva ser trocada pelo que é factível, mas um conhecimento específico, autônomo, próprio, que não pode ser simplesmente diluído por aquele, nem mesmo conseqüente dele; uma força profunda que termina por situar-se no âmbito das decisões mais extensivas do ser humano, mudando sua forma de ser e estar na realidade. Implica o ato de colocar-se firmemente no todo de sua experiência no mundo, sem que isso seja reduzível a um único conhecimento.

A fé refere-se a um sentido anterior ao calcular e ao agir, subsidiado na essência autêntica do ser humano voltado para uma base sólida que lhe alcança por recebimento: o Amor; fonte do que lhe capacita para enfrentar o visível com serenidade, na responsabilidade eleita ante o invisível, como o verdadeiro fundamento de todas as coisas²³³ - caracterização que a dimensão psicológica escutará neste processo investigativo, metodológico por corresponder aos conteúdos trazidos na experiência de enlutamento dos estudados.

Na escavação de Wondracek sobre as raízes religiosas, especialmente metodista, presentes nas contribuições de Winnicott, a pesquisadora encontra a religiosidade e, por

²³⁰ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

²³¹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

²³² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

²³³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 54-55.

consequência, a fé no espaço transicional, bem como um modo de concebê-la. Dessa forma, a autora aponta para a necessidade humana de singularizar a experiência de crer que poderá ser destruída e recriada, destacando, ainda, os últimos anos da vida de Winnicott e sua aproximação com Jesus Cristo, como expresso em suas conferências e poemas.²³⁴

A autora sustenta a importância que a Psicanálise concede às ciências, revelando o peso das vivências infantis na formação da personalidade adulta. “A perenidade infantil que habita cada adulto é uma das maiores contribuições psicanalíticas para os séculos, tanto para a clínica quanto para a compreensão de eventos da história”.²³⁵ E, trazendo Hoffman, propõe pensar um fundamento comum entre Psicanálise e Teologia:

Em tempos de objetividades que reduzem o valor do humano, ambas são guardiãs do seu mistério, no que curiosamente são acompanhadas pelos avanços das Neurociências, que apontam para a complexidade do humano, maior do que anteriormente se supunha (Gallese, 2009). Cristianismo e Psicanálise não são apenas separadamente guardiãs desse mistério, mas conservam entre si alguns aspectos que os aparentam e que, (...) merecem ser reconhecidos.²³⁶

Isso porque, pensa a autora, se por uma via já está consolidada a relação Judaísmo e Psicanálise o mesmo não acontece entre a Psicanálise e o Cristianismo: um diálogo que nasceu com Oskar Pfister deixando um caminho aberto, sem dúvida, mas muitas hesitações. Quanto a Winnicott, suas contribuições são como um marco divisório na abordagem psicanalítica da religião; em sua forma de pensar, a religião ganha seguramente um estatuto não patológico.

Considerando estes aspectos, Wondracek refere, ainda, Parker (2011), acerca de Winnicott: “Sua teoria não apenas fornece insight a respeito da mente infantil, oferece orientação para os trabalhos da mente adulta e o significado dos fenômenos culturais como arte e religião.”²³⁷

Wondracek é também autora de uma profunda análise das contribuições Freudianas a partir do texto *O futuro de uma ilusão*, escrito pelo pai da psicanálise em 1927. É um período em que Freud sustenta que o ser humano necessita de recursos para dominar seus desejos instintuais e paixões, a fim de que uma sociedade possa bem desenvolver-se. Na época, o autor

²³⁴ WONDRAČEK, K.H.K. Winnicott e suas raízes religiosas, p. 70.

²³⁵ WONDRAČEK, K.H.K. Winnicott e suas raízes religiosas, p. 71.

²³⁶ WONDRAČEK, K.H.K. Winnicott e suas raízes religiosas, p. 71.

²³⁷ WONDRAČEK, K.H.K. Winnicott e suas raízes religiosas, p. 72.

localiza a questão da religiosidade como potente ilusão, força de proibição, regulamento pelo qual a frustração produzida gera privação da satisfação e do controle comportamental.²³⁸

No mesmo texto, Freud compreende a função para as ideias religiosas, associando-as à vulnerabilidade humana frente às forças da natureza, como um impulso de retificar as deficiências da civilização que se fazem penosas. Contextualiza, desse modo, a necessidade de crer em algo frente ao complexo paterno, o desamparo e a urgência de proteção humanas.²³⁹

Freud, retomando seu escrito em *Totem e tabu*, de 1912-13, fundamenta a questão das imagens de Deus nas ideias relacionadas ao complexo Edípico, localizando a significação psicológica das ideias religiosas:

As ideias religiosas são ensinamentos e afirmações sobre fatos e condições da realidade externa (ou interna), que nos dizem algo que não descobrimos por nós mesmos e que reivindicam nossa crença. Visto que nos fornecem informações sobre o que é mais importante e interessante para nós na vida, elas são particular e altamente prezadas. Quem quer que nada conheça a respeito delas é muito ignorante, e todos que as tenham acrescentado a seu conhecimento podem considerar-se muito mais ricos.²⁴⁰

No esforço de uma busca de compreensão acerca da origem das ideias religiosas, Freud assume que seus escritos não são precipitações de uma experiência ou resultados finais de pensamento, na verdade, os relaciona “às realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade.”²⁴¹ Considera pensar que o terrificante desamparo experimentado na infância desperta uma necessidade de proteção através do amor de um pai magnânimo, que, em seu poder divino, mitiga o temor dos perigos inerentes à vida, assim, constituindo enorme alívio dos conflitos que surgem do complexo paterno, levado a uma solução universalmente aceita.²⁴²

No entanto, Freud pontua que isso não é o mesmo que um erro; ao tomar o sentido da palavra ilusão, o autor descreve:

²³⁸ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 15-25.

²³⁹ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 35.

²⁴⁰ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 37.

²⁴¹ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 43.

²⁴² FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 43.

O que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos. Com respeito a isso, aproximam-se dos delírios psiquiátricos, mas deles diferem também à parte a estrutura mais complicada dos delírios. (...) As ilusões não precisam ser necessariamente falsas, ou seja, irrealizáveis ou em contradição com a realidade. Classificar-se (...) crença como ilusão ou como algo análogo a um delírio dependerá da própria atitude pessoal. (...) Podemos, portanto, chamar uma crença de ilusão quando uma realização de desejo constitui fator proeminente em sua motivação e, assim procedendo, desprezamos suas relações com a realidade, tal como a própria ilusão não dá valor à verificação.(...) Do valor da realidade, da maioria delas, não podemos ajuizar; assim como não podem ser provadas, também não podem ser refutadas.(...) Seria insolente permitir que nossa própria vontade arbitrária ingressasse na questão e, de acordo com nossa estima pessoal, declarasse esta ou aquela parte do sistema religioso como mais ou menos aceitável. Tais questões são momentosas demais para isso; poderiam ser chamadas de demasiadamente sagradas.²⁴³

Na mesma linha de pensamento, o autor alerta que as asserções da religião não podem ser refutadas pela razão, “assim como ninguém pode ser forçado a crer nelas, também não pode ser forçado a descrever.”²⁴⁴ Em meio as suas ponderações, o autor se dirige para a questão das proibições – um dos temas centrais da Psicanálise – no que pondera: “quanto às questões relacionadas às crenças religiosas, toda espécie possível de desonestidade e mau procedimento intelectual pode se dar” e termina por sustentar que: “avaliar o valor da verdade das doutrinas religiosas não se acha no escopo de sua presente investigação”²⁴⁵. Seu alerta aqui é bem-vindo, dialoga com a Teologia, cabe tanto ao fideísmo quanto ao reconhecimento dos diferentes paradigmas que norteiam o acesso à realidade humana.

Quanto a considerar a religiosidade no desenvolvimento humano e das civilizações, Freud acentua sua importância e propõe pensar com cuidado, ao mesmo tempo em que suas ideias fundamentam e justificam o estudo do tema para esta tese, então voltada ao suporte psicológico e teológico dos enlutados cristãos:

As doutrinas da religião não constituem um tema sobre o qual se possa tergiversar, como outro qualquer. Nossa civilização se ergue sobre elas, e a manutenção da sociedade humana se baseia na crença da maioria dos homens na verdade dessas doutrinas. Caso se lhes ensine que não existe um Deus todo-poderoso e justo, nem ordem mundial divina, nem vida futura, se sentirão isentos de toda e qualquer obrigação de obedecer aos preceitos da civilização. Sem inibição ou temor, seguirão seus instintos sociais e egoístas, e procurarão exercer seu poder; o caos, que banimos através de muitos milhares de anos de trabalho civilizatório, mais uma vez retornará. Mesmo que soubéssemos, e pudéssemos provar, que a religião não se acha na posse

²⁴³ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 44-45.

²⁴⁴ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 44-45.

²⁴⁵ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 45-46.

da verdade, deveríamos ocultar esse fato e nos comportarmos da maneira prescrita pela filosofia do “como se,” e isso no interesse da preservação de todos nós. E, à parte o perigo do empreendimento, *seria uma crueldade sem propósito*. Não poucas pessoas encontram sua única consolação nas doutrinas religiosas, e só conseguem suportar a vida com auxílio delas. Você as despojará de seu apoio, sem ter nada melhor a lhes oferecer em troca? Admite-se que, até agora, a ciência ainda não conseguiu muita coisa, mas mesmo que progredisse mais não bastaria para o homem. Este possui necessidades imperiosas de outro tipo, que jamais poderiam ser satisfeitas pela frígida ciência, sendo muito estranho – na verdade o auge da incoerência – que um psicólogo, que sempre insistiu em que a inteligência, quando comparada à vida dos instintos, desempenha apenas um papel de menor vulto nos assuntos humanos, tente agora despojar a humanidade de uma preciosa realização de desejos e proponha compensá-la disso com um alimento intelectual.²⁴⁶

Em Freud encontramos a relevância para considerar seriamente as expressões religiosas em meio a experiência de luto dos estudados, porém é preciso esclarecer o lugar da Psicanálise neste caminho metodológico e de diálogo.

Para o autor, a Psicanálise é vista como um método de pesquisa cuja aplicação torna possível uma profunda revisão daquilo em que se crê, encontrando argumentos em favor das verdades religiosas, não apenas no contraponto delas, posto que o cabedal de ideias religiosas inclui não apenas acesso consciente e realizações de desejos, mas também importantes reminiscências históricas, a saber, por exemplo, as neuroses infantis: “uma influência de passado e presente que tende a conceder à religião uma riqueza de poder verdadeiramente incomparável.”²⁴⁷ É a Psicanálise, portanto, a ferramenta antropológica que pode trazer valor integral à significação emocional das crenças que nutrem a fé, auxiliando ainda na compreensão do destino e da proporção de suas repercussões na vida dos crentes.²⁴⁸

Para esta tese, a Psicanálise será aplicada como método de investigação apenas na complementaridade das contribuições da Teoria do Apego, uma Psicanálise voltada para o estudo dos vínculos em contexto sistêmico – contribuições concentradas e desenvolvidas no capítulo dois – a serviços de compreender, com a maior segurança possível, os pacientes estudados em suas manifestações acerca da fé na travessia do enlutamento, quando de seu estudo em diagnose.

²⁴⁶ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 47-48. O grifo da pesquisadora sinaliza um aspecto associado à definição do termo ‘violência’, que se retomará adiante também na relação sintomas do luto, medicina, neurociência, escuta e cuidados aos enlutados.

²⁴⁷ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 56.

²⁴⁸ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 50;53.

Freud ilumina a força pulsional investida sobre a fé, na relação entre a Psicanálise, o crer e a vinculação afetiva; assume isso na constatação de que nenhum crente se permitirá ser desviado de sua fé por quaisquer argumentos, uma vez que se encontra ligado a tais ensinamentos religiosos por certos vínculos afetivos.²⁴⁹ Fator intrinsecamente relacionado aos fenômenos vinculares que convergem para o estudo do material clínico, inclusive nas ponderações sobre a vinculação com Jesus Cristo, conforme diversas vezes encontrado no material clínico.

No texto *O mal-estar na civilização*, de 1930, Freud volta suas contribuições para a questão das proibições, da força das obrigatoriedades e do desejo, bem como de seus efeitos, no estudo dos fenômenos associados à culpa, agressividade e repressão.²⁵⁰

Frente a isso, o Pai da Psicanálise entende que a fonte da energia religiosa da qual se apoderam as diversas igrejas e sistemas religiosos está no peculiar, no humano, no sentimento oceânico; uma sensação de “eternidade”, uma emocionalidade ligada a algo ilimitado e sem fronteiras, algo que equivale a um sentimento de ser uno com o todo.²⁵¹

Interessante notar, por exemplo, que, em 2006, esta observação Freudiana foi retomada pela Biologia, por Francis Collins, diretor do projeto Genoma, no discutido, e para muitos leitores antagônico, livro *A linguagem de Deus*, produção que sustenta a importância do diálogo entre as ciências e possíveis evidências da relação do ser humano com a existência de Deus.²⁵²

No entanto, em sua época, Freud atribuía esta sensação não a uma natureza primária, mas como uma percepção intelectual nascida do relacionamento entre o ego e o id, ou seja, entre o princípio de realidade e o universo intrapsíquico dos conteúdos pulsionais. Propõe, a exemplo, que no auge do sentimento de amor, pela intensidade dos estados excitatórios, as fronteiras do ego podem diluir-se, e cita ainda outros estímulos além do amor como possibilidades de diluição das fronteiras do *self*, como: desejo, dor e medo. Lembra que a patologia já vinha familiarizada ‘com o número de estados em que as linhas fronteiriças entre o ego e o mundo externo se tornam incertas, ou nas quais, na realidade, elas se acham incorretamente traçadas’.²⁵³

²⁴⁹ FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*, p. 61.

²⁵⁰ FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, p. 81.

²⁵¹ FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, p. 81.

²⁵² COLLINS, F.S. *A linguagem de Deus*, 2007.

²⁵³ FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, p. 84.

Quanto aos estágios do desenvolvimento do ego ou do desenvolvimento do senso de realidade, como inicialmente estudou Freud, pontua que a própria forma como a realidade se dá na relação com o sujeito pode construir as fronteiras do *self* com fragilidade. E ainda, é preciso considerar que essas fronteiras, forjadas pela realidade dos sujeitos, terminam por delimitar uma autopercepção de ser único, autônomo e diferenciado de tudo o mais no mundo, a que chama de ego, no psiquismo e ao longo da vida, ocorrendo sempre dinamicamente, não sendo permanentes.

Consequentemente, fronteiras que não são permanentes e intensos estados excitatórios, nesta investigação, assumem os estudos sobre fé e luto, reforçando a relevância do acompanhamento diagnóstico para as possíveis transformações que podem sofrer os diferentes conteúdos na travessia dos pacientes. Investigação diagnóstica necessariamente presente no capítulo dois, bem como no escopo de compreender melhor o cruzamento fé e psiquismo, de onde é retirado o material clínico aqui investigado e ponderado pela Teologia.

Para Freud, nada na mente deixa de existir, mas é conteúdo que pode ser dinamicamente transformado. Resíduos mnêmicos jamais são aniquilados, nada do que se formou na mente pode perecer, tudo de algum modo é preservado e em circunstâncias propícias pode ser trazido à nova luz. Por isso, sentimentos podem ser fonte de energia na medida em que eles mesmos são expressão de uma necessidade intensa.

O sentimento oceânico, portanto, para o autor, se exprime como desejo de unidade com o universo numa tentativa do ego de defender-se do sofrimento dos perigos do mundo externo, como restauração de um narcisismo que possa ser ilimitado, transpondo inclusive a grande castração do morrer.²⁵⁴

Freud considera que o sofrimento humano se dá em três possíveis direções, ou três fontes: do próprio corpo, aquele que vem do mundo externo e, finalmente, o sofrimento oriundo dos relacionamentos, que considera talvez o mais penoso.²⁵⁵ E a questão da religiosidade é aqui justificada como possibilidade suportiva e reveladora de aspectos psíquicos nos sujeitos crentes, porém não de modo simples.

A vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis. A fim de suportá-la, não podemos dispensar as medidas paliativas. Não podemos passar sem construções auxiliares (...).

²⁵⁴ FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, p. 91.

²⁵⁵ FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, p. 91.

Existem talvez três medidas deste tipo: derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela. As satisfações substitutivas, tal como as oferecidas pela arte, são ilusões, em contraste com a realidade; nem por isso, contudo, se revelam menos eficazes psiquicamente graças ao papel que a fantasia assumiu na vida mental. As substâncias tóxicas influenciam nosso corpo e alteram a sua química. Não é simples perceber onde a religião encontra seu lugar nessa série. Temos que pesquisar mais adiante.²⁵⁶

Para Caon, psicanalista e estudioso no tema psicanálise e fé cristã, estes três meios são apropriações Freudianas dos versos de Goethe, que Freud chega a citar algumas linhas antes:²⁵⁷ “Aquele que tem ciência e arte, também tem religião; aquele que não tem nenhuma das duas que tenha religião”.²⁵⁸ Com esta observação, Caon faz pensar o homem perspectivado na sublimação que havia em Freud, ele não podia viver sem a ciência, que era para si mais do que uma disciplina acadêmica, ou seja, Freud faz daquilo que ele conhece também a sua religião.²⁵⁹

Como possibilidades de fuga do desprazer ou de enfrentamento do sofrimento, Freud considera oito caminhos:²⁶⁰

1- Colocar o gozo antes da cautela, correndo o risco de alcançar o custo do próprio caminho escolhido pelo princípio da realidade, o próprio castigo;

2- Frente ao sofrimento que pode vir dos relacionamentos, cita a defesa imediata, o isolamento voluntário;

3- O mais grosseiro dos métodos que visa manipular as sensações: a química ou intoxicação;

4- O controle dos impulsos instintivos, uma defesa mais elaborada se aplica mais ao aparelho sensorial na tentativa de dominar as fontes internas das necessidades psíquicas;

5- Deslocamento da libido para o trabalho psíquico, intelectual e a arte. É acessível a poucas pessoas, segundo o autor, por ser uma defesa que exige habilidades e disposições especiais não comuns, como capacidade de significação, simbolização, *insights* e abstrações mais complexas, entre outras. Não proporciona uma proteção completa contra o sofrimento,

²⁵⁶ FREUD, S. *O mal-estar na civilização*, p. 93.

²⁵⁷ Presente em: FREUD, S.; PFISTER, O. *Cartas entre Freud e Pfister*, 1998.

²⁵⁸ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 230.

²⁵⁹ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 231.

²⁶⁰ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 96-102.

nem uma armadura impenetrável contra as investidas do destino e tende a falhar quando a fonte do sofrimento está alojada no próprio corpo. No caso da arte, não possui valor alto como fonte de prazer, mas uma suave e temporária narcose, um afastamento passageiro das pressões das necessidades vitais não tornando-se forte o suficiente para levar a esquecer da aflição real.

6- Ações do Imaginário, defesas que entram em cena na distensão do vínculo com a realidade e trazem satisfações obtidas através de ilusões;

7- Introdução paranoide de um delírio corretivo da realidade. Um processo que opera de modo mais intenso e completo também por acolher um número maior de pessoas; toma a realidade como inimiga, fonte de todo sofrimento onde é impossível viver, há, então, a necessidade de recriar o mundo, construindo a noção de um outro em seu lugar com aspectos mais suportáveis, corrigindo o insuportável com crenças substitutivas, obtendo certezas sobre proteção e felicidade – defesa onde, para o autor, as religiões poderiam ser classificadas.

8- Fruição da beleza; uma atitude estética em relação à vida, oferece pouca proteção, porém muitas compensações, trazendo uma qualidade peculiar tenuemente intoxicante.

A partir do exposto em Freud, se ponderou quais seriam as saídas escolhidas pelos estudados frente aos seus sofrimentos e, com certeza, como se verá mais à frente, elas penderiam para simbolização e excelentes capacidades de *insights*, no entanto, avançando um pouco mais, Wondracek alerta para a necessidade de aberturas.

Para Wondracek, as palavras do artigo Freudiano *O futuro de uma ilusão* são senhas de resposta ao amigo pessoal do Pai da Psicanálise ao pastor Oskar Pfister, uma troca cujo embate amigável traz divergências que servem ao crescimento, no confronto entre desejo e ciências naturais, entre objetividade e religiosidade. A autora cita o psicanalista Slavutzky propondo uma inversão na análise das expressões Freudianas, da passagem da ilusão para o futuro da psicanálise, do humanismo, onde é a ilusão a forma de enfrentar e de forjar o futuro: quem não as tiver e sentir-se desiludido, como viverá?²⁶¹

A autora, inteligente e criativamente, abre reflexões para “saída de interpretações acadêmicas pré-fabricadas”, considerando que “não somente a psicanálise, mas qualquer esfera que permaneça embalada de um futuro alicerçado apenas no seu próprio quintal corre grandes riscos”.²⁶²

²⁶¹ WONDRAECK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 7-9.

²⁶² WONDRAECK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 7.

Wondracek pondera o texto de Pfister a partir da teologia crítica, da teoria psicanalítica, da prática clínica, da filosofia e da vivência de fé compartilhadas nas cartas a Freud. Como importante exercício para a transdisciplinaridade atual, a autora declara a necessidade de ampliar referenciais para melhor compreender o fenômeno religioso, alcançando novos ângulos acerca das angústias humanas: a busca por felicidade, as distorções e neuroses que assolam tanto o amor quanto a devoção naqueles que creem.²⁶³

No prefácio da obra organizada pela autora, Schüller assume que, além de tudo, neste debate está um diálogo inquietante entre a Antropologia, a Sociologia e a Economia. O autor observa que o ser humano nunca foi tão livre e ao mesmo tempo tão só; se em outros tempos eram as tantas respostas e descobertas a sufocar a humanidade, atualmente são as perguntas – um universo onde *Eros e Charitas*, Freud e Pfister estão desafiadoramente inter-relacionados.²⁶⁴

Conforme Schüller, foram exatamente as demandas da clínica que levaram Freud a refletir sobre a religião, onde o cuidado para não generalizar fenômenos localizados deve se instaurar.

O autor considera que existem abusos dentro e fora da religião, assim como podem ocorrer dentro e fora da Psicanálise ou dentro e fora do ateísmo: “Se a religião contribui para morigerar a sociedade, poderíamos atribuir aos psicanalistas, cientistas e filósofos o encargo de criar uma que satisfizesse a todos”.²⁶⁵

Para o autor, uma vez admitido que o sentimento religioso nasceria da ruptura do ser humano com a natureza, no sentido de criar um mundo mais “suportável” como propôs Freud, então religiosos seriam todos os que trazem a marca da separação, da humanação, a cicatriz da castração. Além disso, refere que o fazer científico também pressupõe uma espécie de ato de fé, e disso, pontua Wondracek, nem mesmo Pfister estava livre.²⁶⁶

Citando o psicanalista Slavutzky, considera Schüller que a ilusão cria a realidade, logo Freud de fato não opõe religião à realidade, na medida em que se a careação não a sustenta, será dirigida a compreensão similar do sonho cujos segredos se desvendam. É a ilusão que ativa o jogo, mina falsas certezas, teorias precárias, tornando a existência humana possível, pois que é quando a desilusão acontece que a verdade grita.²⁶⁷ Contudo, até mesmo a despeito de toda

²⁶³ WONDRAK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 7.

²⁶⁴ WONDRAK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 11.

²⁶⁵ WONDRAK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 12.

²⁶⁶ WONDRAK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 12-14.

²⁶⁷ WONDRAK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p.14.

ilusão, o grito da realidade é um fenômeno bastante presente na experiência de fé dos enlutados aqui estudados.

De acordo com Schüller, o cientificismo de Freud foi combatido com Heidegger, que nega terminantemente o racionalismo, para quem a tecnologia cartesiana põe em risco a natureza e a humanidade. O autor alerta contra o perigo de reduzir a religiosidade, se não vista como fenômeno, assim como reduzir tais fenômenos da fé a casos patológicos que ocorrem, portanto, dentro ou fora das religiões. Prementemente, lembra que o rigor científico, que nasce com a incompreensão de base, impede que se dê a justa atenção a todo discurso, por mais incoerente que possa parecer, uma vez que investigar é sempre mais sábio do que excluir. De qualquer forma, não caberia à religião ditar normas de atuação para o método psicanalítico.²⁶⁸

Quem busca provas não crê. Problemas cristãos: a humanação de Cristo, a ressurreição, a vida eterna. Negar a vida eterna não é ferir a psicanálise? Não disse Freud que subjetivamente todos somos eternos? É uma ilusão. Todos, de alguma forma, vivemos dela: gregos esperam viver no discurso; judeus, em sua história; cristãos, no reino messiânico. São Paulo: o justo viverá por fé (...). Não obstante, Eros, Édipo, a subjetividade, a culpa, a espera, o desejo (...) vêm de textos que não são científicos. (...) Se o diálogo é possível, ele não deve terminar aqui.²⁶⁹

Não obstante, e dito de modo organizado, são dois temas interligados, psicologia e fé, neste trecho, sendo o primeiro aquele que observa o contorno do segundo a partir de suas referências, enquanto ambos estão subjacentes à tese, justificando principalmente a existência do conhecimento e das análises dos pacientes no capítulo dois, na direção do diálogo que parte da Psicologia para a fé nas relações frente às possibilidades em psicopatologia.

No que tange à espiritualidade e à loucura, Mueller aponta estudos históricos que mostram que os limites entre um e outro é linha tênue.²⁷⁰ Expressões associadas como loucura, em certo tempo e lugar, são consideradas registros de alta espiritualidade em outro. Isso, para o autor, não desqualifica a importância de pensar os efeitos da religião, por exemplo, sobre a estrutura psicológica do ser humano, inclusive no quanto pode contribuir para a sua saúde psicoemocional.

²⁶⁸ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p.15.

²⁶⁹ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p.16.

²⁷⁰ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p.246.

Assim, é valoroso o discernimento entre as religiões que tendencialmente contribuem para uma reconstrução do psiquismo, para uma crescente integração do si mesmo, daquelas que trazem elementos embutidos, potencialmente disruptivos em seus discursos. Portanto, no que tange à afirmação automática de que a religião é um elemento que favorece a saúde mental, o autor considera prudência, posto que em muitas religiões o que acontece é o inverso.

Para Mueller, a questão de a religião ser ou não um fator que pode colocar-se a serviço da saúde mental implica pensar elementos nas suas dimensões subjetiva e objetiva. Na dimensão objetiva envolve seu ideário, o imaginário de uma religião; no aspecto subjetivo, como a religião infere na concepção do ser humano, sua identidade e existência, incluindo o que oferece em sua referencialidade externa e horizontal.²⁷¹ A questão se uma religião é um fator que contribui para a sanidade ou para a doença tem no seu elemento objetivo, por exemplo; a imagem de deus, que pode ser de um deus guerreiro ou ser um pai que acompanha os sujeitos em suas jornadas. Estas imagens deixam rescaldos no funcionamento dos indivíduos.

Mueller aponta que estudos recentes colocam a concepção de ser humano numa percepção de identidade formada em ativa correlação com outros, dito de outro modo, um ser humano que vivesse isolado seria humano só parcialmente.²⁷² Considera, ainda, que a humanidade pressupõe um arco de relação, ao menos a presença relacional de um outro ser humano, onde a identidade é conferida no reconhecimento de sua alteridade, logo a identidade não é algo da existência nuclear isolada, mas construída aos poucos. É nisso que a religião entra em relação à sanidade, no que concerne ao seu elemento de referencialidade externa:²⁷³

(...) “quando o ser humano adere a uma religião, de certa forma, experimenta uma significativa ampliação de seu espaço-tempo. Essa referencialidade que transcende os limites do indivíduo lhe traz, ou lhe amplia, o senso de humanidade e de identidade. Ao se associar a uma religião, com seu grupo e os ritos que intermediam as relações espaço-temporais, o indivíduo ganha como que uma identidade complementar. (...) Se o divino carrega em si uma atitude de respeito à alteridade, de amor e de cuidado, haverá a tendência de isso se refletir no indivíduo, proporcionando-lhe sanidade e integração pessoal.”²⁷⁴

²⁷¹ WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 248-249.

²⁷² WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 248.

²⁷³ WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 249.

²⁷⁴ WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 249.

Nos parâmetros de Mueller, o que se observa a partir dos relatos clínicos dos pacientes estudados, ainda através da análise das imagens sobre Deus no capítulo três, são características na direção de uma experiência de fé não disruptiva, voltada para uma convivência em comunidade.

No que concerne ao elemento de referencialidade horizontal, o autor compreende que, na grande maioria, as pessoas envolvidas em práticas religiosas associam-se a outras pessoas numa experiência de convívio em irmandade, que amplia noções acerca do que é sagrado em termos horizontais. Logo, para o autor, este é um dos aspectos que determina boa parte da razão pela qual uma religião pode ser importante para saúde mental, pela identidade de grupo que proporciona; ser recebido em um grupo onde outros lhe escutam e respeitam recupera noções de identidade e dignidade, proporcionando para os indivíduos inclusive maior estabilidade.²⁷⁵

Para o psicanalista Slavutzky, uma religião ou fé são mortíferas quando se mata em nome de Deus, aí está a loucura do ser humano, uma destrutividade expressa na dimensão do crer e que precisa ser estudada.

Segundo o pesquisador, a religião em si está a serviço da solidariedade, da aproximação, da fraternidade e da criação de circunstâncias de amparo – é nesse sentido que ela se torna criativa.²⁷⁶ É o que se poderá acompanhar no capítulo três, caracterizando, nos enlutados, a fé como um conjunto de estímulos que, em meio à dor, e não sem angústias, lhes devolvem criativas formas para que se sintam religados à vida e renovadas formas de compreender o mundo.

Wondracek pontua que o tema do desamparo está presente nas concepções do texto *O futuro de uma ilusão*, de Freud. A autora pondera que, para Freud, o ideal de sanidade estaria na pessoa que é capaz de enfrentar seu desamparo sem necessitar da religião. Wondracek lembra a resposta de Pfister referindo que: “este mundo sem templos seria uma arte diabólica”, e que é possível compreender que as pessoas queiram refugiar-se na neurose, mudando para um “deserto de gelo”.²⁷⁷ Contudo, Wondracek considera que o amparo da espiritualidade seria até mais saudável do que viver no desamparo, principalmente considerando que na fé há a possibilidade de não cair em infantilismos, dependências ou extremos.²⁷⁸

²⁷⁵ WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 249.

²⁷⁶ WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 246.

²⁷⁷ WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 247.

²⁷⁸ WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 247.

A análise psicológica do capítulo dois, sobre os pacientes participantes da pesquisa com foco na constituição psíquica, deu mostras (não só presentes em seus recortes clínicos de conteúdo teológico, mas no todo de seus prontuários, na evolução clínica ao longo dos anos em acompanhamento psicológico) de que pertencimento, autonomia e interdependência são tarefas bem instauradas, devidamente fluentes, inclusive em seu desenvolvimento teológico, ademais no seu funcionamento durante a travessia nos primeiros anos do enlutamento.

E, naturalmente, as respostas que os pacientes buscam, voltadas para o território religioso propriamente, trazem o desamparo como um dos temas de suas reflexões, acompanhadas, ainda, da reconstrução de sua fé e do sentido da vida, justo por acontecerem em meio à devastação do luto.

Caon observa nos temas psicanálise e fé ainda outro efeito convergente à tese. O psicanalista descreve a troca entre Freud e Pfister como a de dois homens que prezam um no outro a humanidade de que são feitos, animados pela pesquisa sobre o inconsciente e fundados numa relação aberta e corajosa, sentam ambos, um de cada lado do abismo, para um diálogo que sempre posto à prova é bem sucedido.²⁷⁹ Diálogo que resulta de riquezas para ambos os lados. Riquezas que, na avaliação do autor, produzem laços e clareza, contribuições auxiliares para as dimensões do conhecimento.

É o abismo propriamente a força em potencial do diálogo: promove as fontes que urgem com força e fluidez de cada um dos lados; abismo que, como pontua Caon, atrai, fascina, ameaça, amedronta e instiga. Ali, a Psicanálise é o meio de linguagem, ela se debruça sobre a fé, enquanto a fé escuta a psicanálise: “em si, a psicanálise não é religiosa nem antirreligiosa, mas um instrumento apartidário do qual tanto o homem religioso como o homem arreligioso poderá servir-se, desde que aconteça tão somente a serviço da libertação dos sofredores (Freud, Carta 2, de 9/2/1909).”²⁸⁰ Inobstante, Caon considera que para existir o diálogo entre eles deve haver algo mais:

Há uma aliança, um pacto, isto é, uma paixão entre eles: a confiança, (...) o que lhes permite o paradoxo de um dizer para o outro inclusive a desconfiança de um em relação ao outro. Isto é, que um não olha para o outro “para ver, e sim para corresponder, para encorajar, para adensar as linhas de força do seu campo, ou para retribuir o telegrama com resposta paga do olhar” do outro.²⁸¹

²⁷⁹ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 230.

²⁸⁰ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 233.

²⁸¹ WONDRACEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 233.

Em Freud e Pfister, o vínculo permite que as diferenças sejam respeitadas e reconhecidas, servindo de estímulo. Para Caon, este é um triunfo que cabe como modelo para a humanidade, a ultrapassar a questão do teísmo ou ateísmo. O autor entende que esta é, para os pesquisadores, uma boa forma sobre como lançar problemas nos campos de outros saberes: “a transdisciplinaridade, como entendo, é a participação de um aprendente ou pesquisador levando problemas cruciais para outro campo. Toda aprendizagem e toda a pesquisa vivem e sobrevivem de problemas, assim como o fogo vive e sobrevive de gasolina ou lenha.”²⁸²

O diálogo aqui é, portanto, uma proposta que acontece no terreno vincular como apontado pelos pacientes, gasolina que a Psicologia aprendente, não necessariamente só a Psicanálise, dispõe ao fogo teológico e o acompanha e enquanto próxima dele também se aquece, podendo enxergar sob sua luz e lente o que de outra forma não veria.

Uma contribuição importante ainda dentro do tema, que vem a dar o lugar da Psicologia, através da Psicanálise no diálogo em tese, está no livro *A fé à luz da psicanálise*, de Françoise Dolto. Na introdução do livro, Sévérin assume que a autora esclarece o lugar da fé sustentada na ressonância dos Evangelhos para os tempos atuais, lugar que no contraponto, conseqüentemente, delimita o da Psicologia. Dolto foi enfermeira, médica, pediatra, psicanalista, mãe e cristã católica por formação.²⁸³

Segundo Dolto, Jesus ensinava e libertava para um desejo e não uma moral. A autora entende por desejo uma corrente energética instintiva e passional, que atrai e empurra o ser humano em direção ao seu complemento a fim de satisfazer uma falta; o desejo estimula a comunicação na esperança de encontrar calma; o desejo indica e espera dar frutos na direção de Outro Desejo que emana de uma fonte.²⁸⁴

Em seu modo de ver, considera que falar sobre fé é intelectualmente difícil, uma vez que a define como um ato experiencial de vida. É somente enquanto experiência humana que a fé pode ser alcançada pela Psicanálise, embora a Psicanálise não possa explicá-la exclusivamente por seu viés.²⁸⁵

²⁸² WONDRAČEK, K.H.K. (Org.). *O futuro e a ilusão*, p. 234.

²⁸³ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 7.

²⁸⁴ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 98.

²⁸⁵ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 8.

Para Dolto, a Psicanálise poderá ocupar-se do que significa crer em Deus até onde se relaciona pelo que podem evocar os Evangelhos, como tais incitações que se articulam na libido e nos desejos enraizados nos processos inconscientes, que são despertados e podem emergir de sua leitura.²⁸⁶

Nesse sentido, a Psicanálise, que bem trata também da Psicologia, não põe em risco algum a leitura e nem mesmo a compreensão dos Evangelhos, pois que não é da ordem do espiritual, o máximo que pode dispor é uma leitura que responda aos “comos e porquês” de certas atitudes e comportamentos a este universo associados, enquanto o espiritual imprime a reivindicação profunda do coração humano, busca incessante de justiça, beleza, paz e encontro com o sentido. No entanto, a Psicanálise e a Psicologia se ocuparão de alertar seus leitores que vagam indiferentes, ou tirar da rotina os já acostumados.²⁸⁷

Nas palavras de Sévérin, o que conheceu com a autora sobre o tema:

As últimas palavras que ouvi da boca de Dolto, pouco antes de sua morte, em forma de testamento e conclusão: “Quanto mais multiplicarmos as centelhas de Deus, que são em cada homem, mais teremos comunicação com Deus. Quanto mais agruparmos as centelhas, mais teremos a luz de Deus”. Os Evangelhos se reescrevem com as tintas de nosso tempo. Verdade-poeira à espera de nosso sopro criador. Verdade-convite como uma prece que aguarda nossa presença para se tornar realidade. Iniciação na aventura, divina, de ser humano (...).²⁸⁸

Nos Evangelhos, Dolto compreende que Jesus dispõe ao ser humano a dinâmica do desejo frente às experiências relacionadas às faltas ao longo da vida humana. Jesus devolve ao ser humano a possibilidade de derrubar os muros que as ausências podem ter construído, enquanto estimula o desejo pela paz e pelo equilíbrio.²⁸⁹

Como psicanalista, compreende que falta é o vazio, as ausências que permitem movimentar o humano para compor sua ação, suas palavras e suas representações, pontuando que é esta a experiência do faltante que se dá no desenvolvimento humano. Dolto entende que a vida é o que acontece no jogo entre o trágico e o jubiloso.²⁹⁰

²⁸⁶ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p 8.

²⁸⁷ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 8.

²⁸⁸ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p.10.

²⁸⁹ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 71-72.

²⁹⁰ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 21-65.

De certa forma, a autora converge para Levinas no modo como o filósofo compreende a morte, o tempo e a alteridade, como se verá mais adiante no capítulo 3. Dolto chega a dizer que é quando o amor entra em cena que o tempo é abolido, mesmo as horas passam como num instante.²⁹¹

O luto como estudado aqui, a partir do que trazem os pacientes, aproxima-se no tema da falta e de suas correspondentes representações. Para Dolto, a falta pode compor um ciclo de ausências que contamina pelo medo; é preciso identificar quando pelo medo o ser humano foi contaminado, onde a confiança natural e saudável foi transformada em dor e desconfiança – este é o convite de Jesus na perspectiva da autora. E, assim, o convite propõe decidir deixar para trás os muros que se repetem num passado sem fim, de solidão.

Logo, de acordo com Dolto, interromper os ciclos de ausência corresponde a compreendê-los através do que acolhe, sustenta, seleciona e nutre. A psicanalista alerta que os muros (as fronteiras do ego, como diria Freud), construídos para a proteção de tudo aquilo que se teme, são os mesmos que mantêm o isolamento do amor, da bondade, da alegria e da vitalidade que tanto se deseja.²⁹²

Dolto compreende que a fé é uma aventura sempre reveladora, um convite para considerar uma realidade que anima, ainda que não bem conhecida, e nunca dará a última palavra, pois que nunca acaba de ser descoberta. A autora lembra que aquilo que é do domínio espiritual é sempre livre, sutil, e o que há no ser humano de espiritual nunca pode ser totalmente sabido.

A fé em Dolto é a fé em uma pessoa (Jesus), é dirigida, definida a um verbo ativo, é ruptura e captura, surpresa que vem do coração e pode alcançar todo o ser, é desconcertante, até que devolve ao ser humano uma lembrança que perdeu, retoma saber quem é e de onde vem.²⁹³ Para os estudados, este é um ponto central.

No que concerne a “crer depois de Freud” são as contribuições do psicanalista Morano, que apresentam clareza e discernimento frente aos temas fé, ilusão e simbolismo, que farão parte da caminhada subjacente à tese.²⁹⁴

²⁹¹ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 99.

²⁹² DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 27;30;39;31.

²⁹³ DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*, p. 47.

²⁹⁴ MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*, 2014.

Na análise das riquezas deixadas pela Psicanálise acerca da religião, o livro de Morano examina, sob alerta, tudo que na fé pode introduzir o ser humano no ilusório. O autor sustenta que o ser humano vive numa realidade condenado a padecer de ilusões, retomando a advertência freudiana da religião que põe em marcha efetivamente as dinâmicas do imaginário; revisa; a partir dela; os grandes temas da fé cristã, muito atento ao que a religião pode introduzir sobre alienação frente às condições da realidade.

Morano analisa a oração, a imagem de Deus e a concepção de salvação, conclui pôr fim à função integradora e proativa que há na utopia.

Recorrer ao fragmentário como terreno onde se assenta tudo que é humano; ajustar-se às limitações (a morte sobre tudo) como limite que a realidade impõe e que é necessário aceitar; apelar ao simbólico como ordem na qual a presença se combina necessariamente com a ausência e o conquistado com o perdido; aceitar, em definitivo, que a essência do humano inscreve-se numa carência que nada nem ninguém pode preencher; tudo isso não significa resignação a uma ordem de coisas na qual o sonho e a fantasia, o projeto e a utopia não tenham alcance e significado. Trata-se simplesmente de proporcionar a esses projetos utópicos o único lugar onde eles podem fincar suas raízes: a terra como lugar adequado para o homem e o único lugar onde Deus pode advir. Simbolicamente, ele a manifesta em suas celebrações festivas e rituais; praticamente, a expressa numa denúncia de tudo que neste mundo aparece em oposição aos valores evangélicos e no empenho em construir comunidades que se apresentem como sinais e alternativas aos modos de relação humana existentes.²⁹⁵

Por fim, essencialmente é assim que Morano apadrinha o contorno da pesquisa, justificando a relevância do olhar presente na tese acerca da inferência do simbólico, como tentativa de significar a travessia própria dos participantes estudados, que, na mesma linha de Dolto, compreende a escuta da fé como importante parte da recuperação do ser humano em sofrimento, embora em Morano ainda vá além, com olhar voltado para o todo, na busca de um sistema social de paz.

1.3 MORTE E LUTO NA TEOLOGIA: UM CUIDADO QUE NOS RITOS ATRAVESSA O TEMPO

²⁹⁵ MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*, 2014, p. 328.

No início do caminho da pesquisa se fizeram presentes as questões: por que a Teologia utiliza tão mais os termos morte e morrer do que luto? E, onde está o luto na Teologia? À frente, se entendeu que mais fácil na verdade seria perguntar: onde o luto não está na Teologia? Uma vez que no coração do enlutamento encontram-se essencialmente os fenômenos ligados a vínculo, amor, sofrimento e existência humana.

Toda a Teologia é uma ciência voltada para o estudo da conexão do ser humano à transcendência, portanto é difícil que algo esteja completamente alocado fora de uma concepção relacionada à formação e ao rompimento de um importante vínculo, inclusive nas ideias associadas ao pecado, à reconciliação e ao Mistério Pascal como um todo, daí a dificuldade de dar contorno à pesquisa.

Portanto, não é exagero considerar que todo o Novo Testamento é uma plena referência de amor, despedida, enlutamento e mais do que sobrevida, de reinvestimento vital, cuja elaboração dá início a Igreja e muda o calendário ocidental, como possibilidade de preservação do legado dos preciosos “pertences” do Amor e do Amado que esteve entre a humanidade, cujo Espírito para os que creem permanece como força vincular em comunhão.

Dito de modo menos secular, é possível considerar que a humanidade teve que elaborar o luto de Jesus histórico para alcançar o Cristo inteiro, como elaboração histórica; nas produções teológicas, testemunhou-se, ao longo dos séculos, as reações de negação, conflito, apatia, congelamento, recuperação, resgates e ampliações, até as integrações mais atuais na cristologia.²⁹⁶

No Antigo Testamento a dor do luto se associava a expressão *rahamim*, que significava gemidos, constrição, e *rekhen*, que significa ventre, assim, partindo da dor profunda das experiências na “miséria” humana. No Novo Testamento, há um grande avanço não mais apenas no que tange ao sentir, há aproximação, compaixão e socorro – os textos dirigem-se à *misericórdia*. No Novo Testamento, a misericórdia é ativa, não é racionalidade, é ação que corresponde ao sentir.²⁹⁷

Torquato explora formas de expressão e narrativas envolvendo o luto na bíblia. O autor levanta trechos, a partir de um levantamento textual relacionado, primeiramente, às expressões:

²⁹⁶ Cfe. RATZINGER, J. *A infância de Jesus*, 2012. Idem. *Jesus de Nazaré: do batismo à transfiguração*, 2007. Idem. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*, 2011.

²⁹⁷ SUSIN, L.C. *Comunicações pessoais em orientação*, 2020.

As principais (...): vestir-se de saco (Jr 6,36; Am 8,10), jejum (Esd 10,6; Ne 1,4; Est 4,3), raspar a cabeça (Am 8,10), cobrir-se com pó e cinza (Est 4,3), sentar-se no solo (Is 3,26), cortar a barba e o cabelo. São práticas externas que exprimem uma dor interna (cf. 1Mc 3,46-48; 4,39-40).²⁹⁸

O Antigo Testamento sustenta a identificação de relatos de luto em torno das figuras de Jeremias, Sara, Jacó, José, Moisés, Samuel, Davi, Abias, Matatias e Judas Macabeu, entre outros. O Novo Testamento pontua que os relatos podem ser acompanhados em torno da filha de Jairo, com sensível relevância para o choro de Jesus por Lázaro, de Maria por Lázaro, a da viúva de Naim, o luto de Tabita e quando Madalena chora por Jesus.²⁹⁹

Contudo, na Teologia, se poderia citar diferentes obras de importantes autores, mais antigas do que pôde estudar as ciências sobre o luto, que surgiram a fim de disponibilizar as primeiras atenções ao fenômeno através dos termos ‘morte’ e ‘morrer’, como ícone e exemplo, *A verdadeira religião*: o cuidado devido aos mortos, de Santo Agostinho, escrita ainda em 391³⁰⁰, ainda, a forte presença dos temas associados ao luto, nas obras de Ávila, Stein, Romero, Sobrino, dentre tantas outras importantíssimas referências teológicas que a contingência da pesquisa não nos permite adentrar; sem falar nas produções relacionadas à Escatologia, algumas das quais serão devida e diretamente exploradas aqui mais adiante.

O que se entende é que a Teologia “trabalha” mais com os termos ‘morte’ e ‘morrer’ por sua densidade e universo de abstração, na necessidade premente de buscar no infinito a riqueza das metáforas, ferramentas exclusivas de compreensão, a fim de permitir o acesso, na profundidade necessária e desejada, ao *logos*, objeto próprio de seu estudo.

Assim, toda linguagem teológica é super exigida, como expressão que nasce de um mundo imperfeito, precário para chegar a alcançar definições de Outro, absolutamente singular. Um desafio e tanto: em geral, os teólogos investem grandes esforços para dispor na linguagem algo que transcende os limites do que pode conter cada palavra, sem que isso se torne demasiado pesado, preso ao passado ou incoerente.³⁰¹ Esforço que a tese também acolhe.

De acordo com Bingemer, apesar de todo o processo da modernidade, da crise, da secularização e de outros fenômenos do novo milênio, a questão do transcendente continua

²⁹⁸ TORQUATO, R.P. “Recolhe minhas lágrimas em teu odre!”, p. 32.

²⁹⁹ TORQUATO, R.P. “Recolhe minhas lágrimas em teu odre!”, p. 34.

³⁰⁰ SANTO AGOSTINHO. *A verdadeira religião*, p. 142.

³⁰¹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 31-33.

sendo uma preocupação autêntica – é algo com que cedo ou tarde todo ser humano virá a se deparar; se por um lado concede sentido à vida, por outro põe em crise todos os sentidos anteriormente existentes.

A autora pondera que cabe à Teologia esclarecer como esse Deus se revela, um Deus que não é distante ou impassível, que se envolve na dor e no sofrimento humano, tornando-se, também, vulnerável com quem ama e caminha.³⁰²

A teóloga considera que a partir do Concílio Vaticano II solidificou-se “dentro da teologia cristã, a história como categoria central para construir o discurso e a linguagem sobre Deus.”³⁰³

No entanto, a fim de que se pudesse falar da eternidade no tempo, do divino no humano, só se poderia recorrendo a analogias, metáforas e símbolos, uma vez que se está a trazer o que escapa à linguagem humana, ao mesmo tempo em que só é possível por ela.

Para a autora, é dito que extrapola a si mesmo e termina por nominar o inominável, por isso deve contemplar a vida que há no próprio objeto de linguagem em relação à vida que deseja e é convidada a alcançá-lo, um tema presente no material clínico dos estudados:³⁰⁴

O discurso que pretende narrar a experiência do Mistério (...) que se revela na história é chamado hoje a reconduzir a especulação e a dogmática, segundo Ricoeur, em direção “às modalidades mais originárias da linguagem através das quais os membros da comunidade de fé interpretam sua experiência por si mesmos e pelos outros.” E é ainda o mesmo Ricoeur que acrescenta: “Foi aí que Deus foi nomeado.” Por isso, é algo que se afirma hoje em teologia (...) em lugar de formular o conteúdo vital da fé e da experiência de Deus em um sistema dogmático, será muito melhor expondo-o em forma de narrativa. (...) algumas elaborações teológicas excessivamente apoiadas sobre uma argumentação teórica acabaram por optar permanecer apenas com *um* Deus, deixando de lado a vida de Deus que se revela na história e se dá na convivência amorosa *em três pessoas*, assim como na experiência e na narrativa das vidas humanas que se deixam cativar por esse Mistério (...).³⁰⁵

Fé e sentido na escuta das experiências humanas, para Perine, estão como para Bingemer na contingência do sagrado, onde a Teologia se depara com o problema da linguagem sobre o

³⁰² BINGEMER M.C.L. O Deus cristão, p. 195-196.

³⁰³ BINGEMER M.C.L. O Deus cristão, p. 200.

³⁰⁴ BINGEMER M.C.L. O Deus cristão, p. 200.

³⁰⁵ BINGEMER M.C.L. O Deus cristão, p. 201.

Mistério, sua expressão e representação através dos tempos.³⁰⁶ A experiência do sagrado, para o autor, precisa alcançar a contingência do conhecimento, *da verdade e da fé como racionalidade*, jamais de uma fé cega, então, cita Pascal:

É preciso saber duvidar onde é preciso, afirmar onde é preciso, submeter-se onde é preciso. Quem não age assim não compreende a força da razão. Alguns falham contra esses três princípios, ou afirmando tudo como demonstrativo, desconhecendo-se na demonstração – ou duvidando de tudo, ignorando onde é preciso se submeter –, ou submetendo-se a tudo, sem saber onde é preciso julgar.³⁰⁷

Perine compreende que a experiência religiosa traz a experiência de sentido para a existência de cada ser e o abre, resgatando na modernidade o sagrado, onde nada acontece sem a escuta. Cita o caminho de São Tomás de Aquino como exemplo, em que o racional da fé circunscreve uma filosofia autônoma da Revelação: “não mistura a água da razão com o vinho da Revelação, mas opera a transformação da água em vinho.”³⁰⁸

Perine pontua, frente à subjetividade atual, o reconhecimento da nova relação entre o mundo e a razão humana, que instaura o problema do sentido e assume a relevância da inserção de uma linguagem de Deus na *práxis* humana, em que cabe à própria razão o desafio de estabelecer um código próprio para decifrar o mundo.

Assim, para o autor, o destino de Deus e do sagrado, na modernidade, estão em risco do abandono da transcendência, isto é, o risco que sofre a estrutura do acolhimento, da captação de uma realidade sustentadora, sua vivência na posse de uma fonte presencial asseguradora de contato e comunhão, planos que compõem o horizonte do sentido.

Uma sólida experiência de sentido, para Perine, não se esgota nas dimensões particulares da existência humana, mas ocupa um espaço que gera desmembramentos, move-se no campo delicado das questões limites, conceitualizações (que interessam à tese), onde corre o risco de fracassar, de traduções e de significações que nunca devem renunciar as humanidades e se dá na interioridade, recebendo a existência com consciência e liberdade.

Captar a força da experiência do sagrado, para o teólogo, consiste em compreender sua fragilidade, que recebe estímulo quando, na experiência de viver, não recusa a compreensão

³⁰⁶ PERINE, M. A questão do sentido e do sagrado na modernidade, p. 174.

³⁰⁷ PASCAL, B., 1963, p. 523, *apud* PERINE, M. A questão do sentido e do sagrado na modernidade, p. 191.

³⁰⁸ PERINE, M. A questão do sentido e do sagrado na modernidade, p. 179.

relativa da vida, mas surge como possibilidade vivencial de encontro com um sentido absoluto. O autor, então, define as relações entre linguagem teológica e simbolismo na compreensão da experiência do sagrado para a atualidade:

Essa experiência circunscrita pelos limites do mundo, do outro e do eu é, simultaneamente, a experiência de uma presença envolvente, que só pode ser compreendida analogicamente e que torna possível a compreensão de toda presença particular como presença sensata. O sentido radical, desse modo, não é o absolutamente inefável. Se ele pode entrar na experiência humana, então pode-se falar dele, mesmo que unicamente com linguagem analógica e simbólica. Pode-se falar de uma experiência de Deus como sentido radical pela via da metáfora e, até mesmo, pela via da negação. A experiência do sagrado, como experiência religiosa do Sentido, por ser uma experiência humana, realiza-se na consciência e se expressa na linguagem, pois não há nada de verdadeiramente humano que não possa ser, de alguma forma, formulado na linguagem. Mas, aqui, a linguagem é posta em questão, porque o que ela deve expressar é o que ela capta além dela, isto é, o Mistério do Sentido último.³⁰⁹

Não obstante, os ritos são instrumentos construídos na referência dos legados, da vida presente e decorrente das ferramentas da linguagem, não menos importantes por consequência, justo porque permitem o acesso presente e concreto a tudo que remete a força desta comunicação específica, e carregam o que é da esfera individual para a esfera da comunidade, que na experiência teológica jamais fica de fora.

Para Ziles a fé pertence ao ser humano da mesma maneira que a linguagem, no uso dos instrumentos que os ritos são. O autor cita Plutarco que sustenta a dificuldade de encontrar uma cidade sem divisas, sem edifícios, sem leis, sem o uso de moedas e sem cultura, assim também um povo sem fé, sem orações, sem juramentos, sem ritos religiosos, sem sacrifícios.³¹⁰

Ziles pontua que mitos e afirmações dogmáticas correspondem à questão donde e para onde os indivíduos e a humanidade se dirigem, assim como o sentido da vida, do sofrimento e da morte, por isso diferentes situações da vida são celebradas com ações rituais, indicações de normas e formas de conduta que trazem concretude e seriedade para o que se crê. De maneira geral, se pode dizer que toda fé possui ritos que dela fazem parte, instituições, lugares e tempos sagrados que desenvolvem uma visão do todo da realidade humana e expressa valores, criando, ainda, sustentação para comunidades.³¹¹

³⁰⁹ PERINE, M. A questão do sentido e do sagrado na modernidade, p. 189.

³¹⁰ ZILES, U. A crítica da religião, p. 8, 2008.

³¹¹ ZILES, U. A crítica da religião, p. 83.

Para Bayard, a presença dos ritos através dos tempos, desde o Neandertal, nas origens da humanidade, demonstra a eventualidade da vida expressa em *continuum* mesmo após a morte – lacuna antropológica que indica aquilo que acede ao humano.³¹²

O autor considera que os ritos de passagem são essenciais, sua finalidade é consagrar mudanças, assegurar a assimilação e a inclusão delas na vida que flui, caracterizando um esquema lógico-comportamental de separação-integração que, ordenado em um período conhecido e pré determinado de tempo, facilita ajustamentos e adaptações próprias do viver, por exemplo: o batismo, o sacramento do matrimônio e exéquias, entre outros.

Os ritos, para o autor, têm função de maternagem, preparam e sustentam o tempo para as mudanças, transitam entre o passado para um futuro ainda simbólico, purificam as partidas e encaminham a integração para o novo.³¹³ Teologicamente, os ritos lembram e presentificam uma realidade originária que sustenta esta – imperfeita – em que vive a humanidade.

Lepargneur lembra as contribuições de Ariès na evolução cultural frente à morte no Ocidente e analisa:³¹⁴

- No primeiro milênio, a morte não assustava o ser humano, era assimilada como parte natural da vida;

- No segundo, o medo levantou-se e havia a persecutoriedade do julgamento, a pastoral naquele período consistia em preparar o fiel para seu momento decisivo, o enfoque era mais individualista;

- No terceiro, entre os séculos 17 e 18, a perspectiva voltou-se para a morte do outro, do próximo, a dor do luto levou aos ostentórios nos cemitérios. Neste período, eminentes significados e virtudes demandavam o *post mortem*. A irreversibilidade do tempo e o valor das relações se faziam conscientemente presentes;

- No quarto, e último período, no século 20, os avanços da Medicina permitiram escamotear a morte nos hospitais e em *funeral homes*. A morte incomoda a sociedade, que faz pressão e não mais incentiva o luto.

Conforme Boff, a riqueza presente na linguagem teológica é parte do seu edifício sacramental, está para socorrer o ser humano, define a força do sagrado presente nos ritos que

³¹² BAYARD, J.P. *Sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 9.

³¹³ BAYARD, J.P. *Sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 14-15.

³¹⁴ LEPARGNEUR, H. *Vida, morte e luto na modernidade e no cristianismo*, p. 87-88.

compõem os sacramentos – pontes entre o ser humano e o mundo de Deus; pontes que acompanham a vida de fé.

No mundo técnico-científico da modernidade, Boff compreende que os sacramentos, enquanto linguagem e rito, são convites para ver além do que a paisagem, ou o costumeiro horizonte, pode alcançar, implica reconhecer um Espírito que vive hoje nos porões da experiência cultural; um rio subterrâneo que alimenta as fontes e estas os rios de superfície, hominizando todas as coisas e humanizando as relações com elas, deste modo, sensivelmente decretando o sentido secreto que nelas está inscrito.³¹⁵

Boff considera que o ser humano *se* habita aos objetos, eles se tornam parte da paisagem humana, num jogo interativo e carregado de significados que modificam o ser humano, quando os objetos terminam por tornar-se sinais ou símbolos de encontro, do esforço e da conquista da interioridade humana.

É dessa forma que, para o autor, o mundo humano, ainda que técnico e objetivo, nunca será apenas material, mas simbólico, carregado de sentido, condutor de comunicação social, simbolismo que é esteio e ancoragem para as experiências que necessitam do sagrado, principalmente aquelas nascidas da violência das rupturas.³¹⁶

Desse modo, as coisas portadoras de significação e de Deus tornam-se sacramentais, trazem consigo aquilo que comove, mobiliza, toca o coração e causa mudanças. Símbolos sacramentais, para o autor, podem ser pequenas ações, a palavra de um amigo, um texto lido, uma mensagem perdida no espaço, um olhar, um gesto de reconciliação, um raio de sol que chega num dia frio, o jeito de sorrir de alguém amado, de ofertar um alimento, etc.

Enfim, é a força da vida que há no que se vive, apresentada com linguagem sublime, narrativa e evocativa, não argumentativa, presente e pulsante nos sacramentos, sempre convidando ao encontro e à aproximação; é acompanhamento cuidadoso que, na fé cristã, caminha com os que creem e ultrapassa o estreito limite dos sete conhecidos sacramentos.³¹⁷

No luto, especialmente importante é o ritual de despedidas que tem, teologicamente, seu ponto central na celebração das Exéquias, onde o lugar de Deus é posto e representado em meio à dor. Aqui no Brasil, as exéquias podem acontecer em três lugares: no velório, no cemitério

³¹⁵ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 11.

³¹⁶ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 13.

³¹⁷ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 16-17. Os sete conhecidos sacramentos são: o Batismo, a Confirmação, a Eucaristia, a Penitência, a Unção dos Enfermos, a Ordem e o Matrimônio.

ou crematório e na Igreja, onde se celebra a missa do sétimo dia. Nestes lugares, os cristãos escutam trechos bíblicos, especialmente dos Evangelhos, e rezam.

Neste momento, as palavras devem transmitir com clareza, aproximação, sensibilidade e sem excessos, as concepções acerca do significado da morte na fé cristã, enquanto as orações expressam a fé na Comunhão dos Santos, tendo como santos todos os que são santificados pelo batismo e que procuraram viver sua fé de modo correspondente. A morte aqui não separa os mortos dos que ficam, na medida em que estão com Deus; assim, as orações que se destinam a eles também representam a intercessão deles pelos amados que aqui estão.³¹⁸

A palavra ‘exéquias’ provém do verbo latino *exsequi*, que significa ‘seguir’, expressando a importância de acompanhar ao cortejo fúnebre até o túmulo, ou a entrega da pessoa falecida para cremação. É tarefa árdua, dolorosa entrega, que se dá a partir dos movimentos de despedida e iniciam desde a notícia da morte e adentram o ritual fúnebre nos meses que se seguem, tornando-se importante ferramenta que cumpre diferentes funções na elaboração do luto. De modo fundamental, é um rito que se dá em território sagrado e alcança a saúde mental da família enlutada.

As funções psicológicas dos ritos de despedida assumem eficácia quanto mais puderem acontecer de modo singular, não como um conjunto de ações ou discursos padronizados feitos às pressas, de modo automático, ou na cotidianidade profissional do suporte funerário ou outros.

Não obstante, o mesmo vale para os religiosos, desafiados a mergulhar nas circunstâncias de cada família escutada e acolhida na fé, contextualizando a dor, o amor, a saudade, a história de vida e de relações e o sentido em acompanhar esta passagem até a entrega final em conjunto. Por isso mesmo, sabe-se que para as famílias que creem também não é suficiente que cerimonialistas assumam a presença substitutiva de religiosos, incorrendo no risco de sensações de desamparo, ou de descaso, na contingência de um contexto onde o pesar já se faz desafiadoramente presente.

Os rituais de despedida, psicologicamente, trazem a possibilidade de favorecer o enfrentamento da perda, na medida em que, concretizando a morte, constituem-se como um tempo e espaço deveras especial para expressar sentimentos e pensamentos. Quando se deve reconhecer a força dos verbos acolher, escutar, validar, perdoar e sentir-se perdoado, amar e sentir-se amado, e dito com cautela: não, eventualmente, agradecer. Porém, para que isso seja possível, o espaço de despedida deve caracterizar-se de quatro importantes dimensões:

³¹⁸ *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1680.

- *Profundidade*: que implica tempo, tolerância e aceitação das reações que urgem do pesar;

- *Intensidade*: os visitantes ou auxiliares devem conscientizar-se de que no rito de despedida se está num momento limite, interna e externamente; há um bombardeio de excitações psíquicas naturalmente presentes entre o tempo e o além tempo – um momento de densas revisões e de sentimentos cujas palavras nem sempre dão conta de comportar;

- *Autenticidade e Coerência*: neste contexto, a sensibilidade presente nos que se despedem exige dos interventores honestidade, maturidade, entrega de si, conscientização e, portanto, uma postura correspondente;

- *Ternura e Cuidado*: há que se considerar um comportamento que leve em conta feridas abertas e doce criatividade, se conflitos ou outras dificuldades surgirem, e, ainda, uma capacidade renovadora para comunicar-se em meio à dor, angústia e medo.

Os ritos têm a função de auxiliar os enlutados neste território de incertezas; são a digna oportunidade de iniciar o enfrentamento das mudanças, administrando a perda como um fato concreto, recebendo no reconhecimento social o senso de realidade necessário, expressando publicamente o seu pesar e, então, sentindo-se acolhidos pelo apoio e sinais sociais correspondentes. Os ritos permitem dizer adeus, aplacando sensações de amputação, impotência, culpa, ou mesmo vivência da dor no isolamento. Além disso, na união familiar, permitem o compartilhar e a revisão de lembranças, a construção conjunta de significados e estratégias, reforçando as redes de suporte familiar a fim de lidar com os desafios dos dias que se seguem.

Na dimensão fundamental de identidade e intimidade, os ritos fúnebres trazem a possibilidade de refletir a vida da pessoa amada ausente, mitigando, paulatinamente e de modo significativo, a violência da sentencialidade da morte, não como desaparecimento, mas no profundo contato. Decorrente disso, são indicadas a presença de fotos, objetos pessoais, músicas, poemas e leituras que bem caracterizem a vivência familiar, auxiliando na assimilação e no amparo frente à perda.

As despedidas facilitam as primeiras reflexões sobre os novos papéis que serão desempenhados pelos enlutados no ajuste ao mundo sem a pessoa amada e dirigem os comportamentos naturalmente reativos à perda para canais aceitáveis.

Na ausência da urna aberta ou da visualização do corpo, ou ainda do ritual fúnebre, vale lembrar a redobrada importância que têm as comunidades para acolher e acompanhar os

enlutados, tornando-se próximas, compreensíveis e auxiliadoras, tanto quanto possível, na passagem dos meses de luto familiar.

Na travessia da Covid-19, os protocolos de contingência e as dificuldades sociopolíticas do país agravaram em muito as condições para o luto, quando ritos alternativos se tornaram fundamentais para o cuidado com os enlutados, como, por exemplo: encontros virtuais que tragam reconhecimento, apoio e conforto, escrita de homenagens e memórias afetivas em um documento compartilhado, que mais tarde pode ser transformado em um livro de memórias, orações em vídeo conferência, ou simplesmente marcar um horário para que família e amigos, cada um de sua casa, dirijam sua atenção e preces ou pensamentos ao falecido e aos enlutados, com velas acesas e compartilhadas pelo *WhatsApp* em um mesmo momento, entrega de cestas com alimentos específicos de aconchego, como: chás, bolos e pães, acompanhados de cartões da comunidade a que pertence a família, etc.³¹⁹

A despeito de quem cuida nos ritos, tanto religiosos, profissionais e/ou condolentes, é essencial considerar fatores que preservam a experiência de despedida na direção do sacramento e do que poderá se tornar sacramental, otimizando a força e a vida do que é sagrado, como oportunidade para o encontro de significados, que, emergindo de dentro da travessia do adeus, venham a disponibilizar algum suporte à família em sofrimento ao longo dos anos.

Ademais, evitando atos de violência latentes, invisíveis, que invadem um campo precioso onde a paz deve imperar, na experiência do cuidado nos ritos fúnebres, se recomenda:

- Preservar a autonomia e o direito de escolha de cada família, com reassseguramento e aceitação, evitando opiniões externas;
- Ajudar na busca de informações fidedignas e consistentes sempre que necessário;
- Proteger de invasores, como, por exemplo, a imprensa;
- Auxiliar numa construção de despedida idônea à família enlutada;
- Fornecer ideias facilitadoras para os momentos de tomada de decisões que viabilizem o posicionamento dos envolvidos;
- Abrir espaço para sentir e pensar com calma, tempo e clareza;
- Evitar jargões de consolo, especialmente aqueles que tentam dar sentido ou impor antecipadamente posicionamentos filosóficos ou religiosos para as experiências que são dos enlutados;

³¹⁹ Disponível em: http://vamosfalarsobreoluto.com.br/app/uploads/2020/04/NovosRituais_vfsol_15Abr.pdf-1.pdf

- Naturalizar e/ou informar o que é normativo viver no contexto das despedidas;
- Evitar abolir o individual em detrimento do social;
- Evitar a pressão por alimentos ou descanso, que não é incomum em situações assim;
- Evitar uma enxurrada de palavras de “consolo” ou de histórias pessoais que se colocam como modelos alheios de enfrentamento, terminando por gerar sobrecarga e desligamento;
- Informar sobre cada etapa da despedida, dentro do que for previsto na construção do ritual, ajudando a organizar noções sobre tempo e enfrentamento;
- Afirmar o real com respeito, sensibilidade e equilíbrio;
- Manter a ética e o sigilo em todas as ações do contexto;
- Auxiliar na retomada de alguma sensação de segurança e controle.

Ao longo do estudo sobre as vinhetas clínicas, especialmente no capítulo três, se verá que o tema do simbolismo, não apenas nos ritos, é especialmente importante para os enlutados da pesquisa. É no Evangelho, em seu aspecto mais doloroso, na história de vida, amor, morte e ressurreição de Jesus que os enlutados se sentem suspensos do tempo, muito embora isso os preserve de abordagens sacrificialistas.

Não obstante, é um fenômeno tão interessante, inferente no luto e espantoso, como sugere Moltmann, que pelo seu testemunho, coisa de ordem sacramental, parece ter aberto as portas para esta pesquisa.

1.4 LUTO E NEUROCIÊNCIA: A DEVIDA ATENÇÃO AO BIOLÓGICO

A palavra luto tem sua derivação emprestada do latim *luctus, us* que significa mágoa, dor, lástima; há quem diga que está relacionada a um antigo instrumento de som melodioso. Os primeiros estudos sobre o fenômeno, na Medicina, foram feitos pelo médico Robert Burton, em 1621.³²⁰ Nos séculos 17 e 18, o luto era considerado causa de morte e prescreviam ópio para enlutados, conforme as pesquisas do Dr. Rush, em 1835, envolvendo a síndrome do “coração partido,” uma denominação com inspiração bíblica em Isaias, conforme aponta Parkes.³²¹

³²⁰ FRANCO, M.H.P. *Luto em cuidados paliativos*, p. 2.

³²¹ PARKES, C.M. *Luto*, p. 34.

Na publicação de Darwin, de 1872, *The expression of emotions in man and animals*, surgem evidências de que muitas espécies animais choram quando separadas daqueles aos quais estão vinculadas.³²²

Em 1917, Freud publicou *Luto e melancolia*, considerações que se construíram durante a I Guerra Mundial, onde esclareceu diferenças e semelhanças entre pesar e melancolia, compreendendo o luto como possível causa de depressão a partir de relações excessivamente ambivalentes. Freud é o pai do termo “trabalho de luto,” assumindo que luto exige elaboração psicológica.³²³

A partir da II Guerra Mundial, os estudos avançam. Em 1941, Kardiner publicou *Traumatic neuroses of war*, onde traz o sofrimento daqueles expostos a situações contínuas de risco de vida, com consequências na saúde, de modo abrangente. Em 1944, Lindemann relata e analisa uma ocorrência de luto agudo, após o incêndio de uma discoteca.

Entre outros importantes estudos, se poderia citar desde então, não apenas os de Bowlby, como se verá no capítulo seguinte, mas ainda os de Klüber-Ross, em 1969, no que concerne ao luto antecipatório vivido pelos pacientes em cuidados paliativos. E, principalmente, os de Parkes. Parkes é um Bowlbyano, psiquiatra inglês, que desde 1950 vem estudando a importante transição psicossocial com impacto em todas as áreas de influência humana, como define o luto.³²⁴

Parkes descreve as pesquisas do *Strong Memorial Hospital*, e, em 1977, as pesquisas dos médicos Klerman e Izem que investigaram o luto associado a distúrbios cardiovasculares, doença de *Cushing*, *lúpus*, anemia, artrite, entre outros. E, em 1993, cita as pesquisas de Cooper e Farranger com foco no câncer de mama, configurando e decodificando efeitos psicossomáticos associados às perdas.³²⁵

Mais tarde, o pesquisador cita Madson, Caplan e Weiss (1969 a 1983) trazendo o estudo de sintomas no luto, tais como: insônia, inquietude, e dificuldades de memória.³²⁶ Recentemente, Parkes aponta trabalhos importantes como, por exemplo, o de Jacob (1993) que

³²² FRANCO. M.H.P. *Luto em cuidados paliativos*, p. 2.

³²³ FRANCO. M.H.P. *Luto em cuidados paliativos*, p. 2.

³²⁴ PARKES, C.M. *Luto*, p. 9.

³²⁵ PARKES, C.M. *Luto*, p. 37.

³²⁶ PARKES, C.M. *Luto*, p. 14;38.

permitiu incluir o luto no DSM³²⁷, chamando a atenção para as diferenças entre luto, depressão e distúrbios de ansiedade e pânico, assim como viabilizou pesquisas endócrinas associadas.³²⁸

Autores como Doka, no estudo dos efeitos do “luto desautorizado”, e Stroebe, que desenvolve em Tübingen com Schut, estudos sobre o modelo dual de enfrentamento, ainda em associação com outras universidades, como *Utrecht*, na Holanda, até a PUC em São Paulo, no Brasil, são também outras referências.

Contudo, o autor sustenta que na Medicina existem riscos, não apenas de distorcer o luto, mas de medicalizá-lo quando se trata de uma crise normativa da vida e não de uma patologia.

Parkes compreende que o papel do médico é informar, acompanhar e tranquilizar os enlutados acerca da normalidade do luto, em lugar de assumir certa colusão ao falhar em explicar a natureza dos efeitos do luto no corpo, tentando oferecer às pessoas procedimentos “mágicos.”³²⁹

Os avanços das pesquisas na Medicina correspondem à possibilidade de compreender o luto a partir da Neurobiologia, da Neuropsiquiatria e da Neurociência, ciências que se tornaram indispensavelmente auxiliares.

Atualmente, as investigações do campo neuronal permitem, através de diversas técnicas de estimulação e avaliação cerebral, decifrar quais regiões neuroanatômicas são responsáveis pelas emoções do luto, *gerando involuntariamente sintomas que se impõem aos enlutados*, são elas: no sistema límbico – a amígdala, o hipocampo e o hipotálamo medial; no córtex frontal, pré-frontal e anterior – o lobo temporal e a substância cinzenta peri-aqueducal.³³⁰

Para que se tenha uma ideia do que se deve considerar, nas reações involuntárias e obrigatórias no processo de enfrentamento, é importante conhecer alguns dos hormônios e neurotransmissores envolvidos no luto enquanto fenômeno biológico: adrenalina, cortisol, noradrenalina, alterações na endorfina, ocitossina, dopamina e serotonina, entre outros. Substâncias acionadas com a perda, causadoras de respostas físicas e emocionais, que podem trazer inclusive mudanças nos genes – conforme mostram os estudos em Epigenética – nos fatores ambientais e comportamentais.³³¹

³²⁷ DSM: Compêndio de Diagnósticos de Transtornos Mentais.

³²⁸ PARKES, C.M. *Luto*, p. 37.

³²⁹ PARKES, C.M. *Luto*, p. 16.

³³⁰ PANKSEPP, J., 1998 *apud* GONÇALVES, A.F., 2011, p. 27 e CORDEIRO, M.D.S., 2014, p. 16-26.

³³¹ PARKES, C.M. *Luto*, p. 20.

As mudanças nos circuitos neurais são também consideradas, e sabe-se que moldam o comportamento humano, afetando principalmente a forma como os indivíduos podem vincular-se a partir da experiência de luto, como se verá no próximo capítulo, na Teoria do Apego, que tem um forte pé na Biologia. Contudo, respostas psicológicas e/ou ambientais frente à perda se intercomunicam com as neurológicas, por exemplo: a ausência de suporte psicossocial no luto pode causar alterações neurais e endócrinas importantes, trazendo complicadores na travessia dos sintomas. A fim de facilitar a compreensão das relações entre os conhecimentos neurocientíficos e o luto, se pode tomar como exemplo o fenômeno da amputação. Quando um indivíduo sofre uma amputação, terá dor e coceira no membro inexistente por um longo período, interferindo inclusive na adaptação da prótese, nos casos em que seu uso seja possível.

Isso acontece porque o cérebro irá chamar o indivíduo muitas vezes para reconhecer que o membro não está mais lá, favorecendo com que a cada tentativa de aliviar, por exemplo, a dor e a coceira nos dedos do pé que não existem, as informações sinápticas costumeiras acerca daqueles dedos sejam agora transportadas para o “setor da memória”, localizado na rede elétrica cerebral. Com o tempo, os nervos e todos os terminais que costumavam trabalhar naqueles tecidos, ossos e músculos do membro amputado passam a encerrar suas atividades. A revisão do antigo membro será provocada tantas vezes quantas forem necessárias para que a realocação neuronal e de conteúdos se encerre, dando origem ao novo funcionamento e à nova organização.

Agora imagine-se que se está a falar “apenas” de um pé (não que isso não seja difícil), todas as vivências e memórias espalhadas pela cidade cerebral relacionadas a esse pé serão recolhidas, revistas e realocadas, só então depois permitindo a facilitada adaptação à nova prótese. Mas, se considerarmos uma pessoa amada, como seria?

Inobstante, memórias olfativas senso-perceptivas (de presença e táteis), auditivas e visuais, além das narrativas/históricas, serão despertadas tanto quanto a dor nos dedos do pé ou a coceira do amputado. A dolorosa e automática experiência de revisão no luto é, na verdade, o sistema nervoso central trabalhando no seu máximo para garantir a adaptação às mudanças. O gasto de energia decorrente disso não incomumente causa a dosagem do pesar, quando os disjuntores caem na rede elétrica neuronal, por assim dizer, para otimizar a seguir certa energia – daí os períodos de desligamento ou torpor. Os enlutados poderão sentir novamente o perfume do amado ausente no quarto, ouvir, bem próximo ao seu horário costumeiro de chegada em casa, o barulho das chaves na porta, ou ouvir aquele jeito de chamar seu nome. Por vezes, distraídos em casa, podem mesmo ter a sensação de uma presença que lhes estimula a checar, ou ao andar na rua, ver alguém de costas muito parecido que os leva a desejar tocar na pessoa, ainda que saibam que seu amado não está mais no convívio. Estas reações são absolutamente

normativas e vêm do biológico, não são sinais de loucura ou presenças fantasmagóricas (por mais que às vezes nós as desejássemos), são sintomas que indicam que o sistema de revisões cerebral está funcionando, a serviço de realocar em local seguro lembranças preciosas, enquanto favorece o ajustamento da vida no presente já mudada pela ausência.

Contudo, nas conjugações da Neurociência, torna-se inegável a relevância da constatação dos sintomas involuntários biológicos, previstos a fim de considerar qualquer tipo de abordagem, seja de aproximação, suporte ou cuidado a enlutados, levando em conta as chances para uma violência que nasce da ausência de conhecimento, senão de reconhecimento nesse campo. Os sintomas mais específicos estão nos quadros abaixo descritos, embora não excluam a importância de outros de ordem psicológica, espiritual, familiar e social.³³²

Quadro 2 - Sintomas involuntários biológicos do luto

- Lentidão, torpor	- Pele seca
- Agitação, inquietude e ansiedade	- Olhos secos, dificuldade de visão
- Fadiga, falta de energia	- Déficit de memória (principalmente a recente), atenção e concentração
- Respiração curta	- Comportamento aéreo
- Tensão e/ou fraqueza muscular	- Sensações de presença e alucinações temporárias
- Boca seca	- Hipervigilância e hipersensibilidade ao barulho
- Dores no corpo	- Distúrbios de sono
- Baixa imunológica	- Tristeza e revolta
- Queda de cabelos	
- Perda/ aumento de apetite	
- Pensamentos intrusivos	

Fonte: a autora

O tema da violência entra aqui como um alerta, no aspecto estruturante do cuidado e de acordo com sua definição. Hammes aponta a caracterização do termo violência a partir da OMS e do Instituto da Paz, de Oslo, bem como o que concerne à paz: a violência está presente sempre que ações, palavras, posturas ou comportamentos estiverem relacionados a prejuízos impostos às pessoas. Isso significa aquilo que fere o ser humano, impedindo ou obstaculizando de algum modo seu desenvolvimento, bem como sua liberdade de expressão, de circulação ou de continuar existindo.

No que pondera o autor, a violência se transforma em uma ameaça ou prejuízo a si mesmo, ou a outras pessoas, que deixada a si torna-se uma espiral, onde as vítimas replicam-se como algozes ou se sacrificam silenciosamente, sendo somente quando se interrompe esta

³³² BEARS. M.F.; CONNORS W.B.; PARADISO M.A. *Neurociências desvendando o sistema nervoso*, p. 55-57; 109-112; 179-182; 265-453; 719-748.

espiral que pode surgir algo novo. Por aproximação, se pode pensar a quebra dos muros de repetição, citada por Dolto, na presença de um desejo que chega para libertar e estimule o indivíduo a mover-se para além da falta.

Desse modo, a compreensão de *paz* que cabe ao cuidado está aqui para prevenir violações, que submetem, convencem ou impõem agressões, impedimentos de espaço, supressão ou recalque de sintomas nas pessoas já vulneráveis pelo enlutamento, em uma abordagem não violenta, aberta, compreensiva, acolhedora e não apenas no que tange a Deus em sociedade. É também o que se acompanhará e analisará no capítulo três, a partir dos recortes do material clínico, nos esforços dos pacientes da pesquisa.

2 APRESENTAÇÃO E ANÁLISE PSICOLÓGICA DOS CASOS EM ESTUDO

No intuito de alcançar o objetivo do presente capítulo, conforme definido na introdução, se faz necessário avançar primeiramente esclarecendo a operacionalização do percurso metodológico,³³³ um detalhamento importante para compreender o caminho em que se viabilizou a coerência na possibilidade do diálogo interdisciplinar, tanto no que concerne à sua estrutura quanto à dinâmica, desta vez em relação à matéria-prima da pesquisa, seu manuseio e território, no que se refere à dimensão *qualitativa*,³³⁴ na coleta, análise, interpretação de dados, modalidade também psicológica, aqui utilizada para *estudo de caso*³³⁵, escolhida pela coerência no método teológico no contorno das pesquisas científicas.

De início, esclarecendo, no aspecto *estrutural*, as ferramentas utilizadas: definições, elementos implicados e aplicados sobre a origem e forma de coleta, no contato com a matéria-prima analisada, oriunda dos *prontuários psicológicos*.³³⁶ Exploração de elementos de nuance *descritiva*³³⁷ na pesquisa qualitativa, com ênfase no uso do instrumento de *Análise Textual Discursiva*³³⁸ e no *roteiro clínico*,³³⁹ para a seleção dos indicadores, considerados e averiguados, expostos na composição do diagnóstico de cada caso em estudo.

Por outra via, no esclarecimento do aspecto *dinâmico*, utilizar-se-á, na Psicologia, as explicitações tais como indicadas a partir da condução psicoterápica longitudinal, de acordo com o que está presente nos recortes. Já para a Teologia, o aspecto dinâmico da pesquisa está no exercício da hermenêutica; uma explicitação importante, uma vez que a condução psicoterápica está associada à postura e às ações da pesquisadora no contexto da fé, bem como

³³³ Cabe aqui um agradecimento à Prof^ª. Dra. Joana T. Puntel, suas aulas em Metodologia para Doutorandos na PUCRS permitiram encontrar, com solidez e plena sustentação, o caminho metodológico para esta pesquisa, que se dá nos desafios da interdisciplinaridade: Amada Professora, sua inteligência, sensibilidade, criatividade, firmeza e consistência tornaram possível dar voz aos enlutados com objetividade científica e fidelidade. Imensa gratidão por sua paciência e perseverança. Ela está aqui pensada e repensada em cada linha do texto e da ação em pesquisa.

³³⁴ RAMPAZZO, L. *Metodologia científica*, p 58.

³³⁵ MINAYO, M.C.S. (Org.). *Pesquisa social*, p. 21.

³³⁶ Orientações e definições sobre prontuários psicológicos disponíveis pelo Conselho Federal de Psicologia.

³³⁷ RAMPAZZO, L. *Metodologia científica*, p. 115.

³³⁸ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, 2011.

³³⁹ BROMBERG, M.H.P.F. A psicoterapia em situações de perdas e luto, p.67-75.

na coleta de dados, que, em certa medida, passa por sua sujeição e manuseio frente aos casos em estudo.

Diante de tantos fatores implicados na pesquisa e que devem alcançar contribuições em ambas as ciências, buscaram-se autores de referência nos diferentes campos metodológicos, a fim de que pudessem abrir e conduzir, de modo seguro, a caminhada científica, contemplando, na compreensão de dados, coerências éticas, não excludentes, mas complementares e, quando no contraponto, iluminar aspectos que de cada dimensão do conhecimento que não podem deixar de ser considerados. Isso no intuito de dar consistência, além de enriquecer as reflexões, a partir de seus escopos e propriamente sem perder o que viesse a surgir na abordagem dialógica da pesquisa.

Assim, espera-se que os autores escolhidos como norteadores no método da pesquisa, isto é, na aplicação de suas contribuições, venham a oportunizar uma ponte minimamente segura para o diálogo interdisciplinar. Para tanto, as referências escolhidas na metodologia incluem, de parte da Psicologia, Minayo,³⁴⁰ Moraes,³⁴¹ e na Teologia as contribuições vem essencialmente de Boff,³⁴² Rampazzo,³⁴³ Japiassu,³⁴⁴ Cruz³⁴⁵ e Hammes.³⁴⁶

A explanação metodológica exige, ainda, que este capítulo apresente uma rápida fundamentação teórico-clínica no tema *formação e rompimento de vínculos afetivos*³⁴⁷, imprescindível para a compreensão diagnóstica dos casos nas relações luto e fé.

Por fim, traz à luz, além da apresentação dos casos, os resultados encontrados no que concerne ao diagnóstico clínico, consequentemente prontos para o diálogo com a Teologia nos capítulos seguintes. A figura 1, a seguir, representa um esquema geral dos instrumentos metodológicos.

³⁴⁰ MINAYO, M.C.S. (Org.). *Pesquisa social*, 1994.

³⁴¹ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, 2011.

³⁴² BOFF, C. *Teoria do método teológico*, 2015.

³⁴³ RAMPAZZO, L. *Metodologia científica*, 2015.

³⁴⁴ JAPIASSU, H. *Questões epistemológicas*, 1980.

³⁴⁵ CRUZ, E. *Cientistas como teólogos e teólogos como cientistas*, 2018.

³⁴⁶ HAMMES, E.J. *Orientações e normas para trabalhos científicos*, 2017.

³⁴⁷ BOWLBY, J. *Formação e rompimento de vínculos afetivos*, 2001.

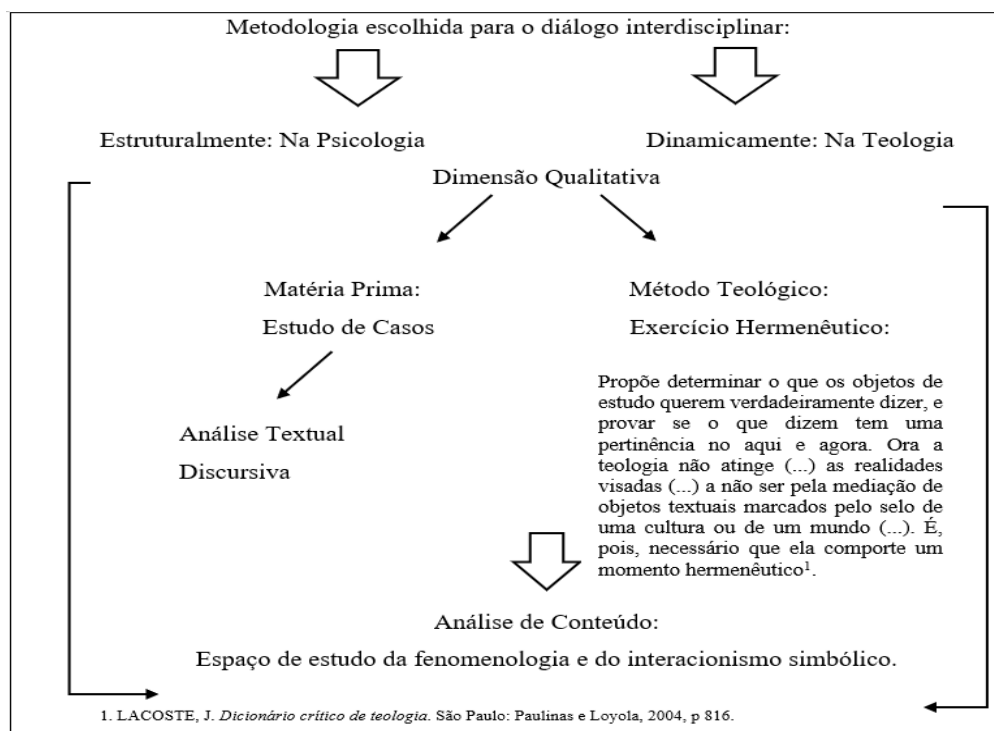


Figura 1 - Esquema geral dos instrumentos metodológicos
Fonte: Lacoste (2004, p. 816)

2.1 INTERDISCIPLINARIDADE E LINGUAGEM: A CONSTRUÇÃO DO CAMINHO METODOLÓGICO

Pesquisas eficazes, cada qual a seu modo, alcançam a finalidade de auxiliar o ser humano para a busca ou manutenção do seu bem-estar e integridade, portanto, todas se aventuram, ainda que não diretamente, em terreno social. Fator que implicará, cedo ou tarde, o comprometimento em relação às suas interfaces, como investigações que terminam por acontecer em terreno teórico/técnico e, em alguma medida, também de abstração.

Logo, é imprescindível que a pesquisadora assuma posição desde o início, esclarecendo ao leitor o caminho experienciado, a fim de permitir a avaliação e a reflexão acerca desses campos de interação frente às diferentes ciências envolvidas na pesquisa.

Sem dúvida, são questões polêmicas do mundo científico a combinação de fundamentos, suposições, execuções, aplicações, simbolismos e conceitualizações que envolvem concepções básicas no processo investigativo, e quando claramente assumidas indicam ou revelam o terreno social da pesquisa: uma combinação de teoria, método e criatividade que compõem a mescla

entre o que pode e o que não pode ser conduzido no caminho.³⁴⁸ Cuidado epistemológico que no diálogo entre as ciências, Psicologia e Teologia, são questões garantidas no máximo esforço pela escolha das definições do percurso metodológico adotado. Cuidado expresso na especificidade dos instrumentos de abordagem, eleitos com a preocupação coerente e ética de manter a pureza frente ao manuseio do material coletado, no respeito aos limites e prevenção de inferências nas diferentes dimensões epistemológicas. Diálogo que deve acontecer não como integração, ou seja, deve operacionalizar-se sem negar áreas de conflito nos diferentes campos do conhecimento, mas sempre os discriminando, direta ou indiretamente, ao longo de todo percurso.³⁴⁹

Dito de outro modo, partindo *da* forma se pretende evitar o que *deforma* e reconhecer o que *transforma*. Em linhas gerais, a pesquisadora esforça-se para estar muito mais como observadora do que como inferente; postura que, já de início, define um caminho de acento hermenêutico e não crítico, se dirigindo a uma visão que, partindo da interdisciplinaridade, assume um desejo transdisciplinar, no intento prático de aprimoramento e/ou auxílio frente a uma abordagem que se torne um cuidado social no campo em estudo.

2.1.1 A escolha do método qualitativo

O termo ‘escolha’ aqui quase se mostra inadequado, posto que no coração de toda a pesquisa está a modalidade de estudo de caso, particularidade determinante no uso dos instrumentos desta investigação. No aprofundamento dos aspectos metodológicos, porém, se pode compreender melhor a importância de explicitar *os porquês do método qualitativo*, onde o risco de simplesmente adotar certa obviedade, enquanto alerta, se tornou luz para o caminho.

Os sete principais problemas encontrados nas pesquisas de cunho qualitativo envolvem a ausência de informações sobre o percurso metodológico, com análises parciais e/ou excessivamente descritivas (sendo este último um risco que se corre), sem diálogo com a literatura e/ou conclusões que não progridem para além do senso comum ou, ainda, com resultados descontextualizados e limitações do estudo não consideradas.³⁵⁰

³⁴⁸ MINAYO, M.C.S. (Org.). *Pesquisa social*, p. 7.

³⁴⁹ CRUZ, E. Cientistas como teólogos e teólogos como cientistas, p 175.

³⁵⁰ MINAYO, M.C.; TAQUETTE S.R. Análise de estudos qualitativos, p. 417-434.

Embora estas sejam questões da especificidade na modalidade qualitativa, originam-se de definições do próprio método, daí a importância de compreendê-lo em extensão, tanto quanto seu uso, conforme aplicado aqui e desde já exposto.

A fim de adquirir consistência e segurança no caminho metodológico, utilizaram-se as diretrizes RATS³⁵¹ de revisão para pesquisas qualitativas, por permitirem manter nítidas as preocupações e condutas necessárias ao longo da pesquisa que se dá em terreno de diálogo interdisciplinar. Estas diretrizes são recomendadas pelos revisores de manuscritos científicos e são qualificadas pelos critérios da CAPES, compostas por quatro³⁵² conjuntos de itens:

- 1 - **R**: relevância sempre justificada da questão em estudo;
- 2 - **A**: adequação explicitada da metodologia qualitativa;
- 3 - **T**: Transparência dos procedimentos de investigação;
- 4 - **S**: Solidez na abordagem compreensiva e interpretativa com coerência e adequação teóricas.

Crerios RATS são desmembrados para serem melhor observados, especificamente nos 15 passos abaixo relacionados e assim considerados ao longo desta pesquisa, como seu fichário metodológico:

Quanto à Relevância

1 - *Definição clara do tema*: a fé no enlutamento.

2 - *Quadro teórico consistente com pressupostos*: Jürgen Moltmann, na Teologia, e John Bowlby, na Psicologia, ambos com o intuito de investigar o efeito da fé como forma de vinculação e pertencimento ao longo do enlutamento e, ainda, *como e se* a Psicologia poderia aproveitar o conteúdo teológico para a saúde mental dos enlutados estudados.

3 - *Objeto de estudo relevante*: Cuidados ao enlutamento cristão no Brasil, país que apresenta atualmente em torno de seis milhões de enlutados/ano – uma população que antes de chegar a consultórios psiquiátricos ou psicológicos alcança orientadores religiosos.

Quanto à adequação da Metodologia Qualitativa

4 - *Justificação explicitada para o uso do método*: Nesta pesquisa, o método qualitativo está presente como estudo de caso longitudinal, na análise de conteúdo, a fim de facilitar a visualização dos desdobramentos e mobilizações que ocorrem com a fé, em meio ao processo

³⁵¹ MINAYO, M.C.; TAQUETTE S.R. Análise de estudos qualitativos, p. 417-434.

³⁵² MINAYO, M.C.; TAQUETTE S.R. Análise de estudos qualitativos, p. 417-434.

de elaboração do luto, método e instrumentos cujo uso, apresentam-se melhor especificados e explanados a seguir.

5 - *Instrumentos explicitamente utilizados e adequados, incluindo itens deste roteiro:* No método qualitativo, utiliza-se a modalidade de estudo de caso com abordagens fenomenológica e de interacionismo simbólico, com suporte da Análise Textual Discursiva na ferramenta de *análise de conteúdo*. No método Teológico, os passos ver, julgar e agir, concentra as abordagens descritivas e hermenêuticas correspondentes, apresentadas no capítulo 3.

6- *Crítérios ou categorias de inclusão explícitos:* conforme e em continuidade com a pesquisa dissertativa anterior para os três grupos de categorias já descobertos: Fé, Deus e Comunhão dos Santos. E, ainda, outros dois a verificar: Amor e Tempo, do mesmo modo explanados no capítulo três, estando todos os cinco relacionados à fé no enlutamento.

Quanto à Transparência

7 - *Cenário de estudo/estratégia de entrada no campo para coleta de dados:* A pesquisadora colhe os dados de consultas psicológicas de pacientes enlutados, dados que foram registrados em seus prontuários quando de sua psicoterapia.

8 - *Descrição de como se deu a coleta de dados/amostragem:* Os dados foram retirados do primeiro ano de atendimento clínico, psicológico, de frequência semanal, sendo utilizados somente os recortes com conteúdo teológico, recolhidos anos depois de seu ocorrido e dispostos para a leitura e conferência dos pacientes envolvidos, conforme sua autorização e suporte, assim exigidos pelo Conselho Federal em Psicologia e pela Plataforma Brasil.³⁵³

9 - *Descrição de como se deu o registro da coleta de dados:* Na sua origem, os dados foram copiados e trazidos para o estudo a partir do registro como encontrado nos prontuários psicológicos dos pacientes e organizados em quadro comparativo longitudinal para fins de estudo.

10 - *Aspectos éticos incluindo o papel e preocupações do pesquisador:* Referente ao manejo da matéria-prima, é importante considerar que a pesquisadora foi também a psicoterapeuta que, anos antes, atendeu os pacientes da amostra – daí as preocupações e cuidados redobrados para análise das amostras e manuseio da matéria-prima.

Quanto à Solidez

11 - *Análise apropriada, explicitação, exemplificação ou demonstração de como foi decomposto o material analisado:* Informações gerais estão contidas a seguir em função do

³⁵³ Número de protocolo de aprovação - Plataforma Brasil: CAAE 14034314.5.0000.5336

espaço de contingência da pesquisa. No entanto, indicadores necessários e específicos estão sinalizados por cores no APÊNDICE B. E, para claro acompanhamento, no capítulo três está demonstrado um exemplo do uso da ferramenta de análise de conteúdo que deu origem às categorias, além das análises teológicas das categorias encontradas e expostas por completo, a partir de sua origem e coleta, conforme o exercício indicado pelo método, ainda no que concerne à Escatologia.

12 - *Contextualização histórico-social geral*: A fundamentação sobre luto e Escatologia, contida nos capítulos primeiro, segundo e terceiro, alcança aspectos relacionados às contribuições para o diálogo entre a Teologia e a Psicologia com foco no sofrimento humano, bem como aspectos associados especificamente à fé, à importância dos rituais, ao luto como lugar teológico e às contribuições da neurociência no enlutamento. Já a fundamentação sobre luto na Psicologia encontra-se no capítulo dois, e especificamente teológica nos capítulos um, três e quatro.

13 - *Interpretações claras, apoiadas na evidência e em diálogo com a literatura idealizada*: Este aspecto é preocupação presente e continuamente explicitado ao longo de toda produção textual, como esforço e comprometimento da pesquisadora.

14 - *Honesta descrição das limitações de campo e outras*: Estão presentes desde a escolha dos procedimentos metodológicos, continuamente explicitados no trabalho dentro das diferentes dimensões do saber.

15 - *Texto claro, redigido de forma organizada e sem jargões*: Esforço premente da pesquisadora na complexidade do objeto de estudo em seu contexto, delimitação e ao longo do percurso investigativo, tendo como referência organizadora e fundamental em Hammes, 2017.³⁵⁴

Os termos alicerçantes na investigação qualitativa estão nos verbos ‘compreender’ e ‘interpretar’³⁵⁵ e nos substantivos ‘experiência’, ‘vivência’, ‘senso comum’ e ‘ação social’. No que o objeto pensado, durante o percurso investigativo, venha a se tornar um construto de segunda ordem, a fim de que predomine a lógica em sua diversidade, não apenas em suas falas, mas um *logos* que transcenda as falas como narrativa, então teorizada, e, como esforço, contextualmente clara e concisa.³⁵⁶

³⁵⁴ HAMMES, E.J. *Orientações e normas para trabalhos científicos*, 2017.

³⁵⁵ MINAYO, M.C.S. *Análise qualitativa*, p. 1.

³⁵⁶ MINAYO, M.C.S. *Análise qualitativa*, p. 1.

Nos estudos quantitativos, os dados devem ser colhidos de modo padronizado e tratados com técnicas de análise laboratoriais mais sofisticadas, oferecendo aos pesquisadores certa segurança quanto à fidedignidade dos seus estudos – infalibilidade que, a rigor, deve ser altercada.³⁵⁷

Já na pesquisa qualitativa, deve-se partir da contingência e condição natural, fenomenológica, de que as informações recolhidas e suas análises correspondentes, tal como venham a ser elaboradas, devem ser averiguadas e refletidas no exercício próprio/apropriado da investigação, a fim de que possam, de fato, tornarem-se reconhecidamente suficientes e/ou válidas.

É exatamente esta a riqueza característica que delimita o escopo aqui, na escolha da pesquisa qualitativa, como um método que potencialmente alcança explorar o imperceptível; um intento instrumentalizado para compreender o comportamento e as experiências humanas no que concerne às subjetividades, às singularidades e ao intuitivo, desse modo, permitindo apreender e/ou descrever os processos através dos quais os seres humanos constroem significados que inferem, fundamentam, impulsionam ou determinam a forma como vivem – uma abordagem na busca por conhecer o que por si só contempla o esforço hermenêutico na pesquisa em Teologia; no objeto de estudo, que é a fé dos estudados, também em suas singularidades, de algum modo, inter ou correlacionada ao luto que experienciam.

Daqui o valor da pesquisa qualitativa: trazer à luz, fazer emergir o compreensível no imperceptível, prospecção que gera conhecer processos descritivos e interpretativos, desvendando apropriações, a termo, a própria ação humana; percurso que aqui se deu a serviço do teológico, disposto a partir de seu objeto de estudo: a fé no enlutamento.

Nesse sentido, também buscando aquilo a que compreende o enlutado, pois será do que virá a apropriar-se e agir. Logo, um método que viabilizou identificar e compreender na Psicologia as ressignificações, os fenômenos de renovação que se referem à fluência da vida, viabilizando iluminar o caminho das concepções absolutamente relacionadas ao enfrentamento de adversidades, mas também, talvez, da vida que permanece existindo além do que se pode ver ou tocar.

Se compreender é apropriar-se, a construção de um caminho seguro é processo que demanda, enquanto fenômeno de análise, o emparelhamento e, se possível, o alinhamento contínuo, direto ou indireto, de termos e conceituações epistemológico-filosóficas entre as ciências, fator que permeia a fundamentação prática da investigação – aqui esclarecida desde

³⁵⁷ MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa, p. 2.

já e a cada passo. É a expressão de previsibilidade que disponibilizada ao diálogo, enquanto exposição aberta e clara de diferentes posições, torna-se baliza de objetivação no caráter implicitamente incompleto, sempre provisório e aproximativo do conhecer no fazer científico.³⁵⁸

Fazer ciência é trabalhar simultaneamente com teoria, método e técnicas, numa perspectiva em que esse tripé se condicione mutuamente: o modo de fazer depende do que o objeto demanda, e a resposta ao objeto depende das perguntas, dos instrumentos e das estratégias utilizadas na coleta de dados. À trilogia acrescento sempre que a qualidade de uma análise depende também da arte, da experiência e da capacidade de aprofundamento do investigador que dá o tom e o tempero do trabalho que elabora.³⁵⁹

Assim, embora a fonte na coleta de dados sugira no qualitativo a modalidade estudo de caso, é preciso ressaltar que o percurso metodológico aqui foi definido de modo determinante na *codependência do objeto de estudo*, tanto por sua especificidade quanto pela sua exigência, na intimidade com que o fenômeno se dá, sua profundidade e extensão longitudinal de afecção na vida dos indivíduos estudados: a fé no enlutamento.

2.1.2 Modalidade de estudo de caso

No olhar qualitativo, cabe, então, esclarecer e justificar as implicações da *modalidade de estudo de caso* como ferramenta no caminho de investigação, uma vez que não pode prescindir de observar nos dados colhidos, a partir da *análise de conteúdo*, a *fenomenologia* e o *interacionismo simbólico* da fé na situação específica do processo de enlutamento, explorando as dimensões subjetivas de significados e possibilidades de resignificação nas relações entre a fé e o luto.

³⁵⁸ MINAYO, M.C.S. *Análise qualitativa*, 2012. Neste trecho, a pesquisadora descreve o *esquema perseguido de modo subjacente* ao longo do método: emparelhamento e, se possível, alinhamento de concepções epistemológico-filosóficas entre as ciências = maior previsibilidade = maior objetivação = baliza para o caráter provisório das descobertas na pesquisa. Ação que, como pontua a citação em seguida, depende muito do esforço em pesquisa.

³⁵⁹ MINAYO, M.C.S. *Análise qualitativa*, 2012.

Estes são fenômenos não quantificáveis, mas potencialmente inferentes no resgate e preservação da vida frente à tragédia da morte de alguém amado. Exclusividade da abordagem fenomenológica que sustentou e justificou, no qualitativo, um caminho viável de suporte na exigência de profundidade de uma pesquisa que se dá em meio a complexidade de seu objeto de estudo:

O luto não pode ser medido, mas, em virtude das relações psicossomáticas, as lágrimas formadas pela tristeza podem ser examinadas numericamente de várias maneiras. Na verdade, porém, as lágrimas nunca podem ser medidas. Quando se mede, medem-se na melhor das hipóteses um líquido e suas gotas, mas não lágrimas. As lágrimas só podem ser vistas diretamente. Qual é o lugar das lágrimas? São elas algo somático ou algo psíquico? Nem uma coisa nem outra. (...) Tomem o fenômeno da dor (física) e da tristeza. Ambas, por exemplo, a dor (...) e a tristeza pela morte de um parente são “dores”. O que acontece com os dois tipos de “dor”? Seriam ambas somáticas, ambas psíquicas ou uma dor somática e outra psíquica, ou ambas nem uma nem outra coisa? Como se mede a tristeza? Evidentemente, não é possível medi-la. Por que não? Se nos aproximássemos de uma tristeza com um método de mensuração, a própria aproximação transgrediria o sentido da tristeza, e a tristeza como tal seria eliminada de antemão. O próprio propósito de medir, neste caso, seria uma transgressão contra o fenômeno como fenômeno. Mas conceitos quantitativos também não são usados em relação à tristeza na linguagem comum? Não se fala de uma tristeza “intensa”, mas de uma tristeza grande ou profunda. Também se pode dizer: ele está “um pouco triste”. Mas isto não significa uma quantidade pequena de tristeza. Esse “um pouco” significa um modo (qualidade) de afinação. Entretanto, justamente a profundidade não pode ser absolutamente medida (...). Na profundidade de uma tristeza, falta totalmente qualquer ponto de apoio e ocasião para avaliá-la quantitativamente ou até medi-la. Numa tristeza só é possível mostrar como um homem é solicitado, e como sua relação com o mundo e consigo é modificada.³⁶⁰

Processos de construção e/ou reconstrução de significados vivenciados por enlutados na fé podem ser reconhecidos, descritos e compreendidos, ademais numa perspectiva longitudinal, e isso poderá trazer luz a uma direção de transformações e cuidados. Inclusive na compreensão de que não se considera a existência de dores maiores ou menores, nem mesmo de pensar a dor ou a tristeza inerente ao luto como foco principal do estudo. Há uma gama enorme de fenômenos que apenas uma lágrima pode decifrar, no entanto, dentre todos, o que se busca aqui são os relacionados essencialmente aos de amar.

Para tal, é necessário o uso de uma ferramenta de pesquisa que dê acesso ao *exame detalhado de um contexto*, tendo como objeto de estudo a fé, *um sujeito específico*, em questão os pacientes, em *um histórico correspondente*, com *acontecimentos específicos* no luto – três dimensões que caracterizam a modalidade de estudo de caso. Alcances que, nesta modalidade,

³⁶⁰ HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*, p. 108-109.

são baseados na *observação participante*, isto é, uma ferramenta que permitiu considerar a entrevista, na presença de possíveis inferências do coletor dos dados, em um *local específico*, aqui na particularidade do espaço clínico, onde se deu o acompanhamento psicológico dos pacientes e a respectiva coleta dos dados. Por isso, a ferramenta de estudo de caso é a mais indicada para pesquisas que nascem da intervenção e da interação com locais específicos e pessoas.

Outro aspecto preferencial para o uso desta ferramenta esteve no fato de que é uma forma de abordagem que alcança, no estudo de histórias de vida, o objetivo de *obter informações sobre experiências pessoais* que viabilizem compreensões acerca do comportamento humano, desde estratégias de enfrentamento e necessidades até o perfil psicológico e histórico de outras adversidades, se necessário.³⁶¹

O estudo de caso é um instrumento cuja interação, extensa ou intensiva, promove contato com dados reveladores para fundamentar o cuidado com o ser humano:³⁶² dados sobre a vida das pessoas que podem envolver centenas de páginas de transcrições e viabilizam inclusive promover esclarecimentos sobre os caminhos de suporte para os pesquisadores, a fim de nutrir de informações úteis e protetivas para os cuidadores das áreas afligidas ou afins.

O *vértice* de abordagem aqui utilizado no estudo de caso está determinado a partir da investigação do luto *de cada um* dos pacientes, através do material clínico arquivado *no período* determinado em torno do *primeiro ano* de enlutamento. E se limita ao território do acontecimento, da situação de perda por morte, com foco em todas as representações apresentadas e analisadas, uma a uma, a partir de suas informações e percepções trazidas pelos mesmos, imersas, envolvidas e/ou relacionadas à fé.

É inegável que a pesquisa na modalidade de estudo de caso, onde a coleta de dados se dá em espaço terapêutico, bem como todo o cuidado devido e correspondente a ela, torna-se, desde o início, um constructo que emerge da relação com essa realidade. Enquanto pesquisa, já é cuidado e ação no sentido de um processo educativo; termina por proporcionar um pensar sobre a melhor compreensão da situação em que estão inseridos os estudados. E, ainda que aqui aconteça de maneira indireta, estimulando certa mobilização também naquele que coleta os dados, incentiva pela ação de cuidado – embora exclusivamente sobre o psiquismo – os pacientes a buscar formas de ser viver ou organizar-se no seu contexto.

³⁶¹ MINAYO M.C.S. (Org.). *Pesquisa social*, p. 21-78.

³⁶² MINAYO M.C.S. (Org.). *Pesquisa social*, p. 21-78.

Exatamente esta é a riqueza da ferramenta na modalidade *estudo de caso*, permitindo visualizar e analisar inclusive a relação da pesquisa e da pesquisadora no contexto, frente à matéria-prima e no todo do percorrido metodológico. Portanto, os problemas trabalhados na modalidade estudo de caso baseiam-se sempre em situações concretas, reais, onde as interações entre estudo e intervenção, tratar e cuidar venham a se tornar mais claras na contingência possível da pesquisa.

Contudo, a fim de garantir acesso a esta nitidez, dois pressupostos foram levados em conta enquanto exercício nas reflexões ao longo do caminho:

1-Pressuposto de naturalidade: O comportamento humano sofre a influência do contexto. Sendo assim, não se pode recortar as pessoas de seu contexto. Tudo o que se buscou compreender, então, se fez sem gerar alteração de realidade. O estudo da realidade tal como apresentada tomou a frente de todas as tentativas de compreensão epistemológicas, evitando o risco de superficialidade e sujeição. Quando, e se porventura, possibilidades ou riscos se aproximaram ou apresentaram-se, a pesquisadora esteve comprometida a delatar, partilhando, descrevendo e identificando os mesmos.

2- Pressuposto qualitativo-fenomenológico: Para compreender as pessoas, tornou-se necessário fazê-lo partindo de dentro do quadro de referência onde se dão suas percepções, sensações, impressões, emoções, sentimentos e representações,³⁶³ territorializando o ser que ali se apresenta e é estudado também por si mesmo no espaço psicoterápico. Quando, para além deste, o caminho investigativo se expandiu, o compromisso da pesquisadora foi o de manter claras as origens e os destinos ao leitor, como recurso para fazer valer a possibilidade do diálogo inter e transdisciplinar ao longo de todo o percurso.

Como resultado, o interacionismo simbólico, característico da modalidade de estudo de caso, vertente da ocupação do sentido de todas as coisas do percurso analítico, apresentou-se caracterizado como algo que também emergiu do processo investigativo, não algo exclusivamente inerente às pessoas participantes da pesquisa, incluindo a própria pesquisadora em seu esforço e suas buscas por fundamentação, ao longo do percurso.

Sentido e relacionalidade tornam-se, portanto, conforme definição desta modalidade, os pressupostos do interacionismo simbólico no exercício deste estudo dos casos e versam sobre a preocupação maior com a possibilidade da manipulação e da modificação dos dados, quando da interpretação e interconexão com cada um: é aqui que a perspectiva fenomenológica se fixou

³⁶³ MORAES, M.; MACEDO, M.K. *Vivência da indiferença*, 2011.

como auxiliadora, exatamente na preocupação de manter o fenômeno ao estudá-lo, tal como se apresentou na consciência dos pacientes, retornando à sua pureza sempre, como esforço reflexivo da pesquisadora. Esforço desafiador e por isso *disciplinado*, a fim de liberar a mente de suposições imediatas, tentações que frequentemente poderiam levar a ver no outro teorias, sistemas ou dogmas próprios de crenças ou registros de memória da pesquisadora. Dado, em todo percurso, monitorado pela direção de abertura do espírito científico e humildade epistemológica, treino contínuo do fazer em pesquisa, aqui também garantido pelo olhar deveras atento do orientador e a fidelidade aos dados doados pelos pacientes.

Atitude aberta nutrida pelo desejo de realmente *perceber o implícito sobre a natureza*, o valor e a existência dos fenômenos estudados, na exigência de uma suspensão temporária, a medida do desejo de conhecer, disponibilizada pelo desejo de descrever - um abrir mão, por assim dizer, do que se compreendeu primeiramente, inclusive na formação em Psicologia, a fim de desvelar na direção do novo e essencial.

Nesse sentido, uma relação intencional aberta por saber mais, que se deu fazendo uso de um instrumento livre e descritivo sobre cada item de análise, redescobrimo, depois da retirada de tudo, na desmontagem das ideias verificadas, o que restou. O difícil exercício de livrar-se dos dados não essenciais, para descobrir os significados que são apresentados ao final do processo.

Desse modo, foram compostos os passos aqui perseguidos, na tentativa de descobrir ou compreender o interacionismo simbólico, complementados pela abordagem fenomenológica descritiva nos procedimentos onde se:

- 1 – Leu a matéria-prima;
- 2 – Discriminou o conteúdo a ser considerado;
- 3 – Identificou as vertentes de sentido;
- 4 – Traduziu em categorias;
- 5 – Transformou em possibilidade de teorização na busca por compreensão na fundamentação;
- 6 – Sintetizou o que é coerente ao sentido, fiel ao fenômeno apresentado;
- 7 – Apresentou e refletiu o encontrado, sobre ele e dele sobre o todo.

Sete etapas sem prescindir da busca por transparência em cada uma, como esforço dinâmico no todo metodológico, para a modalidade de estudo de caso, então, no terreno da pesquisa qualitativa e que podem ser verificadas no capítulo três.

2.1.3 A postura da pesquisadora: cuidados frente à coleta e análise de dados

Frente ao fato de que a pesquisadora foi a coletora da matéria-prima da pesquisa, e antes o psicoterapeuta dos casos estudados, se tornaram necessários esclarecimentos e considerações, a fim de melhor compreender as questões que pudessem suscitar o risco de possíveis inferências da condução psicoterápica sobre o recolhimento e análise dos dados, bem como indicar a posição da pesquisadora, inclusive na escolha dos casos e, ainda, explicitar especificidades no quando e como se deu o recolhimento para a pesquisa.

Como psicólogos, enquanto agentes da ciência, os psicoterapeutas são orientados por formação, quanto à condução psicoterápica, a não inferir nas construções relacionadas à fé de seus pacientes – uma regra rígida, sustentada pelas normas éticas do Conselho Federal de Psicologia, com a finalidade de evitar invasões, inclusive de construções religiosas do profissional que realiza o atendimento³⁶⁴.

Pacientes devem, no entanto, sentir-se livres para trazer o que sentem, pensam ou elaboram acerca do que acreditam teologicamente. E, esses dados sofrem análise e intervenção pela psicologia clínica somente se estiverem a serviço de causar-lhes alguma forma direta ou indireta de dano.

Ainda assim, a intervenção, quando necessária, não se dá, caso aconteça, relacionada à fé, mas na construção de sentido à fé disponibilizada pela dinâmica psíquica do paciente em consulta e acompanhamento, a exemplo do que foi visto em Kovács, Lopez e na psicanálise em Freud, Dolto, Mueller, Wondracek e Morano anteriormente.

Em geral, a regra de conduta para os psicoterapeutas é escutar, limitando-se a conhecer as expressões de fé de seus pacientes, ou no máximo compreender a construção de sentido implícita em suas expressões de fé, a fim de averiguar se a mesma ali condensada, aplicada e/ou deslocada auxilia ou perturba a elaboração do paciente.

Caso perturbe, uma vez identificada a limitação, com foco exclusivo em questões relacionadas a dados antropológicos e psicológicos, pondera-se qual seria a forma mais adequada para convidar o paciente a pensar sobre o tema em sua análise ou psicoterapia. Nesse momento, o analista ou psicoterapeuta pode (e deve) solicitar o auxílio de um supervisor. A intervenção tem, então, o objetivo exclusivo de promover elaborações mais adaptativas e

³⁶⁴ Orientações sobre questões éticas de conduta relacionadas à fé e à religiosidade para o manejo no atendimento de pacientes em aconselhamento ou psicoterapia do Conselho Federal de Psicologia.

saudáveis, frente ao gasto de energias com as mudanças e sintomas previstos no processo de elaboração do enlutamento.

Aqui, com todos os casos estudados, no que se refere à condução psicoterápica, esta orientação foi seguida, enquadrando-se no sistema de organização de dados e cuidados para qualquer paciente atendido; foi documentada, incluindo nos prontuários até mesmo as ponderações da psicoterapeuta sobre os temas teológicos, conforme se deram no período dos atendimentos (ver modelo institucional de prontuários do ANEXO A, e no capítulo três em diferentes trechos entregues para análise) e de acordo com as diretrizes adotadas pelo instituto, onde os pacientes receberam o acompanhamento clínico e psicológico.

A eleição para os dois primeiros pacientes, participantes da pesquisa, se deu somente dois anos após a documentação já arquivada e constituiu-se a partir dos critérios de seleção pensados somente no período de primeiro ano em mestrado. Do mesmo modo ocorreu na eleição do terceiro caso, que havia sido deixado de lado há ainda mais tempo e agora anexado para estudo no doutorado.

Os dois primeiros casos foram escolhidos na dissertação por vivenciarem a perda de um único membro familiar, ambos se encontram ligados a um importante laço afetivo, fenômeno e fonte de análise na pesquisa dissertativa (luto, vínculo e fé).

Um fator que permitiu, além de obter mais informações para a análise de modalidades vinculares e luto, um olhar sobre as construções de fé que, de algum modo, se correlacionavam na mãe e no filho, dando mostras de aspectos de um sistema de crenças familiar, que pode ser pensado no critério de inferências tanto sobre a fé quanto sobre o luto.

Outro elemento que definiu a escolha destes dois pacientes naquele período foi o tom de cunho religioso sempre presente em suas elaborações. O tema da fé cristã esteve tão continuamente vivo no espaço psicoterápico e individual de ambos, fazendo parte de suas assimilações, que se pode dizer que elaboravam através da fé muitos aspectos de seus lutos, e em diferentes dimensões, por exemplo: pensando através da fé a dor da perda, ou os seus relacionamentos, ou ainda sua visão de mundo.

Isso tornou impossível não considerar como fundamentais os dados associados à fé dos pacientes, enquanto paralelamente revelavam certa impotência da ferramenta psicoterápica nesse escopo temático, impotência então mobilizadora da relevância da pesquisa em 2012, na busca por conhecimento e talvez amplitude de escuta e /ou instrumentalização, uma vez que a maioria dos atendidos pelo instituto possuíam a mesma identidade religiosa.

A terceira paciente inserida em 2017 já estava reservada na lista de cadastro da Plataforma Brasil em 2015, escolhida por dizer-se de duplo pertencimento religioso e por trazer

bastante material teológico correlacionado ao processo de elaboração no enlutamento da perda de um jovem filho, em circunstância de morte violenta e repentina, endereçando os três pacientes no mesmo grupo de crise adversa, considerando que a pessoa falecida dos primeiros pacientes também era jovem, cuja circunstância de morte se deu de modo similar. Porém, na época, a terceira paciente não entrara na pesquisa como sugestão do orientador, por conta dos limites de contingência em mestrado.³⁶⁵

Todos os três pacientes assinaram o termo de consentimento, e o projeto que aqui se desenvolve, bem como toda sua documentação, foi submetida em 2013 e validada na Plataforma Brasil sob o número do protocolo de aprovação CAAE 14034314.50000.5336 2015, em janeiro de 2015, sem excedência para o término de sua realização.

Os pacientes foram atendidos em um Instituto de Psicologia especializado em luto e perdas. Como em qualquer clínica, neste local os atendimentos não podem ser gravados, na medida em que as gravações podem impedir os pacientes de usufruírem com liberdade, tranquilidade e proteção sigilosa de seus espaços psicoterápicos. Por isso, a matéria-prima para o estudo fez-se no uso documental dos prontuários psicológicos.

Prontuários Psicológicos são registros obrigatórios onde o clínico deposita concretamente os dados mais relevantes do caso; em geral, divide-se em dados de identificação, dados da história pregressa do paciente e processo de diagnose, com correspondentes hipóteses, diagnóstico diferencial, diagnóstico firmado, isto é, encontrado, originário de correspondente caminho de intervenção e prognóstico – dados que organizam e registram a condução psicoterápica no seu todo.³⁶⁶

Dito de modo mais específico, o documento deve conter minimamente dados de início do tratamento, tais como: genetograma, motivo da consulta, sintomas principais, histórico da perda, uso ou não de medicação, entre outras intercorrências. E o mais importante, a condução psicoterápica diária, isto é, consulta a consulta e a forma de alta ou encerramento do tratamento, bem como outros dados: contratransferências e transferências, destinos pulsionais, riscos, expressões consideradas importantes dos pacientes e orientações supervisionais. Os registros são guardados com senha e de posse única e exclusiva do clínico, arquivando as informações acerca da evolução do paciente, do olhar e tomada de decisões do psicoterapeuta, bem como o

³⁶⁵ COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, 2015.

³⁶⁶ Ver modelo no ANEXO A.

que justifica toda sua conduta no cuidado, instrumentalização específica da dupla terapêutica, casal ou família – firmes exigências que estão esclarecidas na Resolução CFP Nº 001/2009.³⁶⁷

Prontuários são preenchidos, via de regra, nos 15 minutos de intervalo entre as consultas ou a partir de anotações autorizadas pelos pacientes que o clínico realiza ao longo do atendimento, a seguir as transpondo para o documento onde devem permanecer arquivadas, principalmente, quando e se o clínico percebe a necessidade de estudá-las ou de pensar sobre elas em espaço supervisional. Tais anotações, quando se originam de falas dos pacientes, são transpostas aos prontuários entre aspas exatamente com a finalidade de indicar a estreita aproximação com a experiência emocional, fenomenológica do paciente. As aspas, portanto, não representam a fala dos pacientes tal e qual surgiram, mas sua máxima aproximação. É assim que a matéria-prima aqui utilizada se origina e foi colhida, bem como dela e dos atendimentos surge o diagnóstico e apresentação dos três casos em estudo neste percurso investigativo.

Para tanto, no intuito de alcançar a fidedignidade ao material colhido, às transcrições dos textos utilizados, tal como aqui organizadas no quadro comparativo longitudinal foram levadas à leitura dos pacientes – os mesmos foram convidados a ler os recortes de seus prontuários com o material teológico selecionado. E, para os que desejassem ler, foi-lhes disponibilizado um espaço de atenção e cuidados psicológicos, uma vez que isso ocorreu em torno de dois anos depois do material arquivado, então atualmente resgatado, e sua revisão poderia gerar novas mobilizações. Caso um ou mais não quisesse ler, foi decidido, em orientação, que de pronto se viria a descartar o uso de seu material clínico para a pesquisa, retornando a sua preservação no banco de dados. O que se buscou foi objetivar a íntegra participação dos doadores na pesquisa, por isso também se disponibilizou que viessem a ler com atenção e liberdade seus dados, realizando as correções que julgassem necessárias, comentando-as com o pesquisador que as anexaria à pesquisa.

Para que isto fosse possível aos três pacientes, foi-lhes autorizado que levassem seu material para casa, a fim de que dispusessem de tempo para resposta, onde se esclareceu as implicações da doação e publicação de seus dados na pesquisa, ainda que suas identificações fossem preservadas.

Os três pacientes atenderam ao disponibilizado e no retorno, no espaço de cuidado, não apresentaram nenhuma correção ou alteração de seus prontuários. Relataram, ainda, sentir-se tranquilos em doar seus trechos como registrados para o estudo, quando então vieram a assinar os termos de autorização para pesquisa e publicação. Ademais, observou-se que a leitura acerca

³⁶⁷ Ver ANEXO B.

de si mesmos, isto é, de seus processos de elaboração sobre os dados da fé, não apenas os psicológicos, lhes resultou positiva.

Quanto ao cuidado relacionado ao tom da investigadora na análise de dados, foi importante esclarecer *como e em que medida* sofreu o mesmo exercício de fidedignidade. Para tal, utilizou-se o instrumento de dez passos indicados para a discussão da análise qualitativa, tanto para as dimensões do conhecimento em Teologia como em Psicologia,³⁶⁸ abaixo explicitados e a seguir tendo seus resultados conferidos, organizados e refletidos ao longo dos correspondentes capítulos dois e três, no percurso investigativo:

1- *Busca pela identificação do conjunto de substantivos em cada recorte do material clínico e análise no escopo do conhecimento correspondente*, de modo geral, sem prescindir de fundamentação teórica em nenhum momento, reconhecendo, a partir das narrativas, nas experiências, vivências, o senso comum e o que viesse a ser encontrado em relação à ação dos indivíduos, conseqüentemente, gerando/desencadeando o uso, ou o sentido, dos verbos compreender, interpretar e/ou dialetizar. Movimentos realizados numa dinâmica cuja direção partiu do discurso, no conteúdo e para além, cuja postura, primeiramente empática, permitiu o esforço fiel da pesquisadora em compreender o fenômeno em sua alteridade. Daí a importância dos diagnósticos psicológicos.

A seguir, o mesmo se deu na abordagem em fundamentação teórica teológica, onde o interacionismo simbólico na fé ocupou-se do sentido dos fenômenos para os indivíduos estudados e, posteriormente, do sentido que nascera através das interpretações, naturalmente originados da análise de conteúdo.

2 - A partir da identificação do conjunto de substantivos, procurou-se *definir o objeto de estudo na sentença* analisada, sob a *forma de uma pergunta problematizadora* e então teorizá-lo. Por exemplo:

Trecho de consulta número 59, Paciente B, há um ano e dez meses da perda:

- Sentença: “(...) *É um ir adiante que parece te levar pra longe, mas também é um longe que te traz pra perto, se você puder entender como é ...é um Deus mais humano, um amor que não morre e que sustenta a vida, é um jeito de cuidar das coisas que sempre vão ser importantes pra mim, porque foram importantes pra gente*”.

- Substantivos identificados: o longe, o perto, o adiante, Deus, humano, amor, vida, coisas, mim, gente.

- Verbos identificados associados: ir, parecer, levar, ser, trazer, morrer, sustentar, cuidar.

³⁶⁸ MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa, p. 1.

- Pergunta problematizadora: o trecho refere-se a qual objeto de estudo? Tempo, caminho ou Deus? Se o trecho se refere às características de Deus como parece sugerir, caminho e tempo fariam parte da descrição de Deus? Como? Onde as características de Deus associadas a caminho e tempo, ou longe dessas, podem ser encontradas na literatura?

A transformação em pergunta permitiu nortear o investigador em todo o percurso, orientando suas análises para um delineamento adequado ao objeto de estudo no tempo e no espaço em que se tornara presente, evitando que sua visão analítica viesse a se tornar tão ampla que conjugasse uma superficialidade, paralelamente, tão estreita que não permitisse reconhecer e compreender suas interconexões.

Do mesmo modo, neste processo, toda e qualquer inferência da pesquisadora pode ser mais facilmente reconhecida e tratada. À indagação, portanto, não coube a definição do objeto em si, mas permitiu um caminho seguro na busca por esclarecimento e contextualização, à medida que viabilizou um processo de teorização que pode tornar o fato científico propriamente construído.

Certamente, a clareza sobre o objeto de estudo nunca será total e definitiva e o máximo que alcançar o fará no final da pesquisa, logo qualquer pergunta que se formule nada mais será do que a busca por responder à pergunta inicial e principal do estudo, relacionada ao que se passa com a fé no enlutamento, bem como suas repercussões para a vida dos pacientes enlutados. Como pontua Pascal: “a conclusão de uma obra já deve estar latente em sua formulação, pois todas as coisas são causadas e causadoras” no universo da pesquisa.³⁶⁹

Não obstante, o passo dois é bem exemplificado e tem função fundamental na continuidade da pesquisa. De 2012 para 2017, o objeto de estudo – a fé – permaneceu no processo investigativo da dissertação em que a pergunta central foi: *o que acontece com a fé em meio ao luto? E se descobriu sobre sua desconstrução e reconstrução (...). Mas, agora a pergunta se alarga: o que mais se pode compreender do processo constatado nas mobilizações da fé para auxiliar na recuperação e cuidados no enlutamento?*

Enquanto caminho investigativo, continuado do mestrado ao doutorado, o que se considera é obter um resultado ampliado sobre o campo, quem sabe uma instrumentalização que melhor compreenda o mesmo objeto no contexto do suporte teológico e psicológico.

É o que caracteriza por extensão o passo dois, uma sempre *nova pergunta* que oferece a segurança que se dá não só para levantar possíveis caminhos, mas também para confrontá-los, o que naturalmente deve ocorrer ainda entre outras indagações que emergem,

³⁶⁹ PASCAL, B., 1979 *apud* MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa, p. 4.

consequentemente, como hipóteses e pressupostos ao longo da análise, confirmando ou não alguma coerência resultante da pesquisa em cada etapa, na direção de todas as intuições relacionadas à indagação principal, seja para validá-las, esclarecê-las ou, ainda, para anulá-las.

3 - Delineamento das estratégias de campo: Neste passo, a pesquisa foi cuidada mantendo o roteiro de investigação a partir do encontrado no material coletado em suas correspondentes análises e a partir das categorias, como pode ser acompanhado no capítulo três.

4 - A direção ao cenário de pesquisa foi realizada informalmente, isto é, se buscou observar abertamente os processos que nele ocorrem, indo a campo sem pretensões formais, daí a importância da perspectiva fenomenológica sobre o objeto. No redesenho de indagações para hipóteses e pressupostos, o que se procurou realizar nesta etapa partiu de um olhar sintônico entre o quadro teórico e os primeiros influxos da realidade, também conhecidos na dissertação. Assim, foi composto o olhar analítico que aqui se desenvolve, como ação que perseguiu todo o percurso de aproximação do campo para o objeto de estudo até a teorização.

5 - No entanto, esta postura *de ir a campo, munido apenas de observação e de teoria, a partir das indagações*, logo, também de *hipóteses*, não impediu de *questioná-las*, muito antes viabilizou imergir da realidade empírica na premência de esclarecimentos previstos ou não, no roteiro principal. Esses são os princípios indicados na abordagem antropológica³⁷⁰:

(...) é fundamental ter todo o material teórico elaborado, todos os instrumentos operacionais prontos e à disposição, como se o êxito da investigação dependesse somente deles. Mas também é crucial estar tão atento e tão aberto às novidades do campo que, caso seja preciso, o investigador abra mão de suas certezas a favor dos influxos da realidade.

No trabalho da pesquisadora sobre o campo, na coleta e análise de dados, a preocupação sobre o uso dos depoimentos dos pacientes versou sobre a fidedignidade, porém não só nisso; esteve ainda focada na possibilidade que há na riqueza das interconexões, que permitem a travessia para o diálogo com diferentes realidades e saberes, no intuito de um cuidado mais amplo, de cunho social.

Num trabalho de campo profícuo, o pesquisador vai construindo um relato composto por depoimentos pessoais e visões subjetivas dos interlocutores, em que as falas de

³⁷⁰ MALINOWSKI, B., 1978 *apud* MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa, p. 4.I

uns se acrescentam às dos outros e se compõem com ou se contrapõem às observações. É muito gratificante quando ele consegue tecer uma história ou uma narrativa coletiva, da qual ressaltam vivências e experiências com suas riquezas e contradições. Já nesse momento, o pesquisador pode articular as informações que recebe como num quebra-cabeças, e, para enriquecê-las, buscar novos interlocutores e fazer novas observações. É preciso ressaltar que um relato coletivo não significa um conto homogêneo e sim uma história em que os diversos interesses e as várias visões tenham lugar e possibilidade de expressão. (...) um bom trabalho de campo é ao mesmo tempo a *construção de uma representação do objeto socioantropológico*.³⁷¹

Contudo, a pesquisa assume o cuidado social como agente ativa; seu primeiro vértice não parte do contemplativo, mas da observação interlocutora que indaga, interpreta e desenvolve um olhar, que, do descritivo e hermenêutico, avança para o crítico sem deste prescindir totalmente – movimentos do endereço que ocupa no uso metodológico e que se encontra permeado também na formação de base em Psicologia.

6 - No sexto passo, se apresenta a *ordenação e organização do material empírico*, aqui realizado a partir de um quadro temporal das reações postuladas pelos pacientes do estudo, em intervalos trimestrais, conforme consta no APÊNDICE B, paralelamente selecionados ao material teórico dos autores de referência da pesquisa, bem como de outros artigos e referências que surgiram secundariamente ao longo da investigação.

7 – No sétimo passo é possível construir uma *tipificação do material colhido*, fazendo a transição da empírea à teorização, a partir da valoração dos achados do campo, organizados em relatos e dados de observação que seguem uma ordem; aqui, a necessidade da visão longitudinal agrupada trimestralmente no quadro comparativo, a fim de que, nessa etapa de início de análise, se possa melhor visualizar as leituras longitudinais horizontais impregnadas de sentidos.

A seguir, dando lugar a uma identificação específica, como que construindo gavetas, tópicos ou subconjuntos, onde o material ali contido passa por nova leitura e organização até chegar a uma possível reiteração, ou seja, na constituição das categorias: na dissertação, as três primeiras – Fé, Deus e Comunhão dos Santos – e agora as duas posteriormente encontradas – Amor e Tempo –, todas as cinco implicadas nas análises de respostas frente ao enlutamento.

Nesse ponto, cabe atenção e esclarecimento sobre o esforço exigido no processo que demanda certa síntese e deve ocorrer sem diminuir os subconjuntos e nem desprezar a riqueza de informações contidas em cada recorte. Na verdade, apenas os reclassificou, enfatizando as

³⁷¹ MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa, p. 4. Sendo os termos em itálico uma citação de Bertaux. BERTAUX, D. *Cahiers internationaux de sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1980.

estruturas de sentido que estão correlacionadas ao objeto de estudo e apontadas com relevância em relação ao mesmo.

Vale ressaltar que dentro de cada gaveta de sentido (categorias), as questões são tratadas em sua homogeneidade, mas também em suas diferenciações, ou seja, a pesquisadora aqui não se ocupou em buscar uma verdade essencialista, mas em encontrar os significados que trazem os pacientes.

O processo, assim como descrito, foi realizado do mesmo modo na dissertação, mantido nessa caminhada como confirmação para bons alcances no que se pretende, assim mantendo a coerência na continuidade da linha de pesquisa.

Nesta etapa do processo, o descolamento das falas se tornou possível dando espaço para uma polêmica que acolhesse o que de encontrado veio a ser identificado como fundamental, bem explicitado no capítulo três:

A esse momento fundamental, em que pouco a pouco o pesquisador chega ao sentido das falas e de sua contextualização empírica, denomino lógica interna dos atores do grupo, ou do segmento. No momento em que compreender o sentido do que lhe foi relatado e do que observou no campo, o pesquisador não necessita mais estar colado às falas: seu aprisionamento a elas é uma das maiores fraquezas de quem faz análise qualitativa, pois significa que o investigador não foi capaz de ultrapassar o nível descritivo do seu material empírico. Como nos lembra Canguillem, a verdade só ganha sentido ao fim de uma polêmica. Assim, não poderia haver verdade primeira. Só erros primeiros. A evidência primeira nunca é fundamental³⁷².

8 - No oitavo passo, portanto, a pesquisa se deparou com o *exercício de interpretação de segunda ordem*, quando o advindo da leitura atenta e impregnante dos sentidos, no conteúdo colhido que dera origem às categorias empíricas ou unidades de sentido, demandou um novo processo de teorização – hora de pôr à parte as falas dos pacientes.

Aqui foram utilizadas as referências teóricas previstas desde a dissertação e que se revelaram como balizas, de fato, fundamentais, mas se fez necessário contemplar a interpretação dos achados de campo com ainda outras referências secundárias (outros autores/fundamentações que não apenas os citados como eixo da pesquisa), identificadas e explicitadas claramente na análise do capítulo três. Referências assim entendidas como enriquecimento para o conjunto em desvelo, trazendo elementos históricos e contextuais,

³⁷² MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa, p. 4 *apud* CANGUILLEM, G. O normal e o patológico, 1978.

movimento tomado como a forma compreensiva da pesquisa de, na sobriedade, poder sair também de sua aldeia, principalmente no que, para a pesquisadora, se referiu à Psicologia.

9 - A esta altura, a pesquisa veio se ocupando da *produção do texto*, fiel aos achados do campo, então contextualizado e acessível. Na exposição das ideias, a pesquisadora se preocupou em demonstrar suas condições de interpretação, uma vez que estas fazem parte da objetivação da realidade da pesquisa, bem como de sua própria, agindo assim desde a introdução da tese.

O esforço versou em constituir uma escrita onde a conclusão da análise qualitativa viesse a transmitir informações claras, coerentes e concisas, que não escapassem da *práxis* ao longo da pesquisa, mas fundamentalmente já dirigindo o leitor ao resultado encontrado, tendo em vista que, enquanto conclusão, nunca será uma obra finda, antes deve atravessar portas para novas indagações.

10 - Aqui, a avaliação dos *critérios de fidedignidade* foi repensada a partir dos seguintes parâmetros, esforço de checagem ao final da caminhada, alcançando indicativos de bons resultados, mas que cabem fundamentalmente aos avaliadores da tese:³⁷³

a) rever os guias da pesquisa: teoria, método e técnicas quanto à adequação e se poderiam ser descritos ou seguidos por outro investigador;

b) se a pesquisadora explicitou ao longo de todo o processo suas ações, interesses e dificuldades, desde a construção do objeto de estudo até o final da pesquisa;

c) triangulação interna da abordagem, isto é, se o objeto de estudo pode ser revisto de diferentes ângulos quando comparado a outras fontes de informação e teorização;

d) validação dos relatos em comparação às observações do campo trazidas pela pesquisadora; presente desde o início com a leitura dos pacientes acerca do próprio material como colhido;

e) apresentação dos relatos ou fatos que contradigam as propostas e as hipóteses da investigadora, tratando de problematizá-los ao invés de ocultá-los;

f) acolhida e fidedignidade aos vários pontos de vista e à adversidade de sentidos expressos por diferentes vozes ao longo do percurso, fugindo ao estreitamento da ideia de uma única e exclusiva verdade.

Este foi o caminho passo a passo perseguido, no esforço de garantir que o olhar e a postura debruçados sobre a pesquisa se mantivessem seguros, em condições de ser identificados ao longo do trabalho investigativo, posto que devem conquistar a objetivação de um conhecer que nasce de uma matéria-prima carregada de crenças, valores, opiniões, sensações impressões

³⁷³ MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa, p. 4.

e representações nas relações, ações humanas e sociais dos pacientes estudados e que foram atendidos pela pesquisadora anos antes. Enquanto intento qualitativo, se espera que o mesmo esforço se transforme em um diálogo de intersubjetividades que concretize um constructo científico na sua inter e transdisciplinaridade a serviço do humano, seu resgate, bem-estar e segurança para viver em meio a adversidades.

2.1.4 Parâmetros no uso da Análise Textual Discursiva

O instrumento coerente à modalidade de estudo de caso, observação e interacionismo simbólico, nas dimensões da Psicologia e da Educação, que bem pode servir à Teologia é a Análise Textual Discursiva.³⁷⁴ Ela é um recurso para exame de dados, organização e estudo de informações de natureza qualitativa, com o desígnio de gerar novas compreensões sobre fenômenos e discursos, caracterizando-se como um movimento interpretativo de cunho hermenêutico.³⁷⁵

Análise Textual Discursiva, enquanto processo na análise de conteúdo, dinamizou-se em três momentos (exemplificados no início do capítulo três), conforme indicado na metodologia:³⁷⁶ 1- *a desmontagem dos textos*, que sugerem cuidado quanto ao excesso de fragmentariedade das mensagens; 2- *o estabelecimento de relações*, que exigem distinção e esclarecimentos entre a ferramenta de Análise de Discurso (AD) e da Análise de Conteúdo (AC) utilizada, ambas ferramentas da Análise Textual Discursiva (ATD), propriamente em suas características específicas e dimensões interativas; e 3- *a captação do novo*, aspectos teóricos *a priori* ou emergentes com fronteiras, do mesmo modo, nitidamente definidas.³⁷⁷

Na metodologia de ATD (Análise Textual Discursiva), o procedimento de desmontagem dos textos, desconstrução também chamada de unitarização, implicou a desconstrução temporária dos recortes retirados dos prontuários psicológicos dos pacientes, como recurso de mergulho na busca de significados das concepções ali expressas e só então estudadas.

³⁷⁴ RAMPAZZO, L. *Metodologia científica*, p 58.

³⁷⁵ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 7.

³⁷⁶ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 7.

³⁷⁷ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 139-159.

A seguir, o uso da ATD viabilizou uma categorização originária da evolução de análise dos trechos, resultando em um processo de aprendizagem e comunicação dos novos entendimentos, conforme já feito na dissertação, acompanhado e desenvolvido no capítulo três.

Na averiguação da matéria-prima, ver-se-á o uso potencial da Análise de Conteúdo (AC) diferentemente da análise do discurso (AD), eleição explicitada e justificada em suas diferenças e condução operativa instrumental no tópico a seguir.

A categorização no método, como aqui se descreve, foi utilizada na pesquisa dissertativa como tal, tanto para viabilizar a constituição de um movimento de síntese, a fim de alcançar novas categorias, quanto para a escrita e organização de metatextos resultantes do processo analítico³⁷⁸.

A pesquisadora, nesta ação, pretendeu, a partir da *descrição* e somente pós-análise de conteúdo, da *interpretação*, não crítica, mas resultante, auferir uma intersecção entres as diferentes dimensões do conhecimento, teológico e psicológico, como produção de textos organizados e estruturados em torno de possíveis teses e argumentos fiéis à realidade estudada, dela nascidos, mantendo foco maior em como a Psicologia pode considerar e aproveitar o conhecimento teológico evidenciado na pesquisa, principalmente a partir dos gráficos dos pacientes A, B e C nascidos da categorização no capítulo três.

Além disso, o que foi determinante para a eleição desta modalidade de conduta instrumental, a Análise de Conteúdo, está no fato de que nesse modo de pesquisar há sempre a possibilidade de reconhecer, na flexibilidade relacional de riquezas descritivas e interpretativas, o diálogo entre diferentes campos semânticos, gerando a participação das pesquisas como fundamentos transformadores:

Argumentando-se que uma produção escrita não é um mero expressar de conhecimentos já perfeitamente constituídos, mas que representa ao mesmo tempo momento de concretização de novas aprendizagens, juntamente com a sua expressão, a produção de metatextos é movimento de constante construção e reconstrução. (...) Mergulhos discursivos, impregnações intensas em discursos sociais visando à sua compreensão cada vez mais profunda e simultaneamente à participação em sua transformação.³⁷⁹

³⁷⁸ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 8.

³⁷⁹ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 8.

Como *metamorfoses múltiplas*, especialistas definem e chamam a atenção, ainda, para a mudança sobre o olhar da pesquisadora, outra razão pela qual o instrumento de ATD foi eleito para esta tese:³⁸⁰

Argumentando que a prática desta modalidade de análise possibilita transformações não apenas dos conhecimentos e teorias do pesquisador, mas também de seus entendimentos e paradigmas de ciência, implicando de forma intensa a transformação do próprio pesquisador e de sua realidade, explicita-se, a partir de depoimentos dos participantes da pesquisa, que essas metamorfoses geralmente apresentam-se inesperadas e surpreendentes.³⁸¹

Desse modo, buscando uma análise capaz de transcender os dados da pesquisa, levando a novos significados que, deles emergidos, viabilizem a interação de diferentes vozes, incluindo claramente a da pesquisadora na sua responsabilidade ética, bem como alcançando o intento de aprimorar o olhar social frente ao objeto de estudo, processo de enlutamento, enquanto paralelamente abre espaço para a troca no discurso com outras ciências do cuidado:

Nessa perspectiva, amplia-se o processo de análise no sentido de mostrá-lo como modo de intervenção em discursos sociais, processo em que o pesquisador se envolve em reconstruir entendimentos sociais, sempre em interação com um conjunto de vozes, tanto de interlocutores empíricos quanto teóricos.³⁸²

Dessa forma, o entendimento de uma pesquisa como processo reconstrutivo de um discurso, também social, exige no método qualitativo o uso do instrumento de ATD, como ferramenta que possibilita identificar os termos correspondentes à cada dimensão do saber, a fim de que possam se mostrar continuamente claros para o diálogo.

É o que determina aqui a organização dos capítulos em separado da Psicologia e da Teologia, compondo um percurso científico que inicia com um foco mais específico, voltado para a análise de partes e posteriormente assume o todo, com o intuito de alcançar uma perspectiva mais ampliada e de aprofundamento.

³⁸⁰ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 8.

³⁸¹ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 9.

³⁸² MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 9.

Nesse caminho, o alcance pressupõe o enlace vigoroso no rigor da pesquisa e da pesquisadora, que se vê, desde o início, como intérprete e autora das descrições com as quais trabalha, construindo segurança e confiança somente à medida que percebe ter compreendido algo em meio a movimentos incertos, nutridos pelo criativo ato de entrega a sistemas complexos e inobstante caóticos – uma vinculação que se dá não sem temor, porém apaixonada e profícua entre o saber e o auxiliar.

2.1.5 Especificidade na instrumental: a escolha pela Análise de Conteúdo

As diferenças entre as ferramentas de Análise de Conteúdo (AC), de Análise de Discurso (AD) e da metodologia de Análise Textual Discursiva (ATD) fundamentam sua escolha nos caminhos da presente tese e revelam seu endereço e pretensões intrínsecas. Ambas, AD e AC, se encontram no mesmo eixo da Análise Textual Discursiva, porém em pontos opostos³⁸³; fazem parte da grande família de técnicas de análise textual, destinadas a abordagens de cunho qualitativo. As análises textuais se concentram no manuseio e estudo de dados originados de mensagens, linguagem, discursos, mesmo que a estrutura do material a ser estudado não necessariamente se apresente de forma plenamente verbal, podendo referir-se a outras representações simbólicas.³⁸⁴

Daí o porquê de sua escolha, pelo seu campo de abrangência, na riqueza de um instrumento que justamente sirva a este percurso investigativo, onde, direta ou indiretamente, questões simbólicas se fazem presentes no diálogo entre as ciências: aqui, na Teologia e na Psicologia.

Tanto a AC como a AD podem ser consideradas instrumentos que constroem uma metodologia de análise definida como um conjunto de orientações abertas, reconstruídas em cada trabalho. E, em geral, configuram-se como caminhos que podem ser seguidos sem assumir direcionamentos muito rígidos,³⁸⁵ ainda que na escolha pela AC a sistematização seja perseguida como importante e não deva ser alterada ao longo do percurso, como se tornou presente aqui.

³⁸³ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p.141.

³⁸⁴ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 141.

³⁸⁵ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p.141.

Quanto ao procedimento que viabiliza o estudo das vertentes de sentido, é importante reconhecer que tanto a AC como a AD, fazendo parte do rio da Análise Textual Discursiva (ATD), diferem por deslocarem-se em diferentes direções: a Análise de Conteúdo (AC) desloca-se rio abaixo, isto é, a favor da correnteza, enquanto a Análise de Discurso (AD) se move rio acima, ou seja, contra o movimento da água³⁸⁶. Esta característica foi a primeira determinante para a escolha da ferramenta de Análise de Conteúdo para a tese que aqui se desenvolve. Pode-se dizer que a escolha implicou uma preocupação refletida a partir dos termos ‘descrição’ e ‘interpretação’, onde não se quis prescindir de nenhum para o trabalho com a matéria-prima da pesquisa.

Então, ao passo que a AC busca estabelecer conexões entre o nível sintático do texto com os níveis semântico e pragmático, a AD não traz essa preocupação analítica como foco principal, ao contrário, salta sem desvios da superfície textual ao nível interpretativo³⁸⁷.

Na AC, tanto a descrição quanto a interpretação de dados são investidas e valoradas, explorando tanto *o que* expressa um texto quanto *como* este se produz. E estudando um pouco mais sobre a ferramenta, percebe-se que formas de descrever e interpretar que resultem em análise são em geral formas de explicitar uma nova compreensão sobre um fenômeno,³⁸⁸ localizando o instrumento em um campo de abordagem fenomenológica, característica bem-vinda a uma pesquisa qualitativa, que se dá em território cujo objeto de estudo atenta para um diálogo entre as ciências.

Há ainda outra questão, nos recortes de consultas estudados constam descrições, não apenas discursos reflexivos, que necessitam de espaço de análise de conteúdo específico, teológico, e como a AC é um procedimento tanto de descrição como de interpretação ela permite a tarefa tornar-se viável, na segurança do processamento da investigação, análise e produção textual, contemplando todas as fontes disciplinares envolvidas.

A descrição, nessa modalidade de análise de conteúdo, também constou como uma tarefa importante e necessária, ainda que, como etapa, não se tenha permanecido nela, uma vez que todas as categorias construídas no processo de análise envolveram, de algum modo, a fluência da descrição para um olhar sobre a interpretação.

³⁸⁶ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p.142.

³⁸⁷ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 143.

³⁸⁸ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 143.

Por consequência lógica, coube pensar ainda o lugar e a dinâmica das interpretações, pois uma interpretação pode assumir diferentes significados. Enquanto para a AC a interpretação se constrói a partir de um afastar-se da descrição, num exercício de abstração e teorização sobre **o que** é analisado num determinado *corpus* textual, na AD a interpretação se dá, como sugere Orlandi, na pergunta: mas **como** o texto analisado significa? Iluminando, assim, as condições de produção.³⁸⁹

Portanto, mesmo que a descrição seja uma preocupação bastante presente na AC, é inegável que a interpretação representa um momento imprescindível e indispensável da produção científica.

O afastamento circunstancial para o exercício de teorização na AC será de acordo com o curso do rio, abaixo, aproveitando o movimento das águas tal como se apresentam e raramente opondo-se a elas. É aqui que os caminhos se definiram para o uso exclusivo de AC, pois que, para AD, a interpretação assume um lugar radical, como movimento cuja base teórica vai contra a corrente.³⁹⁰

Como esforço de expressar a compreensão de um fenômeno, o descrever e o interpretar são movimentos que partem de dentro do evento a ser investigado e emergem do exame empírico do mesmo – Fenomenologia onde cabe mais a ferramenta de AC, já que AD não tem na compreensão seu ponto de estruturação formal.

Para a AD a prerrogativa supõe uma teoria escolhida, não encontrada ou construída a partir da própria pesquisa; refere-se mais a uma perspectiva crítica que pressupõe um referencial externo ao fenômeno sob exame.

Por isso, nesta pesquisa, no uso da ferramenta de AC, na Escatologia, ecoaram fortemente as contribuições teóricas de Moltmann e na Psicologia as produções de Bowlby, não como referências escolhidas, mas antes encontradas, tendo como referencial o mais similar emergente no exame do material clínico.

Assim, a escolha centrada na ferramenta AC levou à discussão e à reflexão sobre as perspectivas de direção compreensiva ou crítica da pesquisa, onde a pesquisadora termina por definir o percurso da investigação propriamente no *foco compreensivo* e não crítico. Inclusive porque, vinda da Psicologia, a pesquisadora pouco conhecia inicialmente sobre Teologia, obrigando-se a buscar o que se aproximasse do material clínico ainda na dissertação.

³⁸⁹ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 144.

³⁹⁰ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 145.

Uma vez no foco onde a AC se concentra, é preciso considerar outro fundamento; se a AD dinamiza-se pela crítica, aqui a pesquisa se depara também com os fundamentos na querela entre hermenêutica e dialética, de Gadamer e Habermas.³⁹¹

Logo, ao adotar a AC, a pesquisa coloca-se no universo da hermenêutica, isto é, abrindo mão de uma abordagem essencialmente crítica, para acolher na dinâmica compreensiva só a interpretativa, assumindo, desse modo, por assim dizer, uma perspectiva que se aproxima mais da gadameriana do que da habermasiana, nos passos do trato com a matéria-prima.

Perspectiva que se intenta de acordo com os dados da fé a serviço do diálogo entre as ciências, e, ainda, como expressão de um desejo: não deixar de considerar a beleza do “rio” que corre solto por dentro da palavra “rio”, propriamente no território do enlутamento, como diria Leminsky.

No entanto, quanto à participação de teorias externas na ferramenta de AC, há que se ressaltar a possibilidade de incursões, inclusive na recomendação de que tais incursões estejam notificadas com clareza ao longo do percurso:

É importante salientar que muitos trabalhos em AC também adotam teorias externas ou escolhidas a priori para examinar os fenômenos que estudam. Essas teorias, quando assim assumidas, podem tanto servir como fundamentos para ampliar a compreensão, como para concretização de crítica (posterior). Isso representa uma incursão da AC nos domínios da crítica, ainda que esta não seja seu foco principal. O mesmo certamente poderia ser afirmado, no sentido inverso, em relação a algumas abordagens de AD.³⁹²

Outro aspecto, conseqüente, correspondente e determinante na escolha da ferramenta de AC está relacionado aos seus pressupostos subjacentes, no que concerne às características de leitura do conteúdo *manifesto* ou *latente*, dito de outro modo, no que tange ao trabalho de análise acerca da leitura do explícito em contraposição à leitura do implícito:

³⁹¹ Hans-Georg Gadamer foi um filósofo alemão considerado um dos maiores expoentes da hermenêutica e aluno de Heidegger. Sua obra de maior impacto foi *Verdade e método*, de 1960, onde elabora uma filosofia propriamente hermenêutica, que trata da natureza do fenômeno da compreensão. No livro, o autor discute a metodologia das ciências do espírito e da natureza na busca da verdade, à luz da ciência da hermenêutica. Jürgen Habermas é considerado um filósofo pragmatista por suas teorias acerca da linguagem e da necessidade de aplicação e aceitação prática de uma teoria. Foi professor de Hannah Arendt. Em 1962, ele publicou o seu primeiro livro, *Mudança estrutural na esfera pública*, e, em 1963, vem sua segunda publicação, *Teoria e prática*. O autor deixou um extenso legado de ideias e teorias para a compreensão da política, da ética e da comunicação. MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 146.

³⁹² MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 146.

Enquanto em suas origens a leitura proposta pela AC foi pretensamente objetiva, limitando-se ao manifesto, gradativamente esta concepção se amplia de modo a incluir cada vez mais o latente, o não dito, o subentendido. Por seu lado, a AD concentra-se preferencialmente no implícito, fazendo dele o objeto de sua interpretação e crítica. É preciso destacar, contudo, que, hoje, tanto a AC quanto a AD concentram-se na análise de conteúdos implícitos, tenham eles sido ocultados propositadamente ou não. Segundo Olabuenaga e Ispizua (1989), referindo-se à **análise de conteúdo**, o analista *pode assumir vários papéis em sua análise: leitor, analista, juiz e crítico*, quando a leitura pretende ser do explícito ou manifesto; *intérprete, explorador espião ou contraespião*, quando a leitura pretende atingir o oculto ou implícito. Enquanto a AC de algum modo pode assumir todos estes papéis, ora se concentrando no manifesto, ora no oculto, a AD tende a se concentrar naqueles que fazem uma interpretação, uma exploração e uma crítica das mensagens implícitas de um discurso e de suas condições de produção. Sua preocupação está no oculto, o que necessita ser desvelado, o que exige uma crítica.³⁹³

Como ferramenta, o uso da AC, deste modo mais aberto, no que diz respeito à possibilidade das funções de coleta e análise, acompanha com certa permissividade a pesquisa, escolhida com este intuito, permitindo que possíveis inferências tenham sido verificadas, revisadas e, semelhantemente, avaliadas e estudadas ao longo do percurso.

Nas dimensões que correspondem ao ponto de partida da análise, seja de dentro ou de fora na coleta de dados, a ferramenta de AC viabilizou ainda o desenvolvimento desta pesquisa por estimular o trabalho com categorias emergentes, que valorizam o sujeito em estudo em suas manifestações, fazendo transparecer uma atitude fenomenológica que propiciou que os fenômenos dissessem de si, se manifestassem, ainda como sugerido no passo 7 de tipificação do material colhido, exposto detalhadamente no capítulo três, compondo um estudo cuja natureza interna de compreensão venha desde o exame de dentro acontecendo em perspectiva, potencialmente sujeita à profundidade e à densidade que se deseja alcançar; daí porque mantém-se no escopo hermenêutico. Fatores que contribuem mais inteiramente para o diálogo, o mais livre possível de riscos confusionais, conforme se pretende aqui entre as Ciências, a Teologia e a Psicologia.

Além disso, sabe-se que novas concepções da ciência, especialmente aquelas que valorizam o qualitativo e buscam a superação da objetividade pela valorização do sujeito, fizeram emergir métodos mais compreensivos, também conhecidos com os nomes de ‘análise indutiva’ de dados, ‘análise fenomenológica’, ‘análise hermenêutica’, todos perfeitamente

³⁹³ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p 147. Grifos da pesquisadora para indicar uma consciência de cuidado, ao longo da pesquisa, com o material coletado e analisado.

decorrentes e associados à ferramenta de AC, portanto, de uso pela coerência, autorizado para o percurso, desde que com informe e clareza à medida que se tornem necessários.³⁹⁴

E no que concerne à dimensão teológica, a fim de buscar e reconhecer a presença de categorias encontradas anteriormente na dissertação, agora aplicadas à investigação com o novo caso em estudo, de fato, verificou-se a necessidade do uso de uma abordagem indutiva, cuja justificativa e desenvolvimento analítico se mostrará no capítulo 3.

Houve, ainda, outro parâmetro repensado quando da escolha da AC, desta vez correspondente ao olhar acerca da parte e do todo. Exatamente no sentido do quão valioso poderia ser uso de um instrumento que viesse a examinar as partes dentro do todo, ou seja, sem desprendê-las totalmente dele. Isso na responsabilidade de que, em uma análise é preciso ter muito cuidado no modo com que se manuseia com os fenômenos investigados, especialmente quanto à sua fragmentação.

Algumas abordagens de pesquisa qualitativa atuais tentam superar a fragmentação no processo investigativo,³⁹⁵ porém este é um fator que aqui se pensou impossível, na medida em que se tornou imprescindível focalizar com muita atenção os detalhes nas construções de um sentido mais profundo que ultrapassasse as fronteiras do antropológico.

Claramente, se sabe que categorizar é fragmentar, a fim de pôr em foco as partes em detrimento temporário do todo, mas seria possível reconstruir sem desconstruir antes?³⁹⁶ A questão que se mostra complexa, aqui, parece estar mais relacionada a um movimento que não pode abrir mão de certa dialética:

(...) não se trata novamente de tudo ou nada. Fragmentar e categorizar não significam, necessariamente, permanecer com o foco do trabalho apenas nas partes. Pode-se exercitar um movimento dialético entre o todo e as partes, de modo que se consiga ampliar a compreensão do todo, inclusive das interações que o constituem, focalizando temporariamente nas partes e em suas interconexões. Pode-se olhar partes de um sistema complexo sem necessariamente dividi-lo. Isto, evidentemente, não significa que não haja pesquisas, mesmo qualitativas, em que a fragmentação seja uma característica. Categorizar, todavia, não é necessariamente ficar apenas nas partes.³⁹⁷

³⁹⁴ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 150.

³⁹⁵ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 152.

³⁹⁶ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 152.

³⁹⁷ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 153.

Definido, então, o sentido dialético no trabalho de análise, onde o movimento se dirige, desde o primeiro olhar, para a matéria-prima, do todo às partes e as correlaciona novamente ao todo, onde, de fato, surgiram questões relacionadas à linguística que auxiliaram a compreender o manuseio e o objetivo da fragmentação de conteúdo com certa segurança:

No momento de discutir a questão da fragmentação é preciso também ter presente os próprios limites da linguagem. As categorias são componentes da própria linguagem. Só podemos expressar-nos em relação à realidade por meio das categorias construídas na linguagem. Por isso, as representações linguísticas são sempre e necessariamente parciais e de algum modo fragmentadas. Num outro sentido (...) é importante destacar que, linguisticamente, é impossível mapear o todo. A explicitação de uma compreensão é sempre apenas parte de um todo. Um mapa é sempre uma representação simplificada do território (...). Assim sendo, pretender atingir o todo é sempre uma ilusão. Nossa tomada de consciência, por meio da linguagem, exige sempre descarte de informação, cuja quantidade está além de nossos limites de lidar com ela.³⁹⁸

Mapas conceituais tornaram-se, então, necessários, e na inatingível possibilidade de alcançar um todo, para o objeto de estudo em questão, a pesquisadora teve que declarar sempre o paradigma em que se movimenta durante a análise, posicionando-se frequentemente em relação à fragmentação que realiza. Exigência redobrada para o caso de uma pesquisa que aqui apresentará seus resultados, acontecendo em território de um diálogo característico entre as ciências.

Por outra via, este foi o fator que permitiu à pesquisadora aceitar a importância de superar o temor da fragmentação e o reducionismo implícito por certo positivismo dominante, em pelo menos um dos territórios em diálogo, a fim de abrir seu campo de visão para o que possa surgir no acesso a um novo/outro paradigma.

Tal mecanismo originado da análise de conteúdo que, conseqüentemente, obstaculizou as generalizações pretensiosas, ao mesmo tempo em que superou regras de exclusividade, permitindo que uma mesma unidade de significado pudesse ser explorada de diferentes perspectivas em outras categorias (favorecendo o acesso a explicações escalonadas), viabilizando não apenas a exploração científica natural, mas também o diálogo entre as diferentes dimensões do saber:

³⁹⁸ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 153.

Superar a pretensão de generalizar de forma independente de tempo e contexto, especialmente a partir de fragmentos amostrais, exige explicitar outro tipo de teorização e abstração. Não há ciência do particular. Acrescentando a isto a impossibilidade de expressão de uma teoria completa da realidade, exige-se do pesquisador saber mover-se dialeticamente entre o todo e as partes de modo a construir compreensões cada vez mais válidas e pertinentes em relação aos fenômenos que investiga. (...) Hoje a AC movimentou-se para formas de análise mais flexíveis, em que as categorias construídas no processo se interpretam. Categorizar, mais do que focalizar exclusivamente partes de um sistema, passa a significar dar ênfase a uma parte como modo de melhorar a compreensão do todo. Cada categoria de análise passa a construir uma perspectiva de exame, um direcionamento do olhar dentro do todo. Entendida desta forma, a categorização supera a regra de exclusividade mútua, podendo uma mesma unidade de significado ser utilizada em diferentes categorias, ainda que explorada de distintas perspectivas.³⁹⁹

Desse modo, compondo, a partir do instrumento metodológico, a estrutura que evita um conhecer no sentido de dominar, ao mesmo tempo em que favorece o diálogo interdisciplinar implícito ao longo da pesquisa, como possibilidade para a partilha de saberes, sem mistura e na segurança devida.

Quanto à produção de teorias emergentes e teorias *a priori*, a última reflexão acerca de Análise de Conteúdo levou à operacionalidade teórica desta pesquisa.⁴⁰⁰ A teorização é uma constância nos processos investigativos, mesmo a formulação de hipóteses acontece repleta de concepções teóricas. A busca pelos dados a serem analisados e suas interpretações decorrem no mesmo intento, logo toda a pesquisa explícita ou implícita é nutrida pelo olhar teórico e pelas buscas da pesquisadora. E quanto mais fidedigno e ético faz-se o caminho, mais claros devem ser os posicionamentos teóricos, tanto para esclarecer o caminho percorrido como para o uso da exposição de referências contínuas.

O sentido disso está na premência por um avanço teórico, que aqui alcance uma instrumentalização maior para a escuta do objeto de estudo, a fé em meio ao enlutamento. Por isso as investigações partiram do questionamento da aproximação com uma teoria já existente tomada como referência, a fim de propor sua ampliação, reforço ou aprimoramento, aquilo a que se denomina de processo investigativo de *teorias a priori*.⁴⁰¹ Contudo, constou também a possibilidade de a pesquisa abrir espaço para construir algo a partir das chamadas linhas de pesquisas das *teorias emergentes*.⁴⁰²

³⁹⁹ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 155.

⁴⁰⁰ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 156.

⁴⁰¹ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 157.

⁴⁰² MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 157.

A escolha na forma como administrar a questão teórica, ao longo da pesquisa, dependeu desta postura epistemológica e do que se pretendeu alcançar no estudo dos dados com referência ao cuidado humano no enlutamento.

Como neste processo a pesquisa prioriza o diálogo entre as ciências, a estruturação teórica tende ao uso das duas possibilidades (postura e pretensão), porém parte do acento maior nas teorias emergentes surgem como explicitação de concepções imersas nas falas dos participantes do estudo – uma abordagem absolutamente coerente aos estudos de cunho fenomenológico e hermenêutico:

Quando o pesquisador trabalha com teorias emergentes, pretende seu avanço teórico a partir do exame dos dados empíricos. As teorias emergentes são construídas a partir dos dados, das categorias e das relações entre eles. Neste processo, as teorias vão sendo construídas num refinamento progressivo e recursivo, de tal modo que novos dados e informações vão possibilitando a emergência de uma estrutura teórica cada vez mais válida e consistente (...). Pressupõe-se que o pesquisador opere com base em seus conhecimentos tácitos (Lincoln; Guba, 1985) e teorias implícitas. Por outro lado, adotando uma atitude fenomenológica, pretende explicitar as teorias que se encontram implícitas nas manifestações linguísticas dos interlocutores empíricos da pesquisa. As estruturas teóricas assim construídas é o que denominamos teorias emergentes (Strauss, 1987).⁴⁰³

Sendo assim, conclui-se que pesquisas de cunho hermenêutico: fenomenológicas indutivo-compreensivas, de natureza radicalmente qualitativa, podem com segurança assumir para seu uso o instrumento de AC, tanto para as perspectivas teóricas *a priori* quanto para as emergentes, na construção teórica final, que se dá a partir da dedução de hipóteses, interpretação de resultados, compreensão dos eventos e explicitação dos mesmos constructos parciais e específicos, formados com base nas próprias informações reunidas a partir dos fenômenos nos processos de análise.⁴⁰⁴ Exatamente como se deu o que viabilizou as produções em diálogo, no que concerne aos resultados desta pesquisa, acompanhados nos capítulos 3 e 4.

Uma vez tendo claro o caminho metodológico percorrido, no que compete à matéria-prima, postura e análise dos dados torna-se imprescindível agora conhecer sumariamente o que compôs a compreensão diagnóstica dos casos estudados, considerando, também, a importância de certa instrumentalização psicológica para o diálogo com a Teologia que se iniciará propriamente nos próximos capítulos.

⁴⁰³ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 158.

⁴⁰⁴ MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*, p. 159.

2.2 ROTEIRO DIAGNÓSTICO: CONHECENDO OS FUNDAMENTOS DA TEORIA DO APEGO

Para fins de uma discussão segura, todas as questões e os diversos aspectos considerados no exercício de diagnose, assumidos para a avaliação e composição do diagnóstico final dos pacientes em estudo, serão, a partir de agora, elencados, explanados e clarificados, a começar pelas questões vinculares, conforme se deu no cuidado clínico.

A Teoria do Apego concentra e sustenta a compreensão e o cuidado na prática clínica presente neste estudo, estruturando o olhar e a conduta dirigidos aos pacientes participantes, do início ao fim de seu acompanhamento psicológico, dentro e além dos recortes utilizados na pesquisa, definindo especificamente o endereço teórico utilizado em meio à vasta dimensão do universo da Psicologia atual. Como nutrição teórica, compôs ou inspirou todas as intervenções realizadas no espaço da psicoterapia focada no enlutamento.

Além da Etologia e da Psicanálise, a Teoria do Apego, em suas origens, teve como alicerce a psicologia do desenvolvimento, as ciências cognitivas e as teorias dos sistemas de controle, compondo um corpo teórico que interage com a neurociência, conforme se compreenderá a seguir. Exposição que funcionará como conhecimento, suporte e alinhamento, a fim de viabilizar o início da possibilidade de análise e diálogo com a Teologia referente à fé nos processos de luto, intento dos próximos capítulos.

Considerado pai da Teoria do Apego e autor de referência para compreensão e diagnóstico nas circunstâncias de luto e saúde mental, Ph.D. Edward John Mostyn Bowlby nasceu em 26 de fevereiro de 1907, em Londres; pertencia a uma família de classe média alta, foi o quarto de seis filhos, criado por uma babá rígida e disciplinadora, exatamente no estilo social britânico para a época, costumava ver sua mãe por apenas uma hora após o chá.

Como outras mães desta época, a mãe de John considerava que a atenção e a afeição dos pais levariam à deterioração perigosa das crianças, tornando-as mimadas. Aos quatro anos, sua babá, primeira e principal cuidadora, vai embora. Mais tarde, Bowlby descreve este acontecimento tão trágico quanto a perda de uma mãe.⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ BOWLBY, J.; KING, P. *Fifty year of attachment theory*, p.17.

Aos sete anos, Bowlby, como era costume aos garotos de seu *status* social, foi mandado para estudar em um internato, o colégio Naval em *Darmouth*. Em sua obra, *Separação: ansiedade e raiva*, o autor revelou que considerava essa uma época difícil.⁴⁰⁶ Bowlby chegou mesmo a dizer: “*eu não mandaria um cão para um internato aos sete anos*”.⁴⁰⁷

Seu pai era primeiro baronete, médico cirurgião da casa real, fator que o incentivou à Medicina, embora não na mesma especialidade. Em função de suas experiências de infância, o autor revelaria sensibilidade ao sofrimento das crianças, com atenção voltada para a vida mental dos adultos, por toda sua vida e obra.

Bowlby estudou Psicologia e ciências pré-clínicas, no *Trinity College*, em Cambridge, ganhando prêmios por desempenho intelectual. Depois de Cambridge, trabalhou com crianças desajustadas, na época com 22 anos, enquanto cumpria sua residência no *University College Hospital*, em Londres. Com 26 anos se formou em Medicina e no período do curso de Medicina matriculou-se na Sociedade de Psicanálise Inglesa, a seguir formando-se em psiquiatria adulta no *Maudsley Hospital*, qualificando-se Psicanalista aos 30 anos de idade.

Na Segunda Guerra Mundial, John Bowlby foi tenente-coronel no corpo médico da Armada Real Inglesa, chamado a atuar na consultoria de Evacuação para o acolhimento de crianças que sobreviveram à guerra. Em função do seu trabalho anterior com crianças desadaptadas, Bowlby tornou-se conhecido por seu interesse no desenvolvimento infantil e começou a trabalhar na *Child Guidance Clinic* (clínica de orientação pediátrica), em Londres.

Nesse período, sofre a influência de Molly Lowden e Nance Fairbain, que trabalhavam com a concepção de que conflitos não resolvidos dos pais se materializavam nas relações com os bebês. Bowlby compartilhou dessa análise e termina por adotar a mesma concepção, bem como o trabalho psicoterápico conjunto da criança com seus pais, algo bastante incomum para a época.⁴⁰⁸

O interesse do autor foi provavelmente reforçado pela variedade de eventos testemunhados na guerra, envolvendo a separação e o luto de crianças e de seus familiares, tais como: o resgate de crianças judias pelo *Kindertransport* (evacuação de crianças judias da Alemanha, Checoslováquia, Polônia e Cidade Livre de Danzing, que decorreu entre 1938 e 1939); a evacuação de crianças de Londres para mantê-las a salvo de ataques aéreos; o uso de

⁴⁰⁶ BOWLBY, J. *Separação*, 1998.

⁴⁰⁷ SCHWARTZ, J. *Cassandra's daughter*, p 225.

⁴⁰⁸ OLIVEIRA, C.C. *O Apego infantil*.

grupos de berçários para permitir que mães de crianças pequenas contribuíssem para o esforço de guerra.⁴⁰⁹

Bowlby estava interessado, desde o início da sua carreira, no problema da separação materno/familiar- infantil e no trabalho de Anna Freud e Dorothy Burlingham, durante a guerra, sobre desabrigados, e de Rene Spitz sobre órfãos. Ao final da década de 1950, o autor já havia acumulado um corpo teórico e observacional suficiente para indicar a importância fundamental dos vínculos e suas implicações, desde o nascimento, para a constituição psíquica e o desenvolvimento humano.⁴¹⁰

Em janeiro de 1950, a Organização Mundial da Saúde contratava Dr. Bowlby para um estudo que contou com sua visitação durante cinco meses em diversos países da Europa e Estados Unidos, onde participou de discussões com especialistas, educadores, entre outros profissionais da França, Holanda, Suécia, Suíça e Reino Unido, resultando destes encontros um relatório chamado *Maternal Care and Mental Health*, publicado em 1951, cujo tema diz respeito ao bem-estar da sociedade como um todo.⁴¹¹

Em 1953, ainda sob convite da OMS, Bowlby realiza uma revisão das pesquisas empíricas sobre os efeitos da privação materna, quando surge a obra chamada *Child care and the growth of love*, onde o pesquisador conseguiu reunir e integrar conhecimentos oriundos de muitas fontes e conclui, sem sombra de dúvida, os efeitos da primeira infância referente à falta ou à rejeição de cuidadores primários.⁴¹²

Durante o tempo de sua contratação, pela OMS, entrou em contato com pesquisas de cientistas como Dr. Harlow⁴¹³ e Dr. Konrad Lorenz,⁴¹⁴ e a partir das contribuições destes pesquisadores volta seu olhar também para as contribuições de Charles Darwin.⁴¹⁵

⁴⁰⁹ MERCER, J. *Understanding attachment*, 2006.

⁴¹⁰ SCHWARTZ, J. *Cassandra's daughter*, p. 225.

⁴¹¹ BOWLBY, J. *Cuidados maternos e saúde mental*, 2006.

⁴¹² PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 21.

⁴¹³ Dr. Harry Harlow (1905-1981) foi um psicólogo norte-americano conhecido por realizar experiências sobre a privação materna e social em macacos *Rhesus*.

⁴¹⁴ Konrad Zacharias Lorenz (1903-1989) foi zoólogo, etólogo e ornitólogo austríaco, ganhador do prêmio Nobel de Fisiologia, em 1973, por seus estudos sobre o comportamento animal, considerado fundador da Etologia.

⁴¹⁵ Charles Darwin (1809-1882), naturalista inglês, autor do livro *A origem das espécies*. Formulou a Teoria da Evolução das Espécies, anteviu mecanismos genéticos e fundou a Biologia moderna. John Bowlby escreveu a autobiografia de Charles Darwin.

Além destes, o pai da Teoria do Apego considerou os estudos de Harlow e Zimmermann, em 1959, que tinham como procedimento de pesquisa a observação de macacos *Rhesus* órfãos: os macacos eram expostos a duas fêmeas artificiais, uma feita de arame, que tinha junto de si uma mamadeira com leite simulando um seio, e a outra era feita de madeira, coberta de tecido macio e felpudo, porém sem nenhum alimento disponível e observaram que os bebês *rhesus* evitavam a mãe dura e fria que poderia lhes fornecer alimento. Os macacos criados com essas mães de arame não se agarravam a elas nem mesmo em situações de ameaça, perigo ou medo intenso.⁴¹⁶

Konrad Lorenz havia desenvolvido o conceito de *imprinting* ou estampagem, um comportamento observado em vários animais jovens, principalmente pássaros: logo que nascem, saindo de seus ovos, os pássaros seguem o primeiro objeto em movimento que encontram no ambiente. É o que faz com que os patinhos sigam a mãe pata até o rio e nadem sobre a água sem saber como.

Ou seja, os cientistas observaram que ocorre uma vinculação instantânea entre o filhote e seu cuidador – um fenômeno intenso e subjacente à vinculação, considerada então instintiva da mãe e dos filhotes, com fim direto à sobrevivência e proteção da espécie.⁴¹⁷

A partir destas contribuições, Bowlby encontrou no apadrinhamento da biologia evolucionária as raízes para explicar e compreender as forças e implicações desta ligação instintiva, que mais tarde passou a chamar de vinculação ou apego.

Como pai da Teoria dos Vínculos, Bowlby iniciava, nesse período, uma carreira produtiva que viria a dar sustentação aos cuidados disponibilizados a crianças, mas acima de tudo acesso à compreensão, à prevenção e ao suporte de dificuldades psíquicas de adultos, tanto em circunstâncias relacionadas ao luto como na vinculação afetiva e saúde mental em geral.

No relatório de 1950, solicitado a partir da preocupação das crianças sem lar do pós-guerra, a questão fundamental por onde iniciara o estudioso era *qual a natureza desse laço rompido?* No entanto, é fato que Bowlby já se preocupava com as experiências da vida real e seus efeitos patogênicos desde 1925.

Ao estudar a natureza dos laços, tendo partido da Biologia moderna, o autor postulou constructos nos moldes da teoria de controle e não apenas da teoria das pulsões – uma diferença importante para a época.

⁴¹⁶ FRANCO, M.H.P. (Org.). *Formação e rompimento de vínculos*, 2010.

⁴¹⁷ KAREN, R. *Becoming attached*, 1998.

Sob a perspectiva analítica, não existe discordância acerca da importância das primeiras relações experienciadas na infância e há certa obviedade sobre a ideia de que os bebês estabelecem um forte vínculo com a mãe ou cuidador substituto, porém havia, e existem ainda hoje, inconsonâncias na Psicanálise em como compreender essas relações e suas consequências:

Existem divergências acerca de como o desenvolvimento destas relações e suas vicissitudes se processam. Desde os primeiros trabalhos escritos por Freud, muitos psicanalistas e pesquisadores ampliaram a teoria psicanalítica, concordando ou divergindo de alguns (...) pontos. Estas divergências tornaram-se campo fértil para o surgimento de novas teorias, entre elas as advindas dos teóricos das relações objetais.⁴¹⁸ Além disso, o avanço científico e tecnológico contribuiu para que se possa hoje ter uma visão mais ampla sobre o que acontece nos primeiros anos de vida do indivíduo.⁴¹⁹

Este era o contexto em que John Bowlby realizou seu percurso teórico, um percurso diverso de seus colegas psicanalistas, motivado por suas inclinações pessoais e dados históricos, fatores que o colocam diante de uma diferença frente à tradição psicanalítica, que termina por caracterizar-se nas fontes que utilizou para desenvolver seu corpo teórico, ainda não disponíveis na época de Freud.

A Psicanálise, em suas contribuições, recebe então de Bowlby uma importante ampliação como lugar das ciências naturais, de acordo com o desejo inicial de Sigmund Freud.⁴²⁰ Já os pontos em divergência, tal como mantidos, levam Bowlby a localizar-se como um autor que valoriza os efeitos do meio ambiente sobre o desenvolvimento psíquico, endereçando-o a fazer parte do *Middle Group*:

A teoria psicanalítica elaborada por Freud (1905) introduziu a compreensão de que a dinâmica psíquica do homem e suas alterações tinham em seu centro o instinto sexual como motor do desejo humano e os conflitos edípicos como fonte dos conflitos neuróticos. Klein (1933-1948), tendo como base alguns conceitos formulados por Freud, ampliou (...) o conhecimento acerca dos sentimentos de ódio e amor, da ambivalência, da agressividade, do instinto de morte e das fantasias infantis e para ela esses fatores tinham peso exclusivo na estruturação mental da criança. Contemporânea a ela, Ana Freud (1977), filha e defensora ferrenha das ideias de Freud, focava, ao contrário, na adaptação da criança e do adulto ao mundo externo,

⁴¹⁸ Relações Objetais referem-se às relações emocionais entre sujeito e objeto amado que, através de um processo de aproximação íntima ou identificação comum, contribuem para o desenvolvimento do sujeito. Entende-se por “objeto” uma pessoa, sua representação, com a qual o sujeito constitui uma relação emocional intensa.

⁴¹⁹ BRUM, E.H.M.; SCHERMANN, L. Vínculos iniciais e desenvolvimento infantil, 2004.

⁴²⁰ PAULON, E.B. Apresentação à edição brasileira. In: BOWLBY, J. *Uma base segura*, 1989.

valorizando a força do ego para conter os impulsos. Essas duas importantes psicanalistas se tornaram polos de uma intensa polêmica teórica que se estendeu desde o início dos anos 30 e atingiu seu auge por volta de 1939, quando se criou uma divisão na Sociedade Psicanalítica Inglesa. Aqueles que resistiam a aderir a um dos lados acabaram por formar um grupo intermediário conhecido como “Middle Group”.⁴²¹

Seu corpo teórico torna-se então constituído e integrado pelas seguintes contribuições anteriores: da etologia, Bowlby considerou o estudo detalhado do comportamento de mamíferos a partir de Charles Darwin, onde compreende não apenas *o sentido recíproco da ligação mãe-filho para a sobrevivência*; mais do que isso, o senso de segurança como uma necessidade primária e instintiva para a sobrevivência, fator que amplia a relação mãe e filho e funda a importância do estudo das situações de ruptura de vínculos para a saúde mental, em especial quando se tratam de perdas destas figuras de apego.⁴²²

Da Psicanálise, o autor assimilou *o impacto emocional, profundo e a longo prazo dos primeiros relacionamentos*; e, como Erik Erikson, Bowlby estava mais preocupado com a repercussão das *experiências da vida real/ambiental* ao longo de todo o percurso de uma existência, se pode dizer, diferentemente de Freud e Klein neste aspecto.

A partir da Psicologia Cognitiva, Bowlby reconheceu que “seres humanos organizam suas crenças sobre o mundo, sobre outros e acerca de si mesmos, com base em modelos ou esquemas mentais sugeridos a eles por suas figuras de convivência e confiança”. Nesse sentido, o autor baseou-se também em Piaget e Barbellnhelder. Na concepção de sistemas de controle, Bowlby compreendeu que “a inscrição se encontra no sistema nervoso central, controlando a ativação ou suspensão de um dado comportamento de acordo com sinais, condições, ausência ou presença de estímulos ambientais”, respondendo à Neurociência.⁴²³

Suas descobertas, sem dúvida, jogaram luz sobre *a importância do ambiente na constituição humana* vindo ao encontro de ainda alguns achados mais atuais da Neurociência; aspectos que interagem nas questões humanas, e aqui de modo especial com foco no enlutamento, como visto no primeiro capítulo, a serem considerados nas dimensões teológicas relacionadas à fé. Dois conceitos principais da obra Bowlbyana são: *organização e informação*, onde não considera a possibilidade da existência de nenhuma energia totalmente distinta ou especial frente à energia física. Ou seja, a Teoria do Apego, então formulada a partir da Teoria

⁴²¹ OLIVEIRA, C.C.O. *Apego infantil*.

⁴²² CASELLATO, G. *Comunicações pessoais em orientação*, 2021.

⁴²³ BOWLBY, J. *Uma base segura*, p 3.

da Evolução das Espécies, de Darwin, sugere que “a adaptação biológica, o meio ambiente e os aspectos sociais têm relevância na exclusividade pulsional”.⁴²⁴

A teoria é testável na combinação dos métodos retrospectivo e prospectivo, que pressupõem, desde Newton, os processos de: observação, mais hipóteses, mais experimentação; são, então, deduzidas das hipóteses, as predições testáveis e as hipóteses podem se sustentar ou cair de acordo com predições antes verificadas experimentalmente. Assim, foi comprovado, no esquadramento laboratorial e Darwiniano, entre outras contribuições de pesquisadores renomados, mais tarde também colaboradores dos escritos de Bowlby, que “a propensão de estabelecer laços emocionais íntimos com pessoas especiais é o componente básico e sustentador da natureza humana e permanece durante todo ciclo vital, como modalidades de vinculação que se desenvolvem durante a infância e atravessam a vida humana”.⁴²⁵

No empenho e cuidado relacionados à pesquisa científica e às concepções Freudianas, enganam-se aqueles que criticam a obra Bowlbyana nos aspectos da rigidez cientificista ou, ainda, de preterição nas concepções de sistemas de controle ou nas dinâmicas pulsionais; John Bowlby considerava, desde cedo, aspectos que transcendiam o enrijecimento do universo científico positivista vigente em sua época:

Meu interesse pelos efeitos de diferentes formas de experiência familiar sobre uma criança em desenvolvimento começou em 1929. (...) uma década depois, após completar minha formação psiquiátrica e psicanalítica, e trabalhar durante três anos na London Child Guidance Clinic, apresentei algumas observações num artigo intitulado “*The influence of Early Environment on the Development of Neurosis and Neurotic Character*” (A Influência do Meio Ambiente Inicial no Desenvolvimento da Neurose e do Caráter Neurótico-1940); (...) foram muitas as razões pelas quais, depois da guerra, escolhi como campo especial de estudo a remoção de uma criança do lar para uma creche ou hospital (...). Em primeiro lugar, era um evento que acreditava eu, poderia ter efeitos perniciosos sobre o desenvolvimento da personalidade de uma criança. Em segundo lugar, não poderia haver dúvidas sobre o fato, o que contrasta enormemente com a dificuldade em obter informação válida sobre como os pais tratam uma criança. Em terceiro lugar, parecia ser um campo onde poderiam ser possíveis medidas preventivas. Embora nessa pesquisa tenha me esforçado constantemente para aplicar o método científico, estive sempre profundamente cômico de que, como em outros campos da medicina, quando um psiquiatra empreende um tratamento ou tenta a prevenção, ele deve ir, com frequência, além do que é cientificamente aceitável.⁴²⁶

⁴²⁴ BOWLBY, J. *Uma base segura*, p. 3.

⁴²⁵ BOWLBY, J. *Uma base segura*, p. 4.

⁴²⁶ BOWLBY, J. *Uma base segura*, p. 10.

E embora existam concepções diferenciadas em relação aos sistemas de controle e pulsionais, vale ressaltar que Bowlby não só reconhece como utiliza muitos dos fundamentos Freudianos. Além da querela pulsional x ambiental, na constituição do sujeito, em meados de 1950 já se colocavam questões relacionadas à dicotomia na porcentagem de influência genética x ambiental. Paralelamente, descobertas viriam a mostrar a direção para uma concepção e compreensão ampliada do ser humano.

Provavelmente, a descoberta mais significativa (da atualidade) é que o desenvolvimento cerebral é tão influenciado pelo ambiente quanto pela genética. Estamos, de fato, vivendo uma revolução científica nesse momento que mostra que todo debate inato versus adquirido, genética versus ambiente, na verdade acabou. Não é um ou outro, são os dois. Então, o importante mesmo é saber que tudo começa ao nascer e até mesmo antes. As experiências que uma criança pequena tem, suas interações ficam realmente marcadas na pele e no cérebro, e afetam a constituição dos circuitos e da arquitetura do cérebro. Ou seja, as experiências precoces literalmente moldam a arquitetura do cérebro.⁴²⁷

Estudos atuais em epigenética respaldam essa perspectiva e sustentam a compreensão de questões vinculares em adultos, tanto referentes à forma como podem enfrentar adversidades como o luto, por exemplo, quanto outras habilidades relacionais.⁴²⁸

Uma das coisas que me levou à Epigenética foram os estudos sobre o comportamento materno em ratas norueguesas. Observou-se que algumas ratas lambiam muito as crias enquanto outras nem tanto. Se tirassem muito cedo o filhote da mãe que lambia muito e o colocassem com uma mãe que lambia pouco, na próxima geração, essa rata tornava-se uma mãe que lambe pouco, exatamente como a mãe que a criou, não como a mãe biológica. Então, parece que o padrão de criação fez mais diferença do que a descendência biológica no que tange à herança de DNA.⁴²⁹

Em vista disso, se pode verificar que as descobertas de Bowlby sugeriram, há aproximadamente meio século antes, o que a ciência viria a confirmar integralmente na atualidade, abrindo caminhos para esclarecer que a forma como os indivíduos se relacionam lhes acarreta o desenvolvimento de estratégias de adaptabilidade para administrar dor,

⁴²⁷ SHONKOFF, J.P. *Center on the Developing Child' Director. Harvard University M.D.*

⁴²⁸ Epigenética consiste no estudo das modificações das funções genéticas que são herdadas, mas que por sua vez não alteram a sequência do DNA do indivíduo. Representa o estudo de variações não genéticas transmitidas de uma geração para outra.

⁴²⁹ LECKMAN, J. *Child Psychiatrist of Yale School of Medicine. Psiquiatra Infantil. M.D.*

adoecimento, ameaças, *stress* e perdas, tal como um equipamento de sobrevivência e suporte à vida, advindo de todas as relações primárias e outras posteriores, consideradas importantes e corretivas, que têm ao longo de sua existência.

Parte de nossa genética está e é afetada pela experiência de tornar-se mãe e pai. Não se lê um manual sobre isso. O ser humano é na verdade programado geneticamente para isso. E temos que ser porque senão teríamos sido extintos, pois os bebês são muito indefesos. Mas para algumas pessoas pegar seu bebê no colo e fazer contato visual pode não ser fácil (...) e não porque são frios ou cruéis, mas porque, muito provavelmente, quando essas pessoas eram bebês, seus cuidadores não os tenham ofertado essa experiência. Estamos também falando de Epigenética. Os genes que afetam esse comportamento são afetados pelas experiências e há grupos químicos anexados a esses genes que afetam a expressão dos genes mudando o comportamento.⁴³⁰

Assim, qualquer tipo de cuidado, suporte ou auxílio desde já se revela no terreno das interações qualitativas:

O mesmo acontece com humanos que foram seriamente privados, quando nos primeiros anos de vida, não recebendo afeto. Biologicamente, desenvolvem dificuldades em se vincular a seus bebês, pois isto não é parte de sua experiência, não está no seu banco de memórias do passado. Mesmo amando seus bebês, essas pessoas não sabem como fazer. Os problemas relacionados à privação de afeto na infância, tais como crianças institucionalizadas, levam a uma cascata de consequências de riscos, como problemas linguísticos severos, problemas de relacionamento com adultos e, quando crescidos, não saber como se relacionar com seus pais. Daí a importância de estruturar espaços e lares equilibrados com alta qualidade de segurança afetiva disponibilizada, onde se considere seu desenvolvimento integral: cerebral, linguagem, pensamento, relacional, etc. E quando estudamos tudo o que uma criança precisa para bem desenvolver-se, ou quando avaliamos o que de principal devem receber na estrutura de uma instituição, para ambos, no topo da lista está sempre um cuidador devotado.⁴³¹

Contudo, confirma-se que um espaço de cuidado para adultos, tal como para crianças, sob a custódia de uma escuta integral, está, desde aqui, em bases teóricas e fundamentais, a serviço de um amparo que se dá no escopo da qualidade vincular, no luto, então, voltado para o cuidado da experiência máxima de separação, para a humanidade, na direção do viver, crescer e tornar-se, Ser.

⁴³⁰ SHONKOFF, J.P. *Center on the Developing Child' Director. Harvard University M.D.*

⁴³¹ CHARLES, A.N. III. *PhD in Harvard Medical School and Boston Children's Hospital.*

O luto que por si se caracteriza como um fenômeno de ambivalências: amor e medo, sujeito às sensações de abandono e autorrecriminações, exige intervenção cordial, firme e amistosa, com o fim de fornecer algo que auxilie na resolução e/ou regulação dos conflitos que o representam, tão naturais do amor e do amar. Espaço no coração de quem escuta onde o que é mais difícil e intenso, de acordo com Bowlby, quando acolhido, reverte em frutos para o crescimento e amadurecimento humano – sentimentos dolorosos que podem ser administrados, embora suplantem a existência para um sobreviver.

(...) podem ser dominados por meios pacíficos e não há necessidade de recorrer a métodos drásticos de condenação e punição (...). Trata-se, é claro, de uma técnica baseada (...) na concepção, segundo a qual existe nos seres humanos a semente de uma moralidade inata que, se tiver a oportunidade de germinar, proporciona à personalidade (...) os alicerces emocionais do comportamento moral. É uma noção que coloca a par do conceito de pecado original, do qual a psicanálise descobre tantas provas no coração humano, o conceito de preocupação original pelo nosso semelhante ou de bondade original, a qual, se beneficiada por circunstâncias favoráveis, acabará por ganhar primazia. É uma concepção cautelosamente otimista da natureza humana que acredito ser justificada.⁴³²

O criador da Teoria do Apego mostra que suas concepções dialogam também com uma dimensão moral, honesta e ética, desde a infância até a saudade, a partir de uma concepção de ser humano, não fragmentária, onde questões relacionadas, de algum modo, à compaixão e à fé não são excludentes, embora não trate delas direta ou exclusivamente.

Como Psiquiatra do século XX, John Bowlby focou seus estudos no papel das experiências de separação e perdas sobre o desenvolvimento mental; é um autor que devotou sua vida ao entendimento e estímulo da saúde mental a partir das origens, sustentada na habilidade de confiar em outra pessoa quando em tempos de angústia e aflição. Descobriu e solidificou que modelos internos formados no início da vida e a seguir, através de milhares de interações, tendem a persistir e influenciar as relações íntimas e sociais. A influência duradoura dos modelos internos foi confirmada pelos resultados de muitas pesquisas científicas longitudinais, permitindo o estudo de efeitos transversais e transgeracionais nas relações de apego de mais de 100 famílias.⁴³³

⁴³² BOWLBY, J. *Formação e rompimento de vínculos afetivos*, p. 29-30.

⁴³³ GROSSMANN, K.; GROSSMANN, K.; WATERS, E. *Attachment from infancy to adulthood*, 2005.

Bowlby, em todas as suas concepções, deixa claro que qualquer proposta de cuidado, seja em psicoterapia, aconselhamento ou acolhida em Assistência Social, ou ainda na Pedagogia, deve primar pela disponibilidade, responsividade, acessibilidade, acompanhamento e previsibilidade. Recursos que devem ser disponibilizados nas relações para a constituição de uma base segura. Para o autor, a segurança adquirida das relações é a estrutura óssea do psiquismo humano, é o que lhe mantém de pé, lhe dá sustentação e consistência.

John Bowlby faleceu aos 83 anos, na ilha de Skye, no Reino Unido, em 2 de setembro de 1990, deixando uma vasta obra sobre saúde mental e cuidados maternos, atualmente considerado também um importante teórico sistêmico, autor da trilogia *Apego, separação e perda*, bem como de inúmeros livros importantes para o cuidado no enlutamento, entre eles: *“Formação e rompimento de vínculos”* e *“Base segura: aplicações clínicas”*, todos traduzidos e editados primeiramente para o Brasil pela editora Martins Fontes.

O autor frequentemente finalizava seus capítulos e/ou conferências proferindo claramente que uma sociedade que valoriza suas crianças deve, necessariamente, valorizar seus pais. Considerava que apaixonar-se permitia a formação de um novo apego, mantê-lo levaria ao amor. E quando o amor do casal prospera com segurança, nasce a possibilidade do amor entre pais e filhos, que resulta solidamente no bem-estar e na saúde mental de uma sociedade como um todo.

2.2.1 O diagnóstico com base na constituição dos vínculos e da família

De modo geral, em John Bowlby, a saúde mental é pensada a partir de dois aspectos fundamentais: 1- Possíveis danos produzidos pela privação parcial ou total de cuidados emocionais, afetivos e físicos pelos cuidadores na primeira infância - Efeitos prejudiciais de privação que podem perdurar e interferem na regulação da ambivalência característica e natural das relações humanas e concepções sobre o mundo, tanto no que se refere à adaptação e ao enfrentamento de adversidades, quanto acerca da sobrevivência e ao longo da vida; e 2- A prevenção da privação, como função fundamental da família.

De ambos os aspectos emerge a relação principal para o diagnóstico de adultos enlutados, a partir, também, de diferentes modalidades de vinculação. Portanto, o que se segue tem por objetivo demonstrar e esclarecer os aspectos implicados e analisados na composição diagnóstica dos adultos presentes neste estudo.

Já na introdução do volume I da trilogia *Apego, separação e perda*, uma obra voltada para o estudo sobre *a natureza do vínculo*, Bowlby esclarecia o tema central de sua pesquisa; o agente patogênico cujos efeitos são discutidos; *a perda* da figura materna durante o período entre cerca de seis meses a seis anos de idade.⁴³⁴ Observou que crianças, em circunstâncias de ansiedade e aflição, apresentavam sintomas relacionados a amor, ódio e ambivalência, busca por segurança, ansiedade e tristeza, cisão e repressão.⁴³⁵

Para Bowlby, o conceito de trauma está estritamente relacionado à vinculação e ao estudo específico das experiências de abandono, ameaça, separação, perda e luto, de modo singular, como eventos onde o “aparelho mental” é submetido a uma quantidade excessiva de excitação. E no que diz respeito às consequências, a Teoria do Apego assume e demonstra que as mudanças psicológicas, que regularmente sucedem à aflição prolongada inerente à separação, não são outra coisa senão a cisão e a negação; e estes são precisamente os processos defensivos que Freud postula como resultado do trauma; são, de fato, os processos a partir dos quais Freud propôs sua teoria do trauma.⁴³⁶ Logo, no que concerne ao trauma e ao luto, a Teoria do Apego não é discordante, mas complementar, a seu modo, à psicanálise como um todo. No entanto, vale ainda esclarecer as concepções acerca da derrubada da teoria do impulso secundário, na perspectiva Bowlbyana:

A teoria mais amplamente defendida tem sido, fora de qualquer dúvida, a do impulso secundário. (...) A teoria do impulso secundário sustenta que o desejo de estar com outros membros da espécie é resultante de ser alimentado por eles. Como expressam Dollard e Miller (1950): “(...) provavelmente a experiência de ser alimentado é a ocasião para a criança aprender a gostar de estar com outras pessoas; ou seja, pode estabelecer a base da sociabilidade”. Ou, como disse Freud: “A razão pela qual uma criança de colo quer a presença da sua mãe é somente o já saber, por experiência, que ela satisfaz todas as suas necessidades, sem demora” (1926,20, p.137); e, mais tarde, de um modo mais específico: “o amor tem sua origem no apego à necessidade satisfeita de alimento” (1940, 23, p 188). A primeira coisa a notar sobre esse tipo de teoria é que ela decorre de um pressuposto e não de observação ou experimento. (...)

⁴³⁴ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 5.

⁴³⁵ **Repressão:** em sentido amplo, é a operação psíquica que tende a fazer desaparecer da consciência um conteúdo desagradável ou inoportuno. Nesse sentido, o recalque poderia ser considerado também uma modalidade especial de repressão. **Cisão ou Clivagem** do ego: expressão usada por Freud para designar o fenômeno particular da coexistência no ego de duas atitudes psíquicas para com a realidade exterior quando esta contraria uma exigência pulsional. Uma leva em conta a realidade, enquanto a outra nega a realidade em causa e coloca em seu lugar uma produção do desejo. Estas duas atitudes persistem lado a lado sem se influenciarem reciprocamente. LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B.L. *Vocabulário da psicanálise*, p. 65;457.

⁴³⁶ LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B.L. *Vocabulário da psicanálise*, p. 11.

seriamente questionada pela primeira vez graças aos trabalhos iniciais de Lorenz sobre estampagem.⁴³⁷

Bowlby, fazendo uso dos estudos de Lorenz e da análise de suas pesquisas, chega à conclusão de que o “conforto do contato” acarreta o comportamento de apego, ao passo que o alimento não.

Esses dados tornam óbvio que *o conforto do contato* é uma variável de importância crítica no desenvolvimento da receptividade afetiva à mãe substituta e que a amamentação parece ter um papel de menor importância. Com o aumento da idade e a oportunidade de aprender, um bebê alimentado pela mãe lactante de arame não se torna mais responsivo a ela, como seria de se esperar de uma teoria derivada do impulso, mas, pelo contrário, torna-se cada vez mais responsivo à sua mãe não-lactante de pano. Estas conclusões divergem completamente da teoria de redução ao impulso do desenvolvimento afetivo.⁴³⁸

Na expressão ‘conforto do contato’ encontram-se as concepções originais no que compete também aos adultos, na busca por estabelecer relações de confiança, auxílio e aprendizagem. Por consequência lógica, compreende-se que as reações normativas frente à separação de uma figura importante, tal como a dor emocional, o protesto e a premência, demandam de fato a riqueza revisional do constructo Bowlbyano; uma vez que possam ser melhor compreendidas, essas concepções permitem deixar para trás a ideia errônea de que enlutados sofreriam presos exclusivamente às suas próprias necessidades em relação à pessoa amada e perdida – uma ideia presente ainda hoje no senso comum.

Dito de outro modo, há muito mais no apego aos amados e na dor da perda do que necessidades individualistas. Logo, o auxílio no enlutamento propriamente, já de início, implica a abertura do olhar do aconselhador, bem como uma postura compreensiva correspondente.

O número de observações nas pesquisas de Bowlby sugerem que os fatores que contribuem para o comportamento de apego no ser humano não diferem muito de seus mamíferos no início da vida:

⁴³⁷ Estampagem foi o nome empregado para definir o processo de aprendizagem das características do indivíduo/objeto, que é seguido a partir do nascimento. LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B.L. *Vocabulário da psicanálise*, p. 226-227.

⁴³⁸ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 229.

Em primeiro lugar, sabe-se que um bebê humano nasce com uma capacidade de agarrar-se que o habilita a sustentar o seu próprio peso – uma capacidade que Freud observou e designou como o “instinto de prensão” (Freud, 1905,7, p 180). Em segundo lugar, os bebês desfrutam a companhia humana. Mesmo nos primeiros dias de vida, os bebês *são aquietados* por interação social, como ser levado ao colo, falarem com ele (...), e não tardará que eles pareçam sentir grande prazer em observar as pessoas movimentando-se a sua volta. Em terceiro lugar, as respostas de balbuciar e sorrir (...) aumentam de intensidade quando um adulto lhes responde de um modo puramente social, ou seja, prestando um pouco de atenção a eles (...). Não se requer alimento nem qualquer outro cuidado corporal, embora a presença disso possa ajudar. Assim, há provas claras que o bebê humano é feito de modo a responder prontamente aos estímulos sociais e a entrar rapidamente em interação social. (...) Os bebês humanos estão fortemente dispostos a responder a estímulos sociais que não raras vezes se apegam a outras crianças de sua própria idade ou apenas um pouco mais velhas, protestando e seguindo-a quando a outra criança se afasta, acolhendo-a efusivamente e abordando-a quando a outra regressa. Apegos desse tipo são descritos (...) por Anna Freud e Sophie Dann (1951), no qual (...) um grupo de seis crianças entre 3 e 4 anos de idade, que tinham estado em um campo de concentração e cuja única companhia persistente na vida tinha sido, evidentemente, a de umas às outras. As autoras enfatizavam que “os sentimentos positivos das crianças se centravam exclusivamente em seu próprio grupo (...) preocupavam-se e cuidavam muito umas das outras, nada nem ninguém mais sendo objeto de suas atenções”.⁴³⁹

Essas são evidências suficientes para reconhecer que o comportamento humano pode desenvolver-se e dirigir-se a outros aspectos fundamentais à sobrevivência que não as recompensas tradicionais, onde a rapidez da responsividade e a intensidade de aproximação e interação dos cuidadores, ou outros próximos, tornam-se variáveis constitutivas importantes.

Que um bebê pode apegar-se a outro da mesma idade ou apenas um pouco mais velho, deixa claro que o comportamento de apego pode desenvolver-se e ser dirigido para uma figura que nada fez para satisfazer as necessidades fisiológicas da criança. *O mesmo pode ser afirmado quando a figura de apego é um adulto.* (...) A confiança em tais conclusões é sumamente aumentada pelos resultados de recentes trabalhos experimentais, que mostram que um dos métodos mais poderosos para aumentar o desempenho de uma criança em qualquer tarefa que requeira capacidade de discriminação ou aptidão motora é recompensá-la com a resposta incentivadora de um outro ser humano. (...) Stevenson (1965) recapitula numerosos estudos em que a habilidade das crianças em tarefas simples é aumentada se cada resposta correta for premiada com diversas manifestações de aprovação social.⁴⁴⁰

Pode-se, então, compreender que um vínculo se desenvolve mesmo quando a figura de apego não necessariamente nutre, protege ou sustenta o indivíduo. Aqui está uma das principais

⁴³⁹ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 231-232.

⁴⁴⁰ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 232-233.

descobertas desta teoria, fator que mais tarde no desenvolvimento humano se revelará a partir de diferentes modalidades de vinculação, afetando, correspondentemente, a forma como o processo de luto poderá manifestar-se em cada pessoa.

Por outro lado, fica claro que o *reconhecimento social* se torna um critério bastante importante para o desenvolvimento vincular e da espécie. Em termos de cuidado e suporte às adversidades, atualmente, descobertas acerca dos riscos de um luto não reconhecido, por exemplo, também chamado luto não franqueado, corroboram as perspectivas da Teoria do Apego desde suas origens.⁴⁴¹

Na Teoria do Apego, portanto, a constatação da ausência das tradicionais recompensas de alimento para o início de uma vinculação propõe a insustentabilidade da teoria do impulso secundário, porém Bowlby esclarece o que pensa ter feito a concepção do impulso secundário ter se mantido por tanto tempo:

Entre as várias razões porque os psicanalistas são relutantes em abandoná-la é que se precisa de alguma teoria para explicar a elevada frequência de *sintomas* francamente *orais em todos os tipos de condições neuróticas e psicóticas*. Com base na teoria do impulso, tais sintomas são facilmente explicados como sendo, simplesmente, regressões a uma fase anterior, quando as relações com o objeto são apenas orais. Se tal explicação deixou de ser aceitável, que alternativa é oferecida? Este problema pode ser abordado de três maneiras. Em primeiro lugar, embora na hipótese proposta se conceba o comportamento de apego como algo que se desenvolve independente do alimento, ele não se desenvolve independente da sucção (...). Portanto, a teoria da regressão não é eliminada. Em segundo lugar, por meio de uma *substituição simbólica*, os sintomas orais podem ser considerados por um paciente *como o equivalente da relação com uma pessoa; para ele a parte representa o todo*. Em terceiro lugar, parece provável que, em muitos casos, uma atividade oral seja classificada como uma atividade de deslocamento, ou seja, uma atividade que é evocada quando uma outra é frustrada e que parece ocorrer fora de contexto. As possíveis formas em que tais atividades podem surgir (estão associadas a) (...) situações de conflito (...) como processos postulados que estão em nível *infra-simbólico* (...) com *importante papel na vida humana*.⁴⁴²

⁴⁴¹ Luto não franqueado é um termo utilizado para designar o processo de luto em circunstâncias onde o enlutado não é reconhecido socialmente, quando a perda, o que se perdeu, a expressão do pesar e/ou o momento e como a dor é expressa não são validados, assim impedindo-o de expressar, ou mesmo autorreconhecer seu pesar, tristeza e dor pela perda, obstaculizando o processo de cuidados na assimilação e elaboração frente às mudanças, incorrendo em riscos para a saúde física, emocional, mental do enlutado que pode apresentar limitações nas diferentes dimensões do viver, tais como relacionais, familiares e profissionais, por longos períodos de tempo. Implica também a importância de se pensar as regras sociais para o enlutamento em cada cultura e como estas inferem, positiva ou negativamente, na recuperação frente ao enlutamento. Exemplos de circunstâncias de luto não franqueado podem ser: a perda materna de uma criança para adoção, perdas gestacionais, entre outras, em geral, relacionadas ao fracasso da empatia nos tempos atuais. DOKA, J.K. *Disenfranchised grief*, 2002. CASSELLATO, G.(Org) *O resgate da empatia*, p. 229-232.

⁴⁴² BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 233-234.

Desse modo, a Teoria do Apego propõe que sintomas regressivos naturalmente incorrem em circunstâncias de conflito, entendidas como situações de ameaça, temor, angústia, adoecimento, conseqüentemente, estresse e luto. Sintomas que são entendidos como sinais de *ligação, acionamento, do dispositivo de apego*, momentos de busca por segurança, onde a presença pela figura de apego pode, potencialmente, por *interação simbólica*, oferecer alguma forma de garantia para que o aparelho psíquico não se fragilize demais em meio à experiência desafiadora.

A possibilidade de uma *interação simbólica* que funcione como uma ferramenta reguladora, para o indivíduo em situação de crise, é uma concepção interessante no enfrentamento do luto. No que se refere aos aspectos teológicos encontrados nas expressões de fé dos pacientes em estudo, especialmente no modo como se relacionam com a figura de Jesus em meio ao luto, fazem pensar na força presente no vínculo de algum modo representado, ainda que em partes, e simbolizado por essa figura.

Para Freud, o princípio básico do impulso secundário incluía a busca por asseguramento, dado que a teoria Bowlbyana preserva.

Embora se possa facilmente supor que Freud também sustentou que a função do vínculo de um bebê com sua mãe é principalmente assegurar o suprimento de alimento, a posição de Freud é, de fato, um pouco diferente. Em seu primeiro estudo sistemático do problema (*Inibição, sintomas e ansiedade*, 1926), ele argumenta o seguinte: o perigo básico que um bebê se defronta é que o seu aparelho psíquico possa ser perturbado pela presença de estimulação excessiva, decorrente de necessidades fisiológicas insatisfeitas. O bebê é *impotente* para enfrentar sozinho esse perigo. A mãe, entretanto, pode pôr fim ao perigo. Conseqüentemente, o bebê sabendo “por experiência que ela satisfaz sem demora todas as suas necessidades (...) quer perceber a presença da mãe.” A conclusão desse argumento parece ser que a função preenchida pelo impulso secundário que vincula o bebê à mãe é, ao *assegurar a presença* dela, a de *impedir que o aparelho psíquico se desorganize* “em virtude de um acúmulo de quantidades de estimulação que precisam ser eliminadas” (20, p.137). De acordo com este ponto de vista, o alimento é importante porque ajuda a eliminar os excessos de estimulação.⁴⁴³

Aqui está a definição inicial da função do comportamento de apego, onde a figura vincular torna-se reguladora de estímulos ambivalentes e/ou intensos e pode, quando *encontrada, ainda que de um modo simbólico*, facilitar o enfrentamento do que é interpretado

⁴⁴³ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 233-234.

como temido ou desconhecido. Presença asseguradora e simbólica, será concepção complementar e pertinente aos estudos relacionados à fé dos próximos capítulos.

Compreende-se, a partir disso, que o botão de apego permanece ligado frente a ameaças, isto é, mantém-se acionado diante de circunstâncias adversas e tenderá a se desligar na presença de uma figura devidamente conhecida, retirando o indivíduo da hipervigilância e tensão, disponibilizando ao mesmo sentir e pensar com mais clareza. Isso se dá quando a presença de figuras asseguradoras ou representações correspondentes alcançam o sujeito, trazendo-lhe de volta alguma confiança, sentida como redução da percepção de intensidades excitatórias, para a resolução do estímulo que foi entendido inicialmente como desafiador.

Fundamentalmente, portanto, estes termos da *função primária do comportamento de apego*, diante de circunstâncias de *impotência*, na concepção *de uma pessoa ou relacionalidade, que ofereça segurança ou reassseguramento, extensos aos níveis simbólico e infrassimbólico*, serão fortemente retomados no capítulo três, sobre a fé no enlutamento, a partir do encontrado no material clínico dos estudados.

Já na relação vinculação, alimento, enfrentamento e recuperação, de fato, tanto Freud quanto Bowlby lembram a recuperação de países no pós-guerra, onde a reconstrução de nações inteiras tornou-se possível através de uma mão estendida, uma xícara de chá ou um prato de sopa, ainda que de desconhecidos. Nesse sentido, tanto a Psicologia quanto a Teologia aqui retratam a necessidade atual do resgate social de empatia e de compaixão que, em última instância, versa no coração desta pesquisa.

Até aqui se pode perceber que os efeitos da privação de afeto, primeiro aspecto da Teoria do Apego, estão intrinsecamente relacionados à estrutura de base da humana capacidade de enfrentamento às adversidades; ver-se-á, em breve, que respondem a diferentes níveis em diversas modalidades de vinculação, levando a múltiplas estratégias de enfrentamento que podem ser aprimoradas com alguma ajuda, também na vida adulta e adiante, para a grande maioria dos casos, assim reduzindo riscos para saúde física e mental. E isso leva ao segundo aspecto da obra Bowlbyana, a importância e a definição do sentido primordial da família:

(...)...é essencial para a saúde mental que o bebê e a criança pequena experimentem um relacionamento afetuoso, íntimo e contínuo com sua mãe (ou figura de apego), no qual ambos encontrem satisfação e prazer. (...) Os cuidados maternos com uma criança não se prestam a um rodízio; trata-se de uma *relação humana viva, que altera tanto a personalidade da mãe quanto a do filho*. (...) Por isso o amor materno de que uma criança necessita é tão facilmente encontrado no seio da família e extremamente difícil fora dela. Os serviços habitualmente prestados pelos pais a seus filhos são de tal maneira considerados naturais que sua grandiosidade é esquecida. Não há nenhum

outro tipo de relacionamento no qual um ser humano se coloque de maneira tão irrestrita e contínua à disposição do outro. Este fato também é verdadeiro no caso de maus pais, sendo um ponto facilmente esquecido pelos críticos (...). Não se deve esquecer que mesmo os maus pais, que negligenciaram seus filhos, estarão não obstante, proporcionando-lhes muita coisa; isso porque, excetuando-se os piores casos, eles estarão fornecendo alimentação e abrigo, confortando-os na angústia, ensinando-lhes pequenas coisas e, acima de tudo, estarão proporcionando a continuidade nos cuidados humanos indispensáveis para que uma criança se sinta segura. (...) A partir daí, pode-se compreender porque as crianças se desenvolvem melhor em maus lares do que em boas instituições, e estabelecem, de forma aparentemente inexplicável, uma forte ligação com maus pais. Os responsáveis por instituições, às vezes, não querem reconhecer que as crianças estariam muito melhor mesmo em lares desfavoráveis, quando esta é a conclusão dos assistentes sociais mais experientes, com treinamento em saúde mental, e fato já comprovado pelas evidências. (...) De qualquer forma, isto serve para lembrar que pode existir algo pior do que um lar insatisfatório: a inexistência de um lar. (...)...uma das principais finalidades da família é preservar a arte de parentalidade (parenthood). A não ser que esta arte seja mantida, entrará em extinção uma função que é tão fundamental para a preservação da sociedade quanto a produção de alimentos.⁴⁴⁴

A importância dos sentimentos de pertencimento, inclusive na escala adulta, e da disponibilidade de um cuidado em continuidade, são ressaltados nesta perspectiva, a ponto de a Teoria do Apego tornar-se, com a passagem dos anos, fundamentação teórica para muitos projetos de prevenção de saúde mental na vida familiar em diversos países.

O Ministério da Saúde Britânico, ao fazer um levantamento do que se aprendeu com a evacuação de crianças por causa dos perigos de bombardeios na Segunda Guerra Mundial, chegou à seguinte conclusão: um ponto que a experiência com os esquemas de evacuação ressaltou é a importância da família no desenvolvimento de uma criança e a impossibilidade de substituir, adequada e totalmente, os cuidados administrados pelos próprios pais. Isto levou a uma maior consciência da importância de se *melhorar as condições familiares, a fim de manter as famílias unidas*, ao invés de remover as crianças dos lares insatisfatórios. (...) Apesar de esse texto ter sido escrito há tantos anos, sua mensagem é hoje tão atual quanto naquela ocasião. (...) A partir daí chegue-se à conclusão óbvia de que a vida familiar tem uma importância fundamental e que “nada se pode igualar ao próprio lar”. Contudo, por mais banal que seja esta conclusão, a verdade que ela contém é muitas vezes desprezada (...) tem-se dado pouca atenção às condições que favorecem o sucesso ou o fracasso da vida familiar (...). O método para evitar que uma criança sofra (...) consiste, basicamente, em garantir que ela seja criada por sua própria família. Esta posição afasta-se da tradição (...) de trabalhos com crianças que sofrem privação, que dão pouca atenção aos métodos que poderiam melhorar as condições do lar para que as famílias possam permanecer unidas, apressando-se, em vez disso, em considerar a melhor maneira de se cuidar das crianças em algum outro lugar.⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ BOWLBY, J. *Cuidados maternos e saúde mental*, p. 70-72.

⁴⁴⁵ BOWLBY, J. *Cuidados maternos e saúde mental*, p. 73,74.

O ponto central está na ideia de que o maior conhecimento atual da natureza humana e do quanto a família infere no próprio desenvolvimento humano compõem as chaves para a compreensão de forças atuantes, agrupadas de maneira ampla sob fatores médicos, sociais e econômicos, que são, em geral, explorados como dados ou informações relevantes, mas que pouco dizem senão a partir da compreensão e intervenção sobre o fenômeno vincular que disponibiliza conhecimento acerca da real e possível transformação de realidades tão frágeis e/ou ainda a fim de preveni-las.⁴⁴⁶

No combate ao fracasso familiar, Bowlby explicita o auxílio direto às famílias nas dimensões econômicas, médico-sociais, programas de acompanhamento instrumentais e comunitários a longo prazo, que disponibilizem atenção e acessibilidade à compreensão, desenvolvimento e suporte para a estruturação de vinculações familiares seguras.⁴⁴⁷ Das contribuições do autor, depreende-se a ideia de que o combate à violência social, bem como a construção e manutenção da segurança pública dependem da segurança primeiramente registrada em todas as relações de cuidado desde a infância.

Muito recentemente, outras contribuições surgiram na dimensão das relações sólidas frente aos cuidados para as famílias em contexto de adversidades, que viabilizaram avaliar os recursos sistêmicos no histórico de adultos enlutados. Estes estudos encontram-se a partir do fenômeno da resiliência familiar.

Uma abordagem da resiliência familiar visa identificar e fortalecer processos interacionais fundamentais, que permitem às famílias resistir aos desafios desorganizadores da vida e renascer a partir deles. Uma lente da resiliência familiar muda a perspectiva de se encarar as famílias em situações de angústia como defeituosas, para encará-las como desafiadas, ratificando o seu potencial para o reparo e o crescimento. Essa abordagem baseia-se na convicção de que tanto a força individual quanto a força familiar podem ser forjadas por esforços cooperativos para lidar com a crise repentina ou com a adversidade prolongada.⁴⁴⁸

Ao longo do diagnóstico, na psicoterapia voltada para o enlutamento, os processos familiares dos pacientes são considerados como indicadores de sua resiliência.

⁴⁴⁶ BOWLBY, J. *Cuidados maternos e saúde mental*, p. 80.

⁴⁴⁷ BOWLBY, J. *Cuidados maternos e saúde mental*, p. 91-104.

⁴⁴⁸ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 3-4.

Resiliência pode ser definida como a capacidade de renascer da adversidade fortalecido e com mais recursos. É um processo ativo de resistência, reestruturação e crescimento em resposta à crise e ao desafio. (...) Para entender a resiliência é importante distingui-la de noções equivocadas de invulnerabilidade e auto-suficiência. (...) a resiliência é forjada pela abertura a experiências e a interdependência com outras pessoas.⁴⁴⁹

Logo, enquanto diagnóstico, conhecer a perspectiva familiar torna-se indispensável para a busca sobre como auxiliar, a partir do consenso científico de que, para um cuidado efetivo, tendo em vista a sociabilidade humana, o ser que se apresenta no sofrimento nunca é apenas ele mesmo, mas condensa um universo de relações, crenças e possibilidades transgeracionais em potencial.

O enfoque estreito na resiliência individual tem levado os clínicos a tentar salvar os “sobreviventes” individuais, sem explorar o potencial de suas famílias, (...) é necessária uma postura clínica que estimule um entendimento compassivo dos desafios da vida dos pais, encoraje a reconciliação e busque potenciais não identificados na rede dos relacionamentos familiares. No campo da terapia familiar, concluímos que as intervenções bem-sucedidas dependem tanto dos recursos da família quanto das habilidades do terapeuta. Os sintomas são avaliados no contexto de eventos de crise passados, contínuos e ameaçados, seus significados e as reações de enfrentamento da família. Os esforços terapêuticos devem ser sincronizados com os desafios particulares de cada família e com os recursos mobilizados para enfrentá-los.⁴⁵⁰

A compreensão sobre os recursos individuais no contexto dos recursos familiares, leva, por consequência lógica, à constatação de que a antiga noção de que famílias podem ser negativas e sentencialmente marcadas por acontecimentos trágicos caiu por terra, uma vez que no cerne do conceito de resiliência está o desenvolvimento de nova ou renovada competência, como convocatória própria das adversidades.

O que distingue as famílias saudáveis não é a ausência de problemas, mas a maneira de enfrentá-los e a competência para resolver os problemas (...). Famílias de variadas configurações podem ser bem-sucedidas. Não é a forma da família, mas os processos familiares que mais importam para um funcionamento saudável e a resiliência. (...) uma abordagem da resiliência familiar baseia-se nesses desenvolvimentos, permitindo-nos *deixar de enxergar* as famílias como prejudicadas e passar a entender como elas são desafiadas pela adversidade. Também corrige a suposição equivocada de que a saúde da família pode ser encontrada em um modelo ideal mitificado. Em

⁴⁴⁹ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 4.

⁴⁵⁰ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 22.

vez disso, tal abordagem busca entender como todas as famílias, em sua diversidade, podem sobreviver a um estresse opressivo e se regenerar. Afirma o potencial da família para o auto-reparo e para o crescimento a partir da crise.⁴⁵¹

Na avaliação diagnóstica, a presença dos seguintes elementos é considerada fundamental para a constituição da resiliência familiar no enlutamento:⁴⁵²

- 1) *Sistemas de crença familiar*: habilidade da família de extrair significado da adversidade; desenvolvimento de perspectivas positivas; presença ou indícios de crença acerca da transcendência ou espiritualidade não sincrética;
- 2) *Padrões organizacionais*: dinâmica de flexibilidade e conexão entre os membros, recursos sociais e econômicos viáveis;
- 3) *Processos de comunicação*: clareza no diálogo familiar, expressão emocional aberta entre os membros e resolução cooperativa de problemas.

Conclusivamente, o levantamento diagnóstico, no que concerne à dimensão familiar, tende a sustentar que a força individual é compreendida e estimulada no contexto da família e do mundo social mais amplo, na interação mútua entre os processos individuais, familiares e ambientais.⁴⁵³ Os eventos estressores afetam a dimensão sistêmica como um todo, onde a forma de enfrentamento e elaboração de cada um sofre e infere efeitos sobre todos os membros, apresentando riscos para disfunção individual, relacional e familiar. Portanto, todos os processos familiares são mediadores de impacto do estresse em todos os membros do sistema e em seus relacionamentos, onde o que é protetivo estimula a resiliência, diminuindo riscos e promovendo a recuperação. Logo, reações mal-adaptativas aumentam vulnerabilidades, negativa intensidade excitatória, angústia individual e relacional. E, por fim, processos familiares influenciam o curso e a interpretação de muitos eventos críticos, fator que determina que todas as famílias tenham potencial resiliente e ainda que este pode ser maximizado através do cuidado, do encorajamento para o uso dos melhores recursos encontrados nas relações familiares, fortalecendo os processos fundamentais de enfrentamento, especialmente vinculares, para o resgate e a recuperação dos indivíduos.

⁴⁵¹ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 15-16.

⁴⁵² WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 23, 24.

⁴⁵³ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 24.

Um último aspecto analisado para a decodificação do diagnóstico sistêmico está relacionado às etapas do ciclo familiar, conforme mostra o quadro abaixo.⁴⁵⁴

Os Estágios do Ciclo da Vida Familiar		
Estágio de Ciclo de Vida Familiar	Processo Emocional de Transição - Principios-Chave -	Mudanças de Segunda Ordem no Status Familiar Necessárias para se Prosseguir Desenvolvementalmente
1. Saindo de casa: jovens solteiros	Aceitar a responsabilidade emocional e financeira pelo eu	a. Diferenciação do eu em relação à família de origem. b. Desenvolvimento de relacionamentos íntimos com adultos iguais c. Estabelecimento do eu com relação ao trabalho e independência financeira
2. A união de famílias no casamento: O novo casal	Comprometimento com um novo sistema	a. Formação do sistema marital b. Realinhamento dos relacionamentos com as famílias ampliadas e os amigos para incluir o cônjuge
3. Famílias com filhos pequenos	Aceitar novos membros no sistema	a. Ajustar o sistema conjugal para criar espaços para o(s) filho(s) b. Unir-se nas tarefas de educação dos filhos, nas tarefas financeiras e domésticas c. Realinhamento dos relacionamentos com a família ampliada para incluir os papéis de pais e avós
4. Famílias com adolescentes	Aumentar a flexibilidade das fronteiras familiares para incluir a independência dos filhos e as fragilidades dos avós	a. Modificar os relacionamentos progenitor-filho para permitir ao adolescente movimentar-se para dentro e para fora do sistema b. Novo foco nas questões conjugais e profissionais do meio da vida c. Começar a mudança no sentido de cuidar da geração mais velha
5. Lançando os filhos e seguindo em frente	Aceitar várias saídas e entradas no sistema familiar	a. Renegociar o sistema conjugal como diade b. Desenvolvimento de relacionamentos de adulto-para-adulto entre os filhos crescidos e seus pais c. Realinhamento dos relacionamentos para incluir parentes por afinidade e netos d. Lidar com incapacidades e mortes dos pais (avós)
6. Famílias no estágio tardio da vida	Aceitar a mudança dos papéis geracionais	a. Manter o funcionamento e os interesses próprios e/ou do casal em face do declínio fisiológico b. Apoiar um papel mais central da geração do meio c. Abrir espaço no sistema para a sabedoria e experiência dos idosos, apoiando a geração mais velha. d. Lidar com a perda do cônjuge, irmãos e outros iguais e preparar-se para a própria morte. Revisão e integração da vida.

Quadro 3 - Estágios do ciclo da vida familiar
Fonte: CARTER; MCGOLDRICK (1995, p. 17)

⁴⁵⁴ CARTER, B.; MCGOLDRICK, M. *As mudanças no ciclo de vida familiar*, p. 17.

Pacientes foram também analisados a partir do momento em que se encontravam quando a perda ocorreu, levando em conta os desafios e tarefas correspondentes à sua idade e à etapa correspondente no processo de desenvolvimento familiar, como se verá posteriormente.

2.2.2 Funções da vinculação associadas ao diagnóstico no enlutamento

Se a figura de apego está presente, não importa tanto as mudanças no ambiente, mas se não está, o ambiente se torna estranho e demasiado relevante.⁴⁵⁵

Sem negar a importância das perspectivas, a questão não é se o constructo da Teoria do Apego é útil no que compete às suas diferenças entre Freud, no modelo de energia psíquica, e/ou de Melanie Klein, na compreensão a partir das relações objetais, mas se pode ser usado como um instrumento para o cuidado frente às adversidades ao longo do desenvolvimento humano. O que se descobriu é que a Teoria do Apego se refere, de fato, a uma *ampliação* necessária.

Para Bowlby, as descobertas relacionadas ao constructo teórico na compreensão Freudiana, exclusivamente postuladas sobre a energia psíquica para a constituição no desenvolvimento humano, não davam conta de explicar o todo do comportamento se não pudessem reconhecer com maior atenção aspectos ambientais e do instinto do apego. Portanto, dos cinco fatores que a Psicanálise contempla, e também a Teoria do Apego, Bowlby propõe uma importância maior para os três últimos, conforme se pode visualizar abaixo:⁴⁵⁶

1- *O Dinâmico*: requer proposições a respeito das *forças* psicológicas dos fenômenos do desenvolvimento humano como um todo;

2- *O Econômico*: requer proposições sobre a *energia* psicológica envolvida nos fenômenos;

3- *O Estrutural*: requer proposições sobre as *configurações* psicológicas permanentes envolvidas nos fenômenos;

⁴⁵⁵ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 33.

⁴⁵⁶ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 14.

4- *O Genético*: requer proposições acerca da *origem* ao desenvolvimento psicológico dos fenômenos;

5- *O Adaptativo*: requer proposições sobre a *relação* do fenômeno com o meio ambiente.

Precisamente sob a luz das cinco dimensões, com nuance maior para *o estrutural, o genético e o adaptativo*, foi que o diagnóstico dos adultos enlutados aqui se compôs, e do mesmo modo foi pensado ao longo de todo este estudo, por vezes muito presente, como neste capítulo, já nos próximos de modo latente, a disposição para o diálogo nas compreensões teológicas.

Como teoria, então, postulada sobre o comportamento biológico e adaptativo-ambiental, ficou comprovado que a propensão para estabelecer laços com pessoas consideradas especiais, tem caráter instintivo e é básico da espécie humana, permanecendo ao longo de todo ciclo vital.⁴⁵⁷

O apego foi definido, portanto,

como o instinto de formar laços relacionais com a função de desenvolver no indivíduo estratégias que servem para o enfrentamento de adversidades. A fim de procurar e manter-se próximo de uma ou mais figuras vinculares quando em circunstâncias de sobrevivência: ameaça, estresse, doença, trauma e morte.⁴⁵⁸

Suas principais características ou funções são:⁴⁵⁹

1- Tem seu *primeiro registro na infância*. O apego caracteriza *um sistema de regulação emocional e comportamental* mútua, como introjeção que ocorre na interação entre bebês e cuidadores. Sua função básica é a de *prover segurança e proteção frente à vulnerabilidade* do bebê, por meio de proximidade e responsividade do cuidador, desenvolvendo os primeiros registros miméticos de confiança e reciprocidade que servirão como esteio e ancoragem para futuros relacionamentos.

⁴⁵⁷ BOWLBY, J. *Uma base segura*, p 19.

⁴⁵⁸ BOWLBY, J. *Uma base segura*, p. 19.

⁴⁵⁹ Neste trecho, a pesquisadora sinaliza em itálico as concepções que estarão subjacentes no capítulo três nas análises em Teologia. O trecho é composto de um Resumo de duas obras: BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, capítulos 8 a 12 e *Uma base segura: aplicações clínicas*, conferências 1 a 7. Aprofundamento do trecho em COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, p 43-49.

2- Oferece ao indivíduo uma base segura, ou seja, tem a *função de porto seguro*, uma referência de onde o indivíduo pode sair para explorar novos dados de seu universo e para o qual poderá voltar com tranquilidade, caso sinta a presença de alguma ameaça, ou deseje se restabelecer.

3- Função de proximidade, rede de *apoio ou suporte*: quando em situações de estresse a tendência instintiva é acionada levando o indivíduo a tornar-se v^ígil, onde, por conta do medo, naturalmente poderá apresentar dificuldades de racioc^ínio, levando-o a mover-se na direç^ão de suas figuras vinculares, aquelas registradas como competentes para lhe oferecer segurança.

Logo, o comportamento vincular, de ligaç^ão ou de apego, caracteriza-se por qualquer comportamento que resulte em uma pessoa alcançar e manter proximidade com outro indivíduo *presente ou simbolicamente presente*, com quem se sinta clara e fortemente identificada e/ou de algum modo amparada, compreendida ou protegida. A seguir, a presenç^a da figura vincular gera o desligamento da vigil^ância, reduzindo temores e permitindo acesso ao descongestionamento emocional e à flu^ência din^âmica do pensar.

4- *Protesto pela separaç^ão*: a ameaça a inacessibilidade da figura vincular *gera* instintivamente diferentes *reaç^ões de protesto*, bem como *tentativas de resoluç^ão da separaç^ão*. A extens^ão e a sentencialidade da separaç^ão na morte de uma figura vincular intensifica as reaç^ões de ansiedade, dirigindo o indivíduo para *afliç^ão*, desse modo, compondo o *luto* como resposta usual frente à perda.

5- O apego *resulta em comportamento explorat^ório e aprendizagem*. Quanto mais seguramente vinculado estiver o indivíduo, tanto mais seguro sentir-se-á para distanciar-se e permanecer por mais tempo longe, capacitado a explorar o mundo que lhe cerca. Aqui encontra-se a derrubada do mito da depend^ência, quando em meados de 1930 se pensava que as crianç^as não deveriam ser estimuladas ao contato com os cuidadores pelo temor de que se tornassem mimadas ou dependentes. Ao contr^ário, as descobertas demonstram claramente que quanto melhor acompanhados s^ão os indivíduos, isto é, quanto mais s^ão reconhecidos e amparados, mais e por instinto tendem a desenvolver autonomia no lugar da prejudicial autossufici^ência – fator que esclarece uma diferenç^a importante entre apego e depend^ência:

(...) os termos depend^ência e dependente s^ão evitados, (...) derivam da ideia de que uma crianç^a se liga à mãe por ser dependente desta como fonte de gratificaç^ão fisiol^ógica. Contudo, al^ém de derivarem de uma teoria que é quase certamente falsa, existem outras fortes raz^ões para que esses termos não sejam usados. (...) Logicamente, a palavra “depend^ência” refere-se ao grau em que um indivíduo se apoia e confia em outro para sua exist^ência e, portanto, possui uma refer^ência funcional; ao

passo que o apego, como é aqui usado, refere-se a uma forma de comportamento (...). Em consequência desses diferentes significados, concluímos que, enquanto a dependência é máxima no nascimento e diminui de um modo mais ou menos uniforme até ser atingida a maturidade, o apego está inteiramente ausente no nascimento e só se evidencia substancialmente depois que a criança completou seis meses. Assim, as duas palavras estão muito longe de ser sinônimos. (...) há uma outra razão para não usar tal termo, ainda mais importante do que a indicada. É que as implicações de valor do termo “dependência” são o oposto daquelas que o termo “apego” transmite e tem a finalidade de transmitir. Um juízo comum é que ser dependente é, para uma pessoa, menos bom do que ser independente; *chamar alguém de dependente em suas relações pessoais é depreciativo, mas dizer que alguém é apegado a outrem nada tem de depreciativo. Muito pelo contrário, considera-se admirável que os membros de uma família sejam apegados entre si. Inversamente, encara-se como muito pouco admirável a pessoa que parece não ter apego em seu relacionamento pessoal.*⁴⁶⁰

6- O **comportamento de apego envolve o comportamento de cuidado** de modo complementar. Dito de outro modo, se uma pessoa se “apega” é porque recebeu cuidados de outra; sua figura vincular registra a contínua possibilidade de oferecer cuidados a si e a outros, além dela. Quem foi verdadeiramente cuidado, necessariamente e por instinto sentir-se-á bem cuidando de outrem. Portanto, o apego constrói o cuidar.

7- O **vínculo constrói**, na experiência de convívio primário, **a imagem que a criança terá de outras pessoas, de si mesma e do mundo que a cerca**. Isso se dará nas bases dos modelos instituídos pela forma de ser e funcionar de seus cuidadores (estrutural, genético e adaptativo), que, uma vez introjetados, mais tarde, poderão sofrer fragilizações ou aprimoramentos ao longo da vida. É aqui que se encontra *a primeira base de um sistema de crenças que envolverá noções registradas como as mais verdadeiras para o indivíduo, sempre acionadas instintivamente diante de situações desafiadoras*. Crenças que envolvem como e o quanto podem estimar e confiar em si mesmo, em outros e no mundo.

8- O apego, por consequência, disponibiliza a aquisição das **habilidades para o autocontrole**: *como administrar intensas emoções e o controle de impulsos*, a partir da maneira como as figuras vinculares administram e manejam com os mesmos, como lidam com a dor, a raiva, o medo, angústia, a culpa, o desejo, a tristeza e o amor, tanto para consigo quanto para o cuidado com outros.

9- O apego é o fenômeno que cria e instaura uma estrutura de **fundação da identidade** no que se refere a um senso de competência, *autoavaliação e equilíbrio* entre pertencimento, individuação, dependência e autonomia.

⁴⁶⁰ BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p. 244. Grifo da pesquisadora para iluminar o valor saudável das relações afetivas, principalmente quando enlutados são tidos como “excessivamente” apegados no luto, um julgamento sem cabimento algum.

10- O apego estabelece uma *estrutura moral pró-social* que inclui empatia, compaixão e consciência.

11- Nutre a mente com *defesas* (estratégias e habilidades) para prevenção e *enfrentamento do estresse e trauma, incorporando recursos internos e resiliência* do sistema familiar.

12- O comportamento de vinculação possui uma *dinâmica própria, exclusiva*, diferenciada dos comportamentos instintivos de alimentação e sexuais.

13- Como modelo de vinculação à vida, pessoas e projetos, a dinâmica do comportamento de apego pode construir uma forma de relacionar-se e viver que perdura e, ao mesmo tempo, poderá modificar-se ao longo de todo desenvolvimento humano. Experiências emocionais intensas nas dimensões de amar e/ou perder são consideradas *oportunidades corretivas* para as modelagens vinculares.

14- Comportamento de vinculação é *sempre ativado em situações de ameaça*.

15- Como instintual, é um comportamento de *difícil controle consciente*.

16- O comportamento de apego é *persistente*. Uma vez que a pessoa se sinta vinculada a uma (ou mais) figura(s) de apego, permanentemente, de algum modo, permanecerá estabelecida a conexão; é um componente significativo do apego: a monotropia, ou seja, o vínculo com alguém específico, e não há como existir um perfeito substituto para o indivíduo amado.⁴⁶¹

O que é isso que chamamos de amor? O amor tem muitos componentes, mas aquele considerado indispensável é o compromisso. O amor é o laço psicológico que vincula uma pessoa a outra por um longo período. Uma vez estabelecido, esse vínculo dificilmente será afrouxado, e alguns estudiosos afirmam mesmo que nunca poderá ser totalmente rompido (Klass et al., 1996, p 14-23). Sendo assim, é pela natureza do laço que resiste o rompimento. Em termos físicos, o amor se assemelha a um elástico, mais do que a qualquer forma de fio, ou seja, torna-se mais forte quanto mais os que se amam estiverem distantes. Por outro lado, se estiverem sempre juntos, considerar-se-ão assegurados do amor do outro. Como consequência, é mais fácil mensurar o amor quando os que amam estão separados do que quando estão juntos (...). Talvez não seja o amor a fazer o mundo girar, mas ele é fonte de segurança, autoestima e confiança da maior importância. Sem esses suportes, nós nos sentimos, e de fato estamos, em perigo.⁴⁶²

⁴⁶¹ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p 13. Dr. Colin Murray Parkes é psiquiatra e pesquisador da natureza dos vínculos e das perdas, trabalhou com John Bowlby no *Tavistock Institute of Human Relations* e com Dame Cicely Soudenrs no *St. Christopher's Hospice* em Londres, onde permanece atualmente como consultor emérito. Presidente vitalício da organização *Cruse Bereavement Care*, em 1996, recebeu a Comenda da Ordem do Império Britânico pelos serviços prestados a enlutados. É vice-presidente do IWG: *International Work Group on Death, Dying and Breveament*, onde atua desde sua fundação, em 1960, até hoje.

⁴⁶² PARKES, C.M. *Amor e perda*, p 13.

Na décima sexta característica do apego está a importância vital da vinculação humana, sua persistência e singularidade. Por esse motivo, um relacionamento de apego e o valor de cada pessoa estimada são dados incalculáveis, *sui generis*, ainda que na escuta da dor, isto é, enquanto afeto expresso por ela.⁴⁶³

Assim, sendo o apego um fenômeno que, em bases vinculares, não demanda reforços para seguir existindo, considera-se aqui a riqueza do paradoxo; o fator que viabiliza a elaboração das perdas nos processos de luto está contido no próprio vínculo com a pessoa amada e perdida, que é ressignificado, não deixando de existir. Portanto, graças ao apego, é pela reciprocidade entre amor e perda que a recuperação no processo de luto se dá. Esta concepção, na prática do cuidado no enlutamento, corresponde a dizer que a mesma dor que inicialmente “faz o peito sangrar” é a força em potencial do amor que erguerá o indivíduo para o sobreviver, e a seguir, mais do que isso, o fará reinvestir na vida, afinal, então, é por amor que sofremos e é por ele que decidimos viver.⁴⁶⁴

17- O comportamento de apego, para se desenvolver na modelagem segura, utiliza-se de **cinco recursos**: *presença, acessibilidade, responsividade, disponibilidade e previsibilidade*. A partir do uso dinâmico, proativo, ou seja, aplicado, destes recursos na dimensão relacional, a figura cuidadora constrói a base segura que servirá como esteio e ancoragem para novos e futuros relacionamentos, bem como a fundação de uma personalidade adaptativa e saudável.

Como presença próxima, acessível e responsiva aos estímulos do indivíduo, o vinculante estará de modo disponível, inclusive afetiva e emocionalmente, em acompanhamento contínuo, portanto previsível, que conseqüentemente dará a conhecer e virá a instaurar o **sentimento de confiança**, subsídio para as questões associadas à fé.

18- No comportamento de apego, o **distanciamento da figura vincular gera involuntariamente sofrimento e perda**.

A partir das características gerais do comportamento de apego que aqui, a termo, tem como sinônimo o vínculo, vê-se que sua influência e duração levam a reconhecer, médica e

⁴⁶³ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 13.

⁴⁶⁴ Expressão dos pais do *GAPE Anjos Secretos*: grupo de apoio a pais que perderam filhos. LUSPE – Instituto de Psicologia, grupo fundado em 2002 e funcionando desde então; atualmente conta com mais de 300 casais inscritos. Relatos do grupo no livro de FANTE, N. *O caminho dos girassóis*. Caxias do Sul-RS: EDUCS, 2016.

psicologicamente, sua relevância nos quadros de luto, onde o diagnóstico deve prevenir a instauração de complicações e não apenas construir os caminhos de um cuidado propriamente presente.

Ainda hoje há evidências de que as separações e perdas das pessoas que amamos têm efeitos significativos na saúde, chegando mesmo a aumentar o risco de mortalidade. Esses fatos dolorosos têm peso na grande intensidade das emoções evocadas pelo amor e pela perda (...). Tais perigos incluem doenças mentais bem como dificuldades psicológicas menores (...). Nessa trajetória, podemos desenvolver novas perspectivas sobre a natureza do amor.⁴⁶⁵

No processo de acompanhamento dos pacientes aqui analisados, ver-se-á que o estudo da natureza dos vínculos leva, de fato, à natureza do amor e da condição de saúde. Através de suas expressões no espaço terapêutico, os pacientes revelam, no processo evolutivo de elaboração emocional e mental sobre a perda, ora de modo claro e ora de modo latente, sua forma de amar, bem como sua forma de despedir-se – movimentos que nunca deixam de estar presentes. E claramente levam a compreender como o amor e a dor da perda adentram o universo teológico, através e por dentro do psicológico, no enlutamento.

A ciência tradicional e enfadonha nos permitiu conhecer os limites do espaço e as minúcias do mundo microscópico, mas eu quero sugerir que seu maior desafio não é o mundo a nossa volta e sim o mundo dentro de nós. Nossa atenção é solicitada, com premência, para o mundo interno e isso basta para justificar o trabalho árduo que pode ser necessário para atingirmos nossos objetivos (como pesquisadores e cuidadores nesse universo). Espero que a luz que trará para a “beleza iluminada” do amor justifique todo o esforço.⁴⁶⁶

Uma vez definida a direção neste caminho de fundamentação, torna-se necessário compreender a natureza dos apegos humanos em suas diferentes modalidades. Ampliando perspectivas importantes, encontram-se as ligações entre padrões de vinculação a partir do auxílio nos trabalhos primeiramente de Mary Ainsworth e Mary Main, e ainda, fundamentalmente, no que concerne a padrões de luto nas pesquisas de Colin Murray Parkes.

⁴⁶⁵ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 13.

⁴⁶⁶ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 15. Entre parênteses, um esclarecimento adicionado pela pesquisadora.

Entre os seguidores de Bowlby estava a psicóloga americana Mary Ainsworth que, após um breve estágio no Tavistock, aplicou as teorias de Bowlby ao estudo das interações mãe-bebê em nativos de Gana. Ela fez uma distinção muito importante entre força do apego e segurança do apego. Ela se perguntava: ‘A criança que é exclusivamente agarrada à mãe – que tem medo do mundo e das pessoas e não faz qualquer movimento para explorar outras pessoas ou objetos – é mais fortemente vinculada ou tem um vínculo inseguro?’” Ainsworth deduziu que uma maneira de estudar o amor era observar os efeitos da separação. Voltando aos Estados Unidos, distinguiu-se no meio científico ao desenvolver um método sistemático de observar e classificar os padrões de apego entre mães e bebês: o Teste da Situação Estranha – TSE (*Strange Situation Test – SST*). Tal método, mais do que qualquer outro, colocou o estudo das relações de amor entre mãe e bebê em um patamar científico e mostrou como as maneiras peculiares pelas quais as mães amam seus bebês podem ter um efeito profundo no modo como os bebês verão a si e ao mundo. (...) Ainsworth descreveu **um** padrão de apego seguro e **dois** padrões de apego inseguros (Ainsworth, et al., 1978). Sua colega, Mary Main, acrescentou um **terceiro** padrão de apego inseguro, em pesquisas posteriores foi aceito e válido por Mary Ainsworth (...). A pesquisa feita por elas também mostrou que cada padrão de apego é associado a um padrão específico de cuidado parental.⁴⁶⁷

A classificação encontrada assumiu a seguinte organização criteriosa, descrita a seguir:⁴⁶⁸

1- Padrão de Apego Seguro.

2- Padrão de Apego Inseguro: esta categoria subdivide-se em:

- a) Inseguro Ansioso/ ambivalente/ resistente ou temeroso.
- b) Inseguro Evitante ou rejeitador.
- c) Inseguro Desorganizado/ desorientado.

Para fins de estudo e análise aqui, serão desenvolvidas apenas as definições e estratégias correspondentes aos padrões **1** e **2** na subdivisão **a** e **b**, uma vez que não foi detectada a presença da categoria **c** nos pacientes inclusos nesta pesquisa. Os padrões de vinculação abaixo apresentados, resumidamente, levarão à compreensão de possíveis e diferentes maneiras de enfrentar e viver a morte de alguém amado. Daí a importância de conhecê-los na humana correspondência que há entre a forma de amar e a de perder, na assimilação e na elaboração do processo de enlutamento.⁴⁶⁹

⁴⁶⁷ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p 23.

⁴⁶⁸ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 23.

⁴⁶⁹ A fundamentação teórica para o resumo, conforme se apresenta aqui, origina-se de uma coletânea de textos das obras e correspondentes capítulos: BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*, p 351-390; *Uma base segura*, p 82-132 e PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 81-124.

O *Padrão de Apego Seguro* é definido a partir da relacionalidade de crianças orientadas por pais que são sensíveis e responsivos às necessidades de acompanhamento e amparo,⁴⁷⁰ compondo no convívio uma base estável de onde a criança possa partir para explorar o mundo com menor ansiedade e temor, na confiança de que podem acionar sua fonte de proteção e suporte com tranquilidade quando necessário; como filhos são crianças propensas a tolerar melhor as separações breves sem intenso sofrimento, respondendo rápida e calorosamente quando o cuidador retorna e os conforta.

Essa segurança torna-se um registro interno que potencializa sensações de encorajamento, confiança e autoconfiança, fazendo com que o contato a tudo o que é novo ou inesperado possa acontecer com menor desgaste emocional, potencializando melhores respostas de enfrentamento ao longo da vida; introjeção que constrói a imagem que a criança tem de si mesma com referências positivas, como, por exemplo: sou bom, digno e amado. Constrói, ainda, boas noções sobre outras pessoas, em geral, como competentes, fiéis e amáveis, e permeia a percepção de mundo para benevolente, seguro, interessante, dinâmico e criativo.

Enquanto adultos, esse estilo de vinculação reflete estratégias, posturas e condutas que permitem ao indivíduo identificar uma fonte de *stress* rápida e claramente, buscando respostas que visem encontrar saudáveis formas de resolução, bem como apoio e conforto, tornando-se pessoas flexíveis, que, com a mesma liberdade, podem disponibilizar-se tanto como auxiliares quanto como solicitantes de auxílio.

Quando uma pessoa experienciou uma vinculação neste padrão de apego tem em seu *banco de memórias um presente e contínuo sentimento de segurança* e conforto, que poderá *utilizar como base de exploração e conhecimento para o mundo ao longo de sua vida*, fator que a torna *herdeira da habilidade de enfrentar adversidades* com tendência facilitada para utilizar, resgatar e/ou fortalecer recursos psíquicos saudáveis entre outros do ambiente.

Em geral, são *adultos estáveis, próximos, com atitude aberta e confiante* frente às pessoas e ao mundo, possuem boa capacidade para tolerar frustrações, estabelecem relações nas dimensões eu-você e não eu-objeto e tendem a manter fluentes suas *habilidades para criatividade, cumplicidade em relações fraternas*, assim como para amar, sem o pesar ou o temor de sentir o custo destes afetos, ou o medo do abandono, demonstram *carinho, proteção, sensibilidade, são confortadores, acolhedores e continentais*. Apresentam fácil acesso à demonstração de aproximação, ternura e empatia, são *temporalizadores diante de conflitos, bons mediadores*, têm *bom discernimento, confiança* na travessia de dificuldades e reconhecem

⁴⁷⁰ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 24.

os recursos que existem nas outras pessoas, *inspiram* confiança, são compassivos e apresentam *bom desempenho em processos* que envolvem a *expressão de sentimentos, escuta e tomada de decisões*.

Essa modalidade de apego/vinculação, em geral, não é considerada predominante na clínica, mas estudos quantitativos apontam que é um estilo que representa entre 60 a 50 % da população mundial.⁴⁷¹ Sabe-se que uma certa ambivalência permeia todas as relações humanas e, num universo onde os desafios fazem parte do viver, o excesso de confiança em si e simultaneamente no outro pode tornar-se um fator laborioso na administração do viver, embora a este modelo estejam associados *fortes índices de resiliência e condições de enfrentamento mais eficientes*. O fato é que pessoas seguramente apegadas *identificam as fontes de estresse e as possíveis ferramentas e recursos para enfrentá-las com clareza*, enquanto outros modelos terão maior dificuldade. No entanto, a modalidade segura *não é sinônimo de ausência de sofrimento ou de dispensa de cuidados*.

A falta de confiança pode gerar problemas, mas não devemos supor que a confiança em si e no outro seja sempre e necessariamente uma coisa positiva. Ninguém é totalmente confiável e nenhum de nós pode confiar plenamente em si ou no outro. A consequência é que as crianças seguras, com níveis elevados de confiança em si e/ou no outro, podem se sentir mais seguras do que outras, mas podem não ter uma noção adequada a respeito de quanto é razoável ter dúvidas sobre si e sobre as pessoas. Ninguém é perfeito, e uma das lições que precisamos aprender é o limite adequado da confiança.⁴⁷²

O Padrão de Apego Inseguro, Ambivalente, Resistente, Temeroso ou Ansioso indica que a experiência de cuidado na infância ocorreu a partir de mães ansiosas, desencorajadoras e insensíveis (não propositalmente) às necessidades das crianças.⁴⁷³ Aqui, os filhos tendem a demonstrar *grande sofrimento se enfrentam alguma separação*, agarram-se e choram raivosamente quando as mães retornam. No TSE (Teste da Situação Estranha, de Ainsworth), verificou-se que o sofrimento dessas crianças permanece por muito mais tempo após juntarem-se à mãe, em comparação às crianças de modelagem segura. A experiência dos indivíduos, nessa modelagem, designa suas *incertezas quanto à disponibilidade de suporte e segurança*. Em função dessas constantes incertezas, tendem à ansiedade contínua, mantendo-se

⁴⁷¹ CASELLATO, G. Comunicações pessoais em Orientação, 2021.

⁴⁷² PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 28.

⁴⁷³ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 24.

extremamente preocupados e ansiosos em relação à exploração do mundo, ao longo de seu crescimento e desenvolvimento.

Os registros de ameaça de indisponibilidade, por parte das figuras de proteção, os tornam tensos, presos à necessidade de redobrar as buscas por mais garantias, a fim de que possam *sentir-se menos ameaçados*. Isso os preocupam demasiadamente e os dirigem para manter sua atenção na ligação com seus cuidadores. Quando adultos, tendem a crer mais que a força em potencial para o cuidado precisa ser *adquirida de fora*, por isso tendem a *recalcar o sentimento de revolta e o ressentimento por temor* de maior afastamento das figuras vinculares.

Viver sob ameaça ou medo gera desgaste e deixa marcas. Essa é, portanto, uma dinâmica vincular marcada por uma *hipersensibilidade de afetos pesados, negativos, com tendência para uma criticidade interna, baixa confiança em si mesmos e por expressões de estresse tendencialmente intensificadas*. Sentimento de culpa, impotência e inadequação podem sobrecarregar as explorações de mundo e a elaboração de mudanças, *impedindo a aquisição de habilidades e a resolução em tempo hábil de problemas*, do mesmo modo sobrecarregando de exigências as relações com outros.

Não é incomum que na modelagem ambivalente o indivíduo torne-se complacente nas relações de abuso, uma vez que essa dinâmica é caracterizada pela desconfiança do abandono, a pessoa tenderá a tornar-se sempre atenta e disponível às necessidades de outros, e quando não recebe cuidados, tenderá a pensar que ela mesma não fez o suficiente, sentindo-se não merecedora de afeto. Com a passagem dos anos, *o registro de castigo ou culpa poderá gerar dinâmicas internas de extrema dificuldade* inclusive para assimilar o que é bom, belo e prazeroso ao longo da vida.

Quanto à autopercepção o registro ambivalente *incorpora noções para o baixo autoconceito* e traz consigo um sentimento sempre muito facilmente reativado de desesperança, percebendo-se incapaz de ser amado ou ainda de dar conta de desafios. No que se refere aos outros, sentem que podem não ser confiáveis, ser percebidos como cruéis ou prejudiciais. Quanto à sua percepção de mundo, está constantemente presente a perspectiva de que a vida é custosa e o mundo bastante perigoso, compondo, dessa forma, um *quadro de hipervigilância e vulnerabilidade para o viver, bem como possíveis dificuldades na vida adulta para sentir paz e relacionar-se com leveza e segurança, tanto com pessoas quanto com seus projetos*.

Aspectos positivos nessa modelagem concentram-se na sua abertura para entrar em contato com a dor, buscar por auxílio e expressar suas necessidades, essencialmente quando em situações de risco, bem mais do que no padrão Evitador.

O *Padrão de Apego Inseguro Evitador ou Rejeitador* está associado a crianças cujas mães não expressam sentimentos ou expressam sentimentos negativos, tais como críticas, não tolerando proximidade de nenhum modo e/ou punem o comportamento de apego, inibindo a tendência da criança para se agarrar e chorar no retorno à separação. No TSE (Teste da Situação Estranha), quando as mães saem da sala, as crianças dessa modelagem apresentam indiferença e despreocupação.⁴⁷⁴ Quando retornam, com frequência a ignoram, permanecem brincando ou viram de costas para ela. Respostas fisiológicas, como alteração de batimentos cardíacos, durante o afastamento materno, demonstram que a indiferença é mais aparente do que real, constituindo um mecanismo de defesa frequentemente utilizado. Pesquisas recentes mostram que muitas mães de crianças evitantes são responsivas aos filhos em circunstâncias com níveis baixos de tensão; em níveis aumentados, tornam-se menos responsivas – não toleram ser demandadas⁴⁷⁵.

Esse modelo é caracterizado por privação de afeto, conseqüentemente *o indivíduo não tem confiança nenhuma de que terá auxílio* ao acessar seu cuidador de qualquer modo. Ele está convencido de que sua demanda será recusada/rejeitada, tornando-se potencialmente mais autossuficiente. Bowlby sugere que, mais tarde, esses indivíduos serão aqueles com propensão a tornar-se adultos narcisistas.⁴⁷⁶ *A ausência de uma vida emocional cujo psiquismo não apresenta registro de confiança, conseqüentemente, causa uma dinâmica rígida, específica para o funcionamento da personalidade e para o desenvolvimento ao longo da vida.*

Quando *crianças*, os evitantes tendem a reagir defensivamente rechaçando todo o tipo de contato próximo ou íntimo. Os relacionamentos podem se dar sob a forma de jogos de poder e não é incomum encontrar aqui as origens dos casos de *bullying* no ambiente escolar.⁴⁷⁷ Desde criança, portanto, tendem a se mostrar como “os mais fortes” nos grupos de convívio, por vezes ocupando lugares de liderança. No entanto, podem carregar intensas sensações de esvaziamento. Emocionalmente, seu *afeto pode encontrar-se desligado*: pessoas que em seu convívio os estimule a dimensão afetiva, ou simplesmente se mostrem mais afetivas, são, em geral, interpretadas como frágeis ou inadequadas.

⁴⁷⁴ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 24.

⁴⁷⁵ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 24.

⁴⁷⁶ BOWLBY, J. *Uma base segura*, p. 122.

⁴⁷⁷ CASELATTO, G. *Bullying escolar*, p. 41-48.

Quando *adultos*, tendem a se tornar *absolutamente racionais*, extremamente objetivos e práticos, sentindo-se desconfortáveis diante de circunstâncias que envolvam qualquer tipo de contato emocional ou afetivo. Por consequência, *são bastante resistentes a solicitar por auxílio, fator que os vulnerabiliza diante de adversidades de grande impacto*. Dificilmente delegam tarefas, tendem a uma vida intelectualmente potente e organizada, uma vez que contam exclusivamente consigo para a estabilidade e o enfrentamento de dificuldades. Com o tempo, tendem a tornar-se bastante *focados no controle de variáveis ambientais e/ou relacionais como fonte de segurança e homeostase*.

Para o diagnóstico e o cuidado psicológico, na relação enlutamento e estilos de apego, a partir das características descritas nos três grupos de modalidades operativas vinculares, fica claro que transtornos psiquiátricos podem surgir em ambos os tipos inseguros de vinculação; nos ambivalentes, as doenças caracterizam-se como mais internalizantes e nos evitativos mais externalizantes, conforme constata-se no quadro a seguir.⁴⁷⁸

Quanto à	Evitantes	Ambivalentes	Seguros
Comportamento de apego	Hipoativados: estratégia para permanecerem próximos da figura de apego.	Superativado	Equilíbrio entre intimidade e exploração de ambiente.
Expressão de necessidades e estresse	Contidas.	Prolongadas e intensificadas.	Expressas adequadamente.
Fisiologia do estresse	Reações estão associadas a altas taxas de alteração em pressão arterial e problemas dermatológicos.	Apresentam aparentes e excessivas respostas ao estresse sem alterações fisiológicas significativas (demandas não prontamente respondidas pelos cuidadores).	O estresse dilui-se mais rapidamente quando em contato com o cuidador.
Exploração no ambiente frente a ameaças	Contínua, isto é, se mantém mesmo na ameaça (quando o sistema de apego se mostraria ativado).	Sistema de apego se mostra ativado, buscam a figura de proteção diante de ameaça. Exploração tende a ser pobre e requisitam mais a figura de apego para o desempenho.	Exploram o meio com confiança quando o sistema de apego não está ativado.
Aproximação afetiva e luto	Intimidade é certeza de sofrimento, desgaste e rejeição. Mantêm	Risco de luto severo, duradouro/prolongado, ou, ainda, Transtorno de	São abertos ao contato e à conexão com outras pessoas.

⁴⁷⁸ CASELATTO, G. *Crises e intervenções em luto por emergências e desastres*, 2018; FRANCO, M.H.P. *Atendimento psicológico para emergências em aviação*, 2005; KRISTENSEN, P.; FRANCO, M.H.P. *Bereavement and disasters*, 2011; NEIMEYER, R.A. *Grief and bereavement in contemporary society*, 2011.

	<p>distância de outros porque isso lhe dá uma sensação de autossuficiência, menor sensação de exposição e maior autocontrole. Apresentam dificuldades de expressar seus sentimentos, de colocar-se na condição de quem precisa de auxílio. Poderão necessitar de permissão, reassseguramento para viverem seus lutos; seus enfrentamentos são marcados por inibição e desconfiança. Tendem a desenvolver alguma forma de luto Adiado ou Inibido.</p>	<p>Ansiedade de Separação. Sensações de solidão e desamparo podem apresentar-se mais intensas após a perda, se comparado a outros estilos de vinculação. Seus próprios estilos tendem a estabelecer relacionamentos conflituosos, com exigências de maior acompanhamento, aproximação e amparo. Por temeridade, não tiveram cultivado em si a mensagem de que poderão conseguir enfrentar as dificuldades e explorar as possibilidades. Isto pode desencadear novas rupturas, potencializando sua insegurança.</p>	<p>Podem não estar preparados para perdas traumáticas, isto é, quando em situações que fogem demais do conhecido. Tendem a responder com resiliência, o que viabiliza o uso adequado de recursos internos e externos. São adequados em ler sinais operando com responsividade, acessibilidade e previsibilidade mesmo em situações de dor e pesar.</p>
Self	Não amado.	Desvalorizado, ineficiente e dependente.	Autoconfiante e competente.
Confiança	Alta confiança ilegítima, isto é, mecanismo defensivo, narcísico, ausência ou baixa confiança para com outros. Outros são considerados invasivos ou rejeitadores.	O outro é tido como inconsistente, imprevisível, embora tendencialmente a confiança apresente-se baixa para si e aumentada para o outro. ⁴⁷⁹	Outros são tidos como cooperativos e sensíveis. A confiança em si e no outro apresenta-se igualitariamente alta.
Concepção de mundo	Hostil.	Ameaçador, perigoso.	Benevolente e instigante.
Estratégias de enfrentamento	Em situações de conflito: estratégias relacionadas à inibição emocional, desconfiança e agressividade, baixa assertividade, potencial desentendimento com a pessoa falecida, difícil acesso à expressão de pesar, autoacusação e remorso (estes últimos podendo ser latentes ou inibidos). ⁴⁸⁰	Em situações de conflito: estratégias relacionadas a desentendimentos, dependência afetiva, aumento de comunicação e expressão do pesar e solidão. Por darem mais valor ao apoio e aos conselhos de outros, do que sua própria força, iniciativa e julgamento, dinamicamente a modelagem ambivalente	Apresentam sofrimento, porém tendem a ajustar-se mais facilmente se comparados a indivíduos de outras modalidades. Utilizam-se de recursos, internos e externos tais como; diálogo e busca de respostas, contatos com outros para

⁴⁷⁹ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 29.

⁴⁸⁰ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 114-124.

	<p>Apesar do que se pode imaginar: evitadores, que frequentemente são tidos como pessoas sem sentimentos, de fato, se importam com outros, mas têm intenso receio de demonstrar, pois são acusados de falhar em se comunicarem, sendo ridicularizados por suas atitudes falsamente fortes, com as quais se empenham em encobrir sua insegurança, enquanto as críticas mais dolorosas não vêm apenas de fora. Além disso, se deve lembrar que é muito difícil fazer restituições com alguém que já morreu; seu enfrentamento das adversidades da vida é mais cognitivo do que intuitivo.⁴⁸¹</p>	<p>tem como fator facilitador uma abertura, que pode proporcionar o desenvolvimento de habilidades especiais para se relacionar de modo saudável efetivamente com outros, tornando-as pessoas que gostam de pessoas.⁴⁸²</p>	<p>soluções adaptativas de problemas. Apresentam intensas reações e maior instabilidade quando em meio a perdas súbitas, violentas, traumáticas, prematuras ou múltiplas, ou seja, não são imunes à dor emocional e aos desafios de assimilação e adaptação.</p>
--	---	--	--

Quadro 4 - Caracterização dos tipos de vinculação
Fonte: a autora (2021)

De modo geral, pesquisas confirmam a hipótese de que a correlação entre insegurança de apego e elaboração do luto não dizem respeito diretamente à intensidade do sofrimento experimentado, mas às melhores condições acerca da percepção de si mesmo, do contexto da perda e da vida a partir da segurança internalizada.⁴⁸³

Quanto maior o potencial de segurança, tanto maior o de saúde mental. Apegos seguros na infância predis põem a apegos seguros na vida adulta, e então a resignificação desses vínculos por morte tende a causar maior adaptação do que aquela que ocorre no contexto de vínculos inseguros.⁴⁸⁴ Assim, baixos escores em apego inseguro estão correlacionados a baixos

⁴⁸¹ CASELLATO, G. Comunicações pessoais em orientação, 2021.

⁴⁸² PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 102.

⁴⁸³ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 102.

⁴⁸⁴ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 92;106;123.

escores em enfrentamento problemático para o luto. E, por sua vez, baixos escores em enfrentamento problemático correlacionam-se, por consequência secundária, a baixos escores em sofrimento emocional geral.⁴⁸⁵

Como visto acima, cada padrão de vinculação disponibiliza ao indivíduo o desenvolvimento de estratégias de enfrentamento para o luto, de acordo com o que receberam de seus pais e ao longo de sua história.

Tais estratégias, originárias na infância, estão nutridas por crenças, suposições e formas de ver e viver a vida e no mundo, compondo, assim, uma espécie de “protocolos de ação” instintivos diante de ameaças, que urgem de um banco de memórias, ou de referências, sobre o sentir, como agir, o que pensar, no que acreditar e podem persistir até a vida adulta.

No entanto, é preciso considerar a mescla que ocorre entre as defesas nos diferentes modelos e momentos da vida em cada indivíduo, e, ainda, *evitar um enquadramento rígido* sobre quais poderiam ser mais “evidentemente” benéficas, lembrando que toda teoria, por mais autêntica e assertiva que seja, não passa de uma moldura para a obra profundamente bela e inusitada que é, e está, dinamicamente em transformação na humanidade.

É razoável ter um palpite de que essas estratégias serão benéficas em algumas situações e problemáticas em outras. Se for assim mesmo, o apego será um problema menor quando comparado à adequação entre apego e dada situação. (...) Se observarmos mais de perto os padrões de apego que estudamos, veremos que são estratégias que as crianças desenvolveram para lidar com os pais e suas características. Parece que as estratégias às quais nos referimos como “apegos inseguros” às vezes podem se tornar maneiras úteis de lidar com o mundo imperfeito da vida adulta. Na verdade, crianças com apego seguro podem ter suas desvantagens. Aquelas cujos pais as protegem de todos os perigos podem não saber enfrentá-los mais tarde. Os pais que são basicamente confiáveis e respondem com sensibilidade às necessidades dos filhos podem não os preparar para um mundo habitado por pessoas não confiáveis ou até mesmo perigosas. Autoconfiança e confiança nos outros serão sempre relativas, pois ninguém é tão competente a ponto de confiar somente em seus poderes, e nem as outras pessoas são tão merecedoras de confiança que estarão sempre nos protegendo e ajudando.⁴⁸⁶

Sendo assim, o olhar precisa voltar-se ao mundo e às implicações do que se passa ao redor e por dentro os vínculos.

⁴⁸⁵ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 92;106;123.

⁴⁸⁶ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p 89;93.

2.2.3 A interface no diagnóstico: luto, trauma e luto traumático

As expressões e elaborações acerca da fé, enquanto fenômeno de mobilização na sua desconstrução e reconstrução, se sobrepõem, escoltam e interacionam-se àquelas relacionadas ao enlutamento. É um processo que parece ocorrer numa espécie de passo-a-passo, como se poderá verificar nos recortes dos pacientes cristãos no estudo dos capítulos a seguir.

Isso leva à constatação de que a forma como a morte se dá, não obstante, pode caracterizar ou comprometer diferentes reações de assimilação e elaboração nas respostas ou construções senso-perceptivas, emocionais e cognitivas dos estudados, alcançando também as mobilizações teológicas ao longo do enlutamento.

Sendo assim, se torna imprescindível levar em conta que os três casos, que aqui concentram o foco de análises no caminho diagnóstico, se apresentam correlacionados a circunstâncias de morte violenta e repentina. Isto é, se impõe a necessidade de compreender um outro aspecto na intersecção aos modelos de vinculação afetiva: a interface entre luto, trauma e luto traumático.

Diferenciações diagnósticas e fatores de risco para um *luto complicado* podem se colocar entre uma morte cuja circunstância tenha sido interpretada como dentro de padrões tidos como naturais, e outras em que fatores invasivos exijam do aparelho psíquico a urgência de dar conta da assimilação de um complexo intenso de excitações, demasiadamente desafiadoras e dolorosas, gerando a necessidade de respostas para as quais o sujeito não recebeu um repertório suficiente de registros ou referências.⁴⁸⁷

É aqui que se interpõe com justa prudência a querela: todo luto é um trauma ou nem todo é? Para alguns estudiosos do tema, sim, todo luto é um trauma. No entanto, a fim de melhor

⁴⁸⁷ Posto que *não se considera luto como doença*, o termo *luto patológico*, atualmente, foi revisto no estudo do enlutamento para dar lugar à expressão *luto complicado*, que caracteriza algum tipo de extensão, distorção ou fracasso de um ou mais dos seis processos “R” que devem ser completados com sucesso para um luto normativo. Burke, como citado na introdução – e se estudará mais tarde – inclusive usa referências do termo para denominar, em relação a aspectos teológicos, o que chamou de *luto espiritual complicado*, chamando atenção aos elementos relacionados à religiosidade que podem interpor complicadores no luto. Os seis processos “R” do luto são: 1-*Reconhecimento* da perda; 2-*Reação* à separação; 3-*Recordações* e revivências acerca do vínculo com a pessoa falecida; 4-*Relinquish*, que implica abrir mão do mundo antigo como assumido; 5-*Reajuste* ao mundo novo sem esquecer totalmente do antigo; e 6-*Reinvestir* na vida, isto é, fazer mais do que sobreviver. RANDO, T.A. *Treatment of complicated mourning*, 1993. Complicadores podem surgir, ainda, na oscilação entre as sensações e elaborações decorrentes da perda nos movimentos de restauração e reconstrução, relacionados à adaptação às mudanças pós-perda, previstos no Modelo Dual de enfrentamento ao luto. STROEBE, M.; SCHUT, H. *Meaning making in the dual process model of coping with bereavement*, p. 55-73.

compreender a posição adotada neste estudo, se faz necessário esclarecer, do ponto de vista teórico, a diferença entre trauma e luto traumático.

Como visto anteriormente, Bowlby não descarta o conceito em Freud na concepção de trauma como uma afecção psíquica, ou seja, uma importante ruptura que adentra o psiquismo, sempre catastrófica para o passado do ser, deixando duradouras consequências para a construção de novos dados na identidade dos sujeitos.⁴⁸⁸

Nesse sentido, todas as passagens ou transições do ciclo vital são eventos causadores de rupturas, traumas constitutivos, perdas que naturalmente constroem o fluxo do desenvolvimento humano. Viver é transitar. Desde o parto, o desmame do bebê, a entrada na adolescência, a saída de casa para estudar ou casar, o começo das responsabilidades da vida adulta, a aposentadoria e o envelhecimento são exemplos de transformações normativas que, a seu modo, deixam marcas perenes, modificam e vêm a instrumentalizar os indivíduos para os lutos que posteriormente tenham que enfrentar ao longo da vida.

Logo, vale lembrar que, embora caracterizem-se como transições, nem toda perda implica um luto, ainda que todo luto alcance um conjunto de perdas.

Assim, torna-se importante localizar uma ampliação teórica atual em duas concepções correlacionadas para compreensão dos termos trauma e luto traumático – luto como Transição Psicossocial e Mundo Presumido:

Quando alguém morre, uma série de concepções sobre o mundo, que se apoiavam na existência da outra pessoa para garantir sua validade, de repente, passam a ficar sem essa validade. Hábitos de pensamento que foram construídos ao longo de muitos anos precisam ser revistos e modificados, a visão de mundo da pessoa precisa mudar. Essa mudança é denominada Transição Psicossocial (TPS), e, inevitavelmente, consome tempo e esforço. A TPS não se restringe somente ao luto, e ocorre sempre que precisamos fazer mudanças importantes em nossas concepções sobre o mundo. A pessoa que teve uma perna amputada tem que aprender a parar de usar a perna que não está lá mais para poder usar a prótese que será colocada; a pessoa que ficou cega precisa aprender novas formas de perceber o mundo; e o paciente de câncer precisa parar de contar com algumas das garantias que sempre teve. Cada uma dessas situações faz com que a pessoa desista de antigos hábitos e desenvolva novos em seu lugar. A perda da pessoa amada, inevitavelmente, cria uma série de discrepâncias entre nosso mundo interno e o mundo que agora passa a existir. Isto é verdadeiro não apenas superficialmente (quem vai estar lá quando eu chegar em casa à noite?), mas também de forma mais profunda, acerca das concepções básicas (se não sou mais uma pessoa casada o que sou, então?). As pessoas enlutadas estão sempre se surpreendendo com os hábitos de pensamento que envolvem a outra pessoa e a extensão de significado que essas coisas adquirem a partir da existência dessa outra pessoa. (Com frequência, a pessoa que morreu é aquela para quem nos voltaríamos quando estivéssemos em dificuldade, e aqui estamos vivendo o momento mais difícil de nossa vida sempre buscando por uma pessoa que não está lá.) Não é de surpreender que a

⁴⁸⁸ LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B.L. *Vocabulário da psicanálise*, p. 522-526.

pessoa enlutada pense que o mundo perdeu totalmente seu significado. (...) Todos nós, desde que nascemos, construímos internamente um modelo de mundo, um conjunto de concepções que servem de base àquilo que reconhecemos como mundo, e, então, planejamos nosso comportamento de acordo com esse mundo. Como ele é baseado na realidade, representa uma base sólida e útil para pensamentos e comportamentos. Confiamos na precisão dessas concepções para nos manter orientados no mundo e para controlar nossa vida. Qualquer coisa que coloque em dúvida esse modelo nos incapacita. No entanto, surgem discrepâncias entre o mundo que é e o que deveria ser (com base em nosso modelo interno) que não podem ser ignoradas. Nosso modelo interno precisa ser constantemente monitorado e atualizado. *Há mudanças que (...) não ameaçam nossas concepções básicas, e podem ser feitas com alguma facilidade. Somente quando a mudança é muito grande e importante ou quando ameaça profundamente as concepções já arraigadas que pode trazer dificuldades ou causar resistência.* Uma TPS não somente nos leva a rever um grande número de concepções sobre o mundo, como a maior parte dessas concepções torna-se hábitos de pensamento e comportamento que agora são *virtualmente* automáticos. (...) O mundo conhecido, subitamente, transforma-se em desconhecido. (...) uma vez que confiamos na posse de um modelo interno acurado do mundo para nos manter em segurança, as pessoas que tiverem *perdido a confiança nesse modelo sentem-se inseguras.* E porque a ansiedade e o medo embaçam nosso julgamento e prejudicam nossa concentração e memória, *nossa tentativa de dar sentido ao que aconteceu tende a ser lenta e ineficiente.*"⁴⁸⁹

A esta altura, já se pode confirmar que a pergunta premente dos enlutados sobre *como continuar a crer no antes crível* não é apenas justa ou digna, mas também coerente na constatação de uma realidade que a eles se impõe. Vê-se, assim, a dor em sentido mais amplo, como o fenômeno que retrata as dimensões universais das mudanças, tanto no que compete a ser e a viver, quanto em relação ao que se passa no psiquismo dos indivíduos a partir do contato com a morte. Em ambos os aspectos, o desafio está em uma *graduação* que se origina a partir do quanto são ameaçadas essas concepções básicas para viver no mundo, ou o quanto rompem profunda e drasticamente, decorrentes do contato com a circunstância da morte e as consequentes mudanças, sem deixar de levar em conta tudo o que da história pregressa se faz presente no coração e no psiquismo de cada um.

Isto posto, torna-se importante distinguir que, embora todo luto possa se encaixar como trauma, do ponto de vista do conceito, enquanto evento, ruptura de consequências perenes, o que então se notabilizará no uso do termo traumático, está exatamente na característica *econômica*, ou seja, enquanto um luto que ocorre pautado em *condições intensamente agressivas, onde se adenda a exigência de excitações que transbordam, alargam o psiquismo, imprimindo mudanças que atravessam as possibilidades do simbólico e do fantasioso, como uma realidade nunca antes testemunhada e para a qual os indivíduos não têm chances de negociação.*

⁴⁸⁹ PARKES, C.M. *Luto*, p. 114-117. Grifo da pesquisadora, explicado nas ponderações na sequência do texto.

Agrega-se, aqui, concepção da nuance econômica, em sentido de *intensidade, qualidade e medida*, tendo a morte como evento avassalador que não apenas deixa duradouras *consequências* no psiquismo para construção de uma nova identidade, como *fragmenta o antes instituído*, não incomumente originando a necessidade da abordagem para estresse pós-traumático (TEPT) nos quadros de luto, bem como cuidados além de imediato, em curto e médio prazo.⁴⁹⁰ Desse modo, conceitos como impacto, luto traumático e recuperação passam a fazer parte das intervenções psicológicas em emergências (indicações sobre este tipo de intervenção serão ainda importantes para as pastorais, retomadas no capítulo quarto).⁴⁹¹

⁴⁹⁰ Transtorno de Estresse Pós-Traumático: eventos traumáticos de risco à vida ou lesões graves podem afetar as pessoas muito tempo depois de terem ocorrido. A pessoa pode vivenciar o evento diretamente (por exemplo, quando a pessoa sofre uma lesão séria) ou indiretamente (quando a pessoa testemunha um assassinato ou fica sabendo que familiares ou amigos próximos sofreram um evento traumático). O medo intenso, o desamparo ou o horror sentido durante o evento traumático podem atormentá-las. Os eventos que podem causar o transtorno do estresse pós-traumático incluem os seguintes: participar de guerras, sofrer ou testemunhar violência sexual ou física, presenciar um desastre, seja natural (um furacão, por exemplo) ou causado pelo homem (um acidente de automóvel grave); é caracterizado por lembranças recorrentes e intrusivas de um evento extremamente marcante. As lembranças ocorrem por mais de um mês e iniciam no prazo de até seis meses do fato ocorrido; são característicos eventos de risco à vida ou ferimentos graves por causarem angústia intensa e de longa duração. As pessoas afetadas podem reviver o evento, ter pesadelos frequentes e evitar qualquer coisa que possa lembrá-las do que viveram. O tratamento deve incluir psicoterapia. A avaliação diagnóstica para este transtorno toma por base critérios específicos tais como: a pessoa foi exposta direta ou indiretamente ao evento traumático, sintomas têm ocorrido por um mês ou mais, sintomas causam angústia significativa ou prejudicam o desempenho de atividades de modo significativo, a pessoa apresenta sintomas de intrusão, de esquiva, efeitos negativos sobre o pensamento e o humor e alterações no estado de alerta com reações fisiológicas, pode se tornar excessivamente vigilante quanto à presença de sinais de alerta ou risco ou se assustar facilmente. São considerados Sintomas de Intrusão: lembranças frequentes e indesejadas que as recordam do evento traumático; é comum ter pesadelos sobre o evento. Menos frequentemente, as pessoas revivem os eventos como se eles estivessem realmente acontecendo (*flashbacks*) em vez de simplesmente se lembrarem deles. Com frequência, sentem uma angústia emocional e/ou física intensa quando são expostas a um evento ou situação que as lembra do trauma original. Exemplos dessas lembranças podem ser acionados no “aniversário” do evento traumático, ver uma arma após sofrer ou presenciar um roubo à mão armada e estar em um barco pequeno após um acidente em que quase houve afogamento. Sintomas de Esquiva caracterizam-se por evitação persistente de atividades, situações ou pessoas que possam recordar o trauma, por exemplo, evitar entrar em um parque ou edifício comercial onde foram vítimas de assalto ou evitar falar com pessoas de características físicas similares à pessoa que as assaltou. Não é incomum que tentem evitar pensamentos, sentimentos ou conversas sobre o evento traumático. Sintomas de Efeitos Negativos sobre o Pensamento e o Humor: a pessoa pode não conseguir se lembrar de partes significativas do evento traumático (chamada amnésia dissociativa temporária); pode se sentir emocionalmente entorpecida ou desligada das outras pessoas. Pessoas afetadas mostram menos interesse por atividades anteriormente apreciadas e podem vir a pensar sobre o evento de maneira distorcida, o que a leva a culpar outros pelo que aconteceu. Sentimentos de culpa são autorrecorrentes, por exemplo: as pessoas podem se sentir culpadas por terem sobrevivido a situações nas quais outras foram vitimadas, vindo a sentir emoções negativas, como medo, horror, raiva ou constrangimento e podem não conseguir sentir felicidade, satisfação ou amor. Alterações no Estado de Alerta: podem vir a ter dificuldade em adormecer ou se concentrar, se tornar excessivamente vigilantes quanto à presença de sinais de alerta ou risco ou se assustar facilmente, sofrer uma diminuição na capacidade de controlar suas reações, resultando em um comportamento imprudente ou em ataques de raiva. Disponível em: <https://www.msmanuals.com/pt-br/casa/dist%C3%BArbios-de-sa%C3%BAde-mental/ansiedade-e-transtornos-relacionados-ao-estresse/transtorno-do-estresse-p%C3%B3s-traum%C3%A1tico-tept>.

⁴⁹¹ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, 2015.

Dito de outro modo, todas as situações que envolvem emergências, independentemente do número de afetados, tais como desastres naturais e/ou tecnológicos, bem como mortes por acidente automobilístico, assassinatos, entre outras repentinas, são vistas sob a lente do que se entende por traumático, em que o grau de exposição ao evento incorrerá em ainda outro critério de análise diagnóstica, relacionado a quem é o indivíduo exposto, indicador de maior atenção para os cuidados no seu processo de luto. Este indicador pode previsibilizar diferentes fatores de risco em três grupos:

- 1-Figuras de apego principais presentes no contexto de ameaça, tais como familiares ou figuras cuidadoras;
- 2- Figura subsidiária presente no contexto da ameaça;
- 3- Pessoas da comunidade e outras vítimas presentes no mesmo contexto.

Conclusivamente, a explanação leva a pensar critérios que definem que nem todo luto é traumático e a condição que o determina é advinda de uma experiência cuja intensidade leva o indivíduo a sentir que tudo que conhecia e o orientava em termos de *mundo presumido*, ou seja, um sistema de crenças e de significados que vinha a fundamentar e estruturar sua vida, fora abalado.

Como resultado de tamanha invasão, se pode esperar que vivencie uma fragmentariedade para confiar no mundo e em outras pessoas, assim como a vulnerabilidade em sentir-se seguro novamente, o que, conseqüentemente, poderá trazer importantes dificuldades para mover-se na direção de suporte e apoio, onde as respostas do amparo psicossocial serão tremendamente importantes.

O luto traumático é, portanto, aquele em que eventos repentinos e sem previsibilidade, de intensidade além do habitual, mobilizam intensas reações, uma vez que expõe os indivíduos, e mais grave ainda quando afetam figuras de apego principais, em que as pessoas experimentam ou testemunham: morte real, ameaças à integridade física e ferimentos graves em si ou em outros, medo intenso, desamparo, horror e estilhaçamento de concepções e expectativas de convívio antes normativas, gerando fatores de risco, tais como congelamento e/ou desgaste significativo nas esferas familiares, ocupacionais e sociais.⁴⁹²

Na concepção pura da palavra trauma, considerando singularidades relacionadas aos enlutados e diferentes circunstâncias de morte, torna-se também útil pensar que todo luto

⁴⁹² FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, 2015.

implica uma ruptura, mas nem todo luto é traumático, daí a justa posição no termo *interface*, como no quadro abaixo:⁴⁹³

TRAUMA Sintomas previstos - Decorrentes do evento causador da ruptura -	LUTO Sintomas previstos - Decorrentes da morte de alguém amado -
<ul style="list-style-type: none"> - Memórias recorrentes invasivas e frequentes - Pesadelos relacionados - Evitação de lugares, pensamentos e pessoas - Diminuição de interesse e prazer - Hipervigilância - Sensações de medo/insegurança/angústia/ansiedade acompanhados de reações físicas como aceleração cardíaca, sudorese, entre outros. - Sonhos de angústia, pesadelos. 	<ul style="list-style-type: none"> - Recordações e revivências do relacionamento com a pessoa falecida. - Dores musculares, distúrbios de sono e apetite, baixa imunológica. - Abatimento frente a atividades que antes geravam interesse e prazer. - Natural e temporário déficit de atenção, concentração e memória recente. - Oscilações entre choque, apatia, tristeza e irritabilidade, bem como falar e evitar o tema.
<p>LUTO TRAUMÁTICO</p> <p>Sintomas referentes às categorias anteriores</p> <p>- São intensificados, prolongados e sobrepostos -</p> <ul style="list-style-type: none"> - Perturbação global quando na irrupção de memórias relacionadas à exposição ao evento causador do trauma. - Memórias olfativas, auditivas e senso-perceptivas proeminentes. - Estranhamento, dificuldades relacionadas ao desenvolvimento do pensamento, tais como rapidez de raciocínio e julgamento. - Sentimentos recorrentes de incapacitação para atividades que seriam corriqueiras. - Temor, angústia e/ou insegurança constante. - Sentimentos de desinteresse, despertencimento e/ou despersonalização. 	

Quadro 5 - Trauma, luto e luto traumático - sintomas
 Fonte: a autora (2021)

Contudo compreende-se que a diversidade de respostas e reações ao longo da psicoterapia no enlutamento, bem como as diferenças de tempo para as mesmas entre os pacientes estudados, ocorrem não apenas por suas características de personalidade e história de

⁴⁹³ FRANCO, M.H.P. Desastres aéreos e suas implicações na atenção integral, p. 141-158; FONSECA, J.P.; BIASOTO, L; REGINANDRÉA, V.; RAMOS, R; PADOVAN, S. Intervenção psicológica em emergências: a construção de uma práxis. In: FRANCO, M.H (Org.). *A intervenção psicológica em emergências*, p 61-104; DODGE, R.G. Assessing the psychological needs of communities affected by disaster. In: JACOBS, G.A.; REYES, G. (Org.). *Handbook of international disaster psychology*, 2006; WHO-World Health Organization. *Mental health in emergencies: mental and social aspects of health of population exposed to extreme stressors*, 2003. (Material alcançado em 2018, no Instituto 4 Estações, em São Paulo).

vida, modelagem operativa vincular pessoal com a pessoa amada e perdida, expressa pela família, pelo social e cultural, mas também por sua exposição no que se refere às circunstâncias da morte: fatores que compõem um mosaico e que não devem ser subestimados no que compete à fé, se tomada como verdadeira fonte de auxílio e sustentação. Nesta desafiadora travessia, mares se abrem do antigo ao novo, em meio a uma tormenta de que o próprio amor é origem e destino; na melhor das possibilidades, em aliança àquilo que a fé pode e deve alcançar, no que toca aos processos de enfrentamento, recuperação e transformação.

Dito de outro modo, o que no processo de luto se preserva de valoroso, ou ainda, se visa acompanhar, otimizar e aprimorar não deve ser subestimado, e também depende do que se pode considerar a partir do que a Medicina e a Psicologia dos desastres viabilizam conhecer, a fim de instrumentalizar uma escuta honesta, empática e funcional das realidades do mundo.⁴⁹⁴

2.2.4 Modelo do Processo Dual

O Modelo do Processo Dual, refere-se à construção de estratégias e estilos de gerenciamento da situação de enlutamento;⁴⁹⁵ é uma tentativa eficaz de intersecção entre as concepções já existentes sobre luto na Psicanálise, na Teoria do Apego e na Teoria Cognitiva de Estresse.⁴⁹⁶ Incorpora a formulação de *trabalho de luto* realizado pelo ego, referenciada em *Freud desde 1915*.⁴⁹⁷ No entanto, prima pela compreensão sobre como a adaptação às mudanças pós-perda acontecem reconhecendo e privilegiando uma oscilação saudável, que deve se dar em termos de recuperação e alertando para riscos quando a mesma não ocorre, por isso presente na diagnose de pacientes enlutados:

⁴⁹⁴ Medicina dos Desastres. Disponível em: <http://www.mi.gov.br/defesacivil/publicacoes>. Comitê Técnico Científico para Acidentes e Violências do Ministério da Saúde. Disponível em: http://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/politica_reducao_morbimortalidade_acidentes_2ed.pdf. <https://www.scielosp.org/article/rsp/2002.v36n1/114->. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?Id=69xHDwAAQBAJ&pg=PA17&lpg=PA17&dq=Ministério+da+saúde+comite+tecnico+científico+para+acidentes+e+violências&source=bl&>.

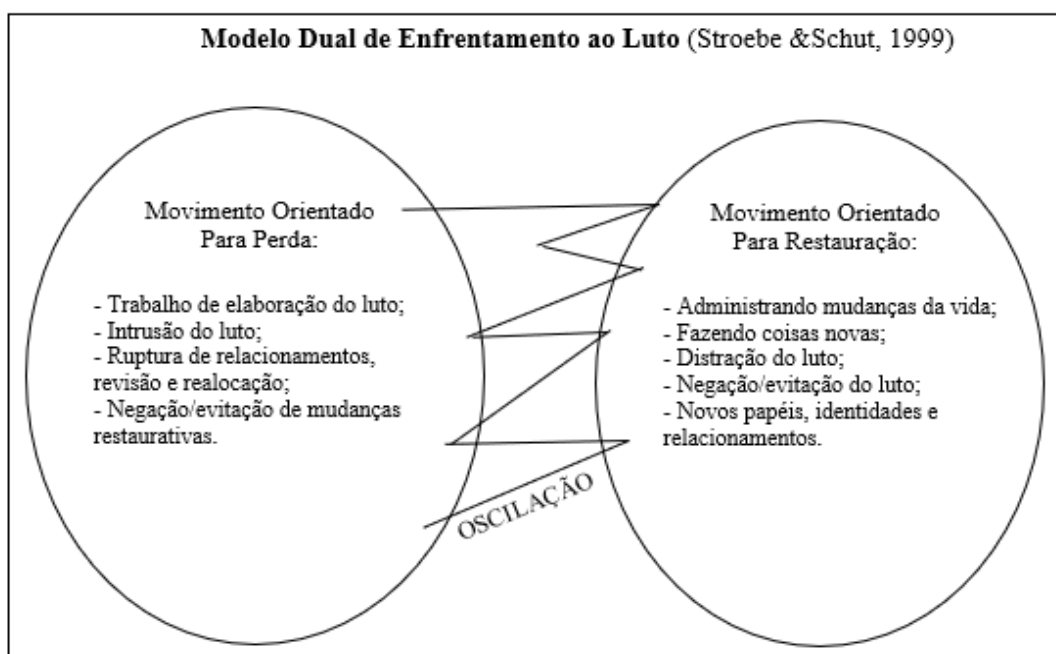
⁴⁹⁵ Desenvolvido por STROEBE, M.; SCHUT, H. The dual process model of coping with bereavement: rationale and description. *Death Studies*, p. 197-224.

⁴⁹⁶ MARIANO, L. *Conversando sobre luto: o modelo do processo dual*. 2015 e MAZZORRA, L. *A construção de significados atribuídos à morte de um ente querido e o processo de luto*, 2009.

⁴⁹⁷ FREUD, S. *Luto e melancolia*, 2010.

Embora as dores do luto e a busca premente para encontrar o morto sejam tão poderosas, não estão presentes durante todo o tempo. A dor passa, a necessidade de chorar alto diminui e, por algum tempo, os enlutados podem voltar seus pensamentos para outros assuntos. Eles oscilam entre se manter enlutados e as outras demandas da vida, como comer, dormir, cuidar dos filhos, e assim por diante. Essa oscilação recentemente recebeu muita atenção por parte dos psicólogos e recebeu o nome de “Processo Dual de Enlutamento” (Stroebe e Van Den Bout, 1994). É necessário que seja entendido, se quisermos dar sentido aos problemas que surgem, quando o processo dá errado.⁴⁹⁸

Neste modelo, pressupõe-se que a adaptação se dá a partir dos movimentos que o enlutado seja capaz de viver, oscilando entre um enfrentamento, por vezes, mais voltado para as tarefas ou desafios da perda; e em outros momentos no enfrentamento orientado para as tarefas e desafios de restauração, conforme mostra a figura abaixo:



*Disponível em: <https://thewayofconsciousdeath.com/sexual-abuse-forest-fires-hurricanes-grieving-collective-losses/figure-1-dual-process-model-of-coping-with-bereavement-stroebe-schut-1999/>

Figura 2 - Modelo Dual de enfrentamento ao Luto
Fonte: Stroebe e Schut (1999)

⁴⁹⁸ PARKES, C.M. *Luto*, p. 73.

A premissa está na ideia de que se há enfrentamento os danos para a saúde mental e física serão reduzidos: desde tarefas bem simples como estar em família, tomar banho, assistir tv, conversar com amigos ou ir até o mercado, inicialmente, podem se tornar bastante difíceis.

No entanto, estratégias para lidar com esta sobrecarga devem ser acionadas para encontrar ou ajustar respostas cognitivas e comportamentais, a fim de administrar o que ameaça, diminuindo, na presença da crise, o estresse ocasionado pela perda. Neste modelo, o processo se conjuga em três momentos:

1- **Enfrentamento voltado para a perda**: constitui-se de movimentos focados na pessoa amada e perdida e na evitação das tarefas restaurativas, evitação da realidade da morte; são movimentos previstos para esse momento da ciclagem, como, por exemplo: falar sobre o que ocorreu, sobre a saudade, rememorar o relacionamento, ver fotos, expressar anseio por proximidade e repetições ou revisões mentais sob a forma de vislumbres sobre como a vida seria se a morte não tivesse ocorrido, chorar, sentir e expressar a saudade do que não foi vivido em conjunto, como intensamente desejado, visitar as lembranças sobre a circunstância da morte e o rito de despedida.

2- **Enfrentamento orientado para a restauração**: movimentos que alcançam todas as atividades que implicam administrar o mundo sem a pessoa falecida, reassumir tarefas do dia-a-dia testando a nova realidade, fazendo ajustes e reajustes, como, no caso da viuvez, retomar cuidados financeiros, buscar as crianças na escola, dar-se o direito de fazer coisas novas e de por vezes distrair-se, enfrentando possíveis sensações de culpa para compreender que o direito de sorrir é tão parte da vida quanto o de entristecer-se. Na ciclagem de restauração, o enlutado experiencia o desenvolvimento da nova identidade e do “novo mundo”.

3- **Oscilação**: caracteriza-se pelo movimento de alternância entre os dois estados anteriores; é parte imprescindível do processo de enlutamento, é o que lhe dá fluência, constituindo um caminho para o luto saudável.

Se o enlutado permanece fixado, orientado para a perda, poderá tender, por exemplo, a uma *Síndrome de Luto Complicado Crônico*, onde o valor da vida se dimensiona excessivamente a partir do passado, e apresentará dificuldade de verdadeira e equilibradamente preservar o que foi bom no mundo antigo, avançando pesarosa e lentamente para o presente, indicando certa inabilidade para o ajuste as mudanças e baixa tolerância à frustração, pouquíssima autorização para os movimentos de renovação, que naturalmente a vida e a passagem do tempo trazem.⁴⁹⁹ Isso poderá acarretar outros sintomas em desordens físicas e

⁴⁹⁹ RANDO, T.A. *Treatment of complicated mourning*, 1993.

ainda o risco de limitações em diferentes esferas do seu funcionamento, obstacularizações relacionais familiares, sociais, organizacionais e/ou profissionais.

Não muito diferente disso, os enlutados que permanecem fixados nos desafios de restauração tendem a sentir que o contato com os sentimentos relacionados à perda é insuportável e o mito da dor da perda, como destrutiva ou pelo temor de não saber lidar com a fragilidade emocional inerente ao processo, os impedem de reconhecer e elaborar as mudanças na riqueza das transformações e amplitude de percepções que o alargamento e amadurecimento no luto sugerem. Assim, no risco de se tornarem presos à concretude da vida, falhos ou limitados em seus recursos para tolerar frustrações, impedidos de honestas adaptações e autômatos, podem vivenciar, por exemplo, a *Síndrome de Luto Complicado Inexistente* ou a *Síndrome de Luto Complicado Adiado*.⁵⁰⁰

Na *Síndrome de Luto Complicado Inexistente*, as manifestações de luto são ausentes, tanto interna quanto externamente; as primeiras tarefas do luto não são vivenciadas, tais como: reconhecer que a perda ocorreu, reagir à separação, vivenciar a dor, recordar e expressar a pessoa falecida e o relacionamento ou identificar-se por perdas secundárias. É uma dinâmica compreendida em associação a quadros psiquiátricos graves anteriores à perda.

Na *Síndrome de Luto Complicado Adiado*, o enlutado prorroga entrar em contato com a perda por razões que podem ser tanto conscientes como inconscientes, no intuito de ter que dar conta de outras demandas sobrepostas ao momento da perda, como no caso de perdas no final de uma gestação, ou perdas múltiplas, na ausência de confirmação da morte pela impossibilidade de encontrar o corpo, frente à real inexistência de rede de suporte e proteção familiar ou social, ou, ainda, quando o enlutado sente que não tem condições para administrar o processo de luto. O Modelo Dual destaca, então, que a elaboração saudável no processo de luto não depende somente do “trabalho que o ego realiza” relacionado à catexia,⁵⁰¹ contudo, considera também a capacidade que o enlutado deve desenvolver entre aproximação e afastamento neste trabalho psíquico.⁵⁰²

⁵⁰⁰ RANDO, T.A. *Treatment of complicated mourning*, 1993.

⁵⁰¹ Catexia: termo utilizado para designar o investimento de libido condensado na figura amada. Pode-se dizer que, no enlutamento, a Psicanálise Freudiana sustenta que o ego realiza o trabalho de diluição, redistribuição ou seja, desinvestimento e reinvestimento da energia ligada à pessoa falecida. LAPLANCHE, J; PONTALIS, J-B.L. *Vocabulário da psicanálise*, p. 62;115. Freud claramente escreveu: “É notável que esse penoso desprazer seja aceito por nós como algo natural. Contudo, o fato é que, quando o trabalho de luto se conclui, o ego fica outra vez livre e desinibido”. FREUD, S. *Luto e melancolia*, p. 277.

⁵⁰² MAZZORRA, L. *A construção de significados atribuídos à morte de um ente querido e o processo de luto*, 2009.

Auxiliar o enlutado neste paradigma implicará, portanto, não apenas a escuta e validação da dor no contato com a perda, mas o encorajamento para o contato com a dor, oferecendo suporte e sustentação quando o mergulho acontece⁵⁰³ e, assim, ao voltar seu olhar para a vida no presente, retomando aspectos de restauração, validá-lo e autorizá-lo, uma vez que a ressignificação saudável na relação com a pessoa amada perdida e a adaptação às mudanças se darão, neste contexto movente e oscilante, ao longo de todo o caminho de recuperação.

No Modelo Dual, em contexto de mortes violentas, ou seja no Luto Traumático, se agregam e são previsíveis, no núcleo de *enfrentamento orientado para a perda*, a elaboração de aspectos relacionados ao trauma, horror intrusivo, a quebra abrupta do vínculo, a descrença sobre a mudança, o desespero e o stress, além dos já conhecidos no luto, como visto acima.⁵⁰⁴ E, para os aspectos relacionados ao *enfrentamento orientado para a restauração*, atenta-se aos já citados uma importância maior na reconstrução do reassentimento para viver. Logo, frente ao luto traumático, na avaliação dos riscos e necessidades de cuidado, é preciso considerar a dificuldade premente no *movimento de oscilação* como antevê o Modelo Dual. Há exigência de um tempo, de acompanhamento e atenção maior para as possibilidades de alternância neste terceiro movimento, bem como para autorregulação psíquica efetiva ao longo do caminho de enlutamento.

Ademais, frente à possível instauração de um luto complicado, preocupação presente no caminho diagnóstico dos pacientes estudados, é necessário considerar a existência de fatores de risco individuais e familiares, tendo em vista seu cruzamento com elementos dos diferentes modelos de apego, onde a atenção se volta para os complicadores explorados no quadro anterior, em relação à:⁵⁰⁵

- Perdas múltiplas, isto é, de mais de uma pessoa da família, entre outros tipos de perdas, como, por exemplo, perdas que envolvem realocação de endereço ou pais, amputações ou crises financeiras;
- Perdas ambíguas, onde não foi possível ver o corpo ou despedir-se;
- Mortes violentas;

⁵⁰³ MAZZORRA, L. *A construção de significados atribuídos à morte de um ente querido e o processo de luto*, 2009.

⁵⁰⁴ RYNEARSON, E.K. The narrative dynamic grief after homicide, p. 239-249, 2012. E do mesmo autor: *Bereavement after homicide: a synergism of trauma and loss*.

⁵⁰⁵ BROMBERG, M.H.P.F. *A psicoterapia em situações de perdas e luto*, p. 38.

- Mortes que implicam rompimentos de relações dependentes ou excessivamente ambivalentes, por exemplo, quando a pessoa que morre era dependente químico;
- Morte de filhos;
- Ausência de rede de apoio, ausência de apoio social ou familiar para viver o processo de luto;
- Perdas não reconhecidas como: aborto, relações extraconjugais, homossexuais entre outras;
- Problemas de saúde do enlutado;
- Baixa autoestima e autoconfiança no enlutado;
- Inabilidade para lidar com afetos ou mudanças no enlutamento.
- Padrões familiares de desunião;
- Ausência de flexibilidade no sistema familiar;
- Dificuldades de comunicação pessoal ou na família;
- Papel importante da pessoa que faleceu, substituição precipitada ou inabilidade para reinvestir em outros relacionamentos;
- Relações conflituosas por ocasião da morte;
- Legado familiar multigeracional de lutos não resolvidos, particularmente quando há revivências transgeracionais em datas de aniversário;
- Sistema de crenças familiar envolvendo culpa e vergonha acerca da morte;
- Contexto sociopolítico e histórico da morte, estigmas ou medos catastróficos.

Tendo alcançada a contemplação de todos os aspectos implicados na diagnose dos pacientes enlutados neste estudo, como pensados para o diálogo com a Teologia e considerando necessária a exigência de tal minúcia, posto que questões incidentes ou excedentes, relacionadas ao patológico na interface com o luto, poderiam mudar o processo de análise posterior, resta agora conhecer propriamente, e antes da determinação do diagnóstico, os estudados assim como a matéria-prima que trazem e cedem para a pesquisa.

2.3 APRESENTAÇÃO DOS CASOS EM ESTUDO

No propósito de apresentar a matéria-prima deste estudo, no intuito de melhor conhecer e compreender os pacientes, bem como aspectos principais de seus históricos, já diante de uma exposição cronológica que otimize as análises de conteúdo no capítulo posterior, se optou pela

organização trimestral dos recortes clínicos selecionados, em um quadro comparativo temporal longitudinal que pode ser conferido no APÊNDICE B.

Os pacientes foram identificados pelas letras *A*, *B* e *C*; seus nomes foram alterados respeitando questões de sigilo, em conformidade com os mesmos e as normas de pesquisa indicadas pelo Conselho Federal de Psicologia e pela Plataforma Brasil.⁵⁰⁶

Na *coluna vertical* do quadro, no APÊNDICE B, correspondente à cada letra se encontra o *material clínico*, conforme recortado de seus prontuários arquivados no instituto onde foram atendidos. Vale lembrar que o quadro se compõe *apenas* com o principal para ser utilizado na análise teológica, embora o diagnóstico tenha se dado, logicamente, a partir de muito além do que consta nos recortes do APÊNDICE B, considerando o integral do acompanhamento psicológico dos pacientes ao longo dos anos em que foram atendidos.

Descrições de observação do psicoterapeuta, na época, encontradas nos prontuários, em meio às falas dos pacientes, foram também anexadas conforme se apresentaram no documento/prontuário, sem mudanças, justo para que fossem analisadas como possíveis inferências, caso necessário, ao longo do caminho metodológico, especialmente no foco no capítulo três; nas faixas horizontais são apresentadas as referências temporais dos recortes do material clínico, com alocações trimestrais, conforme se pode acompanhar no APÊNDICE B.

2.3.1 Panorama diagnóstico

De acordo com a análise dos aspectos explanados no roteiro diagnóstico, seguem-se, dinamicamente, os resultados encontrados, compondo, no quadro a seguir, a diagnose em cada caso estudado.⁵⁰⁷

O processo diagnóstico levou em conta a correspondente análise de tempo e respostas, tanto nos recortes teológicos (como se observa no quadro do APÊNDICE B), mas fundamentalmente no todo bianual desenvolvido no atendimento psicológico para cada estudo clínico.

⁵⁰⁶ Conforme explanado na *Introdução* sobre a Plataforma Brasil, número de protocolo: CAAE 140343314.5.0000.5336. E no item 2.1.3, deste capítulo referente à *Postura da pesquisadora, cuidados frente à coleta e análise de dados* acerca das questões metodológicas do estudo.

⁵⁰⁷ Conforme apresentado no item 2.2, nos subitens: 2.2.1; 2.2.2; 2.2.3 e 2.2.4, neste capítulo.

Portanto, ressalta-se que o método diagnóstico utilizado corresponde ao mesmo usualmente empregado no atendimento psicológico em circunstâncias de luto e perdas.⁵⁰⁸ E, de orientação fundamentalmente da Teoria do Apego.

Aspectos do Roteiro Diagnóstico	Paciente A	Paciente B	Paciente C
Dados do histórico	Mônica, 62 anos, casada, 3 filhos adultos, já com netos, professora aposentada de Educação Física, católica, com formação em Teologia para leigos, praticante e inserida em sua comunidade religiosa, perde a nora Clara, professora de ballet para crianças, em acidente automobilístico, três meses antes do casamento com seu filho. Mônica convivia com Clara há mais de oito anos, sentia-se como mãe da jovem. Mônica é mãe e Bruno (paciente B).	Bruno, 28 anos, professor de Educação Física, católico, inserido em sua comunidade religiosa, perde sua noiva Clara em acidente automobilístico, três meses antes de seu casamento: um relacionamento de oito anos. Bruno é filho de Mônica. Quando o acidente ocorre, Clara morre no local e o casal havia começado a entregar os convites de casamento e já estavam com seu apartamento finalizado.	Raquel, 49 anos, Esteticista. Identifica-se com duplo pertencimento religioso como católica e kardecista. Perde seu único filho Marcelo, 21 anos, em desastre ambiental. É casada, possui duas filhas mais jovens. Marcelo estava com uma turma de amigos fazendo uma trilha, em uma reserva florestal, quando são acometidos por uma enxurrada, o corpo demora horas para ser encontrado.
Cuidados recebidos nos primeiros anos de vida dos estudados: infância e adolescência	Recebeu cuidados na constância da figura materna sem traumas adjacentes. Relatos acerca da cuidadora primária sugere perfil com sinais, traços evitativos recorrentes para manifestação de afetos. Infância e adolescência sem traumas.	Recebeu cuidados, embora inconstantes da figura materna, que trabalhava fora por longos períodos; relata cuidados complementados pelos da irmã mais velha, definida como próxima e apoiadora. Relato acerca da cuidadora materna sugere perfil com traços ambivalentes. Infância e adolescência sem traumas adjacentes.	Recebeu cuidados constantes maternos, relato sugere perfil materno ambivalente/temeroso. Infância e adolescência invadida por perdas em realocação de endereço, estado, em função do trabalho dos pais; marcadas sensações de incompreensão e inadequação que emergem, ainda atualmente, do escopo familiar de origem.
Possíveis danos produzidos por privação parcial ou total nos cuidados disponibilizados na primeira infância	Registros indicam recorrente sensação de <i>ter que ser forte e autossuficiente</i> . Porém, não há indícios de descuidos ou desamparo maior, não apresentando privação <i>total</i> de afeto.	Não apresentou dados de relevância ou indícios evidentes, ao longo do processo de atendimento clínico, que sugerisse dificuldades no contexto afetivo.	Não se apresentam indícios de descuido ou desamparo, mas recorrentes dúvidas sobre a autoestima e autoconfiança; não houve privação total de afeto.

⁵⁰⁸ Também inspirado no livro de BROMBERG, M.H.P.F. *A psicoterapia em situações de perdas e luto*, p. 67-85;145-155.

<p>Efeitos da privação parcial na regulação da ambivalência, característica das relações humanas</p>	<p>Apresenta recorrentes sensações de vigilância e atenção para cuidados com outros, anterior ao enlutamento, bem como sentimentos autoexigentes frente às relações, gerando pensamentos de autoavaliação e cobranças internas.</p>	<p>Busca constante e equilibrada de valor pessoal, anterior ao enlutamento, com empenho para ser confiável, não invasivo e honesto nas relações com outros. Bruno relata ter com Clara muitos amigos: ambos conviviam com vários grupos sociais, adoesceram juntos, praticando esportes e tinham um perfil social extrovertido. O casamento era um sonho para ambos, planejado ao longo dos anos com todos. Por isso houve grande comoção social na comunidade onde viviam, a partir da morte de Clara.</p>	<p>Dúvidas recorrentes sobre seu comportamento na interação com outros, frequentes sensações de inadequação e faltas. Dúvidas com as filhas sobre como ser uma mãe melhor, quanto de limites dar, quanto de afeto oferecer são presentes.</p>
<p>Percepção sobre o ambiente familiar de origem</p>	<p>Tido como seguro, porém, por vezes, difícil.</p>	<p>Tido como seguro e agradável.</p>	<p>Tido como seguro, mas crítico, por vezes.</p>
<p>Prevenção de privação afetiva vista como função fundamental nos históricos familiares de origem</p>	<p>Família vista como hábil para manifestar afeto e união, na experiência prática isto é interpretado como parcial na dinâmica familiar, embora a paciente considere bom o padrão familiar de união entre todos.</p>	<p>Preocupação presente em autoapoiarem-se como rede, tanto na concepção como na dinâmica familiar. Bom padrão familiar de união.</p>	<p>Presente como concepção e dinâmica. Bom padrão familiar de união. Por vezes, a paciente traz relatos de excesso de aproximação e uma certa força necessária para independização e exploração do mundo para além da família.</p>
<p>Esquemas mentais anteriores à perda no que se refere às concepções sobre o mundo, à vida, outros e o self</p>	<p>Esquemas mentais sobre o mundo são relatados sob a concepção de <i>mundo bom</i>, onde a vida é tida como <i>desafiadora</i>. Quanto às pessoas, eram sentidas <i>nem sempre como cooperativas</i>. Noções de <i>self</i> relacionadas à ideia de <i>esforço para ser melhor</i>. Maior nível de confiança em si e menor no outro.</p>	<p>Esquemas mentais sobre o mundo são relatados na concepção de <i>mundo bom</i>, onde a vida é tida como <i>instigante</i>. As pessoas são <i>boas e colaborativas, quando não o são, é porque necessitaram ou necessitam de algum auxílio</i>. Noções de <i>self</i> equilibradas para autoconfiança.</p>	<p>O mundo <i>é belo e viver é uma aventura criativa e contagiante</i>. As pessoas <i>são boas até que se mostrem de outro modo</i>. Noções de <i>self</i> concentram a concepção de <i>que é preciso se esforçar para ser sempre melhor</i>. Alta confiança no outro e menor em si.</p>
<p>Estrutura Moral advinda das funções da modelagem operativa vincular</p>	<p>Apresentou empatia, compaixão e consciência.</p>	<p>Apresentou empatia, compaixão e consciência.</p>	<p>Apresentou empatia, compaixão e consciência.</p>

Habilidades para o autocontrole	Bom controle de impulsos; tendência à racionalização; grau de autoexigência acima do moderado.	Bom manejo de impulsos, com propensão para resguardo na expressão de emoções, tendência a racionalizações e autoexigências.	Dificuldade para manejar impulsos agressivos, facilidade para expressar sensações e emoções. Senso autocrítico acirrado.
Disponibilidade para solicitar e receber ajuda	Difícil; tendência maior no disponibilizar-se e menor para solicitar.	Equilibrada, embora prefira evitar solicitar por auxílio.	Ativa e equilibrada.
Formas sociais de relacionamento	Aberta.	Aberto e seguro.	Aberta e relativamente insegura.
Comportamento de ligação anterior à perda (aproximação/ hipótese)	Tendências ambivalentes com forte propensão a dinâmicas de controle.	Tendencialmente seguro com traços ambivalentes mais presentes em circunstâncias determinadas pelo desconhecido e ameaças.	Ambivalente, com forte propensão à busca por segurança.
Desafios frente à circunstância de morte e período da ocorrência no ciclo vital familiar	Morte violenta e repentina no contexto de acidente automobilístico. Incide sobre a entrada no envelhecimento. <i>Luto invade as tarefas previstas no estágio do ciclo familiar 6, tais como:</i> aceitar a mudança dos papéis geracionais; manter o funcionamento e os interesses próprios e/ou do casal em face do declínio fisiológico; apoiar um papel mais central da geração do meio; abrir espaço no sistema para a sabedoria e experiência dos idosos, apoiando a geração mais velha; lidar com a perda do cônjuge, irmãos e outros iguais e preparar-se para a própria morte, na revisão e integração da vida.	Morte violenta e repentina em acidente automobilístico incide no início da vida adulta e conjugal. Morte do cônjuge às vésperas do casamento; relacionamento de oito anos constituinte da adolescência. <i>Luto invade tarefas previstas no estágio 2 do ciclo de vida familiar, na vida adulta, como:</i> comprometimento com um novo sistema (o novo casal); formação do sistema marital; realinhamento dos relacionamentos com as famílias ampliadas e os amigos para incluir o cônjuge.	Morte violenta e repentina em desastre natural, luto traumático, testemunho e aguardo no ambiente de resgate do corpo por horas. A morte incide sobre o período da maturidade familiar, em que os filhos iniciavam a vida adulta e os pais vinham atentos para lhes dar este suporte. <i>Luto invade a transição das tarefas do estágio no ciclo familiar 4 e 5, com as seguintes mudanças:</i> modificar o relacionamento progenitor-filho, para permitir ao adolescente movimentar-se para dentro e para fora do sistema; novo foco nas questões conjugais e profissionais do meio da vida; começar a mudança no sentido de cuidar da geração mais velha; renegociar o sistema conjugal como díade; desenvolvimento de relacionamentos de adulto-para-adulto entre os filhos crescidos e seus pais; realinhamento dos relacionamentos para incluir parentes por afinidade e netos; lidar com incapacidades e mortes que seriam esperadas de pais (avós).

Comportamento de ligação na vida adulta identificado nas estratégias de enfrentamento no processo de luto	Mobilizações intensificam modelagem ambivalente/temerosa.	Mobilizações levam à modelagem ambivalente/temerosa, sinalizando intenso período de vulnerabilidades.	Mobilizações intensificam modelagem ambivalente/temerosa.
Mobilização dos esquemas mentais a partir da morte da pessoa amada, ao longo do processo de enlutamento	O mundo <i>é mais perigoso do que sentido anteriormente</i> . Concepção de que as <i>pessoas</i> podem se mostrar <i>confusas ou desligadas</i> . Quanto ao <i>self</i> , surgem noções sobre: <i>eu preciso me esforçar muito mais e não sei se posso conseguir</i> .	O mundo é bom, embora a segurança agora seja sentida a partir de uma noção de controle e cuidado. As pessoas são livres. O <i>self</i> se mostra funcional na concepção de que o <i>bem e o bom são possíveis somente pelas escolhas conscientes</i> .	O mundo é <i>perigoso, mas bom</i> . As <i>pessoas</i> são <i>boas</i> , no entanto podem se tornar <i>distantes e/ou muito difíceis</i> . Quanto ao <i>self</i> , surge com maior intensidade a concepção: <i>devo me esforçar para ser uma pessoa melhor</i> .
Enfrentamento de adversidades no processo de adaptação às mudanças, retorno ao reasseguramento e regulação de ambivalências	Boa adaptação, embora tenha apresentado maior tempo em protesto quando iniciado. Acesso resistente ao retorno para sensações de segurança em viver, maior dificuldade para autorregular-se frente às ambivalências.	Boa adaptação, porém difícil retomada à sensação de reasseguramento para viver. Bom ajustamento na regulação das ambivalências despertadas pelo enlutamento.	Boa adaptação, retorno em tempo hábil para sensações de reasseguramento, embora tenha apresentado difícil regulação de ambivalências.
Acionamento da função primária do comportamento de apego no luto	Superativado; aproximação afetiva ambivalente; não houve risco de Síndrome de Luto Complicado. Inexistente.	Equilíbrio entre intimidade e exploração do ambiente; aproximações afetivas de dinâmica segura. Não houve risco de Síndrome de Luto Complicado Inexistente.	Superativado; exploração do ambiente ambivalente. Não houve risco de Síndrome de Luto Complicado Inexistente.
Monotropia	Vínculo com a figura falecida se assemelha ao amor materno, onde consta experiências com especificidade nas dinâmicas do cuidar e ser cuidado. Presença dos recursos da modelagem segura no relacionamento com a pessoa perdida: acessibilidade, responsividade, disponibilidade e previsibilidade. Natureza do vínculo com a falecida caracteriza-se como saudável e seguro, apesar de constar nuances de evitação na infância da paciente e a seguir de ambivalência, no seu histórico com tendência para defesas na autossuficiência.	Vínculo com a pessoa falecida evoluído no amor conjugal, equilíbrio entre cuidar e ser cuidado, entre dependência e autonomia. Qualidade vincular segura com especificidade, dinâmica de natureza saudável. Recursos de acessibilidade, intimidade afetiva, responsividade, disponibilidade e previsibilidade eram bastante presentes na dinâmica relacional do casal.	Especificidade do vínculo no amor materno aparentemente <i>tido</i> como oscilante entre autossuficiência e dependência. Relatos sobre a cotidianidade constata dinâmicas que se mesclaram com certo equilíbrio entre autonomia e dependência, apesar das inseguranças maternas. Recursos da modelagem segura presentes apesar das vulnerabilidades na história de vida da paciente. Vínculo com filho falecido, há responsividade e acessibilidade maternas ao longo da infância do filho. Natureza do vínculo saudável.

Quanto à expressão e fisiologia do estresse	Respostas se apresentam de acordo com a modelagem ambivalente	Respostas se assemelham à modelagem segura, com baixa caracterização ambivalente.	Respostas apresentam-se de acordo com a modelagem ambivalente.
Componentes da resiliência familiar	<p>Grupo familiar atual estabelecido legitimamente, intacto e funcionando eficaz e afetivamente. Boas relações familiares por ocasião da morte; ausência de mitos, segredos ou tabus familiares sobre a morte; ausência de legado multigeracional em lutos não resolvidos. Padrões organizacionais flexíveis, boa conexão entre os membros, sistema cooperativo e de comunicação aberta.</p> <p>Comportamento do grupo familiar com bons mediadores de impacto, enfrentamento bem-sucedido para conflitos anteriores. Crises tomadas como oportunidades de crescimento e aprendizagem. Recursos sociais e econômicos viáveis. Boa capacidade do grupo para extrair sentido de crises e adversidades. Espiritualidade não sincrética.</p>	<p>Grupo familiar estabelecido legitimamente, intacto e funcionando eficaz e afetivamente. Boas relações familiares por ocasião da morte; ausência de mitos, segredos ou tabus familiares sobre a morte; ausência de legado multigeracional em lutos não resolvidos. Padrões organizacionais flexíveis, boa conexão entre os membros, sistema cooperativo e de comunicação aberta.</p> <p>Comportamento do grupo familiar com bons mediadores de impacto, enfrentamento bem-sucedido para conflitos anteriores. Crises tomadas como oportunidades de fortalecimento. Recursos sociais e econômicos viáveis. Boa capacidade do grupo para extrair significado das crises e adversidades. Espiritualidade não sincrética.</p>	<p>Grupo familiar estabelecido legitimamente, intacto e funcionando eficaz e afetivamente. Boas relações familiares por ocasião da morte; ausência de mitos, segredos ou tabus familiares sobre a morte; ausência de legado multigeracional em lutos não resolvidos. Padrões organizacionais flexíveis, boa conexão entre os membros, sistema cooperativo e de comunicação semiaberta.</p> <p>Comportamento do grupo familiar com mediadores de impacto, com tendência para pensamentos negativos e crenças restritivas. Enfrentamento bem-sucedido para conflitos anteriores. Crises tomadas como oportunidades de alerta. Recursos sociais e econômicos viáveis. Certa dificuldade na capacidade do grupo para extrair sentido de crises e adversidades. Espiritualidade com traços de sincretismo que precisam ser averiguados e confirmados. Tendência para discussões sobre o tema da fé nas reuniões familiares, dificuldades na escuta às diferenças.</p>
Pertencimento social do enlutado e da família	Adequado, respeitando o período de isolamento previsto no luto.	Adequado, respeitando o período de isolamento previsto no luto.	Adequado, respeitando o período de isolamento previsto no luto, embora a paciente sofra certa tensão no contexto da família de origem, para estar presente nos compromissos familiares e sociais agendados pelo mesmo grupo.

<p>Presença de interacionismo simbólico a partir de figuras vinculares consideradas seguras, associadas à fé ou a um sentido religioso, como possibilidade de autorregulação de conflitos ambivalentes ou suporte frente a intensos sentimentos no enlutamento</p>	<p>Se mostra presente a figura de Jesus Cristo, com nuance maior para sua condição na <i>Ressurreição</i>.</p>	<p>É presente a figura de Jesus Cristo, com atenção maior para seu <i>sofrimento, morte e crucificação</i>.</p>	<p>Jesus Cristo como figura sintetizadora de cuidado, união, <i>integração e/ou comunhão</i>.</p>
<p>Efeitos do acompanhamento psicoterápico na Modelagem Vincular</p>	<p>Como experiência emocional corretiva, reverberou na otimização e aprimoramento da restauração de estratégias da vinculação de base segura, reduzindo riscos para uma possível Síndrome de Luto Complicado Prolongado, mitigando elementos nocivos para Transtornos de Ansiedade, uma vez que a paciente não apresentou sinais para luto adiado ou inibido, apesar de seu histórico de apego de origem.</p>	<p>Como suporte, funcionou no desenvolvimento de respostas aos sintomas mais intensos de temor e angústia, dinamizando a fluência do processo de luto e solidificando as já existentes estratégias seguras. Flexibilizando cobranças internas, possibilitou rever traços presentes nas defesas de ordem obsessiva.</p>	<p>Como experiência emocional corretiva, instaurou estratégias mais seguras de autorregulação frente às intensas ambivalências, reduzindo complicadores no contexto do luto traumático. Auxiliou a paciente nas trocas familiares de origem e atual, otimizando a expressão, portanto a comunicação e a construção de respostas saudáveis, de amparo na rede de apoio.</p>
<p>Sintomatologia para caracterização de TEPT</p>	<p>Sintomas que se fizeram presentes não chegaram a caracterizar o Transtorno.</p>	<p>Não apresentou indícios suficientes para aproximação desta caracterização.</p>	<p>Sintomas intensificados a partir do terceiro mês, porém não chegaram a caracterizar o Transtorno.</p>
<p>Aplicação do Modelo do Processo Dual, usando as siglas: R= para indicar movimentos dos pacientes voltados para Restauração, ao longo do primeiro ano de atendimento; O=</p>	<p>Na primeira quinzena após o sepultamento, paciente responde com movimentos orientados para restauração. No primeiro mês, movimentos se voltam para a perda, quando apresenta dificuldades de oscilar para a restauração até o nono mês após a perda. Adiante, oscila de modo mais fluente e equilibrado entre os cuidados</p>	<p>Paciente inicia o processo com movimentos mais voltados para a perda até e aproximadamente os seis meses pós-sepultamento. A seguir se observa certa intensificação de movimentos orientados para a restauração, embora tenha mantido fluente oscilação ao longo de todo o</p>	<p>Paciente permanece em restauração até aproximadamente o quarto mês pós-sepultamento, como que em uma onda de torpor. A partir do quarto mês inicia propriamente um mergulho nos movimentos de enfrentamento da perda, quando apresenta dificuldades para oscilar novamente para a</p>

<p>para indicar suas Oscilações; P= para indicar movimentos que ocorreram voltados para Perda. Assim, vê-se em perspectiva como se deu o pêndulo de elaboração e enfrentamento do luto em cada paciente.</p>	<p>com a perda e com a vida R=O=P+P+P=O=R=O=P=O=R⁵⁰⁹ Paciente apresentou maior lentidão para oscilar para restauração, porém não chegou a se tornar um indicador de luto complicado.</p>	<p>acompanhamento. P+P+P=O=R=O=P=O=R Paciente apresenta respostas mais agudas no início do processo e equilibrando saudável oscilação a seguir.</p>	<p>restauração. Nesse período, observou-se que a sintomatologia relacionada ao luto traumático se torna fator complicador para a fluência da oscilação na direção do enfrentamento orientado à restauração, assim como as vivências em restauração impedem, naturalmente, de entrar em contato outra vez com o que é difícil vivenciar no que tange à perda. Nas expressões relacionadas à fé também se observam, em representações, os mesmos movimentos. Uma fluência maior na oscilação se torna cada vez mais presente a partir de aproximadamente um ano de enlutamento. R+R=O=P+P+P=O=R=O=P+P=O=R=O=P=O=R. Paciente equilibra oscilações a partir do segundo ano de luto e com auxílio da psicoterapia.</p>
<p>Traços de risco para indicação de Síndrome de Luto Complicado, verificando-se a presença de: despersonalização recorrente; resistência excessiva para entrar em contato com a perda; angústia persistente acompanhada de negativa visão sobre o futuro; excedente desejo</p>	<p>Não apresentou.</p>	<p>Não apresentou.</p>	<p>Apesar da circunstância da morte traumática e das oscilações do modelo dual entrarem mais a partir do segundo ano, a paciente não apresentou indicação para luto complicado. Pensa-se que a Psicoterapia foi fator protetivo, especialmente para esta paciente.</p>

⁵⁰⁹ Representação usada para indicar, na aplicação do Modelo Dual, a dinâmica de cada paciente ao longo do acompanhamento psicoterápico do primeiro ano: R+ é legenda para *mais voltado para restauração*. P+ legenda para *mais voltado à perda*. O= legenda que indica *oscilando para*.

de morrer para reunir-se ao morto; medo intenso de morrer; culpa persistente, compulsões e/ou hiperatividade acompanhada de repentinos agressivos e/ou destrutivos; excedentes sintomas de identificação com o morto no contexto da morte; euforia.			
---	--	--	--

Quadro 6 - Resultados encontrados na diagnose em cada caso estudado

Fonte: a autora – dados de pesquisa

Conclusivamente, conforme a exploração dos elementos no quadro acima, *a avaliação diagnóstica revela* que tanto nos itens referentes às singularidades dos casos *A. B. e C.*, bem como na correlação de seus aspectos de intersecção, todos os pacientes estão caracterizados nos caminhos do *enlutamento saudável*, claramente compreendidos e correspondentes às estruturas psíquicas, dinâmicas mentais e emocionais dos pacientes, analisadas com referência à história progressiva e ao longo do luto, no acompanhamento psicológico.

Finaliza-se, assim, o que compete aos aspectos de relevância psicológica, levando em conta que a clareza sobre o desenvolvimento emocional favoreceu a resolução de possíveis dúvidas ao longo da reflexão metodológica, também no que concerne às reações teológicas, deixando instrumentais alinhados a serviço do diálogo com a Teologia, dimensão exclusiva dos próximos capítulos – território idôneo para compreensão profícua das expressões relacionadas à fé dos pacientes.

3 O RESGATE DA VIDA NO CORAÇÃO DE UM DEUS SOFREDOR

Mas é o socorro da fé – nem medicina científica, nem reflexão racional, nem obras públicas – que sustenta o sentido da morte para o sujeito que passivamente se perde (...). Pode-se dar muitas voltas, mas a experiência da morte de uma pessoa amada ou a aproximação da nossa própria morte nos atalha e faz chegar apressadamente ao ponto decisivo da fé ou não fé, ou ainda da verdadeira fé, quando até sucedâneos de fé ou uma fé fragilmente apoiada é desnudada e posta à prova.⁵¹⁰

Mesmo em diferentes paradigmas da Ciência, toda análise é sempre um modo de intervenção, inclusive social, tanto quanto uma interpretação dos fenômenos que se apresentam os quais se busca compreender com mais clareza. Este é o desafio que fica a cargo da *metodologia* e da *fundamentação*, a justa coerência e a máxima redução de inferência sobre os dados colhidos, enquanto abertura de um conhecimento que, no processo investigativo, deva tornar-se fidedigno indicando, ainda, diferentes formas de apropriação. No gatilho gerador da partida desta pesquisa – *o que acontece com a fé no luto e o que ela pode causar ao enlutamento* –, o fenômeno, como desconhecido, foi explorado em dois movimentos: *do todo às partes*, e a seguir (já com os primeiros resultados das partes), novamente relacionadas *ao todo*.

A investigação se deu rio abaixo, sem mudar o fluxo presente na matéria-prima colhida, no uso da ferramenta de *análise de conteúdo*, em quatro etapas: 1) Levantamento das *relações de sentido* presentes nos trechos estudados: busca da cadeia de relações no mapa mental dos pacientes, o mais lógico possível, aproximado e comparado aos resultados da próxima etapa; 2) *Semântica*: checagem do significado de palavras que conduzem interpretações; 3) *Sintaxe*: localização das palavras e sentenças no material colhido; 4) *Dimensão pragmática*: elencagem dos elementos encontrados de ordem objetiva e de fundamentação teórica. Tais movimentos se apresentam nos projetos de pesquisa e servem tanto à Psicologia como às dimensões do conhecimento em Teologia, e outras, permitindo uma visão mais clara do fenômeno estudado a partir da construção de gráficos, por exemplo. Na Teologia, envolvem o exercício da hermenêutica, conforme visto nos capítulos um e dois, acerca do diálogo entre as ciências (Psicologia e Teologia) e a metodologia. Enquanto exercício, justifica sua relevância com raízes seculares, conforme Susin, partindo do imaginário religioso, em diferentes tempos, alcançando as questões instigadas pela dor, perda, angústia, mas também pela confiança e esperança.⁵¹¹

⁵¹⁰ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 103.

⁵¹¹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 16-17.

Exercícios de compreensão que no passado alcançaram linguagens e discursos, até mesmo jargões, que cumpriram as funções de sentido, acomodação e consolo; hoje, já não mais dão conta de oferecer suporte no cuidado às experiências de amar, perder, despedir-se e recuperar-se – uma condição que vem exigindo da Escatologia “horas extras”, como pontua Susin.⁵¹² De fato, a beligerância teológica com o que é atual não esteve ajudando; por mais que o atual desafie, novas respostas precisam ser conhecidas e elas podem emergir gestadas pelo passado, na escuta do presente e nele transformadas, por algo que no mergulho rio abaixo o próprio rio, também como futuro, se derrame sobre o mundo sob a forma de Esperança.⁵¹³

⁵¹² SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 16-17.

⁵¹³ Os termos *esperança* e *Esperança*, assim como *amor* e *Amor/Alteridade*, se alternam em diferentes períodos do texto na teorização. Isso ocorre para indicar uma diferenciação na estrutura conceitual com que se está trabalhando as elaborações dos pacientes, no momento em que a palavra aparece no texto. A escrita *esperança*, com inicial minúscula, indica a compreensão do termo na definição geral, em sentido amplo, como encontrada no dicionário: *sentimento de quem vê como possível a realização daquilo que deseja; confiança em coisa boa; também sinônimo de fé, como tida em senso comum*. O termo aplicado com inicial minúscula indica um espectro religioso, como *a segunda das três virtudes teológicas, ao lado da fé e da caridade (representa-se por uma âncora)*. Já o termo escrito com inicial maiúscula – *Esperança* – é concebido, compreendido e aplicado de acordo com o constructo de Moltmann, como promessa, onde Deus, na Sua forma de amar é Senhor do futuro. Na análise metodológica, que serve à Psicologia, é preciso considerar esta diferenciação porque na dinâmica do que é psíquico está o *interacionismo simbólico*, que advém do campo teológico; assim, quanto mais claramente se pode identificá-lo, no sentido de observar como evolue e se conecta na graduação psíquica: *sensação, impressão e representação*, melhor será compreendido. (Concepções em psicanálise em MORAES, E.; MACEDO, M. *Vivência da indiferença*, 2011). Processo que se relaciona ao de *sentir, pensar e agir a comportamento, posturas e atitudes* do universo psicológico, destinado a um determinado tema que, na consciência dos pacientes estudados e também nos recortes, seja fluente em cada momento. Movimentos que na fé também respondem ao método teológico *ver, julgar e agir*, e, pela via escalonada na Psicologia, podem se aproximar e ser compreendidos no diálogo interdisciplinar. A graduação dinâmica de concepções no psiquismo: *sensação, impressão e representação* pode ser entendida a partir do exemplo: posso acordar pela manhã e dizer “-Tenho a sensação de que será um dia ruim, mas ainda não sei porque (...)”. A seguir posso observar: “está muito frio e não gosto de inverno, só tive experiências ruins no inverno”. A sensação “dia ruim” ligou-se à impressão “inverno,” e quando chego ao trabalho posso comentar com um colega a representação: “-Hoje foi difícil levantar da cama, não gosto de dias de inverno, minhas lembranças nesses dias não são boas, as coisas mais difíceis que vivi na minha vida sempre aconteceram em dias muito gelados”. As sensações e impressões dos pacientes enlutados católicos surgem anexadas ou aproximadas às representações correspondentes em Jesus Cristo, sua vida, morte e ressurreição, um conteúdo teológico desenvolvido por Moltmann – como *Esperança Messiânica* – no coração da Escatologia Cristã. *Esperança* compreendida no presente como manifestação do Amor Absoluto transcendente e Criador de Deus. Deus como o totalmente Outro, daqui o termo *Alteridade*, com maiúsculo, para indicar Aquele que se dá a conhecer no Messias: conceituação de Deus que responde à Trindade e é, para Moltmann, a figura da *Esperança* histórica no povo, no espaço, no tempo e na eternidade, porque vence a morte e o mundo para todos os povos (MOLTMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p.33). A Escatologia, para Moltmann, não é apenas uma disciplina na ciência teológica que estuda as coisas últimas, como o céu e o inferno; é um universo teológico vivo, um *ethos* que decodifica a revelação de Deus com um novo começo continuamente presente na história da humanidade. A partir de Jesus Cristo e na Trindade, a Escatologia aprofunda o Advento messiânico como antecipação: a luz dos sofrimentos de Cristo e do totalmente novo de Sua Ressurreição instaurando *a cada fim sempre um novo começo*, a trazer do passado as melhores recordações como fonte viva e vitalizadora. No entanto, não reconduz a este passado, mas transforma as lembranças em esperanças maiores, caracterizando o reino vindouro de Deus – onde o Amor será tudo em todos –, mobiliza o povo para uma nova marcha; diferencia o passado do futuro; mergulha o futuro como verticalidade na horizontalidade do tempo. No presente é fenômeno constitutivo da *Esperança Escatológica*: a luz da manhã ao nascer do sol (2Sm 23, 4), para o povo que agora não mais anda preso à escuridão da noite (MOLTMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 31).

O recurso a narrativa mítica foi usado sem grandes questionamentos para construir um mundo de respostas bem resolvido, mas hoje essa linguagem não é mais evidente, necessita interpretação, contextualização, e isso é bom para entender o que os outros que nos antecederam acreditaram, mas quando se coloca a questão decisiva a respeito da nossa própria fé, o mero transporte da linguagem dos antepassados não é suficiente para uma resposta adequada. (...) Hoje, reina um vazio, um mal-estar e uma confusão de línguas em torno das grandes perguntas. Há respostas que não correspondem mais às perguntas. Há respostas demasiado prontas, como antigas roupas padronizadas que não se ajustam ao corpo de questões que a sensibilidade humana contemporânea porta consigo. (...) Sem dúvida, é necessário partir das perguntas, jamais das respostas.⁵¹⁴

O capítulo e a tese, portanto, aqui se apresentam não como uma luta entre tradição e atualidade, mas convocando a Escatologia para um plantão; convite nascido para dar voz aos pacientes enlutados cristãos e às novas linguagens que podem nascer no trabalho interdisciplinar em meio ao luto.

Nesse contexto, passando pelo primeiro aceite na dissertação e fazendo uso do método desdobrado em 10 passos práticos, no manuseio do material coletado, descobriu-se que *cinco* são as categorias relacionadas com as *desconstruções e reconstruções* que sofre a *fé* no enlutamento cristão.

As primeiras *três* foram desenvolvidas a partir do uso da ferramenta de Análise Textual Discursiva, de conteúdo, na qualidade do material dos pacientes A e B (portanto, ainda na dissertação); as outras *duas* categorias foram identificadas na dissertação, mas somente desenvolvidas agora na tese.

Por uma questão de contingência de texto, cabe colocar ao menos um exemplo da aplicação do método sobre a matéria-prima da pesquisa (quadro a seguir), a fim de melhor demonstrar como foi possível chegar às cinco categorias e aos resultados que, neste capítulo, serão analisados e desenvolvidos na Teologia.

Abaixo, um exemplo do processo onde foi possível capturar identificadores que compuseram as categorias ‘fé’ e ‘Deus’ em um dos recortes da paciente A, e confirmaram-se em outros, lembrando que o mesmo método e processo foram aplicados para cada recorte contido no quadro comparativo longitudinal, presente no APÊNDICE B, de onde, então, surgiram as cinco categorias.

⁵¹⁴ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p.16.

Consulta de número 8 da Paciente A -48 dias após a perda-
 “(a)Fui treinada para pensar com lógica e raciocínio, quando a coisa escapa da lógica eu fico sem chão. (b)O interessante é que o que me desencaminhou foi a confiança na verdade, porque eu tinha mais confiança em mim, no mundo e em Deus, agora me sinto remando, não tem como isso não ter afetado a minha fé. (c) Afetou a fé que eu tinha. (d) O luto está sendo a minha oportunidade de repensar no que eu acreditava, e em como acreditava. (e)E honestamente acho que pensar já é uma perspectiva bem positiva, que nem sei se vou conseguir manter... (f) A fé que ensinaram a gente ter bota a perder a transformação verdadeira que eu acho que vivemos aqui. (g) A fé que nos ensinam não dá conta disso. É como se a fé precisasse entrar pra dentro da vida, entende? (h) É da vida real, a fé aqui não pode ser uma fantasia da vida. (i) Sinceramente, foi por isso que não abandonei Deus, não porque eu me importasse com Ele, contudo que aconteceu; Deus é o que menos importa, o fato é que havia Cristo nessa história, que também sofreu, Jesus é pra mim um elástico, mantém a ligação, torna possível uma fé mais realista. (j) Mas penso Cristo ressuscitado, aquele que está fora da dor, aquele que conseguiu, que consegue... (l) É nessa ressurreição que aposto. (m) É como a reconciliação com a vida e com o mundo que temos que encontrar pra sair desse luto um dia e poder voltar a sonhar...”

Primeiros 3 Passos aplicados: Legenda de cores:
1.Semântica: identificar substantivos e/ou adjetivos (em vermelho) associados ao conteúdo “Fé”, observando interacionismo simbólico no sentido do uso dos termos dentro das sentenças (verde):
2.Sintaxe: verificar o objeto das sentenças e incidência *Sentença a)*: a coisa (invasão indefinida rouba o conhecido). *Sentença b)*: confiança (*objeto atacado*, incluindo a concepção Deus e fé). *Sentença c)* fé: (*objeto afetado*). *Sentença d)*: Luto (identificação de objeto desconhecido-coisa). *Sentença e)*:pensar (sofre inferência do termo luto-coisa). ****Sentença f)*: fé, transformação (reforço de conteúdo nas sentenças a, b, c). *Sentença g):* fé (concepção dentro e fora). *Sentença h)*: fé e vida (fé objeto reforçado pela quarta vez, indicando mobilização intensa). *Sentença i)*: Deus, Ele, fato, Cristo, História, Jesus, ligação, elástico, fé realista (quinto reforço para fé e segundo para Deus -indicando possíveis categorias). *Sentença j)*: Cristo, ressuscitado, dor, (objeto de afecção, coisa, luto, terceiro reforço para Deus). *Sentença l)*: ressurreição (segundo reforço-indicação de categoria). *Sentença m)*: reconciliação, vida, mundo, luto, sonhar (novos termos quarto reforço para luto)
3.Relações de sentido: indicação de roteiro, a partir da categoria por incidência: fé

Quadro 7 - Amostra da aplicação do método sobre a matéria-prima da pesquisa
 Fonte: dados da pesquisa

A partir da descoberta de tipificação no *quarto* passo, com a identificação das categorias *Fé, Deus e Comunhão dos Santos, Amor e tempo*, para os pacientes da pesquisa, o *quinto* passo, evitando um enquadramento demasiadamente formal, foi o de encontrar uma abordagem sincrônica acerca das categorias na fundamentação teórica com diferentes contribuições nas produções de Moltmann. Por exemplo: referente a este recorte, a teorização de 22 páginas examinada na anterior dissertação, da página 87 a 108, sobre as primeiras três categorias encontradas, com as devidas notas de rodapé, pode ser aqui conferida no APÊNDICE C.

Nos *sexto e sétimo* passos, nasceram hipóteses, interconexões e a possibilidade de questioná-las como teorização, inclusive com o acesso a representações gráficas aproximadas, fazendo uso, quando necessário, de outros autores, como se verá neste capítulo.

No *oitavo* passo, com exercícios de interpretação de segunda ordem, o texto conta com autores para um diálogo, no capítulo conclusivo, com a Psicologia. Em poucas palavras, se pode dizer que todo o material coletado foi *lido, discriminado, identificado, analisado, traduzido, sintetizado, novamente analisado e agora, neste capítulo, apresentado e refletido*. Embora por conta da contingência de texto, seja aqui apresentado em seus pontos mais relevantes, o restante do material clínico dos pacientes A e B está exposto na íntegra nos anexos finais ainda da

dissertação.⁵¹⁵ A partir do APÊNDICE B, nesta tese, estão os recortes de onde foram identificados os termos mais incidentes que compuseram e reafirmaram as duas últimas categorias, para serem acompanhados, já incluindo todos os recortes encontrados também da paciente C.

A produção do texto e sua entrega, resume o *nono* passo no processo metodológico em aliança com o método teológico *ver, julgar e agir*, dessa forma, acolhendo a pesquisa em Teologia na correspondência das concepções em torno das questões *esperar e agir* das contribuições de Moltmann, na *Ética da esperança*.⁵¹⁶ Por fim, assumindo, na avaliação dos critérios de fidedignidade, o décimo e último passo que caberá à qualificação final na defesa da tese.

Na dimensão dos métodos básicos de investigação e dentro do espectro indutivo, com tendência a um olhar que nunca dispensa o fenomenológico e tem na dedução dialética incidência, o método teológico *ver julgar e agir*, na pesquisa de cunho qualitativo, está em diálogo com a Psicologia. Isso se justifica na medida em que se resume a um processo mental sobre dados particulares, nascidos da experiência de observação, da escuta da fé, cujo acesso ao conhecimento emerge do que se encontra contido nas partes. Se pensado como disciplina, o método teológico é a organização necessária para se colocar em um caminho que leva a ação à reflexão sobre o todo, com profunda abstração, porém sem perder o contorno da adequação lógica e de fundamentação (o *logos* referente ao *Theo*), no intuito de auxiliar as pessoas a entrar em contato com o que veem antes mesmo de pensar ou agir.⁵¹⁷

Uma vez subsidiado no “julgar” bíblico, isto é, análise em relação aos dados da fé, o método teológico é perseguido pela justiça, pelos caminhos da paz, onde o olhar é o do teólogo que busca ver o mundo a partir das lentes da Misericórdia Divina, como visto no capítulo um. Mais do que um método, passa a ser, na Teologia, uma pedagogia, que a inspira e nutre como ciência, assim como a toda Igreja,⁵¹⁸ seu fundamento está no Concílio Vaticano II e seu eixo de criação vem do falecido cardeal Joseph Cardijn – em resposta ao Papa João XXIII, em um memorando de 20 páginas apresentado ao pontífice no ano de 1960 – levando a pensar que

⁵¹⁵ O material mencionado, referente à Dissertação, está disponível em: <https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/7067>. COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, p. 169-253.

⁵¹⁶ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 15.

⁵¹⁷ PONTEL, J.T. *Seminário de metodologia para doutorandos em teologia*. Comunicações pessoais, 2017.

⁵¹⁸ PONTEL, J.T. *Seminário de metodologia para doutorandos em teologia*. Comunicações pessoais, 2017.

realizações concretas precisam seguir princípios e diretrizes sociais, passando, ordinariamente, por três fases:

1^a - o estudo das *situações concretas*;

2^a - a apreciação da mesma à luz do que propõe o Evangelho;

3^a - o exame e determinação do que se pode e deve fazer para aplicar os princípios e as diretrizes teológicas na prática.

Assim, compondo os três momentos que habitualmente se exprimem com as palavras correspondentes: reconhecer, *ver*, analisar, *julgar* e buscar coerência no fazer, *agir*.⁵¹⁹ Logo, no que concerne ao luto e à pastoralidade, o método é para esta tese propriamente seu território.

Para Moltmann, na Escatologia, o método teológico deve garantir um *agir* concreto sempre relacionado às possibilidades reais no presente e com relação ao futuro – jamais apenas preso ao futuro –, a fim de não cair nas ciladas utópicas.⁵²⁰ Como ética, o método teológico deve sustentar um agir nunca distante dos objetivos próximos e viáveis: um fazer necessário não inspirado no temor – pois qualquer que seja a resposta que se busque frente ao temor, tende a repercutir no agir –, antes num senso de possibilidades nutrido pela Esperança.⁵²¹

Para o autor, uma ética do temor concentra-se nas crises, enquanto uma ética da Esperança concentra-se nas possibilidades de transformação; lembra, ainda, que o excesso de esperança pode levar ao utopismo, tanto quanto um excesso de temor pode levar ao alarmismo e à violência.⁵²²

Sendo assim, o agir cristão nasce do *ver* como *vigília*, inspirado pela Esperança; não é um aguardar passivo – uma compreensão passiva da realidade ou simples observação –, é um esperar ativo e proativo que se converte em luz;⁵²³ fenômeno que implica não renunciar a si mesmo, nem diante da própria impotência, mas viver de cabeça erguida.⁵²⁴ É deste modo que a espera se converte em futuro, no aqui e agora, antecipação do reino vindouro em que justiça e paz possam andar juntas.

⁵¹⁹ CARDIJN. Movement News. *As origens do método “ver, julgar e agir”, consagrado na caminhada da igreja latino-americana*, p. 1.

⁵²⁰ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 16.

⁵²¹ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 16.

⁵²² MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 17.

⁵²³ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 20.

⁵²⁴ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 21.

Para Moltmann, ver é vigiar: manter os olhos bem abertos e sentidos aguçados frente a uma espera que por si já é ação, uma forma de compreensão que alcança o julgar enquanto postura no mundo.

Assim, o aguardar se converte no esperar, e os sonhos da noite se convertem no despertar na aurora de um novo dia. A terra divina se transforma ao nascer do sol divino. Assim como Paulo, de modo ético-esperançoso, conclama às “armas da luz”, o despertar da esperança acolhe na própria vida o futuro prometido da justiça. A vinda de Deus *desencadeia uma força transformadora do presente*. Na expectativa vigilante, somos preparados para o futuro de Deus, e esse *futuro se torna poderoso no presente*.⁵²⁵

Compreender a partir do método teológico o que a fé traz para o presente dos pacientes no luto é o que se desenvolve a partir de agora, desafio que faz lembrar a frase de Teresa D’Ávila: “Senhor, transforma toda minha dor na Tua espada de Luz”.⁵²⁶ Uma investigação que deseja compreender a fé em si mesma e no enlutamento, não apenas como um fenômeno que se resume a saber se há continuidade após a morte (ou o que, ou quem se encontrará lá, ou onde estão as pessoas amadas e perdidas), como se ouve ainda hoje, em diferentes espaços religiosos, onde os enlutados são tomados como “apegados demais ao seu passado”.

Bem além disso, em extensão e profundidade, quer se compreender as possibilidades de sentido que, atravessando o tempo, podem sustentar o resgate e a reconstrução da vida em sofrimento, quem sabe abrindo frestas para reflexões acerca das transformações no mundo e a paz como fonte de recuperação, restituição e reconciliação, de aproveitamento da ciência psicológica inclusive.

É necessário, ainda, contextualizar um último reforço acerca das descobertas metodológicas. Conforme a aplicação no *método qualitativo*, no estudo dos casos e uso dos parâmetros de *Análise Textual Discursiva*, na especificidade da *Análise de Conteúdo*, como apontado, a pesquisa iniciou pela busca e identificação de sentenças ou expressões associadas à fé.⁵²⁷

No material clínico, foi possível encontrar dois grupos:

⁵²⁵ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 20. Grifos da pesquisadora.

⁵²⁶ SANTA TERESA DE JESUS, p. 68.

⁵²⁷ Aqui grifadas na cor utilizada para apontá-las, no APÊNDICE B, para constatação e acompanhamento do leitor.

1-O primeiro, de *menor incidência e ordem genérica*, com expressões, sentenças, ou palavras cujo conteúdo comportavam um sentido mais amplo, aberto, ou associado ao Kardecismo, como, por exemplo: “*espiritualidade, espiritual, questões espirituais, Deus, amor, esperança, kardecismo, espiritismo, crenças, crer, acreditar, crenças kardecistas, karma, sinais do mundo espiritual, mensagens (dos falecidos), psicografias, preparo religioso, mundo de lá, mundo de cá, fé, energia, boas sensações, religiões, força, mundo bom, fazer o bem, pedir, agradecer, boas vibrações, igreja, revelações, dor espiritual, morte como passagem, reajustes espirituais, alma.*”

2- No segundo grupo, com expressões, palavras ou sentenças cujo conteúdo claramente se associam à fé cristã, sendo este o grupo de maior incidência, foram encontradas: “*vínculo, Deus, Deus vivo, rezar a Deus, amor, missa, padre, fé, mundo criado por Deus, onipotência, onisciência e onipresença como características de Deus, Cristo, ressurreição, reconciliação, Hebreus, Jesus, teologia, inocência violentada, solidão, impotência, silêncio, luz, silêncio de Deus, abandono, verdade, dor, Pai, transcendência, crença, crer, acreditar, espiritualidade, confiança, paz, proteção, mundo espiritual, significado, sentido, saudade, futuro, presente, Esperança, consolo, vida plena, travessia, pedagogia espiritual, verdades que nascem do amor, intensidade de alma, igrejas cristãs, cuidado, entrega, tempo, memória, fé viva, afeto, calor, união, acolhida, bem, mal, ser ajudado, sofrimento de Cristo, experiência de Cristo, Cristo como ponte entre o mundo material e o espiritual, sacrifício, anjos, santos, injustiças vividas por Cristo, desígnios de Deus, Igreja Católica, vida de Jesus, experiência de Cristo, liberdade, Deus Trino, Deus como unidade inteira num verdadeiro Espírito de Amor, Deus em sua humanidade de filho, Deus que sofreu e que sofre, Deus que se importe, elo, ligação, amor que sustenta, divindade de Pai, salvação, Deus não salvou Jesus da morte, mas salvou na morte, amor que sempre é, Maria, divino, reencontro, Deus como fonte de amor vital, planos de Deus, lá do outro lado, força, amor em todos nós, sinais, vazio, desamparo compartilhado, falta de fé, desproteção, mundo daqui, mundo de lá, espiritualidade prática, criação católica, estamos todos ligados, relacionamento com Deus, amor que não morre, Deus humano, Jesus como laço, elo, intermediário e elástico, Jesus como um filho que cuida, revelação, relação entre crer, viver e ser, catequese, intercessão de Jesus.*”

No total, considerando as expressões repetidas e analisadas por localização e sentido nos recortes clínicos, somam-se aproximadamente 418 palavras e/ou expressões encontradas e relacionadas à fé ao longo do primeiro ano de elaboração psíquica do enlutamento. Aproximadamente 70% (253) integradas à fé cristã nos pacientes A, B, C, e em torno de 30 % (143) associadas ao Kardecismo e à espiritualidade, no geral mais presentes na paciente C,

inclusa na pesquisa para a tese e que se define como católica e kardecista, embora temas associados a psicografias surjam em menor incidência nos relatos de A e B, conforme se pode verificar no grifo *laranja* do quadro no APÊNDICE B.

Esta caracterização *fortalece a relevância da análise de conteúdo no campo teológico* e define a amostra qualitativa da tese no *enlutamento cristão*: fator que justifica este estudo na *teologia sistemática e na Escatologia*, uma vez que as análises, agora diretamente presentes neste capítulo, se servem do conteúdo encontrado no material clínico, destinando-se, por *justa coerência*, para as convicções teológicas decorrentes da mobilização na fé dos pacientes estudados.

Inicialmente, é preciso verificar como as *cinco* categorias da tipificação estão presentes na paciente C. Esta paciente foi introduzida aqui a partir de sugestão na banca de qualificação final da dissertação, com o intuito de buscar uma delimitação mais clara dos resultados, contribuindo para uma ampliação na tese, na medida em que a análise do material de C – a partir da fundamentação em Moltmann – poderia viabilizar correspondências e quem sabe, então, “testar” o padrão das categorias da fé acionadas pelo luto, para confirmá-las ou, ainda, para excluí-las. Assim, se pensou na inserção de uma nova amostra, um paciente cujo material não se limitasse à construção específica da fé cristã, elencado e identificado também com crenças kardecistas.⁵²⁸

As *cinco* categorias encontradas e analisadas, em aliança com o método teológico, foram assim definidas e especificadas:⁵²⁹

1 - Fé: em perspectiva de concepção e fenômeno a sofrer questionamentos, dúvidas e importantes mobilizações impostas pelo luto: *desconstruções e reconstruções*. Considerando, ainda, sua interferência não apenas no luto, mas ao longo da vida, mudanças de identidade em relação a posturas sociais, etc., correspondendo a um olhar que leve em conta os três momentos para compreender o que se crê: *auditus fidei, intellectus fidei e applicatio fidei* (também no sentido da escuta da fé, sua compreensão e teorização e aplicação das descobertas);

2 - Deus: revisão de *quem é Deus*, citação de atributos, bem como mudanças ao longo do luto em relação aos mesmos, incluindo *imagens e/ou expressões associadas a Jesus Cristo*.

3 - Comunhão dos Santos: essa categoria considera construções de sentido (sensações, impressões e/ou representações) relacionadas à *ressignificação e manutenção dos vínculos* com

⁵²⁸ Como se pode acompanhar nos recortes de consultas, organizados na coluna C do quadro no APÊNDICE B.

⁵²⁹ COSTA, A.P.R. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*, p.126.

os amados e perdidos, comunicações através das orações ou relacionadas à participação da figura de *Jesus Cristo*.

4 - Tempo: reflexões, narrações ou descrições dos enlutados que envolvam mudanças de concepções ou novas formas de sentir ou pensar sobre passado, presente e futuro, ou suas relações associadas a diferentes posturas ou padrões de comportamento renovados ou modificados frente ao mundo.

5 - Alteridade: concepções acerca do amor que ultrapassam a definição da palavra como conhecida em sua linguagem e sentido geral; concepções que sugerem o Amor na transcendência, o Amor Maior, o Amor como Dado Revelado, o Amor que é vida e que traz vida, *Vita vivificans*.⁵³⁰

No material clínico de C, surgem algumas diferenças, como, por exemplo, no uso dos termos *espiritualidade* para designar *fé* e no uso do termo *Deus*, onde se encontra uma substituição por interação simbólica ao significado da palavra *Amor*, por vezes citada no geral, em outras referindo-se a um conceito de amor específico – ambas serão analisadas a seguir.

Os conteúdos mobilizados na correspondência das três primeiras categorias (*fé*, *Deus* e *Comunhão dos Santos*) foram encontrados e desenvolvidas com os pacientes A e B ainda na dissertação. As duas novas categorias, *tempo e Amor*, serão exploradas aqui para com os três pacientes e também validadas no material clínico de C, cuja incidência está explorada e desenvolvida conforme os principais recortes de incidência abaixo transcritos e analisados para conferência, a seguir vistos em relação aos outros dois pacientes.⁵³¹

3.1 ANÁLISE DAS CINCO CATEGORIAS NA PACIENTE C

A Escolha por Moltmann, nas reflexões sobre a *fé*, se justifica em aproximação com o que ora descrevem, ora narram os pacientes, justo porque nas construções deste autor a *fé* é fenômeno que acolhe o ser humano como existência plena, ultrapassa o indivíduo, *sem abandoná-lo ou negá-lo, integrando-o* tanto em sua estrutura como em sua dinâmica antropológica.

⁵³⁰ MOLTSMANN, J. *O espírito da vida*, p. 244.

⁵³¹ O material do paciente C pode ser conferido na íntegra no quadro do APÊNDICE B.

Por isso, o autor compreende a relação fé e ser humano, na Teologia, como tarefa comunitária. Em Moltmann, a fé é dialógica por essência, permeada de uma visão daquilo que se crê em prol do mundo; como imagem, é êxodo, libertação ética e cuidado para com toda a criação.⁵³²

Desde 1964, quando escreveu a obra *Teologia da esperança*, Moltmann considera na concepção de reconciliação – termo que na Psicologia poderia ser escalonado também como resgate e recuperação – a possibilidade de reconhecer os recursos que, originários da fé e da Esperança, são substanciais ao ser humano e viabilizam o alcance não apenas da consolação no sofrimento (mais do que *coping* religioso), mas também o protesto da promessa divina contra o sofrimento. Protesto que, psicologicamente, acolhe a experiência vivencial de ser no mundo.⁵³³

Para escrever uma nova teologia do Cristo crucificado (...) fui fundo na alma. Deveria ser uma teologia da cruz das catástrofes do séc. XX, que eu próprio presenciei e sofri, e não um estudo sobre Paulo e Lutero, que aprendi na Faculdade, em Göttingen. Eu pertencço à última geração da guerra na Alemanha: em 1943, aos 16 anos sobrevivi a um bombardeio aéreo que deixou minha cidade natal, Hamburgo, sob escombros e cinzas; aos 17 anos, recebi uma arma e fui enviado à frente de guerra; aos 18 anos fui preso e fiquei por mais de 3 anos em uma prisão de guerra. Em 1943, 40,000 pessoas queimaram em Hamburgo, cerca de 40,000 judeus foram assassinados por alemães da SS nos campos da Bielorrússia. Para mim, o extermínio, do qual eu de um jeito ou de outro fui testemunha, estendeu-se não somente sobre as pessoas, as vítimas ou aos algozes, mas também chegou até o mais íntimo da divindade. (...) Eu pessoalmente mergulhei fundo, quando na prisão, nas mãos de Deus. A noite escura das trevas divinas está na minha alma. Dessa necessidade o Cristo crucificado me deixou livre: quando da súplica registrada no Evangelho de Marcos: “*Meu Deus, porque me abandonaste?*” Então tomei conhecimento de que ali estava alguém que podia (...) entender. Alguém que, em seus temores, estava bem perto (...). Ali estava alguém que em sua ressurreição (...) leva consigo para a vida verdadeira.⁵³⁴

Nas contribuições deste autor, incluindo sua concepção sobre a Esperança e acerca da sabedoria como ponte para o diálogo entre a Teologia, a Ciência e os tempos atuais, são presentes as ideias de que as pessoas que sofreram, mergulharam, aprendendo com o que viveram ou testemunham, têm nas suas mãos os caminhos da verdadeira transformação de mundo, onde a fé é ferramenta protetiva e sustentadora da vida.

⁵³² MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p 14.

⁵³³ MOLTSMANN, J. *Theology of hope on the ground and the implications of a christian eschatology*, p 21;35.

⁵³⁴ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 12.

Frente à perda recente, os relatos iniciais associados à fé, no compilado da paciente C, aparecem inicialmente mais ligados ao termo espiritualidade, e a partir do modo como entram no luto sofrem mudanças; em torno de seis meses após a morte, se mesclam a protestos e, na perda, denunciam identificáveis mudanças (conforme APÊNDICE B, no quadro longitudinal).

Observa-se que as expressões sugerem uma fé primeiramente experimentada como insuficiente, ou confusa, adiante ponderada nova e novamente, com grande investimento psíquico e finalmente diferenciada da inicial.

Assim, é possível acompanhar por aproximação estas nuances, oscilações e passagens, uma vez que vividamente nem sempre tão pedagogicamente ordenadas, como nos trechos abaixo listados em ordem de ocorrência, portanto, cronológica:

Legenda

- Grifos em preto indicam a categoria **Fé**;
- O que está em vermelho indica a próxima categoria: Quem é *Deus*, atributos e concepções.
- O que está em azul indica a categoria no bloco lógico ou de aproximação às concepções acerca da *Comunhão dos Santos*.
- Grifos em roxo indicam a nova e quarta categoria encontrada, associada às mudanças na concepção de *tempo*.
- Grifos em verde indicam a nova e quinta categoria encontrada, associada às mudanças na concepção do conceito amor, no sentido da transcendentalidade, da *Alteridade/Amor*.
- **Setas** – Indicam os *movimentos da fé* presentes no recorte analisado:
 - **Para baixo:** indicam que as concepções relacionadas a essa categoria ficam a serviço de trazer ou expressar dúvidas, questionamentos, ambivalências, fragilidades, ou mostrar-se como potencial fator dificultador no processo de luto.
 - **Para cima:** indicam que as concepções relacionadas a essa categoria estão associadas ao recobrar de forças no enlutamento, a termos como esperança, resiliência, entre outras expressões confortadoras e/ou vitalizadoras.

3.1.1 Recorte de consulta 1 da paciente C (dois meses apenas do sepultamento)

Raquel entra no processo de luto fazendo uso de sua fé com angústia e aflição, próprias da exigência desumana do momento em que vive e utiliza suas orações movimentando-se na fé, como de costume, através de solicitações e pedidos. Inicialmente, não parece existir mudanças na sua forma de crer. O trecho abaixo reporta a sua narração na espera pelo resgate do filho na mata.



(...) Raquel relata que costumava rezar a Deus em momentos de angústia e dúvidas, pedindo que lhe desse sinais referente ao que lhe afligia. Naquela tarde pedia que Deus lhe mostrasse o filho e nisto sentia verdadeiramente que algo não estava bem.

Na entrada da dor e com seu dispositivo de apego acionado para encontrar o filho, Raquel se vê experimentando o clamor pela justiça, pela segurança, que a seguir deverá tornar-se uma profunda busca de sentido, sua mobilização marca o início de uma caminhada que clama por coerência e sustentação.⁵³⁵

A dúvida, como escreve Ratzinger, em Raquel, faz emergir, aciona prontamente sua fé. Ver-se-á, muitas vezes, na fluência do processo de luto, que é de fato a dúvida, a angústia, a revolta e a contrariedade a demarcarem a presença da fé como sua forma mais pura no caminho do luto.⁵³⁶

É o temor que move a fé de Raquel nesse período: “o temor diante do que possivelmente não venha mais a ser”.⁵³⁷ Temor que precede a dor máxima, desperta todos os seus sentidos para a grande ameaça, na tentativa de preparar a razão frente aos sinais que chegam. Aqui, como propõe Moltmann e também a partir da Teoria do Apego em Bowlby, há uma dolorosa hipervigilância.⁵³⁸

⁵³⁵ MOLTSMANN, J. *No fim e no início*, p. 77-79.

⁵³⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 37.

⁵³⁷ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 17.

⁵³⁸ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 17.

Em Moltmann, corresponde à vigília solicitada por Jesus aos apóstolos pouco antes de sua crucificação; é também, portanto, o que precede a Esperança. Vigiar é o que a Esperança acrescenta a oração, chamado para despertar e caminhar em conjunto.⁵³⁹

Raquel não aguarda passivamente, age através de suas orações, por isso aqui sua fé funciona como ferramenta auxiliadora. Vigiar é *estar com* o outro, na solidão de suas angústias, convite difícil de aceitar, como diz Ratzinger, a primeira e a mais verdadeira “*con-solação, estar com na solidão*”. Como escreve Saunders, é *velai comigo*.⁵⁴⁰ Para Stein, é o início do pedaço mais escuro da noite, aquele que antecede o amanhecer, por isso mesmo mais longo o *start* do processo de luto em Raquel.⁵⁴¹

Vigiar no diálogo entre Moltmann e Bowlby, também aqui em Raquel, é a busca desta base segura, uma presença transformadora, cuja postura, mais do que palavras, traga escolta, acompanhamento, como lamparina, se faça presente em meio a esta imensa *inter-rogação*,⁵⁴² justamente ali onde a paciente, de algum modo, sente poder alcançar, através de suas orações e súplicas, algum suporte. É o *ver* cristão, para Moltmann, o olhar que corresponde a estar sóbrio, de olhos despertos, atenção sensível e realista,⁵⁴³ súplica que roga pela presença de luz.

3.1.2 Recorte da consulta 2 da paciente C (quatro meses da perda)

No trecho, a paciente traz questionamentos acerca do que crê a partir de uma ideia de *mergulho, insuficiência e dor*, porém inicia com uma concepção de espiritualidade como *fundamento*, o que pressupõe que está em um terreno íntimo, de intenso investimento psíquico; seu questionamento é profundo e importante para ela. O amor pelo filho e a ideia de que apesar da morte *permanecem ligados*, ainda no início de sua verbalização, dirigem a análise por identificação e correspondência a uma concepção sobre *comunhão* que, de algum modo, em Raquel, se associa aos termos *luz e paz*.

⁵³⁹ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 19.

⁵⁴⁰ SAUNDERS, C. *Velai comigo*, 2018.

⁵⁴¹ STEIN, E. *Ser finito y ser eterno*, p. 8.

⁵⁴² SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 15.

⁵⁴³ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 15.



Sempre que pode usa o bom humor e sua *espiritualidade*, que para ela “*é fundamental*.” Quanto ao filho, reconhece as certezas sobre seu amor, considera os cuidados que pôde oferecer ao longo da vida, e imagina que de *alguma maneira permanecem ligados*. Conclui que precisa se escutar mais e confiar no que sente. Nesse momento, entende o luto como um convite, “*um mergulho*” que desafia todos na família, a irem de encontro com “*suas crenças* acerca do *amor*, de amar e sobre o que é a vida afinal.” Finaliza a consulta dizendo de seu desejo de trabalhar as lembranças do ritual fúnebre, sente que poderia ter absorvido melhor o que aconteceu no ritual. Questiona-se sobre se “*suas crenças espirituais*, naquele momento, teriam a auxiliado a sentir o momento ou negado, como que a anestesiando um pouco mais...” (...) “*É como o que sinto em relação a vida com meu filho, queria ter feito mais, melhor, deve ser normal essa sensação de insuficiência...Senti que fiquei tentando encaminhá-lo para a luz e a paz, hoje penso que não sei se me ocupei demais com isso...*” (...) Acrescenta... “gostar de conversar no espaço terapêutico, sentir que o terapeuta é receptivo para escutar sua maneira de acreditar e pensar sua fé, não se sente como se estivesse viajando muito enquanto fala.”

A espiritualidade como *fundamental* é uma concepção que se aproxima do desenvolvido no primeiro capítulo – no que compete às diferenças com relação ao elementar, no diálogo entre a Teologia e a Psicologia –, porém, no espectro da sabedoria e na direção do que foi pensado por Moltmann, a paciente considera que não deveriam existir tantas contradições entre ambas: a espiritualidade/fundamental e a vida no sentido do antropológico das coisas elementares. Ela não entende bem porque algo em sua fé não a está ajudando no luto.

No entanto, depara-se no elementar com que chega à beira da vida, na intensidade de viver a dor de ter estado no rito fúnebre do próprio filho amado, momento contínua, mental e emocionalmente revivido neste período por ela. A fé, assim como a esperança que dela possa emergir, não pode ser uma fantasia especulativa, mas um saber fundamentado na existência, que dê conta de suportá-la como um todo, principalmente em seus momentos deveras desafiadores.⁵⁴⁴

O conhecimento que a paciente busca aqui, através de suas reflexões, visa a um plano diferente do que aquele que venha de ações ou fatos; também não está na exigência de comprovações, como se daria numa busca de respostas comum – suas dúvidas alcançam múltiplas dimensões em si mesma. É fenômeno que, como aponta Ratzinger, revela a

⁵⁴⁴ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 387.

insegurança dentro do que é factível, questionando inclusive o caráter absoluto das coisas comprováveis;⁵⁴⁵ está indicando que Raquel busca uma outra forma de relação com a realidade.

Como propõe pensar Ratzinger, citando Heidegger, este é um fenômeno que implica a revisão de uma vida naturalmente baseada no pensamento calculado.⁵⁴⁶ Ali, a paciente é convidada, com força e profundidade, ao pensamento reflexivo. Para Ratzinger, tanto o pensamento calculado como o reflexivo são maneiras legítimas de pensar a vida, nenhuma delas pode ser reduzida a outra.⁵⁴⁷ O autor considera que este é um dos aspectos de humanização disposto pela fé, uma vez que concentrando o pensamento somente no factível o ser humano corre o risco de esquecer da importante reflexão sobre si mesmo e sobre o sentido de sua existência no mundo.⁵⁴⁸

Assim, Ratzinger compreende que a fé não é uma forma imperfeita de conhecimento, mas poderá trazer um importante conteúdo que viabiliza entrar (e penso que deve, especialmente aqui no enlutamento) em diálogo com o factível. Na verdade, pontua Ratzinger, é uma forma essencialmente diferente de comportamento que frente ao mundo existe ao lado do conhecimento, como algo autônomo, próprio, de modo que não pode ser reduzido ao factível e comprovável e nem derivado dele.⁵⁴⁹

A fé está no âmbito das decisões bioéticas e fundamentais do ser humano, leva a descoberta de um conhecer que não pode ser alcançado de outra maneira; está numa área que não admite outro tipo de resposta por si só, não pode ser contornada totalmente e o único modo de encontrá-la é através do “crer”.⁵⁵⁰

A fé compreende a adoção de um sentido na própria existência, e frente às angústias pressupõe proteção contra o desamparo – como exemplifica Ratzinger, fazendo uso do Barão de Münchhausen –, a proteção para não ter que sair do atoleiro das incertezas puxando os próprios cabelos.⁵⁵¹

⁵⁴⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

⁵⁴⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

⁵⁴⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

⁵⁴⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53.

⁵⁴⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 54.

⁵⁵⁰ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 54.

⁵⁵¹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 55.

Pois, com efeito, o ser humano não vive apenas do pão da factibilidade; como ser humano e na sua essência autêntica ele vive do amor, do sentido. O sentido é o pão de que o ser humano vive na essência do seu ser. Sem a palavra, sem o sentido, sem o amor ele chega à situação de não mais poder viver, mesmo que esteja cercado da abundância de todo conforto da terra.⁵⁵²

Com a força de suas palavras, o que Ratzinger define é a fé cristã, no que significa dizer “creio que Deus existe,” fenômeno que inclui a opção de que o *logos*, isto é, o pensar com liberdade e amor não se destina somente para o fim da vida, mas está nela, em sua origem, a acompanha e envolve o ser até que destino e origem se encontrem.⁵⁵³

Logo, ter fé é uma *decisão íntima* que, diferente da Filosofia, não corresponde a fazer perguntas sobre a existência, mas escutá-las com seríssima profundidade, processo que dignifica considerar que pensamento e sentido não são meros produtos casuais, consequentes ou secundários, mas sim que todo o ser, em sua estrutura mais íntima, é pensamento criativo e co-criador – um convite à transformação do mundo em comunhão.⁵⁵⁴ Ter fé, portanto, não é algo que se empreste, doe ou se imponha a alguém.

Para a paciente A, o elemento revolucionário em seu pensar é potencializado pela condição catastrófica vigente, causadora de uma fenda, uma imensa abertura na vida de Raquel, onde o passado é questionado tornando-se vívido e dolorosamente presente. Como ausência transformadora e, no caos do enlutamento, o passado arromba a entrada de um futuro desconhecido.⁵⁵⁵

Para Moltmann, este elemento não é apenas revolucionário, é digno de protesto e pode ser convertido em Esperança, principalmente se na fé existir liberdade, respeito, alicerce, coerência, compreensão e cuidado.

Nesse sentido, e em relação às concepções sobre o tempo, para o autor, cada segundo no imenso sofrimento que vive Raquel pode tornar-se uma pequena porta por onde a Esperança venha a passar.⁵⁵⁶

⁵⁵² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 53-55.

⁵⁵³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p 113.

⁵⁵⁴ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p 50;51;114.

⁵⁵⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 52.

⁵⁵⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 54.

A verticalidade disponível frente à dor, imposta pela ruptura na horizontalidade da vida, é denúncia da possibilidade do *instante cristológico*.⁵⁵⁷ Aqui, não é a dor que justifica transformação alguma, mas a possibilidade de encontrar uma força, que, vinda do além tempo, esteja acessível ao humano.

Para Moltmann, sentir a injustiça na dor e rebelar-se contra ela já é expressão desta indelével Esperança.⁵⁵⁸ Nesse sentido, não é surpreendente que a paciente traga em seu campo mental duas concepções consecutivas: *comunhão e mergulho*.

Na Teologia, a concepção da Comunhão dos Santos se aproxima em muito da Teoria do Apego no que compete ao luto, por tratar da possibilidade da existência do vínculo com quem amamos além da morte, portanto não da extinção do vínculo, mas de sua ressignificação. No catecismo da Igreja Católica, a Comunhão dos Santos é reverência à memória dos habitantes do céu; representa, ainda, a união de toda a igreja no Espírito de Amor de Deus como exercício da caridade fraterna.⁵⁵⁹

Para a Igreja Católica, a oração pelos mortos é um pensamento salutar, não apenas para ajudá-los, mas como intercessão eficaz por todos, vivos e mortos. A intercessão se dá pelo fato de os habitantes do céu estarem unidos mais intimamente com Jesus Cristo e podem interceder por nós a Deus: “a união dos que estão na terra com os irmãos que descansam na paz de Cristo de maneira alguma se interrompe; pelo contrário, segundo a fé perene da Igreja, vê-se fortalecida pela comunicação dos bens espirituais.”⁵⁶⁰

A comunhão que, para Susin, é mística e existencial, nasce na intimidade das primeiras experiências de confiança, cuidado e nutrição da vida humana, como visto nos capítulos um e dois (na Psicologia por aproximação à Teoria do Apego), e alcança em nível mais católico o abraço ao todo no seio de Deus, onde a história do mundo e de cada pessoa recebe densidade teológica.⁵⁶¹

A comunhão, que é expressão de vinculação, de pertencimento e de segurança para quem crê, inicia na entrega da peça individual *symbollein*, na entrada da estalagem no início da

⁵⁵⁷ Termo utilizado por Moltmann em suas obras para designar o momento em que na vida as linhas tempo e eternidade se cruzam, especialmente nas obras *O caminho de Jesus Cristo* e *O Deus crucificado*, ambas editadas pela Academia Cristã em 2009 e 2011.

⁵⁵⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 56.

⁵⁵⁹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p. 270.

⁵⁶⁰ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, p.270.

⁵⁶¹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 58-59.

viagem da vida, desde o nascimento até a vida eterna,⁵⁶² está associada ao Batismo e a todos os sacramentos da vida cristã. A comunhão consiste em dar a uma metade complementar o convite, a possibilidade e a acolhida de estar em conjunto, sentar à mesa e abrigar-se. É paz que se conjuga entre pão e reinado na vida e na prática de Jesus. Paz que está também na fragilidade de Deus, onde mais do que saciar a fome, Deus, em Jesus, é capaz de sofrê-la.⁵⁶³

Na rebeldia que acolhe o processo de luto, a comunhão é paz que representa também o outro lado da espada;⁵⁶⁴ traz um convite, uma especial acolhida às refeições, às trocas, que, no ambiente de *shalom*, irradiam uma presença significativa capaz de integrar Esperança como alimento dentro do tempo, não apenas sobre ele.⁵⁶⁵ Mais do que isso o *Symbollon*, carregado no coração e na alma, é a parte que remete à complementação no outro, suporte e mutualidade, reconhecimento e união – é um lugar e um sentido profundo da própria natureza.

A entrega da peça na porta da taverna, a “senha,” é um processo complexo porque implica uma entrega de si, que é chamado para conversão, no sentido de virada para dentro, para olhar em outra direção; é representado pela palavra “creio,” em última instância também na palavra “amém,” quando ambas expressam o lugar onde firmar-se independe do tempo. A fé, neste sentido, é a comunhão constituída no próprio Símbolo Apostólico, na pessoa de Jesus Cristo em uma experiência *com* ele.⁵⁶⁶

A Fé como tida neste contexto, tendo o Símbolo Apostólico como sua *estrutura, forma, dinâmica e palavra* é Dado Revelado pelo Novo Testamento;⁵⁶⁷ está alicerçada na força profunda que une tudo e todos a Alguém específico, onde a comunhão funciona como vínculo pessoal, íntimo, e como vinculação maior, expressando e localizando a vida como um todo.⁵⁶⁸ Nesse aspecto, então, é importante discriminar a fé, em sentido amplo, da fé cristã, e cabe a pergunta: *a que fé Raquel se refere quando fala da sua?* Para responder a isso, é preciso avançar

⁵⁶² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 66-73.

⁵⁶³ HAMMES, E. J. *Pedras em pão: por que não?* Uma interrogação cristológica. *Teocomunicação*, v.33, p.469 - 490, 2003.

⁵⁶⁴ Idem.

⁵⁶⁵ Ibidem

⁵⁶⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 66-73.

⁵⁶⁷ FORTE, B. *Teologia da história*, p. 39-62.

⁵⁶⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 66-73. A mesma concepção é também presente em todas as obras de Moltmann, e ainda, especialmente, em KASPER, W. *A igreja católica*, p. 47-98.

na análise dos recortes da paciente, é preciso que se encontre, nos relatos de Raquel, mais elementos teológicos.

De acordo com Susin, o horizonte da Comunhão dos Santos está além dos muros de “cada” história, no sentido de um horizonte escatológico não unidimensionalizante, mas harmonizador, conservando e pacificando diferenças e diferentes futuros históricos.⁵⁶⁹ É aqui que as palavras *comunhão* e *paz* – também do recorte de Raquel – imprimem-se um significado que pode dar lugar ao elementar dentro do fundamental, em meio à experiência de luto. Raquel mostrará este movimento, bem a seu modo, na evolução dos aspectos relacionados à sua fé, onde cabe também questionar: mas, afinal, o que é *o descanse em paz* que tanto se ouve falar nas orações dirigidas aos mortos?

A comunhão na paz é o futuro escatológico de cada futuro histórico. Não é uma história futura depois de uma unificação das histórias, mas é um futuro sempre aberto das histórias, justamente a *escatologia* cujo nome próprio é a própria paz, o *shalom* messiânico que se deve desejar e dar, segundo o mandato bíblico de Jesus. Só uma escatologia amplamente ecumênica poderá salvar as histórias de todos: a comunhão escatológica, no sentido mais amplo, se traduz hoje em termos de paz. A paz é a universalidade que supera particularidades cismáticas. Na paz se é convidado a passar da defesa sectária da própria identidade, seja um *contributo*, uma riqueza para todos, humanos, e, para além dos humanos, para todas as criaturas. Enquanto o pensamento cismático pensa a própria verdade como se fosse toda a verdade, o pensamento ecumênico pensa toda a própria verdade como contribuição aberta à verdade maior, à sabedoria e à revelação “que vem”, e que normalmente vem montada num burrinho pacífico, como a entrada de Jesus em Jerusalém. Mas também só um pensamento radicalmente “escatológico” pode ser realmente ecumênico, aberto, pacífico. E, por sua vez, só um pensamento amplamente ecumênico é escatológico e pacífico. A antecipação da comunhão escatológica é a convivência de diferentes histórias, que é a edificação da paz – *shalom* – bem escatológico por excelência, já sem separação entre o mundo imanente e o além transcendente, ainda que permaneça a distinção – mas sem separação.⁵⁷⁰

O pensamento de raízes ecumênicas de Raquel busca a paz; um conflito que nasce a partir de dentro, porém lhe atravessa profundamente e repercute vida afora. A conexão do elementar ao fundamental – na abordagem teológica – é o acesso à Graça, definida como a plena integração entre os contrários; humano e divino na pessoa do Messias (tão humano quanto divino, tão divino que por Amor tudo alcançou no humano, incluindo a morte).⁵⁷¹ Difícil não considerar que as questões associadas à Comunhão dos Santos na experiência de luto, a partir

⁵⁶⁹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 65.

⁵⁷⁰ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 65-66. Grifos do autor.

⁵⁷¹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p.129.

da fé, não se façam presentes numa perspectiva de devolver a carne para a escatologia, aproximar a terra do céu e considerar a eternidade dentro do tempo. Por outro lado, visto do ângulo psicológico, a serviço de um psiquismo saudável, pode constituir algum tipo de suporte à dor da perda na elaboração psíquica do luto, que alcance os pacientes como um ferramental pela via teológica. Uma vez que isso seja possível, corresponderia a dar um lugar, isto é, abrir um espaço maior na contramão do que vem acontecendo comumente, um espaço para considerar um cuidado que alcance um olhar integral no que compete ao luto e à fé; talvez, por isso Raquel diga, ao final de sua consulta, que *“gosta de conversar no espaço terapêutico, sente que o terapeuta é receptivo para escutar sua maneira de acreditar e pensar sua fé, não se sente como se estivesse viajando muito enquanto fala.”*

Raquel e os pacientes A e B mostram que as confusões, dicotomias e separações seculares entre Ciência e Teologia, humano e divino, Psicologia e fé alcançam segregações complicadoras para o suporte aos enlutados. A tese termina por ser um esforço para dar-lhes voz e demonstrar o desgaste, o abandono e a opressão que isso gera na travessia tão valorosa, íntima, transformadora e delicada, entre céus e terras, que o próprio luto é.

Susin pondera como a fé foi expulsa da Ciência ao longo dos séculos, analisando o sujeito nascido na Modernidade: um indivíduo forte que se conserva a partir de uma ideia autocentrada; lembra que Freud, Marx e Nietzsche foram humanistas que acreditaram numa escatologia terrestre, no sentido da possibilidade da autoemancipação dos demônios interiores do ser humano, autores de referência, incômodos necessários, mestres da suspeita que ajudaram a autonomia a tomar lugar numa terra sem retaguarda, sem céu para onde voltar e sem um sol para girar em torno, nessa rotação sobre si mesma, a terra foi morrendo de frio.⁵⁷² O autor aprofunda:

Esgotaram-se as energias, e há uma crise de potencialidades, tanto nas instituições como nos indivíduos (...) subjetividades estão desconstruídas. Derivamos para o “pós-social” (Alan Touraine) de consumo, desperdício e poluição, de muros e medo (Zigmunt Bauman). (...) “nada se cria, tudo se copia”, e a palavra, a imagem, a expressão, são retalhos tediosos do “já-feito”. (...) a terra sem os céus perde sua “alteridade”, e o afastamento das potencialidades celestes deixou a terra sem fecundidade e deserta. A terra (...) perde o rumo. O amor à terra “às custas” do céu traz uma escatologia de morte para a terra. Da mesma forma, o tempo sem sustento da eternidade, foge a galope; o presente é o bater de asas de uma borboleta. (...) Mas a Modernidade começou com a bandeira dos tempos “novos” carregados de verdadeiros valores. Tempos de liberdade, igualdade, dignidade, com alguma forma de milenarismo, de tempo de maior felicidade terrena, enfim um pouco de paraíso na

⁵⁷² SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 24.

terra não exclui necessariamente uma esperança que transcende a morte e o mundo. (...) é necessário buscar as razões da Modernidade, compreender suas lutas e contradições, recolhendo com justiça seu valor.⁵⁷³

O modo como o autor compreende a ruptura entre céus e terras serve como desdobramento para melhor explorar outra experiência trazida pelos três pacientes ao longo do luto: a separação *Jesus* de *Deus*, bem como sua posterior reintegração, processo identificado em diferentes trechos do material clínico, embora cada qual à sua forma e, de modo latente, já presente no conflito a que Raquel se aproxima e, a seu modo, expressa nessa consulta.

Na verdade, nas contribuições de Susin se pode considerar, com a devida profundidade, a ruptura nas concepções dos pacientes enlutados como consequência da sequela resultante do desenvolvimento histórico, nos diferentes períodos da humanidade. Isso ajuda a ultrapassar a ideia de que a separação *Jesus* de *Deus*, como expressa no luto destes pacientes cristãos, seja uma heresia, um ataque à imagem Trinitária na concepção de *Deus*, ou falta de “*in-formação*”, no sentido de não terem assimilado o todo necessário acerca da fé cristã. Afinal, para cuidar efetiva e afetivamente, precisamos sair da superficialidade e da culpabilização.

Para Susin, a Modernidade entra com força total buscando a libertação das estruturas do seu mundo anterior, justo porque “persistiu por muitos séculos uma escatologia que valorizava mais o céu do que a terra, a alma mais do que o corpo, o além mais do que o aquém”.⁵⁷⁴

A religiosidade de Platão e Pitágoras, a grega, colocou seu investimento numa ideia de realização do indivíduo a partir da salvação de sua alma, causando uma confusão da dimensão moral e ontológica, terminando por compor uma espécie de dualismo que até hoje é presente na espiritualidade.⁵⁷⁵

Como se o mal, o demônio e a dor tivessem a mesma grandeza e eternidade do bem, de *Deus* e da alegria. O dualismo fica sem saída, nele há algo a ser hierarquizado, submetido, escravizado, sacrificado, destruído. A matéria ou o espírito? O corpo ou a alma? A mulher ou o varão? O outro ou o eu? A terra ou o céu?⁵⁷⁶

⁵⁷³ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 25.

⁵⁷⁴ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 25.

⁵⁷⁵ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 25.

⁵⁷⁶ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 26.

Isso sem considerar que a dor, neste contexto, perde as chances de estar associada ao amor, ao invés disso fica sujeita, presa ou tende a ser compreendida, por localização, nos discursos, nas dimensões do mal ou do egoísmo, fator que socialmente também é um complicador no luto, principalmente quando surge associada às ideias de pecado.

Na cultura do ocidente e anterior à Modernidade, o autor aponta, ainda, o realismo científico nascido da vertente grega e de caráter aristotélico, para quem a perfeição era a imutabilidade ou a imobilidade, quando a revelação fica sem espaço e a Teologia é impelida a uma estrutura estática, “de dois andares, às vezes estanque e até em oposição: o natural e o sobrenatural, mundo imperfeito e mutável e o além mundo, lá onde reina a imutabilidade da perfeição”;⁵⁷⁷ um movimento que termina por caracterizar a Igreja.

Obriga a Igreja a ser apenas administradora de uma revelação já acabada: nada de novo acontece debaixo do sol em termos de verdades eternas e imutáveis. Esse quadro se tornou um *auxílio moderador* contra os excessos místicos e os messianismos históricos, uma facilitação para quem devia administrar, mas *com alto preço*. (...) Do ponto de vista da escatologia, a perda da dimensão histórica possibilitou um cenário cósmico-espacial formado por três grandes planos topográficos: o céu em cima, o inferno embaixo e a terra no meio. Esse quadro geográfico reconduz a criação cristã e sua escatologia à mitologia e à fantasia topográfica. Outra consequência dessa *fratura pesou sobre o indivíduo*: através de sua morte e comparecimento ao juízo particular, o indivíduo é o único a carregar consigo a ligação da história – da sua história particular – com a escatologia, pois deve prestar contas ao juiz. Somente nesse caso a história e a terra ganham valor para a eternidade, como uma carga individual para a prestação de contas do juízo. (...) a combinação do dualismo e misticismo de caráter platônico ou pitagórico com a ciência e as categorias aristotélicas acabou por desligar, a desprestigiar a terra, a história, a sensibilidade, as criaturas em geral, em favor de uma escatologia desencarnada, desumanizada, des-historicizada. Sobra só a alma, na abstração.⁵⁷⁸

Movimento antigo que, como ferramenta moderadora de alto custo, é hoje aparente, e está presente nas práticas e concepções de atuais aconselhadores religiosos. Por outra via, presente como resistência ao aconselhamento religioso na área da saúde mental, reforço de que, em relação ao luto, por exemplo, tanto na Teologia como na Psicologia, destinar cuidados não implica apenas estudar o que é normativo e esperado viver no enlutamento, mas ainda considerar e estudar no que creem os enlutados e porquê para de fato acompanhá-los.

⁵⁷⁷ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 26.

⁵⁷⁸ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 27. Grifo da pesquisadora, para reforçar a compreensão sobre o nascimento da fragmentariedade da Psicologia e Teologia, luto e fé através dos tempos.

No livro *Trindade e Reino de Deus*, Moltmann sustenta que a Teologia moderna carece da retomada da Doutrina Trinitária. Para o autor, a concepção de Deus Uno e Trino deve ultrapassar especulações e aplicar-se como ética na experiência real das pessoas, na *práxis* da fé e no conhecimento da fé e de Deus, seja a partir da teologia hermenêutica, da teologia política, da teologia processual ou da teoria científica da Teologia. Somente assim ser cristão na fé implicaria mais do que um guia para agir, antes uma forma de ser no Amor, na gratidão, na alegria, na dor, na recuperação, na vida ativa, participativa e contemplativa, como também mostram os enlutados aqui estudados, o verdadeiro sentido na máxima teológica: *conhecer a Deus é também sofrê-lo*.⁵⁷⁹

A Trindade, enquanto expressão e definição da Alteridade, é uma relação não de causalidade, não de dependência, não é um conhecimento a serviço do domínio, mas da aliança, da partilha. A concepção Trinitária de Deus pressupõe uma Fé viva e relacional, que age como força vital com consequências no sentir, na consciência imediata de si.⁵⁸⁰ Porém, é uma experiência que não se limita somente aos sujeitos que a experimentam, mas está constituída de perguntas abertas, como, por exemplo: “Como eu experimento Deus? O que Deus significa pra mim? Como sou por Ele determinado? Como Ele próprio pode ser determinado por mim? Como Deus experimenta a mim? O que eu significo para Deus?”.⁵⁸¹

Na concepção Trinitária, para Moltmann, a perspectiva relacional de aliança entre Deus e o ser humano é o que emerge do fundamental, não como um intercâmbio entre iguais, mas como *vínculo de amor*.⁵⁸² O autor escreve:

Poderia um homem, na sua relação com Deus, sentir a “si mesmo” como pessoa, se Deus para ele significa tudo, mas ele para Deus nada? Na fé, o homem experimenta a Deus na sua relação com Ele, e experimenta a si mesmo na sua relação com Deus. Se ele experimenta a Deus assim, então experimentará também como Deus o “tem experimentado” e ainda o “experimenta.” Se a experiência de Deus for restringida unicamente à experiência de si próprio, então o eu seria a constante e Deus a variável. Somente quando o *eu* descobre a si mesmo na experiência que *Deus faz com o eu* é que nasce uma constatação verídica da história do próprio *eu com Deus e em Deus*.⁵⁸³

⁵⁷⁹ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p. 23.

⁵⁸⁰ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p. 19.

⁵⁸¹ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p. 19.

⁵⁸² MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p. 19.

⁵⁸³ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p. 19. Grifo da pesquisadora.

Para Moltmann, a fórmula da Trindade no batismo é a História de Deus que nasce para dentro da história dos seres humanos e se projeta para frente, escatologicamente. Logo, a Unidade no Batismo é a do Pai, do Filho e do Espírito Santo, e está como unidade aberta no tempo para a comunhão com toda a humanidade.⁵⁸⁴

O pensamento Trinitário de Moltmann propõe **o Pai** como o Amor que tudo entrega para alcançar o ser humano; **o Filho** como o Amor vindo para dar-se a conhecer e acompanhar a humanidade, Ele é o Amor em Deus crucificado. E o **Espírito Santo** é a força invencível, sempre presente, força que se revela ainda através da cruz na Ressurreição; o Amor a que toda a comunidade é convidada por comunhão a “conhecer”⁵⁸⁵ – um conhecimento vívido e experiencial.

Em relação ao Pai e ao Filho, o Espírito é a memória e a *con-solação*, a *vigília*, no sentido da prontidão de Deus para estar sempre com o humano, o *velai* de Deus com toda a humanidade. Na pneumatologia integral de Moltmann, o Espírito do Amor de Deus é mais do que a Sua revelação ao ser humano, cuja dinâmica se dá na mutualidade com Sua Palavra – Jesus Cristo:

O Espírito de Deus é (...) mais do que apenas o fato de a palavra anunciada ser acolhida com fé no coração do homem. Pelo contrário, o Espírito leva as pessoas a um *novo início de vida, tornando-as os próprios sujeitos de sua nova vida* na comunidade de Cristo. As pessoas não experimentam o Espírito Santo apenas exteriormente, em sua comunidade de Igreja, mas muito mais *interiormente*, em sua experiência própria, ou seja, no fato de que o “amor de Deus se derramou em nossos corações pelo Espírito Santo” (Rm 5,5). (...) Não existem palavras de Deus sem *experiências humanas* do Espírito de Deus. Por isso, também as palavras de anúncio da bíblia e da Igreja devem ser *referidas às experiências dos homens atuais, para que estes não se tornem apenas “ouvintes da palavra”* (K. Rahner), mas também sejam eles próprios os que *proferem* a palavra. (...) Mas isto só será possível quando palavra e espírito forem vistos numa relação mútua, e não numa estrada de mão única. O espírito é o sujeito da palavra e não apenas o seu entrar-em-vigor. O espírito, em seus efeitos, vai mais longe do que a palavra. As experiências do espírito se exteriorizam não apenas nas palavras da linguagem, mas são tão variadas como o é a própria realidade sensível. Existem também formas de expressão não verbais do espírito. O inabitado do espírito “em nossos corações” *alcança em nós camadas mais profundas do que a consciência*. Desperta todos os sentidos, perpassa também o inconsciente e o corpo, e o torna vivo (1 Cor 6, 19-20). Do espírito *procede uma nova energia para a vida*. A ligação unilateral entre experiência do espírito e palavra reprime estas dimensões. As dimensões não verbais mostram, por seu lado, que a palavra se prende ao espírito, mas não o espírito à

⁵⁸⁴ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p. 184.

⁵⁸⁵ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p. 171-177.

palavra, e que espírito e palavra estão numa relação mútua que não é exclusiva e que também não deve ser entendida unicamente no sentido intelectual.⁵⁸⁶

No que diz Moltmann, especialmente nos grifos acima, frente aos recortes clínicos de Raquel, embora numa abordagem mais aberta, numa história que na fé se mostra um tanto diferenciada dos outros estudados, se pode observar que o luto – e muito mais nos relatos de A e B, como se verá em breve – é uma experiência onde o Espírito parece estar de início movimentando-se mais interiormente, acompanha a experiência de angústia e dúvidas da paciente, nos primeiros tempos, e não deixa de aparecer desde já com nuances de vinculação.

Mais tarde e com a passagem no processo de elaboração psíquica fluindo, se vê que este movimento, que começa no amor pelos amados e perdidos, se expressa em aliança com este Espírito de Amor e alcança não apenas a linguagem (representações) ou reflexões, mas redescobertas e mudanças de postura frente ao mundo com temas associados (impressos) à *práxis* da fé, tais como: empatia, compaixão e solidariedade, nos três pacientes estudados, embora em cada um a seu modo.

A mudança no mundo presumido dos pacientes enlutados é psiquicamente presente, conforme visto na fundamentação do capítulo dois acerca das transformações no luto, porém no escalonamento, no diálogo em aliança, se pode dizer que aqui, na fé, o que os acompanha espiritualmente nos desafios psíquicos e pragmáticos do luto parece realmente ser uma força que, como propõe Moltmann em suas obras, retira-os da apatia e acompanha-os na dor lhes erguendo a cabeça.⁵⁸⁷

Uma vez sendo possível conceber isso, sem preterir, anular ou abandonar nenhum dos dois lados na experiência de luto, na Psicologia e na Teologia, então, se estaria concebendo o início de uma resposta para a pergunta que moveu a tese acerca do que acontece com a fé no luto; porque os pacientes melhoram, porque elaboram parte de suas dores dentro de discussões que envolvem os temas da fé, etc.

Para Moltmann, a força do Espírito está na promessa vinda como Pessoa a derramar Esperança dentro do tempo. Então, seria Deus mesmo que vem alcançar estes pacientes em suas *feridas*, Nele *re-feridas* e *pró-feridas*, no sentido de validadas, ventiladas e transformadas a partir de um futuro que desde já lhes alcança, não apenas na ideia de um suporte ou de um

⁵⁸⁶ MOLTSMANN, J. *O espírito da vida*, p. 14-15. Grifos da pesquisadora explicados no parágrafo a seguir.

⁵⁸⁷ MOLTSMANN, J. *Paixão pela vida*, p. 11-23. Embora esta concepção esteja presente em todas as suas obras, direta ou indiretamente.

reencontro com os amados e perdidos, mas como uma experiência que os vitaliza e assume com eles as mudanças no presente e no processo de elaboração do luto.

A reconciliação, na fé, corresponderia ao resgate e à recuperação da vida em sofrimento, com força potencial de inferir, regular e proteger o psiquismo fragmentado pela ruptura da perda de alguém profundamente amado. Um psiquismo, neste contexto, sujeito a tantas outras fragmentações que, vindas da história do mundo, se lhes impõe incompreensão, se não, por um lado, na fé, por outro, no psicológico.

Em Moltmann, todo Novo Testamento é expressão da vida humana: o Cristo Ressuscitado corresponde à escuta dos cristãos, a fim de serem libertados dos poderes tóxicos da morte aniquiladora, na escuridão do esquecimento, e convidados a uma entrega de confiança jamais isolada de seu protesto, de sua dor, onde o Reino do Pai, na transfiguração do Espírito, inicia sua reconciliação já no tempo presente.

Enquanto na força do Espírito deste Amor, o futuro do Filho é Esperança comunitária que se volta para a Parusia de Jesus, não o tendo como juiz anônimo, temido, mas como irmão, na solidariedade de Alguém que conhece as dores e abismos que existem no mundo porque também os viveu. Desse modo, o evento da salvação *é a fé também na criação*. Na Trindade, as três *Pessoas* são o jeito de Ser de Deus: que é Amar, aberta, comunicativa, integradora e invitativamente,⁵⁸⁸ é verticalidade que entra na horizontalidade do tempo para encontrar quem ama.

Frente a isso, é interessante observar, nos recortes dos três pacientes estudados (conforme APÊNDICE B), que no luto é justamente a concepção de um Deus estático e imutável que desaba, a ideia de um Deus exclusivamente onipotente, onisciente e todo-poderoso e distante é um balão que fura.⁵⁸⁹ Nesse sentido, há também uma fé que morre, morre com o amado. Na análise dos trechos de Raquel, por exemplo, e com mais força nos recortes de A e B, se observa que quando as concepções sobre a espiritualidade perdem a carne, isto é, ficam sem referência próxima frente ao sofrimento, é como se a terra perdesse o céu. E tanto na perspectiva de Moltmann como de Susin, isso corresponde a dizer que o presente na Fé perde o futuro, as pessoas a sua origem, seu vigor e subjetividade e as instituições perdem seu calor.

Por fim, no que compete a este recorte de número 2, cabe pensar a correlação *mergulho-insuficiência-ritual fúnebre-encaminhamento-luz*, conforme mostra o conteúdo do trecho, avaliando ainda se suas possíveis representações conceituais poderiam ou não estar associadas

⁵⁸⁸ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus*, p 161.

⁵⁸⁹ SUSIN, L.C. Comunicações pessoais em orientação, maio 2021.

com as anteriores, e com certeza também verificá-las em relação àquelas que serão analisadas nos próximos recortes. Em Raquel, o luto é um *mergulho para dentro do amor*, um processo que começou na espera por notícias do filho, pelo encontro do corpo, e se estende adiante a partir do ritual fúnebre; mergulho que, no contexto do luto e a partir das orações de encaminhamento para o filho, a dirige para fora do mundo como antes presumido, ou dito de outro modo, na fé, para dentro de algo desconhecido, para ela, além tempo.

Ao aproximar as considerações de Raquel, sobre os cuidados que pode oferecer ao filho ao longo da vida, e suas reflexões sobre o experienciado no ritual fúnebre, quanto à função e ao sentido deste *A-Deus* (para Deus, a sua entrega), com a fundamentação, como explorado no capítulo um acerca dos ritos, se pode compreender que *o sacramento* da despedida foi, de fato, vivido por Raquel, mentalmente revivido como necessidade premente e natural em seu luto, toda vez que as lembranças sobre o rito lhe invadem. É um *adeus por hoje* que a paciente carrega consigo pelos dias além do sepultamento. E é de hoje, em hoje, na passagem dos dias, que o luto acontece, assim como a despedida (é o que se pode acompanhar no APÊNDICE B).

No *setting* funerário, a força simbólica e de sentido que os ritos exprimem são fundamentais para um enlutamento saudável. Louis-Vincent Thomas, na apresentação do livro de Bayard, *O sentido oculto dos ritos mortuários*, escreve que toda vez que a significação de um ato se fixa mais em seu valor simbólico do que na sua finalidade mecânica já se está no caminho de um procedimento ritual.⁵⁹⁰

O rito se constrói como um conjunto de ações e comportamentos em socorro do ser humano. Ele ocorre para autorizar e reatualizar – através de um sistema de hábitos sociocultural outorgado – a dor e o desejo de permanecer junto de quem não mais está, e não estará, a fim de que se possa adaptar o desejo e a dor, o mais estreitamente possível, na dura realidade, onde a impossibilidade não é mais limite, ou proibição, é sentença imposta pelo ponto final na vida que a morte é.

No ritual, apesar de todo esforço, o desejo de permanecer próximo do amado e perdido se adapta estreita e deformadamente à realidade, fica codependente de todo um cenário, segundo Thomas, que compõe um “como se”, como se fosse possível acompanhar a travessia da vida para além dela. Isso implica a disposição de uma estrutura de sinalizações, dinâmicas que lhe conferem eficácia simbólica, que colocam todos os participantes em contato com o

⁵⁹⁰ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 7-8.

mistério e o sagrado; a plenitude de sua função social é alcançada quando sustentada pelas crenças da família, respaldadas pelo conjunto da coletividade em comunhão.

Um funeral estruturante precisa englobar especificidades da vida de quem parte e de quem fica, assim como fundamento e forma.⁵⁹¹ Daí porque as Exéquias, por exemplo, têm a função fundamental – se bem localizadas na experiência de amar e perder da família enlutada que as escuta e então vive – de trazer orações integradoras, restaurativas, que funcionem como abraços, abrindo caminhos para a construção de sentido e iluminação, nesta dura e específica passagem, e não apenas como um protocolo a se cumprir na pastoralidade.

O rito fúnebre em sua estrutura, aponta o autor, tranquiliza porque exerce sobre o tempo certo domínio, é organizador no meio do caos e da angústia da perda, oferece recursos para enfrentar o torpor, é previsível quanto ao seu início, meio e fim, enquanto, paralelamente, leva os participantes a sentirem-se fora do tempo, no sentido de pararem todos para ficar à beira da eternidade – tempo que se abre em meio à vida comum para que vivam sua perda e recebam a acolhida de todos. No rito fúnebre, para os que creem, todos que estão ali estão entre o mundo e Deus, na fronteira da vida.⁵⁹²

Em Bayard, quanto ao estudo dos ritos fúnebres e as despedidas – ao longo dos séculos, na mentalidade dos povos, em diferentes culturas – tudo se passa no “como se” desde as origens, assim impresso no pensamento sobre a eventualidade da vida contínua pós-morte, não se referindo apenas ao sociológico, filosófico e teológico, mas inclui o psicológico. “É necessário dominar simbolicamente a morte para tranquilizar, curar e prevenir”.⁵⁹³ Os ritos quando devidamente construídos, no respeito às subjetividades, portanto, trazem consigo o bálsamo das ações simbólicas.

Para quem fica, a manifestação subjetiva, objetiva e social no rito fúnebre, no delicado cuidado com o corpo e as homenagens, constitui um importante contorno, indica a representação do estatuto potencial de sobrevivente garantido a quem parte.⁵⁹⁴ É onde as memórias e sentimentos passam a ter lugar; podem ser reconhecidas e expressas, quando o passado concretamente nasce; é também um espaço em que os vivos organizam o futuro do amado e perdido, certificando seu valor e dignidade, esforçando-se para retirar do amado as

⁵⁹¹ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 7-8.

⁵⁹² BETTEGA, J. *O céu para quem crê*, 2019.

⁵⁹³ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 11.

⁵⁹⁴ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p 13.

marcas invasivas que o morrer possa ter deixado – separar o que é morte de quem é a pessoa amada começa ali, e recebe força na possibilidade da despedida identitária.

Nesse contexto, a vigília tem papel principal: contemplação, silêncios profundos e recolhimento, orações, poucas palavras, disponibilidade de presenças seguras e abraços que certifiquem o terreno delicado e de qualidade imposto pelo amor e pelo apego: é assim que o rito termina por ser um espaço onde carne e céu se tocam.

Se é verdade que o Amor *vem* da eternidade, então no rito se pode dizer que a qualidade das trocas é também resultante do contato com a fenda aberta no tempo. E se o Amor é *feito* de eternidade, não só vem dela, por certo, nem um fim se acharia perfeitamente aceito aqui, talvez daí a razão mais profunda da sensação de insuficiência que Raquel experimentava, o acesso vivo e consciente ao Amor infinito.⁵⁹⁵

No livro *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, Boff afirma que quando as coisas começam a falar por si mesmas (e o autor pontua: reservadas as questões patológicas) e os seres humanos a ouvi-las, o edifício sacramental emerge e o que se considera real passa a expressar-se como sinal de uma realidade fundante, também no sentido da realidade de Deus.⁵⁹⁶

Para Boff, os ritos atuais pouco falam por si mesmos, carecem dos sinais da alma, logo, precisam ser explicados e o que deve ser explicado deixa de ser espontaneamente um sinal, justo porque o simbólico e o sacramental constituem dimensões profundas da realidade humana.⁵⁹⁷

O mesmo vale como um alerta de cuidado, quando se insiste demais, tentando explicar algo que transcende o pragmático, principalmente se o que é experimentado traz esperança. Em Raquel, o rito de despedida parece ser uma espécie de meio de transporte entre o passado e a Esperança, impresso à necessidade de seguir de algum modo cuidando de seu filho amado.

Para Thomas, no rito fúnebre, o resgate do simbólico está marcado com o selo da Esperança, que pode advir não só da crença metafísica, mas do que na consciência humana é comum a todos os mortais; está fortemente arraigada na ideia de alguma sobrevivência, se não

⁵⁹⁵ “Se o amor não se perde em vida ausente, jamais se perderá por morte escura, pois o amor é feito de alma que pra sempre dura”. Luís Vaz de Camões, trecho da Carta a D. Antônio de Noronha enquanto estava na Índia. *Jornal da Poesia*. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/camoes47.html>

⁵⁹⁶ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 12.

⁵⁹⁷ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 12.

à margem da fé, na memória individual e nos seus vestígios coletivos daquele que deixa de existir entre os vivos e é amado.⁵⁹⁸

O autor recupera, através dos tempos e das diferentes culturas, a simbologia das velas, da *luz* nas despedidas, como presentificação da leveza, da pureza e do amor em cinco dimensões:⁵⁹⁹

- luz que representa a alma iluminada do amado;
- luz como acompanhamento para a boa chegada no além-vida;
- luz que representa a vida vivida;
- luz como oferta entre vivos e mortos, representando o valor dos vínculos;
- luz que se derrama também sobre todos os que ficam.

Thomas aponta, ainda, o significado da luz para os cristãos como expressão de vida, calor e conhecimento. No luto, a luz é símbolo da alma que se liberta dos entraves do corpo, oferecida para que Deus conceda ao amado e perdido a imortalidade bem-aventurada, onde a alma é mergulhada no oceano azul da luz eterna, de eternidade luminosa.⁶⁰⁰ No rito católico, velas podem ser acesas e remetem ao batismo e à ressurreição, onde os sacerdotes podem rezar:

Nós animamos essa chama perto de (...) nosso irmão, chama que vem de ti Senhor, luz em nossa escuridão, ilumine esse passo que devemos dar para partimos com esperança”. Ou, ainda: “Deus nosso Pai, a morte de nosso (amigo, amado...) nos lembra (duramente) nossa condição humana e a brevidade de nossa vida; mas, para aqueles que creem (amam) em teu amor, o fim não é o fim de tudo. Existe a esperança (aos) dos filhos de Deus e, para nós, brilha a luz da ressurreição de (Jesus) Cristo, (que atravessou a) vencedor da morte”.⁶⁰¹

A Luz como trazida por Raquel, permite a ela uma experiência de cuidado com o filho que aplaca parte da sensação de impotência deixada pela perda, especialmente frente à circunstância repentina e ambígua em que a morte se dá, aqui tem função terapêutica. Ao

⁵⁹⁸ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 16.

⁵⁹⁹ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 24-25.

⁶⁰⁰ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 24.

⁶⁰¹ BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, p. 25. Acréscimos como sugestão correlacionados aos dados da pesquisa.

mesmo tempo em que a luz é o que a paciente deseja e tenta disponibilizar através de sua fé e orações para seu filho, é também o que busca para seus próximos passos na vida sem ele.

Para Boff, a luz destaca os momentos escuros da humanidade, põe tudo a descoberto,⁶⁰² e é por isso que um momento de escuridão pode se tornar também de grande clareza. O autor considera que a Luz para o mundo nasceu de uma entrega específica que não excluiu a escuridão da morte: a entrega do Verbo eterno, *Ele é a Luz verdadeira que ilumina o todo da humanidade (Jo 1, 9),*⁶⁰³ sacramento absoluto cujo Espírito é puramente *Encontro* e através da fé manifesta a Luz do Mistério Divino – luz que está revestindo tudo o que a humanidade investe como sagrado para si, e, atravessando o tempo, a dirige verticalmente para o alto.⁶⁰⁴

Dito de outro modo, ritos e símbolos, que no território de imensa dor e ruptura imprimem sentido de eternidade, são, por excelência, sacramentos, momentos-chave onde há experiência na participação de uma força que transcende a vida, sempre que identificados na singularidade das histórias humanas de vida e amor. Estes momentos têm caráter sacramental justo porque corporificam uma experiência profunda que alcança o inconsciente, onde se experimenta a vida radicalmente. E é aí, para Boff, onde também se pode experimentar Deus.⁶⁰⁵

A partir do que escreve o autor, Jesus é o Sacramento da luz definitiva com a qual se pode decifrar o sentido do passado soterrado por uma tragédia, aspecto que se precisará verificar em Raquel.⁶⁰⁶

No entanto, é verdade que, até aqui e de modo geral, quando em Raquel as expressões *permanecer mais ligados, mergulho, crenças espirituais, amor, insuficiência, rito fúnebre, encaminhamento, luz e paz* surgem, num único bloco lógico e nessa ordem, na fé e na dor, parece que um universo se “*des-cortina,*” se “*des-encadeia*” para ela. É com esta desproteção do antigo na direção do novo que Raquel se encontra com as cortinas afastadas e com os cadeados abertos; em vigília, na fronteira da vida do filho, a paciente dá seus primeiros passos na travessia do luto a partir da fé.

⁶⁰² BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 103.

⁶⁰³ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 84.

⁶⁰⁴ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 84.

⁶⁰⁵ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 76.

⁶⁰⁶ BOFF, L. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, p. 55.

3.1.3 Recorte de consulta 4 da paciente C (entre cinco e seis meses após a perda)

No período, a paciente sofre com relação à sua espiritualidade, sente-se forçada a rever suas crenças, lhe tensiona o fato de pensar que na despedida do filho deve ajudá-lo a ficar bem e seguir em frente no mundo espiritual. Dentro disso, o recorte como um todo mostra o quanto a dor está “alargando” Raquel, não apenas no aspecto de sua cognição, expansão ou amplitude de consciência sobre a perda, mas para acolher concepções sobre a fé, no que parece não mais comportar a vida como antes.



(...) se sente pressionada pelo **temor** de que quando tem saudade, esteja fazendo seu filho sofrer, tenta suprimir o que sente, porque não quer prejudicá-lo e isso “a tortura; é um sentimento ambíguo, muito ruim, eu não quero machucá-lo, não quero que ele sofra, mas a dor que sinto é maior do que eu...” Raquel sofre muito com a ambivalência que se coloca sobre essa dor, em função dessa **questão espiritual** (...) um fator dificultador. E ainda que entenda que essa não fosse rigidamente uma **instrução Kardecista**, é assim que experiencia nesse período sua **fé**. Então conta (...) que durante o **ritual** e mesmo desde que soube de sua morte, Raquel **meditava**, conversando mentalmente com seu filho, pra que ele entendesse o que lhe havia acontecido. Era bastante difícil para ela cuidar disto, enquanto tinha que se despedir (...). Mas havia aprendido que isto o ajudaria. Se por um lado sentia-se mãe, realizando algo pelo seu filho e isso reduzia-lhe o sentimento de impotência, por outro, relata que “foi o cuidado mais difícil que como mãe teve que oferecer.” (...) Digo-lhe que é possível ser ou estar disponível emocionalmente e tolerante quando se está seguro, em paz e descansado, ela concorda: “**verdade, quando não ficam antecipando as coisas e nos obrigando a correr ou fazer sempre mais e melhor, mas nem sempre o mundo nos deixa em paz, nem sempre...**” (...) Questiona se sua **forma de crer** não seria uma repetição disso, das coisas do mundo...Como se estivesse despertado para uma **dúvida** sobre o que seja de fato a **espiritualidade e para que serve**.

No trecho, há uma relação que se apresenta como parte do enlutamento de Raquel onde os elementos *temor*, *dúvida*, *saudade*, *dor* e *fé* se enfrentam, se cruzam, e parecem conduzi-la para algum tipo de achado fecundo, na perspectiva da forma e sentido teológico, porém não sem estremecimento. A intervenção da terapeuta, aqui, acerca das possibilidades de Raquel conseguir ser *tolerante* ou *emocionalmente disponível* para uma tarefa tão árdua de encaminhar o filho para longe da vida com ela, parece ter sido a princípio apenas uma ventilação para que a paciente não permanecesse a se exigir tanto num momento tão doloroso. No entanto, por alguma razão, a intervenção da terapeuta é dirigida na percepção de Raquel, para uma compreensão que envolveu os termos *mundo* e *paz*, no sentido de que sua fé, sua forma de acreditar, não poderiam repetir as exigências do mundo, mas para Raquel, de algum modo,

deveriam discriminar-se das antecipações, dos “empurrões” que ali experimentava do mundo. Parece que a paciente tenta dar corpo à sua fé, como propõe Habermas, com certa crítica: no desvanecimento dos limites entre a natureza, no que somos, e certa disposição em que nos encontramos, uma inquietante situação se impõe e precisa ser considerada; há diferenças entre o que se é e o que se acredita, ou se utiliza, aqui, no caso, o que se crê para viver.⁶⁰⁷ Diferenciar seu olhar das lentes da dor, na fé, frente à percepção do que antes costumava lhe servir, e do agora, para a paciente, se torna um movimento duplamente difícil.

Não obstante, os elementos sublinhados no trecho precisam ser compreendidos primeiramente sob uma lente antropológica, neste caso, partindo de uma rápida análise psicológica, uma vez que se pretende uma clareza dentro do princípio da realidade e uma abordagem sobre a fé que se faça também no caminho do ser humano para o teológico, para a transcendência, já que a imposição do teológico ao humano, isto é, superar o humano (no sentido de pular por sobre) implicaria o risco de repetir a obscuridade ou a supressão em que a paciente se vê mergulhada.

As contribuições que podem apadrinhar as reflexões nas dimensões da fé em perspectiva antropológica, além de Moltmann e Susin, estão ainda em Karl Rahner, um dos autores da *Nouvelle Théologie*, movimento que desde 1940 possibilitou à Teologia recobrar seu fôlego, tornando-se mais viva e mergulhada na vida humana, senão reemergindo a partir dela.⁶⁰⁸

Rahner buscou o progresso da Teologia e da consciência eclesial desenvolvendo, no método antropológico transcendental, uma abordagem querigmática e soteriológica. O autor considerou que o ser humano se realiza na história (também no que diz respeito à Palavra, Jesus histórico e Dogma), enquanto a própria palavra (Palavra: Jesus Cristo) se atualiza na vida humana, com suas dores e alegrias, propondo a renovação dos métodos da *práxis* eclesial – um tema que, voltado para a prática do cuidado no luto, deve receber mais luz. O olhar do autor se volta para aprofundar o movimento circular da vida na horizontalidade do tempo e em sua verticalidade (focando a Antropologia e a Filosofia nas interpelações com a Teologia, pensando ainda a Teologia dentro da vida). No universo humano, distingue dois conceitos: *a priori* – registro de subjetividade, aquilo que é oferecido para a existência humana, abertura para o infinito; e *a posteriori* – registro de objetividade, do mundo categorial da experiência humana, sujeito às diferentes classificações, o finito.

⁶⁰⁷ CARVALHO, L.R.; VIVEIROS, A.R. *O corpo de Cristo*, p. 2. HABERMAS, J. *O futuro da natureza humana*, p. 23-101.

⁶⁰⁸ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 223.

Dessa forma, considerando a relação “humanidade e Deus”, reconhecendo no *a posteriore* o *à priori*, isto é, na abertura que há no finito, o infinito. Para Rahner, a tarefa da cristologia é fazer a cuidadosa e fiel passagem do Cristo ôntico para o Cristo ontológico.⁶⁰⁹ O ser humano é, portanto, o ser da transcendência, que, por força de seu espírito (transcendentalidade), habita à beira-mar do Mistério Divino e Infinito.⁶¹⁰

Para o autor, uma igreja de excessividade dogmática, e distante, é uma igreja de pouca vida; nesse sentido, chama a atenção o termo cunhado por ele: a autocomunicação divina, utilizado para conceituar que a revelação de Deus não era algo de Deus *sobre si mesmo*, mas uma autocomunicação onde Deus *se torna* Ele mesmo, em sua realidade própria, como constitutivo interno e próximo do ser humano.⁶¹¹ Em suas contribuições, refletiu sobre a insuficiência do método escolástico puro, frente a uma sociedade secular e pluralista, onde é difícil transmitir a verdade cristã, onde há pluralidade em todos os campos do conhecimento, dificultando sínteses, quando o enrijecimento das verdades imutáveis cristãs faz frente à vida moderna.⁶¹²

Rahner é um pensador de olhar atento sobre a realidade imediata, com aptidão para enxergar profundamente o que é tecido na “banalidade” da vida; sua produção redescobre o brilho apagado dos antigos modos teológicos de pensar e fazer Teologia.⁶¹³ Para Metz, seus escritos evocam evidências teológicas adormecidas, trazendo vitalização para ideias esclerosadas pelo tempo;⁶¹⁴ suas interrogações são genuínas porque suas construções nascem a partir de sua escuta – sua capacidade de ouvir a vida como realmente é –, uma escuta conectada, cuja plasticidade atende acolher as novas experiências sem necessariamente descartar a solidez do antigo.⁶¹⁵ Em outras palavras, se pode dizer que suas contribuições nascem de um acompanhamento para as angústias da existência que na fé devem receber espaço.

⁶⁰⁹ Em base heideggeriana, significa dizer da passagem ou transição idônea das características fundamentais da essência, da natureza, das intraparticularidades de um ente específico para o ser em sua dimensão total, no sentido ainda de suas múltiplas representações e dinâmicas, no espaço da realidade onde este existe.

⁶¹⁰ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p 224-236.

⁶¹¹ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, p. 145.

⁶¹² RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*, p. 145.

⁶¹³ METZ, J.B. *Deus e a humanidade*, p. 3.

⁶¹⁴ METZ, J.B. *Deus e a humanidade*, p. 3.

⁶¹⁵ METZ, J.B. *Deus e a humanidade*, p. 3.

As contribuições de Rahner são carregadas de uma consciência viva de responsabilidade voltada para as necessidades teológicas do tempo, na genuína preocupação pastoral e querigmática em toda sua obra.⁶¹⁶ O impulso íntimo presente nas reflexões deste autor é o de alcançar a experiência real da humanidade, oferecendo caminhos para sua autocompreensão religiosa, o que caracteriza, para os teólogos, uma postura específica, como definida nas palavras de S. Paulo: “Não somos donos da fé, mas cooperadores” (cf. Cor 1 ,24).⁶¹⁷

A Teologia de Rahner tem consciência da fé que está ainda a procura de si mesma e busca ter-se diante dos olhos, como *theologia viatoris*, levando a sério a experiência religiosa no coração de todos, principalmente quando consultada por aqueles que, aflitos, julgam não mais poder crer.⁶¹⁸

Em Rahner, dar corpo, estruturar a fé implica compreender que a história de vida é no tempo, o caminho que Deus faz com a humanidade, tornando-se, portanto, também o da humanidade para conhecer Deus, tanto quanto compreender que a vinda de Deus na carne, como pessoa, possibilitou ao que é do humano o alcance ao que é em Deus.

No rito fúnebre, a paciente está exatamente aí, à beira da ponte das coisas que ultrapassam a carne, de frente para a abertura na horizontalidade do tempo, um grão de areia à beira-mar do infinito. O temor de Raquel acontece pela saudade, que é sinal de vínculo. A paciente sente uma angústia torturante por pensar que a sua dor poderia fazer, a partir de seu apego, de seu amor e de suas crenças espirituais, seu filho sofrer: seria seu amor, agora, sinônimo de sofrimento para o filho? Ela poderia estar causando dor a alguém tão amado de quem já não pode mais cuidar a não ser através de sua angústia, de suas preocupações?

A angústia e o temor de Raquel, projetados na fé, a conduzem para a ambiguidade própria do amar e perder, o amor que é uma benção magnífica e ao mesmo tempo um tormento, uma presença ali que se dá como ausência que grita, que desorganiza, desestrutura, porém denuncia também a expressão e a dinâmica do vínculo de Raquel com seu filho. Uma ambivalência presente muito antes da perda, como traço, no modelo operativo vincular da paciente, denuncia que a temerosidade em Raquel é também sua forma de se conectar, se responsabilizando pelo que pode causar ao outro, fronteira da segurança psíquica, em sua

⁶¹⁶ METZ, J.B. *Deus e a humanidade*, p.4.

⁶¹⁷ METZ, J.B. *Deus e a humanidade*, p. 5.

⁶¹⁸ METZ, J.B. *Deus e a humanidade*, p. 5.

experiência emocional, vazada pela culpa e desejo de reparação.⁶¹⁹ Raquel ama sentindo-se excessivamente responsável pelo outro; há uma espécie de senso acirrado de autorresponsabilização, que é anterior à condição materna, embora nela se aloje, assemelha-se a um senso de onipotência e no amor lhe acompanha. A paciente se sente responsável pelo tanto que se vê fortemente conectada ao filho, e sente medo de que sua saudade e amor, de algum modo, machuquem ou atrapalhem seu filho na nova jornada, ao mesmo tempo em que pensar na saudade que ele poderia estar sentindo dela reforçaria, não sem dor, o vínculo de ambos.

Raquel *teme e é por instinto impelida – não é o que desejaria* – a pensar que sua dor seja ainda a de seu filho; dor que de algum modo representa o quão vinculados ambos são, a fim de firmar alguma forma de aproximação em meio à devastação ameaçadora da separação. Por isso, também tenta suprimir sua necessidade dele – imperativo deveras ambíguo que se derrama sobre sua crença espírita. É como ter dois botões simultaneamente apertados num elevador, um para subir e outro para descer: para Raquel, ir à frente, como antes, não é mais possível; a paciente se vê como que congelada entre a horizontalidade da vida e a verticalidade do além-vida. O racional lhe exige um desprendimento e pode representar o cuidado de mãe com que deseja orientar o filho nesta passagem, no entanto é agora angústia que a machuca – o amor que lhe prende ao filho é o mesmo que impõe sua entrega.

A vinculação que em Raquel esteve ligada a um senso de não se sentir suficiente, ao longo da vida, pesa agora fortemente contra ela.⁶²⁰ A ameaça frente ao apego, o disparo biológico do seu instinto de cuidado, o temor de não conseguir cuidar do filho, nesta ruptura, e de que ele esteja sofrendo com ela, representa e expressa seu desejo de reunião, de manter-se vinculada. E, diferente de outras vezes em que ambos conversavam sobre suas ambivalências e dúvidas, ali Raquel está sozinha, sem poder resolver isso com seu filho; sem as orientações e “nortes” que construía nas trocas com ele, como muitas vezes relatou em consultas posteriores.

Nos temas “tempo e morte”, em sua dor, Raquel aproxima-se do que propõe a abordagem filosófica em Levinas, autor que explora com profunda sensibilidade e riqueza o ser e a alteridade; para quem a morte é pergunta dirigida pelo rosto de quem se despede da vida para a intimidade do ser que disso testemunha, evento que tem caráter radicalmente responsabilizador por si só, compromete o observador de modo intenso e intransferível; o desaparecimento de um vivo entre os vivos é o dado mortal, é o aterrador estímulo, a súplica, a

⁶¹⁹ De acordo com o que foi aprofundado no capítulo dois, acerca dos traços do modelo operativo ambivalente e temeroso, na Teoria do Apego.

⁶²⁰ Conforme mostram muitas de suas reflexões em consultas sobre sua formação, no que veio assimilando das relações com seus cuidadores, desde a infância, pode ser conferido no APÊNDICE B.

urgência e a ausência. A morte é o sem resposta. É ali que o “tempo autêntico”, não aquele que fora medido pelo relógio, entra. A morte define durações porque ela é em si, sobretudo, um término, sentença que retira, rouba do próprio tempo um modo de ser que era tão seu – a organização e a fluência entre ontem, hoje e amanhã.⁶²¹

A morte, para Levinas, é partida para o desconhecido, o sem retorno, sem pista de direção; é emoção pura por excelência, aflição e afeto, intensidade destilada que se opõe a qualquer esforço consolador. A morte afeta a vida do ser como revelação, reflete o autor, justo porque seu impacto sobre a duração do tempo vivido é uma erupção no tempo e irrupção fora do tempo – a morte será sempre pressentida no temor e na angústia. É, portanto, revelação que acolhe, não sem dor, a passividade e o trauma, onde a relação com o amado, que antes era tão mais exterior, se entranha em profunda interioridade, conversão para dentro e além-vida, consciência, impotência, inquietude, ambiguidade e enigma.⁶²²

O tempo, assim como Raquel, foram invadidos, roubados; o circuito, antes tido como fechado, do tempo se abriu, nesta abertura, não exclusivamente causada pela morte do filho, mas sim pelas angústias e reflexões de Raquel – no seu compromisso de amar –, derrama na verticalidade uma fenda que dirige seu olhar para o além-vida; não é um início, como o de nascer, e nem o próprio fim, como o de pensar a sua morte, é, de fato, *uma fresta aberta no meio da vida*. O que a paciente expressa na fé diz de um modo de ser que no seu mundo vincular, pelo luto, sofre mobilizações na dor, se expressa a partir das relações entre medo, desejo e entrega. Se pensado na psicanálise Lacaniana, Raquel vive ali, na agudez da falta, o nascimento de uma nova linguagem, nascida do enterro, como indica ainda Ricoeur, uma linguagem na urgência do simbólico.⁶²³ Assim, também Duék, a partir da psicanálise, cita as implicações da morte na filosofia:

Quando os mortos começaram a ser enterrados, a memória pôde aparecer como um peculiar luto criador, (...), primeira condição da linguagem. Sem luto, não se fala, pois não se eleva as coisas à condição de signos. Assim, se quisermos continuar a antiga tradição filosófica que especula sobre a gênese da linguagem, poderíamos dizer que a linguagem nasceu quando os mortos começaram a ser enterrados (Safatle, 2015).⁶²⁴

⁶²¹ LEVINAS, E. *Dios, la muerte y el tempo*, p. 9-20.

⁶²² LEVINAS, E. *Dios, la muerte y el tempo*, p. 21-26.

⁶²³ ALMEIDA, J.R. *A compulsão à linguagem na psicanálise*, 2004.

⁶²⁴ DUÉK, S. Terror e melancolia, p. 1 *apud*: SAFATLE, V. *A linguagem do enterro*, 2015.

Nas contribuições de Rahner, com certa prudência e por aproximação, se pode considerar que esta abertura vivida por Raquel é o que se aplicaria ao método antropológico, enquanto escuta teológica que procede de baixo e busca a realização na fé de uma correspondência entre vida e verdade, entre experiência e concepção, cuja abordagem parta da vivência pessoal do ser humano que se interroga.⁶²⁵

A verdade aqui não é suficiente como teoria, é conhecimento que passa pelo corpo, pela angústia, está vertendo no sangue e alma em Raquel, processo muito íntimo e específico.⁶²⁶

E, exatamente como um processo que não subordina a fé à experiência, não comporta uma redução subjetivista da fé, também não nega o que se passa no humano, mas talvez possa, ao menos inicialmente, no caso de Raquel, reduzir o fosso criado entre revelação e experiência humana⁶²⁷, a partir da escuta, aumentando suas chances de ser acompanhada, antes de ter suas reflexões descartadas por mostrarem-se distantes do que comumente se consideraria adequado ou conhecido na espiritualidade, na fé e/ou na fé cristã.

No que concerne à experiência de abertura, o pensamento de Rahner, acerca da dimensão transcendental da experiência humana, contempla, de certo modo, o que se observa em Raquel:

Ora, o homem faz várias experiências: é o múltiplo e variado mundo categorial. Mas a experiência humana não é apenas experiência disso ou daquilo, experiência bem definida em seus conteúdos, mas é, ao mesmo tempo, experiência de finitude, que remete a um horizonte infinito; experiência da absolutidade da *verdade* e da *responsabilidade*, que remete ao absoluto; à experiência da radicalidade do *amor* e da *fidelidade*, que remete ao incondicionado. A dimensão transcendental da experiência humana – no exercício do conhecimento e da liberdade – é a abertura do espírito finito ao infinito.⁶²⁸

A abertura do espírito finito ao infinito é sinônimo do processo de luto na paciente desde o seu início, não pela morte em si, mas pelas buscas com que fortemente intenta significar o que se passa com ela e com seu filho. Exatamente como quem almeja um território para reduzir as dolorosas incertezas, a paciente está esforçando-se para encontrar um chão onde pisar.

⁶²⁵ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 226.

⁶²⁶ “O verdadeiro conhecimento é aquele que passa pelo corpo, nasce da experiência”. WINNICOTT, D.W. *Holdings e interpretação*, 2017.

⁶²⁷ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 226.

⁶²⁸ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 227. Grifos do autor.

Desse modo, para representar, num esforço – como se possível –, graficamente, o que mostra Raquel, ao longo dos primeiros meses na sua experiência de luto, e a partir de uma aplicação na fundamentação rahneriana, se poderia pensar os gráficos abaixo.

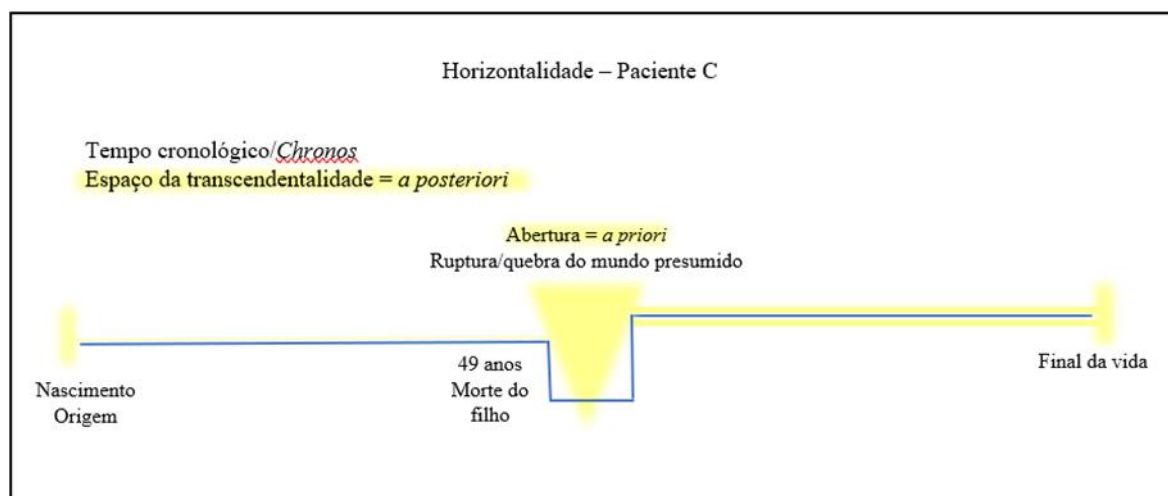


Gráfico 2 - Experiência de luto de Raquel - tempo
Fonte: a autora, com base em Rahner (1989)

Na perspectiva da vida comum, considerando a concepção de tempo como circuito fechado em Levinas, o gráfico de abertura pode ainda ser representado na aplicação das contribuições de Rahner em outro ângulo, como se vê abaixo, propositadamente, figurado como provocação para estimular uma reflexão acerca da categoria tempo na Escatologia, também de acordo com o que trazem os enlutados.

A configuração gráfica expressa uma mentalidade bastante presente na Teologia e na Pastoral, mas que o estudo teológico aprofundado no luto trouxe a importância de rever, como será estudado mais adiante.

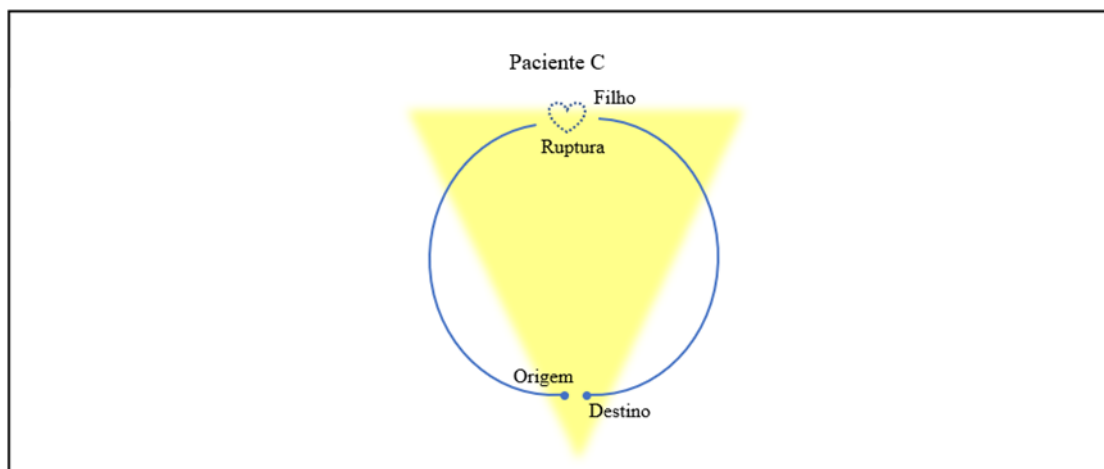


Gráfico 3 - Experiência de luto de Raquel - Escatologia
 Fonte: a autora, com base em Rahner (1989)

No entanto, é preciso distinguir que transcendentalidade não é o mesmo que Transcendência, aqui entra em cena o termo que a própria paciente utiliza como duplo pertencimento religioso, quando identifica sua fé católica e o que compreende para si do Kardecismo (como se analisará a frente); um conteúdo que o método antropológico acolhe em Rahner, em nível intra-teológico, no que o autor denominou como cristianismo anônimo e se pode aplicar aqui com certo cuidado, pensado a seguir com a ajuda de Moltmann.

Para Rahner, a transcendentalidade é a estrutura apriórica, ou seja, aquilo que é dado para existência humana, o que não é adquirido. A transcendentalidade é uma experiência que no humano acontece por conta da abertura radical para o mistério que recebeu, é uma condição de possibilidade, um potencial que foi ofertado ao humano dentro de sua variedade categorial, histórica. Já a Transcendência é a *experiência originária, a orientação dinâmica* no ser humano para o infinito, o horizonte de compreensão que acompanha todas as outras, sendo ela que torna possível as múltiplas experiências da vida cotidiana inclusive. Logo, para o autor, a Transcendência é a realidade objetiva de Deus.⁶²⁹

Na teologia sistemática, Rahner pensa suas contribuições como um momento da Teologia, onde estuda as condições *a priori* existentes *na pessoa que crê* em direção às verdades fundamentais da fé, quando deve-se praticar uma reflexão profunda *atenta* não apenas aos enunciados da fé, *mas ao mesmo tempo* aqueles que *como ouvintes da palavra têm sua*

⁶²⁹ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 228.

subjetividade e sua existencialidade interatuantes; é desse modo que o autor compreende que *o ser humano precisa ser visto como aquele que acolhe a Transcendência*⁶³⁰, aspecto que apadrinha o acompanhamento das experiências dos enlutados no que compete à fé.

Por esse motivo, no caminho metodológico foi importante incluir a análise dos pacientes do capítulo dois que partiu do conhecimento, ainda, dos primeiros estágios da fé, como exposto no capítulo um, com referência em Fowler, a fim de considerar, desde a infância, a construção das imagens de Deus associadas à Teoria do Apego e aos modelos operativos vinculares, partindo das experiências do ponto de vista antropológico; então, psicologicamente, tais imagens, nos pacientes estudados, poderiam resultar em diferentes padrões de relacionamento (de vínculo) com Deus, através do que a fé é expressa. Para Burke, o papel do estilo de apego é fator predisponente para a luta espiritual, bem como para a sensação de obter ou não segurança com Deus em meio ao luto.⁶³¹

Dito de outro modo, é a fé que nasce dos vínculos, na forma como a intimidade é regulada com os pais ou cuidadores e outras pessoas importantes, trazendo uma forma inicial de relação com Deus, originária das experiências de segurança e proteção, tal como experienciadas ao longo da vida.⁶³²

Assim, por exemplo, pessoas com experiências de vinculação com traços ambivalentes podem não ter certeza do acesso à protetividade divina, ou apresentar obstáculos em relação à fé associados à culpa e ao medo; ainda, podem sentir-se bastante dependentes da espiritualidade e/ou demasiado traídas em relação a Deus.⁶³³

Já pessoas com traços de vinculação mais segura tendem a uma busca e experiência de segurança equilibrada entre si, os outros, Deus e o mundo. Enquanto modelos evitantes, podem apresentar muita dificuldade em confiar, aproximar-se, ou mesmo crer em algo superior, etéreo/abstrato, tendendo à autossuficiência e ao ateísmo.⁶³⁴

Aqui, a importância da análise clínica dos três pacientes estudados psicologicamente no capítulo dois, onde se encontrou que A e B mostram-se mais seguros, por outro lado, C sinaliza ambivalências no seu modelo vincular, agora indicadas também por suas expressões iniciais

⁶³⁰ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 229.

⁶³¹ BURKE, L. *Complicated spiritual grief*, p 268-281.

⁶³² CASELLATO, G. *Luto e espiritualidade*, 2021. CLINTON, T.; STRAUB, J. *God attachment*, 2010.

⁶³³ CASELLATO, G. *Luto e espiritualidade*, 2021.

⁶³⁴ CASELLATO, G. *Luto e espiritualidade*, 2021.

associadas à fé, como se observa neste recorte, agora em análise teológica, especialmente quando Raquel relata sentir-se como que empurrada por suas crenças a agir na contramão do que sente.

Conforme Rahner, as provas clássicas da existência de Deus não devem ser apresentadas por um teólogo a partir do exterior, posto que tornar-se-iam – no demasiado risco de serem tidas – como estranhas e confusas, antes, podem ser consideradas, sem imposição, antecipação ou força de convencimento, a partir do interior e na escuta da experiência transcendental do ser humano. Para o autor, Deus bem como sua existência, não devem se tornar desconhecidos, deslocados ou surgir como um país longínquo.⁶³⁵

Até aqui considerando o caminho no enlutamento estudado, desde já, anulam-se e ficam por lógica e constatação contraindicadas as expressões que no aconselhamento pastoral impliquem afirmações ou determinações intrusivas, anteriores à escuta, tais como: *“Pense que Deus está no controle. Deus quis assim. Você não sabe o que diz, sobre Deus nada se questiona”*.

Ou, ainda, conforme apontam a seguir os pacientes em diferentes momentos de seus recortes: *“Você não deve duvidar dos desígnios de Deus. Deus só dá a Cruz pra quem pode carregar, Ele sabe o que faz. Deus recolhe as flores mais belas para seu jardim, agradeça. Não chore, senão a pessoa amada e falecida sofre. A missão dele(a) terminou aqui, aceite isso. Precisamos valorar as pessoas que amamos e que estão vivas, porque depois só as encontraremos no Reino dos Céus. Você deve passar pela fase do luto com esperança e firme confiança no consolo de Deus e da Sua Palavra. Se Você crê, você deve lidar com a morte de cabeça erguida”*, etc.

Burke, em sua pesquisa sobre a crise espiritual no luto com em torno de 90 adultos cristãos enlutados, desenvolvida com grupos focais e entrevistas semidirigidas, aponta que um dos fatores complicadores do suporte espiritual nesta transição está exatamente na fragilidade do apoio espiritual recebido nas comunidades religiosas.⁶³⁶ Em seus resultados, a pesquisa desvendou fatores de potencial inferência sobre luto e recuperação, associados a intensos e prolongados sentimentos de conflito com os membros da comunidade espiritual nas seguintes categorias:⁶³⁷

⁶³⁵ CLINTON, T.; STRAUB, J. *God attachment*, 2010.

⁶³⁶ BURKE, L. *Complicated spiritual grief II*, p. 268-281.

⁶³⁷ BURKE, L. *Complicated spiritual grief II*, p. 268-281.

- Enlutados se sentem julgados ou condenados por questionarem a Deus ou sentirem-se zangados com Deus;
- Enlutados são compreendidos como pessoas com uma fé frágil ou ignorante;
- Enlutados mostram-se relutantes em mostrar seus sentimentos, temendo ser feridos pelo que seus amigos e companheiros, ou religiosos, poderiam pensar e dizer;
- Enlutados sentem-se cansados de frases ou expressões espirituais repetitivas;
- Enlutados sentem-se em conflito com o sentido que é dado à experiência da morte e em relação à bondade de Deus;
- Enlutados percebem a negligência da comunidade religiosa com o tema da dor e do luto, muitas vezes verbalizando sentimento de abandono físico e emocional;
- Enlutados não expressam seus sentimentos em comunidade para não deixar as pessoas desconfortáveis, ou criar conflitos e discussões teológicas, terminando por se tornar bastante seletivos, afastando-se das comunidades e práticas religiosas, ou mudando de paróquias para ocupar um lugar mais neutro, reflexivo, libertando-se da obrigatoriedade de cumprimentar as pessoas na medida em que não lhes são mais conhecidas.

No confronto que o próprio luto move na fé, entre a objetividade da revelação de Deus, no Evangelho, e a subjetividade humana, na escuta proposta pelo método antropológico transcendental, Rahner considera a transcendência a partir existência sobrenatural da Graça:

(...) a graça é ao mesmo tempo uma realidade que é dada *sempre* e por toda a parte no centro mais profundo da existência humana – feita de conhecimento e de liberdade –, à maneira de oferta, à maneira de aceitação ou de recusa, de tal modo que o homem jamais pode escapar desta característica transcendental de sua essência. Daqui deriva o que eu chamo de “cristianismo anônimo”; daqui também deriva o fato de não ver eu nenhuma religião, seja ela de que tipo for, na qual não esteja presente a graça de Deus. (...) Daqui deriva aquele que denominei o momento transcendental da revelação histórica. A transcendentalidade do espírito humano no mundo, como abertura radical para a Transcendência, não é simplesmente uma abertura para o mistério de um Deus distante e silencioso, mas *de facto* (e nós o sabemos pela revelação) é abertura para o mistério santo da proximidade de Deus, que se revela e se comunica ao homem. (...) De fato e historicamente, por força da vontade salvífica universal, todo homem tem uma vocação sobrenatural; todo homem, inclusive aquele que não conhece ou recusa a revelação cristã, nunca é simplesmente um “homem natural”, mas está sempre sujeito à ativa vontade salvífica universal, que determina a situação fundamental do homem, finaliza o dinamismo de sua espiritualidade para o fim sobrenatural em Deus e constitui, portanto, o elemento mais profundo de seu ser.⁶³⁸

⁶³⁸ RAHNER, K. *La grazia como centro dell'esistenza umana*, p. 28-29 e *Esprienza dello spirito*, p. 60 apud GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 231-232. Grifos do autor.

É a partir da graça como fenômeno existencial sobrenatural que o cristianismo anônimo se justifica para Rahner, propondo um caminho para aqueles que não conhecem, ou não aceitam, a revelação cristã, discernindo da revelação temática ou explícita, aquela que é expressa nos conceitos mediante o anúncio e transmitida historicamente, da que é implícita, categorial e atemática alcançando o ser humano em sua experiência transcendental; sendo a revelação divina, temática ou atemática, o fenômeno a que o ser humano responde com liberdade como ato de fé.⁶³⁹

Contudo, antes que se entre em uma discussão de centralidade universal da fé cristã, subjacente ou imposta, Rahner alerta que a tese do cristianismo anônimo não deve ser instrumento apologético para atribuir um rótulo ou pressionar as pessoas que ignoram ou não desejam aproximar-se da cristandade; ainda que temporariamente, pelo contrário, o autor a propõe como compreensão intrateológica no direito à liberdade e ao respeito, na acolhida aos não cristãos frente às reflexões que possam vir a acontecer no território da fé. Aqui, no caso, também dos cristãos enlutados, afinal estar enlutado, apesar das pressões que as comunidades possam exercer, não necessariamente significa deixar de ser cristão.

No que compete aos três pacientes estudados, vale lembrar que A e B são católicos e mantêm sua identidade religiosa apesar das grandes mudanças que sofre sua fé em meio ao luto. Já Raquel parece entrar no luto de modo anônimo, trazendo conceitos que se aproximam da graça só aproximadamente nos nove meses após a morte do filho e, a partir de um sonho relatado no recorte da consulta 9, Jesus assume um lugar central trazendo-lhe segurança e paz, fator que termina por indicar mudanças posteriores no enfrentamento ao luto e adiante para a paciente, como se poderá verificar em breve, nas análises dos recortes da paciente em perspectiva longitudinal, no APÊNDICE B. Portanto, a tese que aqui se dinamiza caracteriza-se, ainda, dentro de uma amostra na cristandade, apesar do que trará a paciente C acerca do Kardecismo.

Para Susin, a Graça é expressão íntima, profunda da Glória de Deus na história humana, sempre revisitada e permanentemente disponível no tempo. Como Glória, é o Amor, a Bondade, a Beleza, a Misericórdia incondicional e o acesso à eternidade, presente como relação, como vínculo de sustentação nas questões humanas essenciais e decisivas; altas doses de certeza e

⁶³⁹ GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 232.

solidez que entram fazendo frente às rupturas que, inerentemente, podem atropelar a vida humana.⁶⁴⁰

Em Rahner, é exatamente aí que Jesus Cristo encontra manifestação histórica e categorial; no sim pronunciado pelo que há de mais profundo no ser humano, se pode dizer que lhe alcança também ultrapassando o onírico, em sentido mais empírico, tornando-se um ato de fé existencial, ou seja, com repercussões importantes nas formas de ser e viver no mundo.

Para os teólogos Clinton e Straub, em nenhum momento na vida se poderá chegar tão perto de pensar sobre a fé do que diante da morte de alguém profundamente amado, e essa é uma experiência de enorme solidão.⁶⁴¹ Justo porque, como escreve o psiquiatra inglês Parkes, é ruptura que sacode com o universo da vida em todas as suas dimensões, como antes costumeiramente presumível, incluindo a espiritual.⁶⁴²

No caso de Raquel, como aprofunda na Psicologia Casellato, é dura fragmentariedade, na contramão da vida; a perda de um filho é a perda da continuidade, invasão abrupta sobre a juventude. Para os pais, corresponde à perda de um pedaço de si;⁶⁴³ socialmente, exige respostas, atenção das comunidades, como visto em Bayard, e por Ariès acerca da importância dos ritos, são rupturas que afetam a história da humanidade através dos tempos.⁶⁴⁴

Na Neurologia, como aponta Cyrulnik, a fé é atravessada e atravessa-se ao luto. A fé tem forte potencial de inferência sobre a vida humana, capaz de fortíssimas representações que podem tanto fragilizar quanto fortalecer os sujeitos.⁶⁴⁵ Portanto, é inegável, seja na Teologia, na Filosofia, na Sociologia, na Psiquiatria, na Neurologia ou na Psicologia, apesar dos diferentes pontos de onde se mira, que o luto não é doença e traz uma importante ruptura que exige acompanhamento para todas as dimensões que alcança e mobiliza.

Não obstante, para um cuidado efetivo, apesar das diferentes linguagens e para não repetir fragmentariedades, tais dimensões precisam dialogar, uma vez que todos os seus

⁶⁴⁰ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 10.

⁶⁴¹ CLINTON, T.; STRAUB, J. *God attachment*, p. 3-21.

⁶⁴² PARKES, C. M. *Luto*, p. 113-132.

⁶⁴³ CASELLATO, G. Luto pela perda de um filho: a recuperação possível diante do pior tipo de perda. In: FRANCO, M.H.P. (Org.). *Uma jornada sobre o luto*, 2002.

⁶⁴⁴ ARIÈS, P. *História da morte no Ocidente*, p. 227-263. BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários*, 1996.

⁶⁴⁵ CYRULNIK, B. *Psicoterapia de Deus*, 2018.

elementos se articulam, se conjugam, se desajustam e se reajustam, interferindo uns sobre os outros na estrutura humana – território onde tudo acontece.

Em Rahner, estes elementos não só podem ser considerados, como, de certa forma, compõem os pressupostos que dirigem a verdadeira Teologia; o autor os estrutura mapeando-os da seguinte forma:⁶⁴⁶

1) Antes de tudo, sugere que se parta de uma *antropologia transcendental* (elementos da Psicologia, da Filosofia, da Sociologia, da Neurologia, da Psiquiatria), ou seja, de uma atenção voltada para a transcendentalidade do espírito humano, como uma abertura radical para a transcendência que há em todo ser humano; como uma pergunta infinita – não uma sentença – que envolve, acolhe e acompanha a vida humana. Pergunta absoluta que, latente ou não, mobiliza o ser humano e que é na verdade uma abertura para a comunicação pessoal de Deus, Sua contínua disposição e amparo na liberdade humana. Dito de outro modo, é abertura que está para acolher a Sabedoria doada como gratuidade, a conversar com as vidas e as ciências dentro do tempo.

2) O Mistério da Transcendência encontra-se como relação – relacionalidade/vinculação com o humano –, uma disposição relacional, livre, um “Salvador Absoluto” (conforme aspas do autor) sempre aberto ao ser humano, que também encontra-se, por sua natureza transcendental, aberto ao ousadíssimo ato de escuta da dor e da Esperança, onde o infinito, que é seu fim, não represente apenas uma meta jamais alcançada, mas um dinamismo dentro da vida que comunique ao finito, entregando a si mesmo como Transcendência na pretensão de que o ser humano o alcance ainda como finito, alcance participação em sua essência, alcance o infinito.

3) A hipótese de que o Salvador Absoluto corresponda ao salvador histórico, conforme o dogma cristológico propõe em Jesus Cristo, quando a estrutura apriórica e fé aposteriórica possam se encontrar como em um círculo, onde origem e destino se aproximam para dar sentido à vida humana. Desse modo, a cristologia transcendental não leva alguém a encontrar um evento, mas leva o ser humano a buscar, e pode auxiliar a compreender aquilo que em Jesus de Nazaré se encontrou para sempre. Por isso a cristologia é, para Rahner, não apenas um *o que é Cristo* (aspectos ônticos) mas *quem é o evento Jesus Cristo* para a compreensão e dentro da vida humana (aspectos ontológicos). Logo, todo discurso teológico

⁶⁴⁶ RAHNER, K. *Corso fondamentale sulla fede*, p. 278-277. RAHNER, K. *Teologia e antropologia*, p. 55 apud GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 231-232.

deve preocupar-se não apenas em dizer *aquilo que é*, mas escutar e dar caminhos para, na liberdade humana, compreender as afirmações que utiliza e sustenta.

Para Pannenberg, esta é a riqueza da teologia rahneriana a trazer consistência para a atualidade, abrindo a Teologia para o vasto horizonte da racionalidade a fim de considerar o mistério de Deus e no que é teológico considerar o universalmente humano, inserindo a teologia cristã na autenticidade, uma aliança com a razão que pertence à dinâmica do Evangelho desde seu início.⁶⁴⁷

Segundo Moltmann, há uma beleza inconfundível no olhar de Rahner sobre o ser humano que dirige a cristologia para uma escuta íntima localizada no coração da Esperança.⁶⁴⁸ Moltmann considera que a humanação de Deus é a máxima essência de ser humano em si. Por isso entende que a autoimanência de Deus, sua autocomunicação e sua autotranscendência, desenvolvida na concepção rahneriana, permite reconhecer Jesus em todas as pessoas e compreende a bem-sucedida essência de ser humano na entrega que esse pode viver ao que conhece de Deus.⁶⁴⁹ No entanto, é nisso que o autor considera também o risco de certa privatização religiosa, no sentido de que cabe à fé atentar-se para as experiências sociais e exteriores que causam as crises interiores. Aqui, o autor pondera um prudente contorno para as ideias de Rahner: com a ajuda desta “cristologia inquisidora”; Moltmann pensa que Rahner coloca na antropologia geral da autotranscendência interior os “cristãos anônimos”, a pessoa que toma a sua essência e consegue a realização de sua essência, então, “cristã”.⁶⁵⁰

Por conseguinte, reitera Moltmann, para Rahner ser cristão é expressão de ser humano: “a revelação da Palavra em Cristo é apenas a expressão do que somos desde sempre por graça”.⁶⁵¹ No que compreende Moltmann, o interesse de Rahner na cristologia antropológica é um interesse terapêutico: quer abrir a pátria da identidade cristológica ao ser humano questionador, aquele que está desavido consigo mesmo.⁶⁵²

Moltmann alerta que uma teologia que se apresente comprometida exclusivamente com a subjetividade do ser humano moderno, transmitindo *somente* os conteúdos da doutrina cristã

⁶⁴⁷ PANNENBERG, W. *Christentum in einer säkularisierten welt*, p. 75-76 apud GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*, p. 237.

⁶⁴⁸ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 107.

⁶⁴⁹ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 107.

⁶⁵⁰ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 107.

⁶⁵¹ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 108.

⁶⁵² MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 109.

sobre a salvação dos sujeitos, tenderá a esvaziar-se das condições da natureza, sociais, políticas e de comunidade na experiência da vida moderna, e poderá acomodar-se sem contestação às necessidades de uma ‘religião burguesa’ que exista presa a serviço de classes cultas e dominantes e não atenta ao todo do sofrimento humano.⁶⁵³

Neste aspecto, assumindo a cautela apontada por Moltmann, a tese se volta uma vez mais para o aconselhamento pastoral no luto, nas indicações para o uso de uma linguagem adequada que dê atenção às implicações no processo de cuidado, quando mais à frente será importante delinear (no capítulo quatro).

Dentro deste recorte, cabe, por último, considerar os fenômenos sinalizados na experiência de Raquel sobre entrega e paz. No luto, Raquel se testemunha atravessada pela eternidade, como abertura no tempo, seu silêncio, lágrimas, impotência e dor iniciam desde a notícia da morte e no ritual fúnebre de modo agudo e se dão pela compreensão da intransferível entrega que vive: a entrega de seu filho.

A entrega de Raquel tem sensível e profunda expressão nas contribuições de Moltmann, não apenas na proposta de uma escuta que possa emergir de uma cristologia antropológica, como visto, mas na forma de compreender quem é Deus e a fé. O que Raquel vive conecta-se e está presente no que Moltmann chamou de a Teologia da Entrega de Cristo ou Teologia da Cruz no Cossofrimento de Deus.

Para Moltmann, Jesus morre, esta é a morte do Filho de Deus pela mão dos homens. A entrega do Filho na cruz é também a entrega do Pai. O Filho sofre a morte, e o Pai sofre a morte do Filho. Em Jesus, Deus sofre:

Na entrega do Filho também o Pai se entrega. (...) O Pai sofre (...) na imensa dor do amor pelo Filho. À morte do Filho corresponde, por isso, a dor do Pai. (...) Aqui está em jogo a consistência de Deus, a vida interior da Trindade. Aqui, o amor do Pai que se doa se torna imensa dor por causa da morte. Aqui, o amor correspondente do Filho se torna sofrimento imenso (...). O que aconteceu no Gólgota atinge as profundezas da divindade e cunha, por isso a vida trinitária de Deus em eternidade. Do ponto de vista cristão, sempre se encontra no centro da Trindade a cruz, pois a cruz revela o coração do Deus triúno que pulsa por toda a criação.⁶⁵⁴

É dessa forma que, em Moltmann, a cruz de Jesus Cristo se torna expressão do solidário sofrimento em Deus com seu Filho, ecoando em todos os corações que sofrem no mundo. Logo,

⁶⁵³ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p 109-110.

⁶⁵⁴ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 268.

exercer compaixão neste contexto é validação do protesto contra o mal, é padecer conjuntamente, e conjuntamente viver a ressurreição: “Cristo se converte inequivocadamente num elemento motivador de protesto e de denúncia contra tudo o que produz sofrimento e injustiça no mundo. Contra toda e qualquer crucificação sempre negadora da dignidade da pessoa humana”.⁶⁵⁵

A tônica subjacente está em compreender quem é Deus, justo no que começa na relação de Jesus com Deus, quando no Evangelho Jesus se dirige a Deus como *Abba*, uma expressão que em aramaico é quase que uma forma de balbúcio infantil, no sentido de ternura, de colo, de conforto e acompanhamento; uma expressão que indica profunda e acolhedora intimidade recíproca. Logo, é uma relação que não está numa tônica de majestade, de superioridade ou de distância em relação a Deus.

De acordo com Moltmann, isso aponta que o reino de Deus não está preso a um vir-a-ser, mas em Jesus já é, está presente. Assim, a separação Jesus e Deus não existe no sentido de pensar o “lá” em Deus, ao contrário, este se converte no aqui em Jesus:

Não existe primeiro um lá Deus e aqui Jesus, e depois a relação, muito antes, “*Abba*” o “filho” Jesus se descobrem mutuamente um no outro: na relação com Jesus, Deus se torna “*Abba*”, e na relação com ele, Jesus se torna o “filho”. Esse relacionamento recíproco exclusivo encontra sua expressão no dito da revelação de Mt 11,27. O Evangelho segundo João usa o conceito da *perichoresis*: “Eu estou no Pai, o Pai está em mim” (Jo 14,10.11). A correlação é constitutiva para ambos (...). A condição de Deus como *Abba* e a de Cristo como filho são como que papéis em sua correlação com os quais ambos vão se identificando juntamente em sua história desde o Batismo de Jesus até a morte na cruz.⁶⁵⁶

Nas contribuições de Moltmann, portanto, Deus é fundamentalmente amor. Para trazer clareza a seu pensamento, o autor cita a Encíclica *Dominum et Vivificantem*, de 1986, do Papa João Paulo II: “(...) a dor de Deus no Cristo crucificado encontrou por meio do Espírito Santo a sua mais plena expressão Humana. Aqui, temos diante de nós o mistério *paradoxal* do amor: em Cristo, Deus sofre”.⁶⁵⁷ Este é o paradoxo que em Deus acolhe a experiência espiritual de Raquel, uma ambivalência que precisa ser acolhida e compreendida em dimensão teológica, interdependente da humana que dela, na linha da vida, se anteponha.

⁶⁵⁵ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 10.

⁶⁵⁶ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 222-223.

⁶⁵⁷ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p.15. Grifo da pesquisadora.

Os sofrimentos de Cristo são igualmente sofrimentos do Espírito, sustenta Moltmann, pois assim como o Espírito é sujeito divino na história de Jesus, também é na sua paixão. Por consequência, a entrega do Filho pelo Pai é o próprio amor de Deus “do qual nada mais nos pode separar” (Rm, 8,39). Com a entrega do Filho, o Pai oferece tudo, nada mais na vida humana, inclusive a morte que é parte dela, fica de fora. Este movimento em Deus inicia, na visão de Moltmann, a nova linguagem do reino onde Deus será tudo em tudo.

O autor considera que quem reconheceu a presença de Deus e seu amor no abandono do irmão crucificado, por parte de Deus passa a ver a Deus em todas as coisas (Sl 139, 8), assim como, depois de uma experiência de ruptura e dor, uma pessoa enxerga a vivacidade de todas as coisas de forma jamais imaginada.

Moltmann lembra a Primeira Epístola de João (4,16) que define Deus: “Deus é amor (...). Ele é amor. Sua existência é amor. No próprio Cristo ele se constitui como amor. Isso aconteceu na cruz. (...) o abandono de Deus na cruz, a entrega do Filho e o amor do Pai, tudo dá, tudo sofre. (...) *Deus é entrega*, isto é, *Deus existe para nós*: na cruz.”⁶⁵⁸

De certa forma, se a dor em Deus pode ser considerada também deverá ser na experiência humana, esta é uma das primeiras implicações de uma espécie de conversão a que se deparam na fé os pacientes enlutados: alcançar a concepção de um *Deus sofredor*.

Para Hammes, este é o caminho da paz, a partir da ceia, onde a vida terrena de Jesus não se encerra na cruz, mas se prolonga e concretiza-se em cada ser humano, quando a Eucaristia não pode ser entendida sem a cruz e a cruz sem a Eucaristia; é na trajetória, paixão, morte e ressurreição de Jesus que se alcança toda a vida presente na Eucaristia: este é o pão que *não apenas se multiplica*, mas *sacia definitivamente*, pão vivo, descido dos céus, que se apresenta em *toda sua conflitividade*, como corpo e sangue a ser escutado, assimilado, digerido (...).⁶⁵⁹

Aqui, nos pacientes, no processo de desconstrução e reconstrução que a fé mobiliza no luto e no altar de convívio entre Mistério Divino e realidade humana, este é o ponto de encontro que poderá descortinar, desencadear o novo em suas almas.⁶⁶⁰

Na dimensão de uma *teologia da paz*, e no luto, implica considerar o papel dos religiosos e leigos, a centralidade de cada pessoa *nas instituições humanas*, buscando a justa escuta no

⁶⁵⁸ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 270.

⁶⁵⁹ HAMMES, E.J. *Pedras em pão*, p. 8.

⁶⁶⁰ HAMMES, E.J. *Pedras em pão*, p. 8.

território da dor e de profundas transformações.⁶⁶¹ Uma escolta geradora de encontro, de acolhida e de harmonia, ainda que diante de diferenças, construída não na persecutoriedade, mas a partir de um cuidado que possa nascer de uma preocupação qualitativa, genuína em ser melhor para cada irmão.⁶⁶²

Em Hammes, a plenitude da paz escatológica é, na abertura dentro do tempo, a qualidade trazida no mergulho de *Kairós* para estar com *chronos*, *qualidade pura* que atravessa a horizontalidade da vida como dom. É o que deseja Raquel: a verdadeira Paz, aquela que não vem *das coisas do mundo*, que aponte como um amanhecer trazendo esteio, ancoragem, justiça, reconciliação, misericórdia e amor.

3.1.4 Recorte II da Consulta 4 da Paciente C (entre cinco e seis meses após a perda)

Encerrando o primeiro semestre em seu luto, a fé para C se mostra atrelada aos acontecimentos, experiências e aprendizados originados da quebra de seu mundo presumido e contextualiza um terreno difícil.

Raquel chega a questionar a fé com que entrou no enlutamento, isto é, faz um caminho bastante consciente do ponto de vista teológico; suas reflexões entram na possibilidade de a fé ser, ou não ter sido, apenas uma bengala para seu medo e sua dor. Os jargões, as falácias de consolo e a dificuldade de compreender a linguagem teológica das missas e dos ritos acerca da ressurreição e da esperança são presentes, numa experiência em que o tempo já é experimentado e concebido de um modo diferente.

Por outra via, a paciente também revê sua crença kardecista e parece encaminhar-se para uma escolha. Neste período, termina como que buscando ficar mais a salvo das dúvidas, confusões e exigências de sentido teológico, numa concepção simples, porém profunda, relacionada a Deus e ao amor.

⁶⁶¹ HAMMES, E. J.; RABUSKE, I. J. *Deus num mundo de violência e a perspectiva do Vaticano II*. Perspectiva Teológica (Belo Horizonte), v.44, p.429 - 450, 2012.

⁶⁶² Idem.



Raquel mostra-me que “a vida foi sempre desafiadora para com ela.” E de certo modo sente que suas crenças reforçam isso, porém agora repensa o que as *antecipações nas construções de sentido frente ao luto na espiritualidade*, podem proporcionar em termos de significados, sejam bons ou ruins, e assume “não se sentir em condições, ou não saber como avaliar os *efeitos disso em sua vida em meio ao luto*.” Seus *passos em terreno espiritual estão agora angustiantes*. (...) “Quando os padres falam de *ressureição, na missa ou nos rituais fúnebres o quanto difícil é entender isso, talvez então seja um pouco da mesma coisa, é difícil pensar no futuro quando mal e mal estamos conseguindo entrar em contato com o presente, é uma esperança importante, mas nem sempre conseguimos absorver e dependendo do modo como é dito, pior ainda*.” (...) Associa a isso todos os jargões que ouviu como tentativas de *consolo*, que no fim das contas acabou por sentir como sendo antecipações invasivas, assim como a *ideia de reencarnação no Kardecismo*: Raquel pensa quão difícil é imaginar que Marcelo poderia renascer antes dela o encontrar no *mundo espiritual*, ou seja, sendo filho de uma outra mãe que não ela. Com isso não quer dizer que ele não possa viver sem ela, pelo contrário, ela deseja a *vida plena* para ele, sempre e independente dela, mas são *crenças e maneiras de entender a vida e a morte que agora lhe dão trabalho* para compreender, integrar e adaptar-se frente em meio ao enlutamento. (...) começa a pensar que as *coisas de Deus* podem ser mais simples, de acordo com aquilo que entende que é do *amor*. (...) questiona-se sobre o *coping religioso*.

Burke e Neimeyer consideram que apesar de um número maior de enlutados serem capazes de manobrar com questões espirituais após o luto, uma crise espiritual naturalmente pode se interpor e apresentar-se refletida no desgaste em rever o sentido neste universo, agora abalado pela perda, incluindo a elaboração de intensos sentimentos de discórdia e distanciamento de Deus ou da comunidade religiosa de pertencimento – uma crise que necessita de cuidados a fim de não se tornar um luto espiritual complicado (CSG).⁶⁶³

Pesquisas *qualitativas* realizadas por estes autores, investigando as 15 perguntas abaixo, permitiram identificar que a crise associada à fé no enlutamento não acontece pela fragilidade da fé dos enlutados, pelo contrário, se dá pela fé fortemente estabelecida que havia antes da morte da pessoa amada.⁶⁶⁴

É pela força do vínculo que a crise se instaura, o que propõe, por consequência lógica, considerar que é exatamente como no luto, porém na fé, que também o vínculo com Deus sofre ressignificações. Há uma fé que se transforma, sofre mudanças e este é um processo que corre em meio ao luto, *interage* com ele e precisa de acompanhamento.

Nesse sentido, é interessante acompanhar as perguntas feitas aos enlutados na pesquisa de Burke, uma vez que podem dar acesso ao cuidado na medida em que abrem espaço para que

⁶⁶³ BURKE, L. Complicated spiritual grief II, p. 268-281.

⁶⁶⁴ BURKE, L. Complicated spiritual grief II, p. 268-281.

se possa falar do tema, inclusive nos grupos de apoio ao luto desenvolvidos nas comunidades religiosas, serão como ferramental para as pastorais de luto.⁶⁶⁵

- 1- Que sentimentos ou pensamentos sobre Deus ou seu relacionamento com Ele você teve a partir da perda da morte da pessoa amada?
- 2- Por favor, você gostaria de discutir as maneiras pelas quais a perda poderia ter fortalecido ou desafiado seu relacionamento com Deus?
- 3- Que sentimentos ou pensamentos sobre sua fé, ou seu relacionamento com ela, têm acompanhado a perda de seu ente querido?
- 4- Como sua comunidade religiosa tem respondido à sua perda no que se refere à sua fé?
- 5- Por favor, se possível, discorra sobre as maneiras pelas quais sua perda desafiou ou fortaleceu seu relacionamento com sua comunidade de fé;
- 6- Você se sentiu abandonado por Deus em algum momento?
- 7- Você se sentiu zangado com Deus em algum momento?
- 8- Se sentiu distante dos membros de sua igreja?
- 9- Como você percebe as características de Deus, tais como: bondade, carinho, benevolência, intenções e razão divinas, depois de sua perda?
- 10- Como pensa que sua experiência no luto poderia levá-lo a questionar a Palavra de Deus, ou sua relação íntima com Deus?
- 11- Você tem ou teve sentimentos negativos em relação a Deus? Ao que você os atribui?
- 12- Você sente que a luta espiritual, interna e constantemente, frente a sensações de ter sentido que suas construções acerca de Deus foram quebradas? Se sim, o quanto isso desgasta você?
- 13- Você se sente mal-compreendido por sua comunidade religiosa? Tem sentido necessidade de isolar-se ou de silenciar diante do que escuta frequentemente?
- 14- Você se sente julgado ou teme ser condenado por questionar Deus após sua perda?
- 15- Como você se sente nas missas ou cultos quanto às expressões teológicas que ouve?

Os índices mais altos nos resultados estiveram em torno dos sentimentos de incompreensão vindo das comunidades, de dificuldades associadas às construções anteriores

⁶⁶⁵ BURKE, L. *Complicated spiritual grief*, p. 268-281. As perguntas foram retiradas dos artigos I e II, traduzidas e adaptadas para o texto acima.

sobre Deus terem sido sacudidas, trazendo constantes pensamentos de confusão, sensações de revolta e dor nem sempre compartilhados pelo temor da reação das pessoas. E, ainda, ruminatórias dolorosas que se sobrepõem ao luto, associadas à incongruência na concepção da morte como pecado. Já as reflexões ou angústias relacionadas à vida após a morte, ou onde estão os amados falecidos, aparecem em menor incidência.⁶⁶⁶

Os pesquisadores observam que os enlutados participantes da pesquisa se sentiram tranquilos ao final do exercício, relatando uma importante sensação de bem-estar por serem autorizados a compartilhar o tema, embora tenham sido apenas escutados sem nenhuma interferência dos entrevistadores.⁶⁶⁷ Um resultado que justifica os sinais de Raquel quando se refere à importância de falar de sua fé no espaço psicoterápico; outro, ainda, quando a paciente traz a dificuldade de absorver o que é dito no uso dos termos ressurreição, futuro e esperança nas missas e no próprio rito de despedida do filho falecido.

Quando Raquel fala do quanto pode ser difícil compreender a ressurreição e a associa à ideia de futuro e de esperança, subentende que a esperança está atrelada a uma concepção distante no tempo, ficando a cargo do que a paciente não pode agora alcançar, embora seja importante para ela.

Bem, de fato, a conjugação dos três termos na Escatologia (ressurreição, esperança e futuro) concentra a estrutura e se pode dizer o estatuto dessa disciplina. Logo, será necessário fazer um recorte aqui, desta vez teológico, selecionando as concepções mais importantes das contribuições dos autores da tese, que, no seu todo, como pontua Raquel, nem de longe serviriam para atender ao desafio de explorar a plena riqueza dos termos.

No entanto, uma seleção teológica, com foco de lupa, pontualmente sobre alguns aspectos, talvez possa ajudar no sentido de dar corpo e justificar as inquietações, através e na direção das necessidades que nos permitem descortinar a experiência de fé que está em meio ao luto da paciente C. E, de outras maneiras, considerar as necessidades que também são denunciadas pelos pacientes A e B, como no APÊNDICE B, e na análise das categorias amor e tempo em seus recortes mais adiante.

Para Susin, a vida em comunhão na qual se acede plenamente na *ressurreição* dos mortos, mais paradoxalmente ainda na “ressurreição da carne” é a confissão mais provocadora da fé cristã,⁶⁶⁸ justo porque professa o horizonte escatológico não partir do mais alto e mais

⁶⁶⁶ BURKE, L. *Complicated spiritual grief*, p. 268-281.

⁶⁶⁷ BURKE, L. *Complicated spiritual grief*, p. 268-281.

⁶⁶⁸ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 167.

puramente espiritual, mas *do que é mais frágil e mortal* – a carne – e exatamente por isso, naturalmente, exige árduo esforço para saber interpretá-la, sem evadir ao assombro e à inquietação da expressão em si, bem como de todas as suas consequentes implicações.⁶⁶⁹

O autor traz a reflexão iniciando pelo que é real e humano, a dúvida, a estranheza, pontuando que está na própria concepção do termo o grande desafio, porém também considera o alimento que o desafio da compreensão recebeu do dualismo ocidental. E, cabe pensar aqui se parte da dificuldade de escutar as reações dos enlutados em comunidade, não estaria mesmo associada aos resquícios do dualismo grego, na resistência que leva a evitar os questionamentos por temor de que o refúgio das respostas prontas venha a sucumbir.

Uma definição de termos e uma distinção se impõem logo de começo. A imortalidade é um anseio religioso transcendental presente em toda humanidade, a mais universal das constatações antropológicas (...). É uma indicação de abertura transcendental de todo humano em todas as culturas e em todas as histórias. (...) E, de fato, o que podemos constatar é que a imortalidade não é constitutiva da natureza humana. Somos criaturas, somos mortais. Para ser imortal seria necessário ter sido eternamente (...). Desejamos a imortalidade, mas somos mortais. (...) No homem, segundo o tradicional dualismo ocidental, a inteligência com sua racionalidade coincide com a alma, e comunga com o logos eterno, enquanto a sensibilidade e as emoções comungam com os elementos corporais e terrenos. Daqui decorrem comportamentos que valorizam o conhecimento e se afastam da sensibilidade. (...) O dualismo é um paradigma religioso, ético, e inclusive social, econômico e político. Reflete-se na divisão de trabalhos entre livres e escravos, ou cidadãos e bárbaros, classes de elites e classes populares, etc. (...) a tradição platônica sempre foi mais sedutora e até “cômoda”. (...) No século XX (...) a metafísica platônica e a ontologia aristotélica foram substituídas por uma fenomenologia do ser-no-mundo e por grande massa de informação a partir dos estudos das relações de cérebro e mente. Esta é uma questão nova, pós-moderna, fortemente desafiadora, que magistério e teologia precisam levar em conta sem se refugiar em respostas estereotipadas.⁶⁷⁰

O desejo de ser imortal antecede o luto; equivocam-se, portanto, *aqueles que interpretam*, não sem incômodo, *a dor dos enlutados*, a necessidade de garantir a vida após a morte. O desejo pela imortalidade não é antelação ou primazia específica de quem sofre e perde alguém que ama. Longe disso, especialistas em Neurobiologia e Neurofisiologia atestam que o ser humano busca desde que nasce pertencer ou compreender o que há além-mundo.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 167.

⁶⁷⁰ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 168-169.

⁶⁷¹ CLINTON, T.; STRAUB, J. *God attachment*, p. 3-31.

Evidências empíricas já demonstram que há no ser humano um recorrente desejo de relacionamento com o transcendente.⁶⁷²

Para pesquisadores da Psiquiatria e da Neurobiologia, antes de ser uma ilusão, a busca, a saudade e o desejo de saber se há algo maior e melhor que o mundo, como conhecido, é um fenômeno real e universal importante, experimentado de diferentes formas pelas pessoas e em diferentes culturas, idades e níveis econômicos.⁶⁷³

Na neurociência afetiva de Panksepp e na psicologia laboratorial focada no sistema límbico e no córtex pré-frontal, estados emocionais básicos podem surgir associados a este sistema de busca pela transcendência no *hardware* e *software* humanos. E, podem ser identificados no uso de recursos de exame específico do comportamento, acompanhados de: neuroimagem, radioimagem, genotipagem, microimagem, todos quantitativos e também em neuroestimulações com métodos de injeção de traçadores neurais, técnicas histocitoquímicas, imunocitoquímicas e de citometria de fluxo, dosagem de substâncias neuroativas, análise de metabólicos em condições fisiológicas alteradas, no uso de equipamentos de registro intracelular, técnicas neuroquímicas *in vivo* e análise genérica de expressão gênica de neuroreceptores do sistema nervoso central, bem como no apoio atual de avanço nos testes neuropsicológicos e psicofísicos, dentre outros já usados.⁶⁷⁴

Para Clinton e Straub, este sistema de busca pelo transcendente no *hardware* e *software* biológico humano é experimentado ao longo da vida, como inquietação, anseio, ou como um estado, sede ou necessidade, como forma de segurança e sentido, atravessado pelas relações humanas e de cuidado.⁶⁷⁵

É assim que a esperança chega para Raquel através de suas preocupações e desejos. Para os estudiosos, o sistema de busca inclui respostas neurobiológicas e comportamentais a ponto de poderem ser biologicamente acompanhadas, e porque não dizer teologicamente acompanhadas, como propõe Susin.

No que compete aos enlutados, isso seria amparador e protetivo, como mostram os pacientes, e corresponderia a conhecer ou introduzir a Esperança de modo mais próximo, fora de um dualismo que pode expressar a divisão entre “quem entende bem os desígnios de Deus”

⁶⁷² COLLINS, F.S. *A linguagem de Deus*, 2007.

⁶⁷³ ALMADA, L.F. A neurociência afetiva como modelo explicativo das emoções básicas, p. 69-77; CLINTON, T.; STRAUB, J. *God attachment*, p. 49-64.

⁶⁷⁴ ALMADA, L.F. A neurociência afetiva como modelo explicativo das emoções básicas, p. 69-77.

⁶⁷⁵ CLINTON, T.; STRAUB, J. *God attachment*, p. 49-64.

e os tidos “lamentadores,” os que protestam, quando o protesto em si é sintoma neurobiológico, previsto, expressa um vínculo fortemente enraizado em quem sofre. O resgate da sensibilidade, aqui, implicaria a instrumentalização psicológica em luto, senão atualização teológica.

Para Boff, atravessando a cruz, a ressurreição abre um portal que existe a partir de um galileu, que libertava o povo de um deus vingador, de leis e normas que pesavam nas costas do povo. No lugar deste deus, o galileu oferecia infinita misericórdia, sinônimo de vida infinita e de infinidade dentro da vida. O galileu trazia um Deus – *Abba* – de quem se sentia filho amado, um Deus com características de mãe, instaurando uma revolução benevolente que derrubou barreiras, inaugurando relações que viessem a ser mais seguras, fundadas no amor, na solidariedade, na empatia, na ação correspondente e compassiva com todos que sofrem.⁶⁷⁶

Nesse sentido, e a partir de como termina seu recorte, Raquel poderá descobrir que não está longe da esperança. Na *pessoa do galileu* com quem sonha mais tarde, *a Esperança irrompe o novo* e alcança mudanças em sua forma de ser, como ela mesma relatará adiante.⁶⁷⁷

Na *Ética da Esperança*, Moltmann compreende que a categoria do novo é fenômeno que entra na história pelas promessas bíblicas, é olhar transformador para o mundo, a luz da ressurreição já tornada realidade na experiência de fé; categoria que está na promessa divina: “Eis que eu faço novas todas as coisas” (Ap 21, 5).⁶⁷⁸

A salvação, para o autor, é a sabedoria disposta na esperança que Cristo traz consigo, convertida em ação neste mundo cindido, disponibilizando caminhos de renovação da vida: “É a salvação da alma e do corpo, do indivíduo e da comunidade, da humanidade e da “criatura que geme de dor”.⁶⁷⁹

A partir desta compreensão integral, a salvação do mundo é, para Moltmann, *missão* cristã que envolve toda a vida: na *luta contra a exploração* do ser humano por outro ser humano, na *dignidade* humana contra qualquer tipo de opressão ou marginalização, promove a *solidariedade* contra a alienação humana, caminha frente ao desespero na vida de cada indivíduo: quatro dimensões que o teólogo entende como correlacionadas umas às outras e que abrangem o mundo no coração de Jesus Cristo, subsídios de uma escuta integral.⁶⁸⁰

⁶⁷⁶ BOFF, L. *A saudade de Deus*, p. 35

⁶⁷⁷ BOFF, L. *A saudade de Deus*, p. 35.

⁶⁷⁸ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 52.

⁶⁷⁹ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 53.

⁶⁸⁰ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 53.

Seja através de uma preocupação, de um temor, ou de um desejo, é assim que também o futuro e a Esperança podem se derramar no presente de Raquel, em como ela luta na fé e no amor para manter viva a sua missão de mãe frente à morte do filho.

Em Moltmann, portanto, a Esperança não é apenas um ideal ético de justiça e paz, sem dúvida é, mas em sua plenitude e a partir do crucificado e ressurreto, é terreno corpóreo e é percebido sensorialmente.⁶⁸¹ Um fenômeno que no humano se dá a partir de uma profunda virada para dentro e adiante, onde encontramos eco no coração dos enlutados estudados.

Marcos resume assim a mensagem de Jesus: “Completo-se o tempo, e o Reino de Deus está próximo. Converti-vos e crede no Evangelho” (MC1,15). No centro de sua mensagem se encontra o Reino de Deus. “Próximo” não define uma data cronológica, mas indica aqui e agora o presente do seu futuro. Aos que são tocados por essa mensagem, ela os liberta (...) e os leva ao princípio da nova vida.⁶⁸²

A conversão é o convite para, em preservando o mais valioso do antigo, que se possa seguramente adentrar o novo; convite que envolve a vida como um todo, como renascimento, é liberdade que atravessa o mundo como antes conhecido, adentra o futuro agora – desde já – e também é preparação para o que há de vir.

O Reino de Deus “próximo”, entende Moltmann, é esta liberdade para o princípio da nova vida, onde a conversão é a fonte da antecipação do que é de Deus sob as condições do velho mundo; é o novo jeito de ser e de viver dos que não se deixam ajustar a um mundo de injustiças, quando já “possuem os bens do mundo transformado, como se não possuíssem”.⁶⁸³

Nesse sentido, há importante representação e eco no material clínico encontrado nos pacientes cristãos; com profundidade intrapsíquica e extensão, fazem no luto a passagem do antigo ao novo, passagem de alto custo, acerca das mudanças que sofrem e vivem em busca do resgate de sentido e da recuperação.

A resistência aos poderes da morte e o amor incondicional à vida são características desse novo e livre estilo de vida. A fé é a entrega confiante ao reino vindouro e uma experiência libertadora de sua proximidade (...) a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus evidencia que se trata não de melhoramentos no antigo sistema, mas de uma

⁶⁸¹ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 71.

⁶⁸² MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 71.

⁶⁸³ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 71.

alternativa fundamental. (...) Em Cristo, o reino já chegou tão “próximo” que as pessoas não devem mais esperá-lo (...). O Reino de Deus não está nas suas mãos, mas as suas mãos devem preparar o caminho para a vinda de Deus e abrir as portas trancadas e os corações apáticos para sua chegada⁶⁸⁴

Conforme Susin, a fé cristã na ressurreição *não está* centrada no próprio corpo ou na própria alma, mas em um totalmente “outro,” uma pessoa que, como escreve Ratzinger, “esteve (e, de outro modo, permanece) *tão próximo que pudemos matá-lo*, por isso, por vezes, pareceu deixar de ser Deus para nós”.⁶⁸⁵ Sendo assim, a ressurreição de Cristo não é um caso ou um exemplo de ressurreição, *é a causa* da ressurreição e *a norma* para a Esperança.⁶⁸⁶

Para Raquel, o luto representa uma conversão, no sentido de um movimento de profunda mirada, que chega como um convite que emerge do amor, inicialmente através do amor por seu filho, quando em sua separação dele inicia um doloroso processo de filtragem, revendo e revivendo tudo em que acreditava. Não surpreende que nas primeiras etapas da conversão cristã estejam os termos purificação e mudança.⁶⁸⁷ O termo purificação, neste território, evoca desconforto; em geral, chega atrelado a uma ideia débil sobre “purgatório,” que produz um efeito tóxico, nocivo no enlutamento, posto que pode fazer com que quem sofre sinta que está ‘pagando por seus erros, ou fazendo outros sofrerem’; esta interpretação, por óbvio, impede qualquer ser humano de se aproximar de outro, e ela pode surgir nas falácias e jargões das quais Raquel faz denúncia, associadas às concepções sobre esperança, ressurreição e futuro, em equívocas interpelações sobre dignidade e merecimento, obstaculizando uma compreensão clara dos termos e sobrecarregando o indivíduo de angústias e dúvidas. Além do mais, este tipo de abordagem é reducionista, não considera separação, crise de sujeito, afinal as pessoas não são o que sofrem; antes, a forma como atravessam o sofrimento pode conduzi-las, com amparo e cuidado, a profundas transformações de valor. Na verdade, o uso de uma abordagem ansiosa e reducionista só delata a necessidade de refúgios teológicos estereotipados que indicam que quem ouve ou não sabe o que dizer, ou está sentindo-se deveras desafiado para tentar algo diferente.

⁶⁸⁴ MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, p. 72.

⁶⁸⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 42.

⁶⁸⁶ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 171.

⁶⁸⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 37;39; 40; 52; 56-60; 65-73.

Para Susin, “purgatório” é termo de uma linguagem que está em crise, que trata de indicar um processo de transformação ou amadurecimento.⁶⁸⁸ A primeira razão apontada pelo autor, para que exista incompreensão sobre esta concepção, está no individualismo exacerbado que veio crescendo nos últimos séculos, uma vez que, como doutrina, a concepção nasceu em um tempo em que a confiança da intercessão e ajuda mútua eram concretamente mais presentes na vida das pessoas em comunidade.⁶⁸⁹ A segunda razão é a da incompreensão moderna para com a dor, interpretada como um mal a que se deve debelar. Assim, o sofrimento, as lágrimas terminam por cair no território da intolerância, da rejeição – uma das formas de desumanização que chega pela via da supressão dos sentimentos e da opressão.⁶⁹⁰

Longe de querer “salvar” o termo, é interessante notar que, então, pode-se dizer que, no passado, a palavra “purgatório” representava o que hoje os jovens entendem por *skin in the game*, indicando que na vida todos estão sujeitos a processos que, envolvendo a dor, podem trazer grandes desafios e mudanças, funcionando lá atrás como um exercício de empatia e compaixão. A terceira razão pela qual o termo entra em crise está, para o autor, na representação cosmológica ligada à fantasia consagrada pela literatura e pela pregação popular, ambas povoadas de representações cosmológicas e narrativas sem hermenêutica, um subproduto da cultura passada que hoje corre o risco de deformação e da perda de acesso a uma verdade que é humanizadora.⁶⁹¹

Para Ratzinger, a organização “inferno em baixo, céu acima e purgatório no meio”, ainda hoje, precisa ser revista, posto que nenhuma das três dimensões se referem a uma profundidade externa do cosmos.⁶⁹²

O autor pontua considerações na análise do trecho no credo apostólico relacionado à frase escatológica “*ressurgiu dos mortos e subiu aos céus, está sentado à direita de Deus pai, todo poderoso*”. Quanto à riqueza de sentido, considera que está na beleza com que só simbolicamente podem ser expressas as três dimensões. Para o autor, o que esta frase faz é orientar (dirigir, fazer voltar) o olhar para a profundidade da existência humana, que alcança a intocável solidão da morte e nela é ultrapassada por inefável Amor; não é uma determinação

⁶⁸⁸ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 150.

⁶⁸⁹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 150.

⁶⁹⁰ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 150.

⁶⁹¹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 151.

⁶⁹² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 229.

cosmográfica com todos os seus consequentes atrapalhos lógicos dos quais se poderia prever no mal-entendido.⁶⁹³

Mais do que nunca, sabemos nós hoje que a existência de qualquer um se estende até essa profundidade; como a humanidade é, em última análise, “*um* ser humano”, essa profundidade não diz respeito só ao indivíduo, mas ao corpo todo do gênero humano que, como um todo, deve *suportar* essa profundidade. Nessa perspectiva, se entende outra vez que Cristo, o novo “Adão,” se tenha disposto a ajudar a carregar essa profundidade, em vez de manter-se afastado dela em sublime integridade; por outro lado, só agora tornou-se possível também a recusa total a seu caráter abissal.⁶⁹⁴

No trecho, o uso do verbo “*su-portar*” chama a atenção e pressupõe a presença de alguém que abre uma “super” porta, uma porta diferenciada, por assim dizer, que a mantém acessível ao alcance dos que caminham. Ratzinger compreende que esta porta acontece quando, despojado e reduzido a um bebê galileu, Deus nasce dentro do tempo; o extraordinário dentro do tempo ordinário, na terra, em Israel, em Nazaré, e na cruz se abre para as travessias humanas, essencialmente quando a lança do soldado romano atravessa o peito Daquele Galileu que chamava Deus de *Abba*.⁶⁹⁵

Aí está a Terra, *um* nada no cosmos, escolhida por ele para ser o cenário de sua ação. Aí está Israel, *um* nada entre as potências, escolhida por ele para ser o cenário de sua aparição no mundo. Aí está Nazaré, outro nada dentro de Israel, escolhida para ser o lugar de sua vinda definitiva. E, finalmente, está aí a cruz em que pende *um* homem, uma existência fracassada, e é justamente nele que podemos tocar Deus até fisicamente.⁶⁹⁶

A seguir e concretamente, diz Ratzinger, depois de sua morte, na descida por três dias na mansão dos mortos, Jesus sobe aos céus, carregando todos que já morreram consigo, puxados aos punhos a partir de Adão e Eva. Vale lembrar o belíssimo afresco de Anastasis da Igreja de Chora, em Istambul, que trouxe tantas controvérsias, não por acaso presente também na capa do livro *Tempo e eternidade*, de Susin.

⁶⁹³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 229.

⁶⁹⁴ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 230. O termo “*um*”, no trecho, é grifo do autor.

⁶⁹⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 170.

⁶⁹⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 190.

Figura 3 - Capa do livro *Tempo e eternidade*, de Susin



Fonte https://pt.wikipedia.org/wiki/Afresco_Igreja_de_Chora,_Istambul.

Nas contribuições de Ratzinger, a subida aos céus remete à outra extremidade do portal que Jesus Cristo é para a existência humana, extremidade que se estende infinitamente para cima e para baixo sobre toda a existência.⁶⁹⁷

Para Moltmann, é expressão de um *Deus Pessoa*, que apaixonado recua no universo para dar espaço à vida e se dobra sobre o tempo para escutá-la e acompanhá-la,⁶⁹⁸ quando o olhar acerca de tudo que é humano jamais será alvo de segregação do que é divino, onde não há razões para a discussão antropológico versus teológico.

É o que decorre no primeiro artigo da fé, para o autor: se existe a possibilidade de o infinito poder ouvir o finito, do eterno escutar o temporal, está no fato de o mínimo jamais ser pequeno demais e nem o máximo ser grande, ou distante demais: sim, Deus tudo pode ouvir, basta que se deseje dizer.⁶⁹⁹ Justamente por isso, eternidade e o tempo são concepções importantes dentro da ressurreição e da esperança, especialmente no luto, embora não se limitem a uma ideia simplista de levantar psiquicamente alguém, como se considera, por vezes, a fé no *coping* religioso.

⁶⁹⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p 230.

⁶⁹⁸ A mesma concepção se encontra em todas as suas obras, mas se pode incluir também, além das já citadas no percurso metodológico: MOLTSMANN, J. *Paixão pela vida*, 1978, Idem. *Doutrina ecológica da criação*, 1985. Idem. *A vinda de Deus*, 2003. Idem. *No fim, o início*, 2007.

⁶⁹⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 232.

Para Ratzinger, a relação entre existência humana e Deus ultrapassa o atendimento de uma necessidade pontual, presa à dor e ao sofrimento, isso é importante para excluir toda e qualquer sombra de sacrificalismo. O autor considera, apontando Bonhoeffer, que tanto se pode encontrar Deus na solidão das dificuldades humanas, quanto no aconchego e na segurança.⁷⁰⁰

Diante de uma atitude expressa em certas práticas religiosas, impõe-se, praticamente, a convicção de que a fé cristã na cruz se baseia na imagem de um Deus que, em sua justiça intransigente, exige o sacrifício de um ser humano, o sacrifício do próprio Filho. Aterrorizados, muitos viram as costas a uma “justiça” que, com sua ira sinistra, torna implausível a mensagem do amor. Apesar de muito difundida, trata-se de uma visão errada. Na Bíblia, a cruz não aparece como elemento de um mecanismo do direito lesado; pelo contrário, *a cruz representa nela a radicalidade do Amor que se entrega sem reservas, num processo em que alguém é o que faz e faz o que é; (...)*. No Novo Testamento, (...) não é o ser humano que se dirige a Deus para uma conciliação, é Deus que se dirige com seus dons ao ser humano. (...) Deus não fica esperando até que os culpados venham para reconciliar-se com Ele; Ele é que vai ao encontro deles (...). Por isso, a cruz aparece no Novo Testamento em primeiro lugar como um movimento que vai de baixo para cima. Ela não tem a função de uma reparação que a humanidade oferece ao Deus irado, ela é, isso sim, a expressão daquele amor insensato de Deus que se entrega para o ser humano; Ele é que vem a nós, não somos nós que vamos a Ele.⁷⁰¹

Aqui é possível compreender a confusão e o desconforto que emergem frente a algumas expressões ditas de consolo diante do sofrimento. De acordo com Ratzinger, a cruz na direção vertical, da descida, na vinda – vida, morte e ressurreição – de Jesus Cristo, representa o Amor de Deus pela humanidade (a subida que o humano pode alcançar), e, na horizontal, Seu integral abraço e acompanhamento dentro do tempo. Logo, não faz sentido algumas frases como: “Suporte a dor porque Deus *só dá a cruz* pra quem pode carregar”; “Se Deus autorizou que isso acontecesse, você deve aceitar”; “Você não sabe porque, mas se *Deus quer* é porque *você precisa* passar por isso”. Expressões que, no máximo, arranham a lousa teológica e não chegam nem perto de ajudar.

Jesus Cristo, para Ratzinger, é relacionalidade – é o vínculo – entre o infinito e o finito – como realidade, é propriamente a *ponte* entre o eterno (que é muito mais do que ausência do tempo) e o temporal, assim como conhecido.⁷⁰² Jesus é, como mediador, o próprio Deus e o ser

⁷⁰⁰ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 78.

⁷⁰¹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 211.

⁷⁰² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 211.

humano, ambos de modo igualmente próximo do ser humano, e completo; é a presença concreta (histórica) de Deus que vem ao encontro da humanidade: o Deus conosco, “Emanuel”.⁷⁰³

Para os três pacientes enlutados, há uma importante correlação ao que escreve Ratzinger: Deus lhes chega no luto, de fato, a partir das representações projetadas e dinamizadas *em Jesus*; inicialmente, há uma clara separação Jesus de Deus, porém, conforme o luto avança, o amor por seus amados os leva cada vez mais na direção das experiências de eco no sofrimento de Jesus, pensado e sentido como pessoa. Em suas experiências, os pacientes A e B mergulham na compreensão de uma forma de amar específica que atravessa uma mobilização na concepção de tempo. Isso é observado nos recortes clínicos longitudinais, na passagem do primeiro para o segundo ano de luto, no processo de reaprender a amar em separado, com foco na Comunhão dos Santos, período em que os estudados iniciam uma “reintegração” de Jesus em Deus.

Desse modo, entende-se que a separação na morte acontece com a pessoa amada e é elaborada no luto com expressão na fé, na separação Jesus de Deus. Por isso se esclareceu, ainda na dissertação, através da análise das três primeiras categorias (fé, Deus e Comunhão dos Santos) em A e B, que conhecer Deus no luto, e seu Amor, é fenômeno que ocorre por sofrê-lo, caminho que fazem através e inicialmente do amor por seus amados que já não estão no seu convívio.⁷⁰⁴

O que se busca verificar aqui é se Raquel se aproxima disso. Por ora, vê-se, diferentemente do discurso sobre Jesus que é tão presente nos relatos de A e B, que Raquel começa com mais força falando de amor.

Mas isso significa que Deus vem ao meu encontro não como Pai e sim como Filho e como irmão. Assim se manifesta uma dualidade em Deus, pois ele é eu e tu num só, uma situação incompreensível e, ao mesmo tempo, perfeitamente compreensível. *A essa nova experiência de Deus* segue-se, finalmente, como terceiro momento, *a experiência do Espírito*, a presença *de Deus* em nós, *em nossa interioridade*. E (...) se verifica que esse “Espírito” (...) é a maneira como Deus mesmo se dá a nós, como ele entra em nós, de modo que ele está *no* ser humano e, apesar desta “imanência”, está infinitamente acima dele.⁷⁰⁵

⁷⁰³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 122.

⁷⁰⁴ Análise e conclusão que podem ser acompanhadas em: COSTA, A.P. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto*. 2015. A afirmação no texto também pode ser acompanhada no relato longitudinal, do quadro comparativo de recortes clínicos, presente no APÊNDICE B.

⁷⁰⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 122. Grifos da pesquisadora.

Ratzinger assim contempla e apadrinha a ideia de uma experiência diferenciada, que se dá na fé e acerca de Deus na interioridade; isso, no luto, se aproxima muito do que se acompanha longitudinalmente inclusive em Raquel, não sem dor e angústia. Destarte, tomando esta referência teórica, ao considerar os recortes dos primeiros nove meses com todos os pacientes estudados, se pode dizer que a paciente C inicia na fé e no luto pelo Espírito, trazendo questões indiretas sobre Jesus e, somente a partir de um sonho com Ele, aos 9 meses da perda, é que o cita diretamente, diferente dos pacientes A e B que trazem reflexões sobre Jesus já nos primeiros meses após a morte. O que mobiliza os pacientes na direção de Jesus, incluindo C, é o que Ele vive e realiza.

A partir dos enunciados da fé, Ratzinger considera que esta é mais uma das razões pelas quais não é possível distinguir em Jesus *a função da pessoa*. Nele, diz o autor, a diferença perde qualquer razão de ser.⁷⁰⁶ Na fé, ao longo do luto, está exatamente aí o cruzamento indissolúvel para os pacientes, o qual Raquel, no período do recorte, busca entender: dor, sofrimento, vínculo, ressurreição e esperança, que, independente do tempo, os alcançam e de algum modo os atravessam, tendo uma pessoa em específico como ponto focal.

A pessoa é a função e a função é a pessoa. Ambos estão ligados de forma inseparável. Não existe, nesse caso, espaço reservado ao privado, ao eu que permanece por detrás de suas ações e feitos e que, por isso mesmo, pode alguma vez estar “fora de serviço”; aqui não se trata de um eu separado da obra – o eu *é* a obra e a obra *é* o eu. (...) Nesse sentido, se pode falar realmente de uma “cristologia funcional”: todo ser de Jesus é função do “por nós”, mas a *função* também é, por isso mesmo, *totalmente ser*. Nessa perspectiva, poderíamos afirmar, por fim, que não são a doutrina e as ações do Jesus histórico como tais que são importantes, (...) que se compreenda que esse fato abrange toda a realidade da pessoa (...) que se funde com sua ação. (...) Por causa disso, a fé cristã, isto é, a fé em Jesus como o Cristo, é realmente *fé pessoal*. (...) Essa fé não é a aceitação de um sistema e sim a *aceitação dessa pessoa* que é sua Palavra; a *Palavra como pessoa e a pessoa como Palavra*.⁷⁰⁷

Pessoa, como *palavra, vínculo e ser*, é o tema do interacionismo simbólico presente nos recortes clínicos dos estudados; em Raquel, iniciam frente aos questionamentos sobre ressurreição, esperança e futuro. No entanto, cabe pensar se uma representação simbólica teológica teria, de fato, força suficiente para regular sintomas no enlutamento, ajudando no seu enfrentamento psicológico. Isso implicaria supor um vínculo que na fé interfere fortemente no luto, inclusive com efeitos na regulação para os pacientes que creem. Seria possível considerar

⁷⁰⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 152.

⁷⁰⁷ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 152-153. Grifos da pesquisadora.

que um vínculo, na fé, funcione como um vínculo psicológico verdadeiro? Este vínculo poderia oferecer segurança e amparo como os vínculos ao longo da vida? Aos poucos, os pacientes aqui estudados apontam um caminho afirmativo.

Para que um vínculo se caracterize como seguro, com expressão biológica, comportamental e psicológica, como visto no capítulo dois, na Teoria do Apego, Bowlby considera que devam ser atendidos alguns critérios, como, por exemplo:⁷⁰⁸

- Estruturação afetiva profunda;
- Função de base e porto seguro;
- Deve elicitar a busca por proximidade;
- Protesto ou insegurança contra o abandono, ou diante do risco de afastamento, ou separação;
- Apoio ao desenvolvimento no comportamento exploratório ao longo da vida, com liberdade e acompanhamento;
- Ação, intento ou comportamento de cuidado;
- Promover identificação e espelhamento, trazendo concepções acerca da imagem de si mesmo;
- Disponibilizar habilidades ou caminhos para o autocontrole e para o controle de impulsos;
- Estruturar a fundação da identidade, com um senso de competência, autoavaliação, dignidade e equilíbrio entre dependência e autonomia;
- Promover estímulo para estruturação moral, pró-social que envolve empatia, compaixão, solidariedade e consciência;
- Prover a mente com caminhos defensivos contra estresse e trauma, com estratégias e habilidades introjetadas, incorporando recursos internos e resiliência;
- Possuir uma dinâmica própria exclusiva, insubstituível;
- Trazer um modelo de vida e para relacionamentos;
- O comportamento de apego da figura é sempre ativado em situações de ameaça, medo, estresse, doença ou luto;

⁷⁰⁸ BOWLBY, J. *Apego*, 1990. Idem. *Cuidados maternos e saúde mental*, 2006. Idem; KING, P. *Fifty years of attachment theory*, 1985. Idem. *Formação e rompimento de vínculos afetivos*, 2001. Idem. *Uma base segura*, 1989.

- Não necessita de reforço para continuar existindo e persiste na ausência ou na privação de convívio da figura vincular;
- Viabiliza-se e fortalece-se a partir de quatro recursos principais: acessibilidade, responsividade, disponibilidade e previsibilidade;
- O distanciamento da figura gera angústia, preocupação, sofrimento e perda;
- É de difícil controle consciente.

Nos itens explanados acima, somente o último é o que talvez se coloque menos dentro da concepção de que a relacionalidade simbólica dos pacientes estudados com Jesus não poderia fluir como um vínculo de fato. Além disso, inúmeras são as passagens bíblicas que poderiam ser utilizadas para reiterar este tipo de conexão e cuidado de Deus como o ser humano,⁷⁰⁹ principalmente na forma de amar, ser e viver de Jesus no campo das relações com quem conviveu, como descritas no Evangelho.

Franco, apontando Kirkpatrick, assume que as relações observadas com Deus podem sim satisfazer todos os critérios que definem vínculos, operacionalizando-se psicologicamente como vínculos consistentes.⁷¹⁰

⁷⁰⁹ Para citar algumas passagens que mais aparecem no espaço clínico como suportivas e, grifadas, as concepções significantes comumente apontadas pelos pacientes: “Tu conservarás em paz aquele *cuja mente* está firme em ti; porque ele *confia* em ti” (Isaías 26:3). “Eu sou o *bom pastor*; conheço as minhas ovelhas, e elas me conhecem, assim como o Pai me conhece e eu conheço o Pai; e dou a minha vida pelas ovelhas. Tenho outras ovelhas que não são deste aprisco. É necessário que eu *as conduza* também. Elas *ouvirão a minha voz*, e haverá um só rebanho e um só pastor” (João 10:14-16). “O Senhor é o meu pastor; de nada terei falta. Em verdes pastagens me *faz repousar* e me conduz a águas tranquilas; *restaura-me o vigor*. Guia-me nas veredas da justiça *por amor* do seu nome” (Salmos 23:1-3). “Preparas uma mesa perante mim na presença dos meus inimigos; *unges a minha cabeça* com óleo, o meu cálice transborda” (Salmo 23:1-5). “Bem-aventurados *os que choram*, porque eles serão consolados” (Mateus 5:4). “Porque eu, o Senhor, teu Deus, *te tomo pela tua* mão direita e te digo: não temas, que *eu te ajudo*” (Isaías 41:13). “Não temas, porque *eu sou contigo*; não te assombres, porque eu sou teu Deus; *eu te fortaleço, e te ajudo, e te sustento* com a destra da minha justiça” (Isaías 41:10). “*O socorro virá do meu Senhor*, Criador dos céus e da terra! Ele não deixará que teus pés vacilem; *não pestaneja Aquele que te guarda*” (Salmo 121:3). “*Deixo a paz a vocês; a minha paz dou a vocês. Não a dou como o mundo a dá. Não se perturbe o seu coração, nem tenham medo*” (João 14:27). “Deus é o nosso *refúgio e fortaleza, socorro bem-presente na angústia*. Pelo que não temeremos, ainda *que a terra se mude*, e ainda *que os montes se transportem para o meio dos mares*. Ainda que *as águas rujam e se perturbem*, ainda que *os montes se abalem* pela sua braveza” (Salmos 46:1). “Eu disse essas coisas para que *em mim vocês tenham paz*. Neste mundo *vocês terão aflições; contudo, tenham ânimo! Eu venci o mundo*” (João 16:33). “*Não te deixarei. Nem desampararei. As montanhas se desviarão. E os montes tremerão. Mas a minha benignidade não se desviará de Ti*” (Isaías 54:10). “Eis que *porei um caminho no ermo e rios no deserto, não te abandonarei* (Isaías 43:19).

⁷¹⁰ KIRKPATRICK, L.A. Attachment and religious representations and behavior. In: CASSIDY, J.; SHAVER, P.R. (Eds.). *Handbook of attachment*, p. 803-822 *apud* FRANCO, MH. *Aplicações atuais da teoria do apego*, 2019.

Para Ratzinger, a questão fundamental na ressurreição é o amor⁷¹¹; o autor escreve sobre como Jesus torna-se um portal no paradoxo finitude e eternidade:

Realmente, existe (...) uma noite em cuja solidão nenhuma voz se faz ouvir; existe uma porta pela qual só podemos passar solitários; a porta da morte. (...) Jesus atravessou essa porta de nossa solidão extrema quando, na sua Paixão, afundou no abismo de nossa sensação de abandono. Morte e inferno deixaram de ser a mesma coisa, porque em meio à morte passou a existir vida, porque agora o amor mora em seu meio. (...) A porta da morte está escancarada desde que a vida, o amor, passou a habitar na morte (...). O amor exige infinidade, indestrutibilidade, ele é *Um* verdadeiro grito pelo infinito; (...) o amor requer eternidade, mas está inserido no mundo (...). É partindo desse contexto que se pode entender o que significa “ressurreição”. Ela é a força maior do amor diante da morte. Ela prova, ao mesmo tempo, que a imortalidade só pode ser fruto do existir no outro, que continua de pé mesmo quando eu estou em farrapos.⁷¹²

O sonho de Raquel, alguns meses à frente, reitera que Jesus é o grito com o qual os pacientes se identificam;⁷¹³ Ele é o Amor que reúne o amor de cada um em si, o espaço onde todo ser humano pode tornar-se ponte e não depois da vida, mas no cuidado, que, como sugere Moltmann, desde já pode ser disponibilizado com quem se ama e com quem se encontra pelo caminho, afinal amar é a condição de ser aqui, essencialmente no território estudado.⁷¹⁴

No campo da escuta – na pastoralidade – trazer a possibilidade da Esperança aplicada ao luto é também a sua ética, a fim de alcançar melhores chances para o saudável, identificando fatores facilitadores, cujo olhar integral dê espaço, ou auxilie, protegendo do desgaste na sobreposição de confusões à dor, quem sabe recuperando elementos significantes no processo e no valor inteiro do humano.

De acordo com Bruno Forte, implica o resgate do que possa tornar-se uma verdadeira ética da transcendência, que se dá na escuta do outro e uns pelos outros, conduta correspondente e pacificadora.⁷¹⁵

⁷¹¹ RATZINGER J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 222.

⁷¹² RATZINGER J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 223. Grifo em maiúsculo da pesquisadora.

⁷¹³ Concepção também presente no recorte de consulta 14 da paciente C.

⁷¹⁴ Esperança que, como cuidado, é desde já disponibilizada dentro da vida é uma concepção bastante presente nos livros: MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, 2007 e MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, 2012.

⁷¹⁵ HAMMES, E.J. *Pedras em pão: por que não?* Uma interrogação cristológica. *Teocomunicação*, v.33, p.469 - 490, 2003.; FORTE, B. *À escuta do outro*, 2010. FORTE, B. *Um pelo outro*, 2006.

E, como escreve Ruben Alves, na saudade que tudo transforma em sacramento, é “*com-inspiração*” com a comensalidade de Jesus; o convite para estar a mesa, conspirados no Amor que existe para sempre em cada um, na base segura da comunhão.⁷¹⁶

É a realidade chamada de céu, o polo oposto da solidão radical e do julgamento crítico, que carrega consigo o Amor *em* todos os seres, onde se pode, então sim, encontrar um lugar geométrico e uma condição para a existência humana.⁷¹⁷

Ressurreição, ou reencarnação? É o último tema que assume as reflexões teológicas de Raquel neste trecho; um aspecto que também dirige a análise de suas concepções para uma dúvida: a paciente é, de fato, kardecista ou experimenta um sincretismo religioso?

O Espiritismo nasceu em 1857, com Allan Kardec, e tem por objetivo desvendar e comprovar a existência e a natureza do mundo espiritual.⁷¹⁸ Ele mostra o universo espiritual não mais como sobrenatural, mas, pelo contrário, como uma das forças vivas e incessantes da natureza, como fonte de fenômenos até então incompreendidos, e, por essa razão, levados ao domínio do fantástico e do maravilhoso.⁷¹⁹

Segundo os estudiosos exponentes do Espiritismo, somente deve ser considerada espírita a pessoa que segue os postulados e os preceitos deixados por Allan Kardec, nos livros que formam os princípios fundamentais da Doutrina Espírita. Fora disso, os indivíduos podem ser considerados espiritualistas, mas nunca se dizer espíritas, justo porque as manifestações espirituais que ocorrem em razão da mediunidade não são uma concepção espírita em si, mas uma faculdade presente como dom no ser humano.⁷²⁰

Nesta referência, o cristão, o islâmico, o judeu, o gnóstico, entre outras identidades religiosas, podem ser mediúnicos porém o próprio Alan Kardec afirma que isso não lhes dá o direito de se proclamarem Espíritas; pois não é o contato com os espíritos que faz de alguém um espírita, mas antes seguir os postulados da doutrina, presentes nas obras *O livro dos Espíritos*, *O livros dos Médiuns*, *O Evangelho segundo o Espiritismo*, *A Gênese* e a Coleção

⁷¹⁶ ALVES, R. *Creio na ressurreição do corpo*, p. 9; HAMMES, E.J. *Pedras em pão*, p. 8.

⁷¹⁷ RATZINGER J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 230-231.

⁷¹⁸ BOZZANO, E. Animismo ou espiritismo. In: MARQUES, L.A.; COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*, p.163.

⁷¹⁹ AKSAKOF, A. Animismo e espiritismo. In: MARQUES, L.A. COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*, p. 163.

⁷²⁰ MARQUES, L.A.; COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*, p. 164.

dos doze volumes da *Revista Espírita* desde 1858.⁷²¹ Os estudiosos reiteram que ler e/ou crer em romances espíritas não é o mesmo que ser espírita:

O Espiritismo é Kardec. Se toda literatura espírita sincera que existe hoje espalhada pelo globo desaparecesse, ficando apenas as 17 obras de Kardec, nada se teria perdido. Porém, se as 17 obras da codificação desaparecessem da terra e ficasse todo o restante, o Espiritismo não subsistiria.⁷²²

No surgimento do Espiritismo, construções que na fé precisam ser respeitadas, pensadores e cientistas aderiram às suas riquezas, alguns convertendo-se, outros movendo-se pela experimentação ou pelo sentido existencial no campo do estudo dos fenômenos mediúnicos; pessoas como: Camille Flammarion, astrônomo e físico ganhador do prêmio Nobel, Willian Crookes, químico que auxiliou no desenvolvimento da tabela periódica, Alfred Russel Wallace, que com Darwin auxiliou na teoria da evolução das espécies, Henri-Louis Bergson, ganhador de um prêmio Nobel em literatura, escrevia sobre filosofia da religião, William James médico, filósofo e psicólogo, Carl Jung, na psicologia analítica, e Charles Richet, entre outros nomes da história.⁷²³

Nesse campo, a reencarnação – transmigração de almas – atravessa os tempos como parte fundamental da Doutrina, trazendo a firme concepção de que aquele que mora no corpo nunca poderá ser morto, viabilizando compreender que o verdadeiro ser está na alma que desconhece o fim.⁷²⁴ O que pode impor, por outra via que não a do sacrificalismo, o risco das falácias que não acolhem, ou reconhecem, a biológica aflição própria do enlutar-se.

Para Raquel, a concepção da reencarnação derrama um desafio maior sobre o luto: a possibilidade de perder uma parte a mais do filho – sua maternidade –, as referências do corpo de quem tanto cuidou, amou e viu crescer. Na sua maternagem está aquilo que organiza, estrutura e significa sua função e seu lugar no vínculo com o filho, experiência que já não mais se desprende da paciente e tem raízes profundas em si mesma.

⁷²¹ MARQUES, L.A.; COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*, p. 164.

⁷²² MARQUES, L.A.; COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*, p. 164.

⁷²³ MARQUES, L.A.; COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*, p. 165.

⁷²⁴ MARQUES, L.A.; COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*, p. 473.

Não obstante, está claro que isso exige da paciente, caso venha aderir a esta concepção em sua fé, de fato, repensar a perda da referência corpórea também na imagem do filho, afetando sua história com ele, frente à entrada de uma mãe desconhecida, que com seu menino viria a ter mais vida, vida que foi com ele roubada. Uma construção simbólica que é possível, sem dúvida, mas difícil de assimilar em meio à dor e ao desprendimento já existente, imposto pelo luto. É como se Raquel dissesse: “um pedaço de cada vez, se tiver que ‘aceitar isso também’, vou precisar de mais tempo”.

A paciente C claramente está a questionar *os dois* lados do seu duplo pertencimento religioso e consegue fazê-lo respeitando seus caminhos, talvez seja por isso que termina recolhendo-se; ela se escuta, busca por ancoragem no que lhe é conhecido, naquilo que possa ser mais forte do que tudo que vem sentindo: “Forte como a morte é o amor” (Ct 8,6).⁷²⁵

3.1.5 Recortes das consultas 6 e 8 da paciente C (aproximadamente sete meses após a perda)

No período a seguir, com intervalo de 15 dias entre os recortes, as consultas denunciam oscilações em quatro direções a partir do surgimento de duas novas setas. Primeiramente, parece ocorrer uma abertura mais positiva: a paciente chega a uma forma menos racional de expressar o que crê, a partir da vinculação afetiva para com seu filho. Ali, no recorte seis, tal como se observa, a paciente parece ter alcançado uma espécie de fôlego, pausa, ou leveza, em relação às suas dúvidas e tensões sobre a fé, indicando uma oscilação, como a sugerida no modelo dual.⁷²⁶

Dito de outro modo, a paciente oscila em suas revisões com seu dispositivo de apego natural e biologicamente acionado pela separação, esforçando-se para salvar algo em relação à fé; suas preocupações não versam apenas sobre o lugar onde o filho possa estar, mas buscam sentido também para a vida sem ele – Raquel se analisa, em meio à vida, entre duas dimensões.

Amor, Comunhão dos Santos e tempo são categorias presentes em ambos os recortes nos trechos abaixo – e nos próximos, em diferentes momentos. De início, a presença destas

⁷²⁵ RATZINGER J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 222.

⁷²⁶ STROEBE, 2008; STROEBE; SCHUT, 1999 e 2001. Modelo Dual de enfrentamento ao luto. Na tese, está no capítulo dois, na página 152.

categorias desencadeia, desbloqueia, via fé, caminhos no enlutamento para Raquel. As categorias presentes ‘*co-respondem*’ (atendem em conjunto) à evolução da resignificação vincular com o filho amado e morto, própria das tarefas do luto.⁷²⁷ Esta *correspondência* é o que viabiliza, para a paciente, no alcance dos elementos de silêncio, meditação e contemplação – uma forma de “conexão em terra” com o filho, que, de outro modo, não pode mais alcançar; um limite sentenciado pela perda. No entanto, a forma que encontrou para a conexão lhe traz certo reassuramento que estimula, devolve e convida a novas reflexões na fé.

A expressão relacionada a “*estar entre a vida e a saudade*” indica a entrada da categoria *tempo* e deflagra os movimentos em duas novas direções. A mobilização importante na forma sobre como o tempo era antes concebido está implicada na vivência de Raquel, ao experimentar, fenomenologicamente, sua existência entre duas direções: no horizonte do ontem-hoje-amanhã e na verticalidade, na conexão de “*intensidade de alma*” (como diz) referente à Comunhão dos Santos, isto é, Raquel foi transpassada, está aberta, dirigida para sentir e pensar à outra margem.

Assim, identificam-se quatro direções onde as oscilações acontecem (como se mostra no quadro a seguir):

- Duas *verticalmente*; para baixo quando a fé sofre desconstruções, outra para cima, quando a fé parece tornar-se auxiliadora e dinamiza-se em reconstruções, conforme as setas já vinham representando na análise dos recortes.
- E, duas *horizontalmente*; nas categorias que da fé interferem no luto, e dos elementos que no luto descortinam novos movimentos para as dimensões associadas à fé.

Raquel está no centro das quatro direções, está na cruz; suas expressões relacionadas à “revolta, à agitação e à dor lancinante dentro do peito,” vendo o mundo-de-ponta-cabeça (“*vira a cabeça da gente*”) como demonstra, reforçam sua *localização teológica* e justificam o *lugar do seu luto*.

Consequentemente, em seu discurso, Raquel se depara com a categoria Deus, diretamente associada à ausência de seu filho, na impossibilidade de amá-lo como antes. Ausência que a paciente responde com silêncio: “*não tem mais conversado com Deus.*” É no silêncio/ausência/abandono que Raquel decide seguir em frente, com intensidade de alma, forçosamente reaprendendo a amar em separado.⁷²⁸

⁷²⁷ Tarefa prevista no luto, inclusive associada ao reposicionamento emocional da figura vincular perdida. WORDEN, W. *Terapia do luto*, 1998; PARKES, C.M. *Luto*, 1996.

⁷²⁸ “A forçosa caminhada do luto” é uma expressão encontrada em PARKES, C.M. *Luto*, p. 17-132.

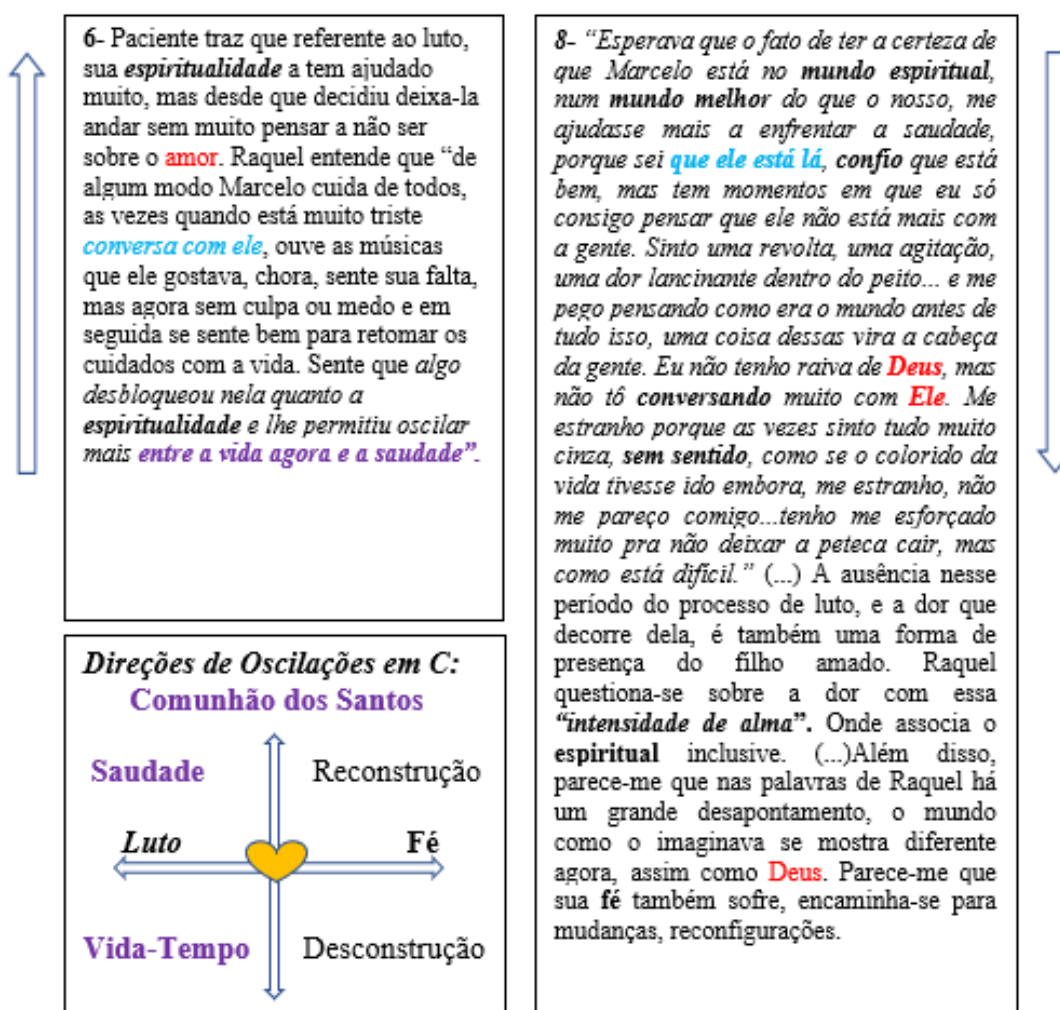


Figura 4 - Direções de oscilações na paciente C em relação à fé
Fonte: a autora

O que a paciente vivencia, no final do primeiro ano de luto, fez emergir – permitiu encontrar – o coração da tese, no sentido de uma reconstrução da fé que no luto se dá a partir da concepção de um Deus sofredor. Para Moltmann, é *um* Deus que vive na cruz um imenso abandono.

Na apresentação de sua obra *O Deus crucificado*, Bastos sustenta que a cruz de Jesus tem sido equivocadamente interpretada como um abandono simples de Deus a seu Filho, sendo vista, inclusive criticamente, como símbolo motivador de uma religiosidade pautada no sacrifício e no sofrimento.⁷²⁹

⁷²⁹ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p.10.

Nessa ótica, a modernidade teria construído e projetado uma imagem sádica em Deus, onde ele não poderia ser visto senão na exigência do sofrimento alheio, quando só assim viria apaziguar, ou trazer ânimo à humanidade pecadora.⁷³⁰ Isso já seria o bastante para refletir aqui sobre uma “anti-tese” em relação à experiência dos enlutados, discernindo expressões acerca da fé cristã que viessem a deslocar Deus do sofrimento, como se Deus, por estar supostamente distante da humanidade, não pudesse exercer com os seres humanos seu modo próprio de compaixão. Não pensar sobre isso corresponderia a não escutar no luto a fé dos três pacientes estudados, como se vê em diferentes trechos, na grande maioria de seus recortes (APÊNDICE B), um fenômeno que interfere potencialmente em suas elaborações, evoluções e sintomas.

Nesse sentido, a cruz de Jesus Cristo é aqui uma expressão do solidário sofrimento de Deus para com seu Filho e com todos os que sofrem neste mundo.⁷³¹ Não obstante, torna-se importante pensar na Teologia como tratar disso com equilíbrio, essencialmente na busca de um contorno que vise não empurrar pelo *excesso de ênfase* na cruz, uma experiência de valor, intimidade e profundidade que se dá na fé, para um novo abandono (bem terrestre) no domínio da dor estimulada e cultivada. Ou, ainda, de causar sobre o luto e *por negligência*, na superficialidade das desconsiderações nos temas da fé, um menosprezo, temor, ou criticidade que resulte na sobrecarga de abandonos, inclusive no que se refere ao convívio em comunidade. Afinal, humana e psicologicamente se pode mais facilmente “perdoar” um descuido do que um descaso, quando se pensa em reconciliação – um tema de alcance e relevância na crise de identidade da fé cristã, na antropologia relacional em comunidade e, sem embargo, da escuta clínica.

A possibilidade de reconhecer a funcionalidade psicológica, no interacionismo simbólico do vínculo com Deus nos pacientes estudados, é fortemente percebida na identificação com os sofrimentos de Cristo: sua forma de amar e sua *kênose* fazem parte do processo vincular que entra em cena pela fé, viabilizando respostas de fluência vitalizante no luto.

Para Moltmann, toda teologia que se afirmar cristã precisará pôr-se diante do grito do abandonado e responder consciente ou inconscientemente à pergunta: ‘Por que me desamparaste?’⁷³²; suas reflexões se dirigem ao Gólgota.

⁷³⁰ MOLTSMANN, J. *O Deus Crucificado*, p.10.

⁷³¹ MOLTSMANN, J. *O Deus Crucificado*, p.10.

⁷³² MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p.198.

Na crucificação, Moltmann sustenta que o Pai entrega o Filho, a fim de ser o Pai daqueles que são entregues, enquanto o Filho é entregue à sua morte e se torna reflexo de vivos e de mortos.⁷³³ Entrega, abandono e sofrimento transcendem aqui para uma revelação que não alcança apenas Raquel, mas também os pacientes A e B.

No abandono do Filho, o Pai também abandona a si mesmo. Na entrega do Filho, o Pai também se entrega, apesar de não ser da mesma forma. Pois, Jesus sofre o morrer no abandono, mas não na morte em si; pois o homem não pode mais ‘sofrer’ a morte, porque sofrimento pressupõe vida. Porém, o Pai que o abandona e o entrega sofre a morte do Filho na infinita dor do amor. (...) O sofrimento e a morte do Filho, abandonado pelo Pai é um tipo diferente de sofrimento, comparado ao sofrimento do Pai na morte do filho. (...) O Filho sofre morrendo, o Pai sofre a morte do Filho. A dor do Pai aqui *é tão importante quanto* a morte do Filho. A falta do Pai para o Filho é ligada à falta do Filho para o Pai e, se Deus se constituiu como o Pai de Jesus Cristo, então, ele também sofre a *morte da sua paternidade* na morte do Filho. (...) a “entrega” também acontece tendo Cristo como seu sujeito (...) não é só o Pai que entrega Jesus para morrer abandonado na cruz, mas o Filho também se entrega. Isso corresponde ao relato sinótico da história da Paixão, segundo a qual Jesus consciente e voluntariamente trilhou o caminho da cruz (...). Teologicamente, (...) a fórmula em Paulo acontece com o Pai e o Filho como sujeitos, já que expressa uma conformidade profunda entre (...) Filho e Pai (...) tal como a narrativa do Getsêmani também registra. Essa comunhão profunda (...) entre Jesus e seu Deus e Pai é agora expressa exatamente no ponto de sua mais profunda separação, na morte desamparada (...) de Jesus na cruz. Se o abandono histórico e a entrega escatológica podem ser vistos na morte de Cristo na cruz, então, esse evento contém a comunhão entre Jesus e o seu Pai na separação, e a *separação na comunhão*.⁷³⁴

O grifo – *tão importante quanto* – indica a possibilidade de um caminho de equilíbrio frente à questão da crucificação – no risco de sacrificalismo ou supercualismo –, na busca de uma linguagem teológica acolhedora para o sofrimento dos enlutados cristãos, essencialmente ligada à expressão *perda da paternidade* de Deus na morte de Jesus, ademais, relacionada ao motivo pelo qual há uma separação de Jesus de Deus, presente, inicialmente, no luto dos estudados e, posteriormente, do que trazem sobre ressurreição.

No que compete ao que se pode pensar sobre a separação Jesus de Deus no luto – além do já visto na dinâmica dos séculos entre dualismo ocidental, ciência e fé –, justifica-se a entrada de Jesus na mente dos estudados, não apenas por conta do desapontamento, da frustração, ou da sensação de traição em relação a Deus, sentimentos naturalmente esperados, causados pela perda, muito antes, como se vê na ancoragem de Moltmann, isso acontece porque o que se dá

⁷³³ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 305.

⁷³⁴ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 306-307. Grifos da pesquisadora.

no mistério Pascal reflete a morte de seus amados. Os enlutados identificam em Jesus o amado e perdido; entram no luto com seus corações voltados para aquele que morreu injustamente. Raquel, assim como Mônica e Bruno, pacientes A e B, olham primeiramente para seu filho, nora e noiva.⁷³⁵ É só posteriormente que olham mais profundamente para a experiência de amar, quando então se deparam consigo, com toda sua dor. Quando isso se instaura, seu olhar se volta para o Amor/Alteridade, o Amor do Pai que, para expressar sua paternidade sem fim, não tem limites, entregando, ainda, a ressurreição.

A chegada de Deus, na mente dos enlutados, corresponde à chegada em si mesmos – e não acontece sem dor e protesto; a seguir, é a própria ressurreição que garante o resgate das filiações, dos vínculos, ainda que transformados, justo porque na fé a ressurreição é o compromisso de amar, tanto quanto a dor é no luto.

Daqui a beleza da oração que cita Moltmann em seu livro *A vinda de Deus*: “Quando o medo extremo tomar conta do meu coração, arranca-me dos temores, por força de teu medo e da tua dor. E quando se partem os humanos corações sob o férreo flagelo do pesar, então encontramos dor igual fundo no coração de Deus.”⁷³⁶

É o que se encontra no último grifo *a separação na comunhão*, do trecho sobre a entrega de Moltmann: separar e integrar, de certa forma, isso também está presente no caminho metodológico aqui aplicado para a busca de respostas.

A violenta separação que leva a mais profunda comunhão é correspondente a todo processo de elaboração do enlutamento na fé dos estudados, onde a ressurreição se dá pelo sentir, depois sentindo-e-pensando cada pedaço do amor investido (com respaldo neurológico), adiante cada pedaço do amor recebido, e, finalmente, retecendo a integração de todas as partes do si mesmo e do amado, neste Amor que sempre é e que tudo alcança.⁷³⁷

Quando o acolhimento alcança todos os pedaços do ser humano, então nasce a chance de reconhecer-se inteiro e se pode considerar a paz na existência, em lugar da luta por existir. Ressuscitar é devolver-se o direito de amar, de protestar contra os fios rompidos que roubam a paternidade, a filiação, a vinculação.

⁷³⁵ Análises do material clínico na dissertação podem ajudar a compreender o afirmado e se poderá acompanhar em análises posteriores do conteúdo clínico na tese, mais ainda no material dos pacientes disponibilizado na íntegra no APÊNDICE B.

⁷³⁶ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 145.

⁷³⁷ Vê-se, por exemplo, nos trechos dos recortes da paciente C, de número 14 e 15, do APÊNDICE B, além de muitos outros trechos no recorte dos pacientes A e B no mesmo apêndice.

A ressurreição é a resposta de Deus para as fragmentariedades do mundo, para seguir em frente sem negar a dor, fazendo mais do que sobreviver, bem mais do que “virar a página”. E, a *correspondência* é Sua forma de Ser e revelar-se.⁷³⁸

Para Teresa de Ávila, é a providência divina em si, aquilo que de Deus vem ao ser humano sem que ele saiba do quanto precisava, e que termina por se tornar fundamental.⁷³⁹

1 João vê a existência do próprio Deus nesse evento de amor na cruz de Deus: “Deus é amor” (4.16). Em outras palavras, Deus não apenas ama (...). Ele é amor, ou seja, ele existe em amor. Ele constitui sua existência no evento do seu amor. Ele existe como amor no evento da cruz. Na cruz, Pai e Filho estão profundamente separados pelo desamparo e, ao mesmo tempo, são cada vez mais, de forma interna, um só em sua entrega. O que procede desse evento entre o Pai e o Filho é o Espírito que (...) enche o desamparado de amor e até o ressuscita (...).⁷⁴⁰

Segundo Moltmann, o que fica em xeque na concepção de um Deus sofredor é sua onipotência; no abandono, fica em jogo a divindade e a paternidade de Deus. Nesse sentido, não é só Jesus que está pregado na cruz em agonia, mas também Deus. Quando Jesus clama ao Pai sobre seu abandono, suplica por sua divindade e fidelidade com Ele.

Moltmann sustenta, não sem certo exagero, que no grito de Jesus, conforme as palavras do Salmo 22, não seria só: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste, mas por que *te* abandonaste?”⁷⁴¹ Teologicamente, o desespero de Jesus não pode ser negado, e citando Schräge, Moltmann lembra que Jesus, a Palavra de Deus, não é só pura expressão de desespero, mas é *no desespero* que Ele se entrega a Deus.⁷⁴² É aqui que se encontra a possibilidade de uma *escuta que acolhe o desespero*, no oposto da frase “se você tivesse Jesus no coração não estaria tão desesperado”, que não incomumente é dita aos enlutados, e está na contramão das definições teológicas sobre quem é Deus. O desespero estrutura-se na compreensão sobre quem é um Deus verdadeiro para Moltmann, um *Deus* que não é *conhecido* pelo seu poder, mas *por sua fragilidade* e entrega no madeiro.⁷⁴³

⁷³⁸ FORTE, B. *Teologia da história*, p. 39-62.

⁷³⁹ VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, 2014, n. 460/XIV.

⁷⁴⁰ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 307.

⁷⁴¹ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 195. Grifos do autor.

⁷⁴² SCHRÄGE, p. 67 *apud* MOLTSMANN, p. 165.

⁷⁴³ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 243.

Nas contribuições do autor, repensar o atributo da onipotência de Deus promove abertura no ateísmo metafísico, amplitude acerca da concepção *penso logo existo* e, portanto, também do fideísmo:

“Eu me indigno – logo existo”, diz Camus. Como sofredores e indignados com a injustiça, “existimos” e somos até mais do que deuses ou o Deus do teísmo. Pois, esses deuses “andam, lá em cima, na luz” como “gênios bem-aventurados” (Hölderlin). Eles são imortais e onipotentes. Quão infeliz é um Deus que não pode sofrer e morrer! Ele, sem dúvida, é superior ao homem mortal, até o momento em que este permitir que o sofrimento e a morte venham sobre ele como uma fatalidade. Ele é, porém inferior ao homem, se este toma o sofrimento e a morte com suas próprias possibilidades (...). (...) um Deus que não pode sofrer é mais infeliz do que qualquer homem. Pois, um Deus incapaz de sofrer é um ser apático (sem *pathos*, sem paixão). Sofrimento e injustiça não o afetam. Impassível, nada pode afetá-lo ou movê-lo. Ele não pode chorar, pois não tem lágrimas. Quem não sofre tampouco pode amar. Logo, é um ser sem amor. O Deus de Aristóteles não pode amar, ele só pode ser amado por todos os seres não divinos, por causa de sua perfeição e beleza.⁷⁴⁴

Em Moltmann, Deus precisa ser capaz de amar e sofrer para ser Deus, além disso o autor pondera qual seria o sentido, para o ser humano, de um Deus soberano, incapaz de amar sem limites e, portanto, sofrer.

Deus exclusivamente onipotente é um ser incompleto em si, pois ele não poderá experimentar a fragilidade e a impotência. Não há dúvida de que a onipotência possa ser desejada e adorada pelos homens (...), mas ela nunca é amada, apenas temida. Assim, que tipo de ser é “um Deus exclusivamente onipotente?” É um ser sem experiência, um ser sem destino e um ser que não é amado por ninguém. Um homem que experimenta a impotência, um homem que sofre por amar, um homem que pode morrer, é, por isso, um ser mais afortunado que um Deus imortal e onipotente, incapaz de sofrer e amar.⁷⁴⁵

Esta é a concepção de Deus que a tese assume a partir do estudo do material clínico. Deus não é imune à dor, justo porque é puramente amor e vida; o ser humano está em sua semelhança, onde o amor se caracteriza como uma magnífica benção e o mais temido dos tormentos, para quem se não há amor, não há vida. Por isso, é correto dizer que cabe à fé no luto não *eliminar* a dor, mas infinitamente *iluminá-la* a ponto de *trazê-la de volta* para sua condição mais pura na ressurreição: o Amor.

⁷⁴⁴ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 276.

⁷⁴⁵ MOLTSMANN, J. *O Deus Crucificado*, p. 277.

Conhecer Deus, então, representa, para Moltmann, *suportá-lo*; isso é catastrófico, justamente porque desconstrói tudo que o ser humano poderia usar como bengala para se assegurar e construir suas obras numa versão asséptica da vida, no que diz respeito aos grandes desafios, sofrimento e impotência. Logo, metáforas sobre o céu precisam restituir-lhe a humanidade; Deus não fica no céu, mas o que busca está aqui na terra, no real: “a ascensão” ao céu do conhecimento de Deus acontece na “descida” ao inferno do autoconhecimento humano e ambos no conhecimento de Cristo”.⁷⁴⁶ É onde se alcança, ainda, a possibilidade de cuidar de quem cuida, não apenas de quem chega buscando o cuidado.

Desse modo, em Moltmann, é viável compreender na cruz e na ressurreição a personificação da Escatologia do ser, onde a morte é tragada pela vida e pelo amor: “que outra coisa pode ser a fé em Deus que não a fé na ressurreição”, pontua o autor.⁷⁴⁷ A cruz e a ressurreição, na fé, transformam a impressão geral da transitoriedade e da impermanência na perspectiva libertadora da Esperança, a fé é em si mesma, o espaço onde o (re)começo da vida se dá e da vida eterna.⁷⁴⁸ Para os enlutados estudados, é, portanto, o espaço, a protetividade e a pulsão, onde a vida pode vir a ser resgatada.

A morte e o luto, nessa perspectiva, são transformados num fenômeno de Deus: o morrer não mais aliena o ser humano e Deus, mas propõe uma íntima ligação que pertence à experiência cristã desde seu princípio.⁷⁴⁹ Como experiência da vida humana, essa perspectiva abraça todas as perdas do ciclo vital, das menores às maiores crucificações na história do ser, pois que cada tempo na vida humana é único, sujeito ao instante cristológico das transformações profundas.

Como instrumentalização, na aliança dialógica com a Psicologia, a morte e o luto são conhecimentos que devem estar presentes na iniciação à vida cristã, afinal a vida é feita de mortes e ressurreições. Para Moltmann, este é um conhecer que oferece esteio, ancoragem, segurança e propósito, tão importantes para os tempos de incerteza. “A Esperança da ressurreição significa: Deus é meu além”, escreve o autor quase como num sussurro.⁷⁵⁰

Os enlutados, nessa perspectiva, são expressões do conhecimento vivaz do amor infinito, como tochas acesas iluminam o caminho, realocam o lugar do sofrimento no valor das

⁷⁴⁶ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 262-263.

⁷⁴⁷ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 270.

⁷⁴⁸ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 270.

⁷⁴⁹ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 269.

⁷⁵⁰ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 269.

transformações, no sentido da vida, no ensino da certeza de que é sempre possível resgatar habilidades para amar; o que ensinam lhes custou muito caro, não é algo que possa ser medido pelo dinheiro ou outros bens materiais; caminham à frente; trazem a verdade como marca na alma; indicam a direção e garantem a libertação do abismo sedutor e escuro das fantasias que rondam o viver.

(...) os que já chegaram à meta escatológica não ficaram atrás de nós na nostalgia que paralisa a memória e a nossa história, mas estão à nossa frente, dando ainda sua contribuição de intercessão à nossa história ao se integrarem à mediação da intercessão de (...) Cristo, e, portanto, “reinando” na história com e ao modo de Cristo, prestando serviço à nossa peregrinação, até também nos juntarmos a eles. Pois, por ora, nós fazemos falta à plenitude escatológica da comunhão dos santos.⁷⁵¹

Assim, é a experiência que atravessa o tempo em Raquel: caminhar entre a vida e a saudade, viver entre dois mundos, esta e aquela margem. *A outra margem* é uma expressão comum para cristãos e Espíritas, que se refere a uma passagem bíblica: “Disse-lhes naquele dia, ao *cair da tarde*: passemos para a *outra margem*. Deixando a multidão, eles o levaram, do modo como estava, no *barco*; e com ele havia outros barcos” (Marcos, 4: 35 e 36).

No Evangelho, em Marcos, a passagem se deu após Jesus estar em meio ao povo e conta sobre uma *tempestade* que é acalmada por Jesus, despertado no *barco* e ao longo da *travessia*.

Em Mateus, há a mesma passagem após uma série, também pública de Jesus, de curas e ensinamentos. Marcos, detalha mais, informa que tal acontecimento se deu ao *cair da tarde*.

Os elementos *tempestade*, *barco* e *travessia*, associados à informação *cair da tarde* e a *outra margem*, abrem janelas para que se pense, aqui, um dos trechos mais belos relacionados à fé e ao suporte no luto. A passagem conta que, na travessia tempestuosa, Jesus descansava no fundo do barco e os apóstolos estavam sofrendo para dar conta da água que entrava. Nos limites da preocupação em afundar, chamam a Jesus que desperta e entra em cena acalmando o mar e permite que a travessia siga até a outra margem com segurança. O barco aqui poderia ser entendido como o ser humano e o mar, a vida, o cair da tarde as mudanças, as transições do viver, e a tempestade, o luto. A fé é o fenômeno que permite a entrada de alguém que, acompanhando o enfrentamento da tempestade na travessia da vida, vem em auxílio: é o chamado dos apóstolos para Jesus que, desde antes da travessia, estava presente.

⁷⁵¹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 90.

A primeira e mais antiga definição bíblica de Deus encontrada se dá na passagem da Sarça Ardente, como analisa Ratzinger, na expressão ouvida por Moisés: “Sou aquele que sou”. Uma passagem onde Deus se define pelo *Ser*. Em relação à passagem bíblica da tempestade acalmada na travessia, ao cair da tarde, então, se pode dizer que o *Eu Sou* dormia no fundo do Barco.⁷⁵² O *Eu Sou*, que em Jesus dorme no fundo do ser nas travessias humanas,⁷⁵³ sempre disponível para se tornar ainda mais presente.

Não é de surpreender que nos próximos recortes Raquel passe a trazer Jesus com mais frequência: a paciente se aproxima de Deus em sua concepção teológica mais íntegra. Deus em Jesus é o Deus que “sofre em mim”, que descansa, sofre, morre e ressuscita.⁷⁵⁴ A entrega e a ressurreição são um jeito Seu de ser, que protegem a liberdade e o amor; Ele não é um desconhecido, ou um juiz, mas um ser humano que conheceu a vida *na* existência humana, um caminhante nas travessias da humanidade, como em Emaús,⁷⁵⁵ aquele cuja forma de estar e chegar é no silêncio, justo para promover a escuta, a responsividade; aproxima-se com a mensagem: não há o que temer e nem do que defender-se, sou eu, o companheiro dos teus dias (Mt 28,18).⁷⁵⁶

O tempo se abre no despertar deste *outro* dentro da vida de Raquel, um outro que carrega consigo o universo onde seu filho está e o amor que tem por ele. Por isso, no recorte 6, ela diz “acreditar que de algum modo Marcelo cuida de todos, às vezes, quando está muito triste conversa com ele e ouve as músicas que ele gostava”.

Em Susin, se pode considerar esta experiência da paciente C como uma espécie de invocação amorosa, não uma evocação de espíritos, na medida em que não há em Raquel alguma forma de exploração, manipulação ou violação do sagrado, ao contrário, pois justo essa

⁷⁵² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 87-91.

⁷⁵³ Concepção inspirada em LELLOUP, J.Y. *Caminhos da realização*, 2011.

⁷⁵⁴ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 109.

⁷⁵⁵ Referência a uma passagem bíblica onde dois discípulos estavam a caminho de Emaús, uma das últimas narrativas do Evangelho de Lucas. Marcos fala sobre eles de forma abreviada em apenas 2 versículos (Marcos 16:12,13). A palavra Emaús vem da expressão hebraica *Hammatt*, que significa “fonte de águas quentes”, e era um povoado que ficava a 11km de Jerusalém de onde eles saíram. No contexto da história, Jesus havia sido crucificado na sexta-feira e já havia se passado 3 dias desde sua morte. Ele então ressuscita, e na estrada se encontra com aqueles dois homens que estavam conversando enquanto caminhavam. Jesus pergunta sobre o que estavam conversando e percebe que eles estavam tristes e decepcionados (uma cena associada ao enlutamento pela morte de Jesus). Conversam por um tempo e Jesus não é reconhecido. SOARES, R. *Lições a caminho de Emaús: Só Teologia – Estudos, esboços e elucubrações teológicas*.

⁷⁵⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*., p. 240.

foi para paciente, desde o início, sua grande preocupação: não perturbar seu filho. Para o autor, a invocação e a intercessão fundamentam a experiência eclesial da Comunhão dos Santos.⁷⁵⁷

E, no que se refere à Raquel, se verá que o sonho, que a seguir traz consigo no espaço psicoterápico, é exatamente o que se pode definir como confirmação intercessória, uma representação do seu caminho na fé.

A verdade e a vivência da comunhão dos santos, vivida nas relações cotidianas de uma comunidade de carne e osso, podem corrigir as especulações espiritualistas sem cometer violação dos mortos, exatamente por serem queridos e amados. (...) trata-se de uma forma profunda de comunicação na mais pura graça e gratuidade, e uma forma de comunhão que é já consolação junto com o devido respeito.⁷⁵⁸

Do ponto de vista psicológico, a conexão em orações ou meditações que Raquel estabelece com seu filho não está associada a negar a morte, a perda, ou o luto, uma suspeita equivocada que se ouve, às vezes, até de clínicos. Ao invés disso, pode tornar-se um fator facilitador para fluência e elaboração no processo de acompanhamento psicológico, podendo ser, inclusive, melhor explorado ou pensado em ambiente terapêutico, se os pacientes desejarem, e a partir de suas sensações e impressões.

Na Escatologia, Susin escreve como a forma de contato com Deus, através da concepção de Comunhão dos Santos, pode se tornar uma importante fonte de auxílio que na fé faça par com o cuidado objetivo, e, se pode dizer, mais estruturalmente psicológico.

Os mortos terminaram seu percurso terreno. Estão “além.” Como nos relacionamos com eles? Da mesma forma como nos relacionamos com Deus, com Cristo: em nossa saudade e em nosso desejo, sofremos por não os ter face a face, e, no entanto, a ausência de localização corporal os torna sempre presentes a nós, a distância faz vê-los com mais objetividade e sobretudo com mais afeto. O amor aos mortos que foram amados na terra não desaparece, mas é conservado e purificado na comunhão. Pode inclusive amadurecer depois da morte, com a ajuda da objetividade e da pureza, livre de interesses.⁷⁵⁹

⁷⁵⁷ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 82.

⁷⁵⁸ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 83.

⁷⁵⁹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 91-92.

Para os vivos e os de quem se tem saudade é uma intercessão de mão dupla, se dá sem a exigência de protocolos fixados, sejam comportamentais ou espirituais, pontua o autor,⁷⁶⁰ uma vez que a comunhão dos santos é própria do Espírito Santo, da Pessoa que é Amor, que nada exige em troca, é gratuidade pura.

Assim, em Deus tudo entre vivos e aqueles que vivem mergulhados no Amor acontece de modo interpessoal, como convém às pessoas, diz Susin: em palavras (orações, contemplações, meditações, lembranças), gestos (simbólicos) e sentimentos.⁷⁶¹ Só deste modo no Amor é possível que felicidade e o sofrimento estejam juntos, sem exclusão, tornando possível que, na troca de uns pelos outros, os seres humanos possam alegrar-se com quem se alegra e entristecer-se com quem sofre – um desdobramento que previne a desumanização de enfrentar o sofrimento sem que exista amor.

É nesta linha de compreensão que se alcança a expressão de Raquel quando diz “não tô conversando muito”, referindo-se a Deus. Nesse período, Raquel não fala com Deus, mas está se aproximando mais Dele do que imagina, sua oração é sua experiência no luto, sua entrega mais honesta nas conversas que tem tido com seu filho.

Vínculo e amor no alcance da transcendência dentro do tempo são temas de contemplação em Teresa de Ávila, e implicam uma experiência que não facilmente comporta a linguagem. Para Ávila, rezar é ato de quem se conhece bem, entrega que exige compromisso com o autoconhecimento; é ato de íntima conexão entre o amor espiritual e o amor humano, uma experiência de Deus que passa ainda pelos caminhos de outros e do vivido na história de cada um, promovendo o novo. Por isso, a oração, em Ávila, ganha um lugar de centralidade (e aqui, para Raquel também), como um momento especial garantido para a arrumação da casa interior, de unificação da vida.⁷⁶²

Segundo Susin, a Comunhão dos Santos é altura, profundidade e extensão, a vida de relações que existe entre o “já” e o “ainda não”.⁷⁶³ É a comunidade pascal da humanidade em êxodo e peregrinação, com uma diferença do Antigo Testamento porque já experimenta as primícias do Reino de Deus.⁷⁶⁴

⁷⁶⁰ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 92.

⁷⁶¹ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 92.

⁷⁶² VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 89.

⁷⁶³ VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 81-88.

⁷⁶⁴ VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 89.

O autor se pergunta até onde pode estender-se a Comunhão dos Santos? E considera que a limitar a Igreja seria como estreitar a salvação e o Reino de Deus à Igreja:

A comunhão cria laços cada vez mais duradouros onde existe amor. O *impulso* de cada um é de não perder a comunhão com as pessoas amadas. Isso supõe *conhecimento*, presença e relacionamento. É por isso que se sofre como perda na morte, pois a condição corporal é fundamental para o relacionamento. A *Lumen Gentium* lembra três grandes nomes da tradição cristã – Agostinho, Tomás e Boaventura – para reafirmar que a morte não interrompe, mas, ao contrário, torna a comunhão mais lúcida e mais forte (LG 49).⁷⁶⁵

Os psiquiatras que estudam o luto convergem com Susin. Para Bowlby, assim como para Parkes, na clareza de que *o impulso* de aproximação no luto demanda, próprio do dispositivo neurobiológico do apego involuntariamente acionado – para a restauração psíquica –, a separação qualifica o vínculo, processo que não acontece sem a sintomatologia consequente da ruptura, como se viu nos capítulos anteriores, e que demanda o suporte das redes de apoio sociais.

Este cabedal de referências na ciência é também o *conhecimento*, conforme escreve Susin, que propõe aqui com a Teologia a importância de um diálogo em aliança. De um modo especial, um conhecimento chamado à busca e ao despertar no barco das pastorais de luto, dos dias comuns, mais ainda na intervenção frente às grandes tempestades, nos desastres naturais ou tecnológicos, em diferentes comunidades. São situações onde a Igreja é convocada para o cuidado em conjunto com outros agentes humanitários, como, por exemplo: em Brumadinho, no incêndio da Boate Kiss, entre outros.

Especialmente no contexto da Pandemia, através de visitas e orações *online*, nos ritos e grupos de apoio psicossocial, devem ser disponibilizadas nas comunidades, posto que o país hoje sofre com aproximadamente seis milhões de enlutados.⁷⁶⁶ Para Susin, estes são os laços que “salvam” quando as palavras *consolação e conforto* transformam a Comunhão dos Santos em ações:

⁷⁶⁵ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 91. Grifo da pesquisadora.

⁷⁶⁶ Cálculo aproximado, considerando um mínimo de quatro pessoas enlutadas para cada morte em 2020 no país, levando em conta não apenas as mortes pela Covid-19, mas também outras. Dados do IBGE.

(...) ninguém caminha sozinho, ninguém se salva sozinho, e nem é sozinho que se vive a bem-aventurança. Sozinhos não teríamos energia para a esperança e para ação. O com-solo é também o com-forto. O que se diz do Messias – que não deixaria o povo sozinho na sua fraqueza – e o que se diz do Espírito – “paráclito”, ou seja, apoio, conforto, consolo, intercessor e advogado – se pode dizer de toda a comunidade que forma a comunhão dos santos: ela também é nosso paráclito, comunidade-paráclito. Por um lado, é coerente com o modo de operar do Espírito Santo, que constitui a pessoa comunitária, Ele que é “Pessoa nas outras pessoas” tanto na Trindade como na criação, e por outro lado corresponde à experiência cotidiana que está ao nosso alcance.⁷⁶⁷

É pela fé que Raquel dá seus passos entre o “já” e o “ainda não” do Reino de Deus, e no luto entre a vida e a saudade, caminho que define aos poucos o terreno da estruturação de sua identidade religiosa, sem descartar o ambiente que lhe acolhe, conforme se vê no recorte da consulta de número 16 (aproximadamente 1 ano após a perda) a seguir:

[Traz ponderações sobre sua fé dentro de uma perspectiva de revisão de vida e do processo de luto, como o sente hoje, em tom de desabafo; “Como é difícil encontrar alguém que escute e entenda o que a gente vive quando passa por isso, os **padres** ficam só falando dos **santos**, do quanto a gente **deve acreditar**, eu não digo que não seja importante, você sabe, mas parecem não considerar o que a gente passa, tem coisas tão humanas e que são maiores do que a gente, que a gente sente no luto, essa dor, daí se tu chora tu é fraca, não tá se ajudando porque tem que se espelhar em **Maria**...E eu não tô dizendo que é errado, mas tudo muito no **divino**, entende, dá licença, sou humana, as vezes a gente não aguenta, a fé me ajuda muito, mas dá pra dar um espaço aí pra olhar pra gente... e os psicólogos também, daí **não olham pra fé**, sei lá, pra alguns a gente que acredita parece meio louco, crente, desmiolado, lembra daquela sensação de estar viajando que te falei um tempo atrás? Muito ruim. E tem nós, sofrendo no meio disso, a gente que nem se entende direito, que precisa de ajuda pra entender o que é **divino** nisso tudo, se é que tem mesmo algo pra salvar nessa dor, onde se apegar, e pra entender o que é humano e como enfrentar isso...Porque os terapeutas não podem escutar mais sobre a fé. E porque os **padres** não podem entender mais do humano pra nos ajudar? **Jesus** não era as duas coisas? Precisamos de uma ajuda melhor aqui, eu não sei o caminho, mas acho que essa devia ser uma direção. Como **católica** penso no que **Jesus** viveu e espero um dia me sentir “**ressuscitada**” disso tudo, essa é minha **esperança**, que um dia a gente possa estar melhor, penso em fazer o bem hoje, penso no **reencontro**. Com o **espiritismo** aprendi a escutar sem julgar as pessoas, sem ficar tentando encaixá-las em **crenças** que nem são delas. Tem um respeito pra escutar a gente no **espiritismo** que os **católicos** não têm. Me sinto mais acolhida no **centro espírita** que na **igreja**. Eu sempre penso, se as pessoas não querem **acreditar** que **a vida continua**, tudo bem, mas então acreditem que nossos **amados estão do lado de Deus** que é a **fonte de todo o amor vital** que rege o ser humano e o nosso universo, pensem nas experiências **de amor** que podemos sentir, **o amor é real**. Sabe nesse caminho nós, enlutados, estamos muito sozinhos, porque em cada lugar que você vai em busca de ajuda, não interessa se é **no centro espírita** ou numa **igreja**, cada um puxa a brasa pro seu assado, na maioria das vezes só aumenta a nossa confusão, é difícil alguém que escute sem ter uma teoria prontinha pra te dizer... Por isso aprendo, escuto, recebo e penso, mas tem sempre uma vozinha me dizendo confie no **amor**...”

⁷⁶⁷ SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade*, p. 91.

Os mesmos temas surgem com frequência e intensidade nas consultas de número 19, 21 e 32, embora estejam presentes em outros trechos de diferentes formas, inclusive nos pacientes A e B.⁷⁶⁸

No trecho citado acima, é possível observar que não se trata de uma questão de sincretismo religioso, mas do desejo da paciente de encontrar esclarecimento e suporte, preservando, na vincularidade, na relacionalidade com a fé a verdade e a potência acerca de um amor que nunca morre. Isso a serviço do resgate da vida que, nesta experiência, se dá *entre* o psíquico e o teológico, sem que se imponha *superar* a dor e as necessidades reais (no sentido de passar por cima) das referências de valor antropológico no luto, a fim de “salvar” o transcendente. Superar ou atravessar? É uma questão importante.

Até este ponto, o diálogo entre fé e luto, tal como se desenrola aqui, subsidiado na experiência dos enlutados cristãos estudados, está mostrando a importância de disponibilizar um auxílio – sem bengalas – que se dê nos braços ofertados para as travessias que o viver impõe à humanidade – no passo firme, até que se chegue à outra margem. Margem que, na Esperança e na comunhão, como indicam Moltmann e Susin, começa já: é ressurreição disponível nos braços concedidos pela Teologia, com a consistência e a solidez da carne e dos ossos da Psicologia no enlutamento. É também o que fundamenta a orientação destinada aos aconselhamentos pastorais, então, não apenas psicológica, mas principalmente teológica, de que não se deve entrar no território da dor e do luto defendendo primeiramente Deus. Em geral, quem começa por aí fecha as fronteiras de diálogo.

3.1.6 Recortes das consultas de número 9, 14, 15, 18 e 31 da paciente C (entre 8 meses e 22 meses após a perda)

Nos trechos a seguir, a definição de Comunhão dos Santos em Raquel claramente se imprime, e ganha espaço a partir do relato de um sonho. O sonho, tido como significativo pela paciente, abre possibilidades para pensar a força e as consequências do interacionismo simbólico em meio ao luto, onde o objeto de impressão (aderência), projeção, identificação e

⁷⁶⁸ É possível conferir no APÊNDICE B.

dinâmica – relacional/interativa – é a figura de Jesus. Nesta etapa do caminho metodológico, o diálogo direciona-se partindo da Psicologia para a Teologia e alcança pensar o que os clínicos poderiam considerar naquilo que advém da fé no enlutamento cristão, com vértice saudável. Os recortes estão organizados no quadro abaixo.

<p>9- Sonho: “Eu caminhava por uma cidade, era iluminada, haviam construções, não sei explicar, pareciam prédios, mas diferente, muito bonitos, um deles em especial, parecia ser feito todo de vidro, espelhos, tudo muito claro, translúcido, subi lá e encontrei muitos jovens todos vestidos de camisetas brancas, estavam felizes, como se estivessem numa excursão ou algo parecido, estavam reunidos em torno de alguém, sorriam e conversavam, uma cena bonita. De repente vi o meu Marcelo, de camiseta branca também, sorrindo, me abanou, como se dissesse: “-Viú mãs, tá tudo bem, só não posso ir até lá.” Escutei isso no sonho como se fosse um pensamento, sorri, abanei, senti meu coração leve e olhei em torno de quem estavam, parecia ser Jesus.” A paciente relata que depois desse sonho sentiu-se muito melhor, não sabe bem explicar porque: “nós deste mundo e as pessoas que amamos no mundo espiritual, estamos ligados, pelo amor que sentimos e por Jesus, isso é bem verdadeiro pra mim hoje. Pergunto-lhe se essa é uma compreensão religiosa ou se estaria relacionado a algo que tenha lido ou aprendido ao longo da vida. Raquel me diz que “sempre sentiu que Deus, de modo especial Jesus, fosse uma espécie de janela.” Conta que agora “passando por tudo isso se sente mais próxima de Jesus porque Ele foi humano e sofreu, esteve aqui e foi para lá. É diferente quando tu perde alguém que realmente ama, é como se a gente ficasse mais ligado ao mundo espiritual, porque agora tem um pedaço de ti lá, eu acredito assim, eu sinto assim, tanto que eu não digo morreu, eu digo fez a passagem, mudou de endereço, pra mim ele não está aqui com a gente, mas segue vivendo lá.” Relata que “o sonho lhe ajudou a reforçar sua fé”, entende que essa maneira de sentir e acreditar “tem lhe ajudado muito, hoje não sabe como seria se não tivesse sua fé”. Acredita ainda que “o sonho lhe deu notícias do filho, hoje tem certeza de que ele está bem cuidado.”</p>	<p>14- O que me salva é minha fé e o amor daquele que renasce que ainda é pra mim, o elo de ligação a esse amor que nos sustenta.” (10 meses após a perda)</p>
<p>15-“Toda nossa família merece ser feliz mesmo que de um outro jeito, não quero que a partida do Marcelo seja uma sentença de tristeza pra sempre em nós, eu sei que jamais ele ia querer isso, quero me manter fiel ao meu filho, naquilo que mostrou pra nós aqui, no seu sorriso, na sua força, na sua alegria, quero vibrar na mesma frequência, sei que não é fácil, mas vou trabalhar pra isso, não penso na vida que ele foi e sim na vida que ele é.” “No amor a gente sempre é, nunca deixa de ser.”</p>	<p>18- A gente se ama, se ama mesmo e aquele lindão, que se comporte lá do outro lado, siga me comunicando com ele lá, em orações e as vezes até desabafo, e ele que continue cuidando da gente aqui, rs.” (13 meses após a perda)</p>
<p>31- No sentimento de alívio que Raquel traz. Finalizamos o encontro onde a paciente reforça suas certezas, de tudo o que considerou mais importante: “O amor de Deus, a intercessão de Jesus e o bem-estar de seu filho hoje em vida com Eles.” (1 ano e 10 meses)</p>	

Quadro 8 - Recortes do relato da paciente C

Fonte: dados de pesquisa

O interacionismo simbólico é uma perspectiva teórica oriunda do campo da psicologia social que converge com a Teoria do Apego, e possibilita a compreensão do modo como os indivíduos interpretam os objetos e as outras pessoas com as quais interagem, explorando conceitos sobre a mente e o *self*; é um constructo teórico comprovado referente ao estudo dos processos de interpretação, que conduzem o comportamento individual em situações específicas, com repercussões em comunidade.⁷⁶⁹

⁷⁶⁹ CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÉGO, P.D. Interacionismo simbólico, p. 2.

As produções mais conhecidas nesta área do conhecimento vêm de autores como Herbert Blumer, Strauss, Blanco, Shibutani, Berger, Luckmann, Stryker e George Mead. Estes pesquisadores argumentam que o interacionismo simbólico é útil no estudo da vida social porque oferece um ponto de vista humanístico, no qual se percebe as pessoas como capazes de utilizar seu raciocínio e seu poder de simbolização para interpretar e adaptar-se flexivelmente às circunstâncias, dependendo de como elas mesmas venham a definir a situação.⁷⁷⁰

A questão da adaptação aqui é o ponto convergente da aplicação desta perspectiva teórica frente aos desafios do enlutamento. O interacionismo simbólico é, potencialmente, uma das abordagens mais adequadas para analisar processos de socialização e ressocialização, e também para o estudo da mobilização esperada frente a grandes mudanças, sejam elas de opiniões, comportamentos, expectativas e/ou exigências que alcançam a vida social.⁷⁷¹

Além disso, é importante lembrar que o luto recebe forte influência sociocultural no que compete à vivência em comunidade, como visto em Burke. E com foco no cuidado, vale salientar que a comunidade, assim como pessoas consideradas importantes ou autoridades são testemunhas da experiência de enlutamento, trazendo um grupo de inferências que entram em cena a partir da elaboração de juízos, resultando em atos e conseqüentemente interferindo na construção de significados que percorrem todo o processo de luto, bem como determinam o lugar do luto no convívio social.

A função de uma testemunha, como propõe a definição do termo no dicionário, é de ser a pessoa(s) que assiste(m) a um ato, ou a um fato, a fim de atestar sua veracidade ou sua validade legal. Se não existem testemunhas, duvida-se do ocorrido, do ato, do fato, ou ainda do sujeito, a partir do sentido apresentado por quem sofreu a experiência.

Logo, a ausência de testemunhas não é apenas um fator que propõe incriminação, mas gera desamparo, sensações de incoerência cognitiva ou emocional, não obstante, de loucura, desajuste, desalojamento ou desapropriação.

A ausência de testemunhas leva o indivíduo ao antônimo da experiência de pertencer – o leva ao descabido. Se não há testemunha, talvez nada do que se perceba seja mesmo assim, ou tenha acontecido, por isso um grupo de pessoas, ou uma autoridade, que a própria comunidade também é, pode tanto autorizar a existência de um processo de mudanças como

⁷⁷⁰ CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. Interacionismo simbólico, p. 3.

⁷⁷¹ CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. Interacionismo simbólico, p. 3.

negar, ou confundir o afetado, é o que, em outras palavras, se encontra nas contribuições de Casellato sobre luto não reconhecido.⁷⁷²

Concomitante a isso, como pontua Galeano, a vida não é alimentada da objetividade. A objetividade pode gerar fragilidade, sensibilidade e até apequena a alma, mas a humanidade é chama acesa, um mar de fogos, alguns conseguem iluminar e/ou queimar mais do que outros⁷⁷³ - chamadas nutridas de significantes e de significados:

O mundo não é feito de átomos, ele é feito de histórias. São as histórias que as pessoas contam, que se escutam, que se recriam e se multiplicam que permitem converter o passado em presente, converter o que está nos deixando, o distante, em próximo, possível, visível.⁷⁷⁴

É assim que a vida biológica, psíquica e social está entrelaçada, constituída de narrativas carregadas de sentido e simbolismo que interagem dinâmica e continuamente. Para Walsh, o sistema interacional de crenças é um elemento fundamental para o desenvolvimento da resiliência, não apenas individual, mas é força interativa e potente na resiliência familiar e em comunidade, para a construção de saídas no enfrentamento de lutos e tragédias sociais.⁷⁷⁵

Não obstante, para Lago e Codo, através dos temas empatia e fadiga por compaixão, as crenças são ainda elementos fundamentais que, por interação, se mesclam ao sofrimento psíquico dos profissionais de saúde como possíveis fontes no resgate de sentido e vitalização em seu trabalho, na qualidade de seus serviços e para sua saúde mental, fortemente associadas às questões do autocuidado. Um fator que, neste sentido, alcança inclusive as questões de humanização para as clínicas, hospitais, defesa civil, bombeiros, policiais militares, socorristas e agentes do suporte familiar funerário, entre outros que atuam no cuidado humano.⁷⁷⁶

Walsh considera que um sistema de crenças constrói as lentes através das quais o mundo é reconhecido, território psicológico onde o ser humano pensa sobre quem é, e, como pode extrair sentido para sua vida, tomando decisões que guiam suas ações.

⁷⁷² Cfe. CASELLATO, G. *O resgate da empatia*, 2015 e CASELLATO, G. (Org.). *Luto por perdas não legitimadas na atualidade*, 2021.

⁷⁷³ GALEANO, E. *Vivir sin miedo*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oooHmR522DQ>

⁷⁷⁴ GALEANO, E. *Vivir sin miedo*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oooHmR522DQ>

⁷⁷⁵ WALSH F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 3-76.

⁷⁷⁶ LAGO V.; CODO W. *Fadiga por compaixão*, p. 45-93.

Para esta autora, as crenças sustentam narrativas que são fontes de suporte – de *holding*, como diria Winnicott – permitindo que os grupos sobrevivam e se reorganizem, abrindo novos caminhos. À vista disso, por exemplo, diante de desastres, os rituais se tornam fundamentais, ainda que em padrões alternativos, localizando e desbravando a travessia das experiências de luto, para o alcance e a partilha das histórias de transformação e fortalecimento, que auxiliam a reencontrar a trilha. As histórias de recuperação carregam consigo a força em potencial para restaurar um senso vital de conexão, de sentido e de esperança.⁷⁷⁷

As narrativas, quando originadas da confiança, propõem *profundidade* e *estímulo*; como experiência compartilhada, dão acesso para a “*an-coragem*,” e alguma previsibilização que favoreça o “*em-corajamento*” necessário, inclusive na perspectiva de medos futuros. Ademais, as narrativas podem se tornar legados que viabilizam a construção compartilhada do enfrentamento, ou de acesso a modelos de enfrentamento nas experiências de crise, tanto familiar quanto social, desenvolvendo uma espécie de bússola moral a indicar valores e propósitos.⁷⁷⁸ Logo, podem ser ferramentas mnêmicas, representações de base e porto seguros –, referenciais de um lugar de onde se pode partir e para onde voltar sempre que preciso.⁷⁷⁹

É aqui que clinicamente a experiência teológica assume um espaço potencial inferente e importante. As narrativas, para Walsh, constroem perspectivas, ritualizam e fixam aspectos de identidade, movendo os sujeitos, guiando expectativas e avançando para conexões familiares e sociais de maior escala.⁷⁸⁰

Aspectos de quantidade e frequência, encontrados no conteúdo teológico, aparecem e dialogam com a Escatologia em Moltmann (embora não só, como já visto), trazendo simbologias, conexões, significados e narrativas, que interagem com a figura de Jesus Cristo, nos três pacientes estudados.

Para o interacionista Mead, os atos possuem tanto uma fase interna quanto externa que nem sempre aparecem na observação externa. Certas partes de um ato podem se converter em um estímulo para que outro indivíduo se adapte a tais reações, e essa adaptação se converte, por sua vez, em estímulo para que o primeiro modifique seu ato e inicie outro ato distinto.

⁷⁷⁷ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 175;176;184-187.

⁷⁷⁸ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 44-73.

⁷⁷⁹ RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*, 2007; BOWLBY, J. *Uma base segura*, 1989.

⁷⁸⁰ WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*, p. 3-76.

Portanto, para Mead, através do estudo do interacionismo simbólico se pode reconhecer que o comportamento humano tem como dado principal no ato social, não só o comportamento externo observável, mas também de atividade encoberta do ato, levando a pensar a força que se deve buscar para a compreensão dos fenômenos externos.⁷⁸¹

Decorre disso o que sustentam os pesquisadores da psicologia social: que a mente surge através da comunicação, por uma conversação de gestos, palavras e sentidos em um processo interativo no contexto das experiências e não como algo exclusivamente preso ao intrapsíquico.

Mead afirma que a mente é uma relação do organismo com a situação, que se realiza por meio de uma série *de símbolos*. Quando um determinado gesto representa a ideia que há por trás de si e provoca essa ideia no outro indivíduo, tem-se um símbolo significante. No momento em que tal gesto promove uma reação adequada do outro indivíduo, tem-se um símbolo que responde a um significado na experiência do primeiro indivíduo e que também evoca esse significado no segundo indivíduo.⁷⁸²

Dito de outro modo, a base do significado na construção dos símbolos, que se tornam significantes aos indivíduos, está de algum modo presente no social. Porém, os processos mentais que implicam esta construção, que têm relação com este significado e a mentalidade em si, residem na capacidade do organismo para indicar um elemento específico do ambiente que responde às suas reações, a partir de uma linguagem que faz o campo mental sobre o objeto simbólico também emergir.

Por isso, se pode dizer que o sentido chega ao ser humano pela ação de um outro que estimula que os objetos do ambiente possam se definir ou redefinir. É deste dinamismo que consiste a interação simbólica, que não se dá exclusivamente como reação direta às ações e gestos de um outro, mas mediante uma interpretação dessas ações e gestos com base no significado que lhe são atribuídos e a partir de um eco na experiência íntima, com força suficiente para fazer nascer o processo de simbolização.⁷⁸³

⁷⁸¹ MEAD, G.H. Espiritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social, *apud* CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 3.

⁷⁸² MEAD, G.H. Espiritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social, *apud* CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 3.

⁷⁸³ BLANCO, A. Cinco tradiciones en la psicología social, *apud* CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 3.

Para explicar esse processo de interação,, que envolve definição e redefinição de objetos do ambiente percebido, Mead introduz as noções de Self, Eu e Mim. A característica da pessoa como objeto para si está representada pelo termo self (si mesmo), e esse self permite que o indivíduo interaja socialmente consigo, da mesma forma que interage socialmente em relação a outras pessoas. Quando não só se escuta a si, mas também se responde (...) tão realmente como se responde a outra pessoa, então temos uma conduta em que os indivíduos se convertem em objetos para si mesmos. (...) Essa capacidade de refletir sobre si mesmo, que também permite o processo de se perceber e/ou sentir-se no papel do outro, habilita ao ser humano desenvolver o sentido de self social. De acordo com Jeon (2004), o self precisa ser entendido de forma situada na interação com o mundo social. A pessoa e o mundo não podem ser compreendidos de forma isolada, porque o self está sendo continuamente desenvolvido através da interação com outros seres humanos. Isso explica a natureza do self, que é dinâmica e não fixa.⁷⁸⁴

É no outro – social/generalizado – que os processos sociais interferem no comportamento dos sujeitos, quando a comunidade exerce controle sobre o comportamento dos seus membros individuais; quando as pessoas ficam fora desta classe de expressão organizada, surge uma situação ameaçadora em que o controle está ausente. A reação do indivíduo ao outro generalizado representa o Eu na experiência da pessoa (corresponderia mais àquele que desperta do fundo do barco). O pensamento seria o raciocínio do indivíduo, uma conversação entre o que se denomina Eu e Mim, como pontua Mead, uma interação contínua onde se pode discernir entre o papel do Eu e do Mim.⁷⁸⁵

O Mim é um indivíduo cotidiano, convencional, habitual, tem que ter os hábitos, as reações que todos têm; já o Eu refere-se a uma atitude organizada que pode inclusive transformar o Mim: deste modo ocorre certa proporção de adaptação e readaptação. Esta reação do Eu pode ser um processo que envolve uma degradação do estado social como uma integração superior.

Logo, o progresso social humano implica o emprego, por parte dos indivíduos, da mentalização, no uso do mecanismo de consciência de si, socialmente surgido, tanto para produzir as transformações sociais progressivas como para o desenvolvimento de si mesmos, ou de suas identidades como forma de se manter adaptativo, inclusive na reconstrução social.

Para os pesquisadores do interacionismo simbólico, o significado é um dos mais importantes elementos na compreensão do comportamento humano e seus processos; argumentam que, para alcançar uma compreensão o mais plena possível, um investigador, por

⁷⁸⁴ MEAD, G.H. Espiritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social *apud* CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 3.

⁷⁸⁵ CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 9.

exemplo, precisa se apoderar dos significados que são experienciados pelos participantes em um contexto particular.⁷⁸⁶

(...) A natureza do interacionismo simbólico tem como base a análise de três premissas: A primeira é que o ser humano orienta seus atos em direção às coisas em função do que estas *significam* para ele. A segunda é que o significado dessas coisas surge como consequência da *interação social que cada qual mantém com seu próximo*. A terceira é que os significados se manipulam e se modificam mediante um *processo interpretativo desenvolvido pela pessoa ao defrontar-se com as coisas que vai encontrando em seu caminho*. O caso prototípico é o das relações sociais, em que a ação, em vez de adotar a forma de mera transferência de regras fixas, é definida nas relações de forma recíproca e conjuntamente proposta e estabelecida. Assim, as relações sociais são vistas como algo aberto e subordinado ao reconhecimento contínuo por parte dos membros da comunidade, e não como algo estabelecido de uma vez por todas.⁷⁸⁷

Nesse sentido, conforme o grifo, as três premissas estão na base do caminho de análise dos três pacientes desde seu início, tomando agora principalmente o corpo simbólico contido no “objeto” a que os pacientes chamam, por vezes, de *Jesus* e outras de *Jesus Cristo*, nos elementos que compõem seus discursos, como significam este “objeto” representacional, como se mantêm sua interação com ele, como o interpretam e que efeitos isso traz para seus comportamentos adaptativos, e, por fim, considerando se a vinculação simbólica com o objeto teria os efeitos que se espera de um vínculo psicológico, auxiliando na regulação de emoções no enlutamento. Uma análise que termina por ser o reconhecimento de um fenômeno tal como vigente na experiência dos enlutados, no conhecimento determinado pelo universo e que se dá nas ações e interações de seus participantes.⁷⁸⁸

A abordagem interacionista busca o maior engajamento possível no objeto de estudo, a fim de empreender análise justa e fundamental, a partir das técnicas de inspeção e exploração que utiliza; esta é uma tentativa de compreensão de caráter reflexivo, não está sujeita à determinação de nenhum conjunto de técnicas em particular, recorre à observação direta de

⁷⁸⁶ JEON, Y. The application of grounded theory and symbolic interactionism. *Scandinavian Journal of Caring Sciences*, p. 18.

⁷⁸⁷ JOAS, H. Interacionismo simbólico. In: GUIDDENS, A.; TURNER, J. (Orgs.). *Teoria social hoje*, 1999, apud CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 12. Grifo da pesquisadora.

⁷⁸⁸ BLUMER, H. The classic american pragmatists as forerunners to symbolic interactionism, apud CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 12.

documentos que contêm informações reais e pertinentes, como é o caso dos prontuários clínicos.⁷⁸⁹

A finalidade de uma rápida investigação exploratória neste campo é traçar um quadro de estudo o mais preciso quanto permitam as condições vigentes, a fim de concluir as possibilidades com segurança.⁷⁹⁰ Enquanto inspeção, consiste em examinar o elemento analítico observado, considerando-o nos dois ângulos; psicológico e teológico, estabelecendo perguntas e examinando novamente à luz das mesmas; em outras palavras, um exame detido, no caso aqui, a partir do que se origina em território teológico.⁷⁹¹

O objetivo do emprego dessas abordagens é elucidar os significados que os próprios sujeitos põem em prática ao construir-se, bem como a seu mundo social, abordando, sobretudo, a natureza da interação simbólica com o objeto, em relação à vida em grupo, na construção de identidades, na ação humana e conjunta que devem resultar aprimoradas condições de cuidado.

A Linguística, a Semiótica, a Sociologia, a Teoria da Comunicação e a Antropologia oferecem apoio a esta perspectiva teórica na Psicologia Social, valorando a importância do reconhecimento da natureza simbólica na realidade humana e social, o que indica que não é algo que possa ser descartado.

Como destaca Ibañez, “não é a natureza do objeto, mas o tipo de relação em que o fenômeno está inserido o que lhe confere sua dimensão social, e esta relação é eminentemente simbólica”.⁷⁹² Os discursos têm sentido enquanto se constituem em unidades de (inter)ação social e, como tais, em práticas sociais concretas. Logo, a linguagem não é um simples reflexo da realidade, nem tem uma função simplesmente reprodutiva, mas tem uma função criativa ou de (re)interpretação da mesma realidade.

A interação obriga a situar o significado, em um lugar de atenção no processo entre o falante e o ouvinte, e não apenas na língua, nem na vida intrapsíquica de um ou de outro. Isso conseqüentemente viabiliza que o outro, introduzido no processo discursivo, nem sempre seja uma pessoa física, mas constituído por todas as vozes oriundas da força simbólica consistente de sentido, de enunciados carregados de energia, de substância vital, de expressões norteadoras e valores.

⁷⁸⁹ CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 4.

⁷⁹⁰ CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 12.

⁷⁹¹ CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico*, p. 6.

⁷⁹² YÉPEZ, M.T. Os discursos e a dimensão simbólica: uma forma de abordagem à psicologia social. *Estudos de Psicologia*, p. 39-59.

Na expressão encontrada no recorte 9, relacionada ao sonho, o objeto de interação simbólica surge e se define: “*nós deste mundo e as pessoas que amamos estamos ligados pelo amor que sentimos e por Jesus*”; assim como no recorte 14: “*o amor daquele que renasce*” “que *é elo de ligação ao amor que sustenta*” e, no de número 31, referente ao “*amor de Deus, na intercessão de Jesus,*” relacionada ao “*bem-estar de todos na família*”. Para a paciente C, caracterizam a ideia de que o objeto é experimentado internamente numa construção de significado que gera viva ancoragem, além de aproximá-la do que lhe era distante, indicando valores de conduta latentes nas expressões diretas: *amor, renasce, ligação, sustentação e bem-estar*.

Para o trabalho clínico, isso indica que toda e qualquer intervenção aqui precisa ser cuidadosamente pensada, pois está sujeita a um terreno profundo de construções de sentido e intimidade que carrega muito das características da estruturação psíquica da paciente, no momento de sua travessia; um conteúdo que necessita ser considerado com a mesma atenção que se pensaria questões de diagnose nosográfica ou outras; e pensado a partir do fenômeno que a paciente experimenta, antes mesmo de ser avaliado acerca de sua origem social ou catequética.

Na aplicação da perspectiva teórica, para análise do peso no interacionismo simbólico, psicologicamente, se poderia dizer que a paciente faz uma separação Mim do Eu no luto, tanto quanto inicialmente o projeta sobre o conjunto de atributos do objeto Deus, mantendo Deus à parte de Jesus. Raquel abandona temporariamente o Mim, a condição social com a qual na fé costumava contar, rezando a Deus antes do luto – é quando começa a nascer sua chance de relacionar-se verdadeira e intimamente com a fé.

A paciente C passa um período em silêncio com Deus, retornando a integrá-lo ao objeto Jesus só mais tarde no processo de luto, a partir do significante “amor,” quando, em um curto relato, se pode ver, por exemplo, o alcance de quase todas as cores usadas para identificar as categorias analisadas na fé.⁷⁹³

O processo de separação Mim-Eu e Deus-Jesus evolui na paciente acompanhando o enfrentamento das mudanças impostas pelo luto em seu período mais agudo (como se poderá ver na análise das categorias teológicas em gráfico mais à frente), caracterizando-se como um primeiro período trazido pelo despojamento, pelo esvaziamento de concepções e esperanças causadas pela dor da perda. Este é também o período onde a fé sofre mais abalo, quando a

⁷⁹³ A exemplo dos trechos 9, 14 e 31, entre outros, que podem ser vistos no APÊNDICE B, ainda nos pacientes A e B, não somente em Raquel.

paciente se vê desamparada de suas referências iniciais. Daqui, talvez a razão pela qual num segundo momento, ao ver “o objeto abandonado” Jesus, veja não apenas seu filho morto, mas também seu próprio abandono.

Na Psicanálise, isso é concebido como um importante aspecto no fenômeno de identificação. Nasio pontua, por exemplo, que os pais sofrem a dor de um filho mais do que a própria dor, não sendo incomum testemunhar que experimentem no próprio corpo a dor da criança. O autor considera esta uma identificação mais importante do que compaixão (como entendida em sentido comum), tampouco significa que os pais sintam a criança vivendo aquela dor, mas, de fato, os pais sofrem *pela* dor do filho como se fosse *uma dor terceira*, maior do que a própria dor e por sobre a dor da criança.⁷⁹⁴

No que tange à dor psíquica, Nasio considera pensá-la a partir da dor inconsciente e a define como um processo constitutivo, não simplesmente apoiada no solo inconsciente, mas como um fio desenrolado no tempo:

Explico-me: é preciso que haja uma primeira experiência dolorosa, um esquecimento, depois uma evocação dessa experiência, como a lembrança de um episódio passado, uma evocação no corpo. Em outros termos, chamamos de dor inconsciente o *parêntese* que existe entre uma dor acontecida no passado e a dor atualizada que a repete. Chamo de dor inconsciente o *elo* entre as duas. Só se pode falar de dor inconsciente com a condição de que haja uma manifestação dolorosa hoje. E, desse ponto de vista, toda dor atual é a repetição de uma dor passada, é uma reatualização que chamo de dor inconsciente. A característica do humano é traçarmos uma história, termos *laços*.⁷⁹⁵

Nasio refere-se à concepção de dor partindo da compreensão da dor física, muito presente no luto pela perda de filhos, não especialmente nas mães –, um luto onde o conceito de *dor total* cabe.⁷⁹⁶

Para Carvalho, a dor intensa é uma experiência de transborde, que chama de dor total e exige estudo multidisciplinar, justo por mobilizar o sensorial, o emocional e o físico, não apenas objetivamente, mas muito subjetivamente, envolvendo mecanismos tanto físicos quanto

⁷⁹⁴ NASIO, J.D. *A dor física*, p. 56. Grifos da pesquisadora.

⁷⁹⁵ NASIO, J.D. *A dor física*, p. 57.

⁷⁹⁶ FANTE, N. *Caminho dos girassóis*, 2016. Referência ao relato do Grupo de Suporte ao Luto: GAPE Anjos Secretos, que está funcionando há 18 anos e conta com mais de 340 casais inscritos que recebem suporte psicológico ao luto pela perda de filhos, no Instituto Luspe, onde a pesquisadora é também uma das coordenadoras.

psíquicos e culturais, e no que expressam os pacientes estudados, se pode sustentar, também teológicos.

O conceito de dor parece óbvio, mas infelizmente, diz a autora, clinicamente segue apregoadado à natureza puramente física, ou, na melhor das hipóteses, psíquica do fenômeno. Ela indica que hoje profissionais, aconselheiros, entre outros, ainda não valorizam o componente afetivo, motivacional e integral, intrínseco ao fenômeno da dor:⁷⁹⁷ Um tema que abre portas para explorar o interacionismo simbólico na dor e o auxílio no contexto da capelania, da visita aos enfermos, associado às questões teológicas.

No caso de Raquel e no trecho de Nasio, vê-se uma possibilidade de compreender, no uso da palavra *parênteses*, a abertura, ou o intervalo, que expulsa a paciente para fora do Mim, simultaneamente criando temporalização entre o Mim e o Eu no processo de luto, um *entre* manifestado nas projeções teológicas – a dor, inclusive física, que Raquel sente a desapropriada que acreditava antes.

Os termos *elo*, ou *laços* como utiliza o autor, permite pensar a interação da paciente com os símbolos Jesus e Deus, não sem considerar que a experiência se dá na estrutura e na força egóica saudável da paciente, apesar de seu traço ambivalente, na sua modalidade vincular, como operacionalmente se relaciona com seus objetos e, não diferentemente dos teológicos, na sua história de dor e de vida.⁷⁹⁸

Não mais, obstante, se pode pensar que a separação Deus de Jesus no luto é reflexo da separação Mim de Eu, ruptura causada pela dor da separação que é travessia no tempo, corporificação – para usar um termo de aproximação teológica – na história de vida de Raquel.

No entanto, exatamente aí, dentro do tempo e do tempo de luto, como se concebe na psicanálise e por interação simbólica (no conteúdo teológico), que a porta se abre para que o simbólico seja investido de força e a mãe possa alcançar, pela dor terceira, o filho amado que vive fora do tempo.

Dito de outro modo, aplicando o que escreve Nasio, Raquel alcança seu filho que vive agora não mais apenas em seu consciente e convívio, mas, considerando os efeitos do interacionismo simbólico, a paciente o alcança atravessando seu inconsciente sem deixar de senti-lo ali, e – no apego e no amor – a passagem em si se torna o elo, ou o laço, com aquilo que pode existir além-inconsciente.

⁷⁹⁷ CARVALHO, M.M.J. *Dor um estudo multidisciplinar*, p. 7.

⁷⁹⁸ A leitura e análise de todos os recortes da paciente C, no APÊNDICE B, reiteram o afirmado, e, antes ainda, no quadro de apresentação psicológica do capítulo 2.

Afora a perspectiva onde se pode reconhecer uma dimensão dentro de outra, tomando o que escreve Morano, o luto pode ser compreendido como um fenômeno de extensão e intimidade na vida humana, que convida para um encontro entre a Psicanálise e a fé, quando nunca a Psicanálise deverá contar de antemão com a interpretação acabada dos dizeres da fé, embora tão pouco qualquer pessoa esteja totalmente livre de escapar das perguntas ocultas subjacentes a esses dizeres, mas acolher o diálogo interminável e aberto que não por acidente, mas por essência, o fenômeno carrega.⁷⁹⁹

Nas profundezas da experiência religiosa se reconhece a mediação e a presença das estruturas psíquicas inconscientes (“mística é autopercepção obscura do reino exterior ao eu, do isso”, escreveu Freud ao fim de sua vida). Ao homem que crê depois de Freud não assusta nem incomoda tal presença ou mediação. Ele renuncia a pura imediatez entre seu credo e sua consciência. Sabe-se atravessado por um discurso que lhe fala. E crê que, em sua fé, é também falado por outra presença que igualmente o habita e o transcende. Essa convicção – em certo sentido não deixa de sê-lo – vive alerta, contudo, para evitar deixar-se aprisionar nas malhas do puro desejo infantil, tão devastador que a todo custo pretende segurança e plenas garantias de proteção. Crer é apenas arriscar-se a ler a realidade, para além do empírico e do perceptível, *em chave de signo e de símbolo*: ler a realidade como metáfora. Mas essa realidade, lida desse outro modo, não passa a ser considerada magicamente transformada. Esse Deus fundante e protetor não pode, pois, diante da terrível e apavorante autonomia do real, ser interpretado como um Deus “em benefício de”. Estar-se-á sempre disposto, portanto, a aceitar que, mesmo com a fé, se pode acabar envolvido com o pior, no sentido pleno da dor e do indecifrável. Como Jesus se viu. E ali, não obstante, continuar-se-á acreditando que Deus está presente.⁸⁰⁰

Em chave de símbolo e signo, a análise interacionista de Morano indica que o Outro que estimula Raquel, inicialmente, não vem pelo social, embora, em seguida, por esta via também a mobilize, trazendo inclusive reflexões de ampliação relacionadas a comportamentos de ajuda humanitária, apesar do discurso teológico que pedagogicamente a paciente tenha vindo a escutar ao longo da vida.

O que leva a paciente a reconhecer o objeto de interação simbólica aproxima-se pela concepção de pertencimento e por condensação de sentido – construído de sensações a impressões e representações –, no eco de suas experiências, devolve-lhe vitalidade e algum equilíbrio para administrar sentimentos de profunda ausência, dor, saudade e necessidade de adaptação.

⁷⁹⁹ MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*, p. 12.

⁸⁰⁰ MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*, p. 334. Grifo da pesquisadora.

Esta conectividade, que gera autodefinição e estratégias para lidar com o estresse inerente ao luto, promovendo crescimento e segurança psíquica, é a definição do instinto de apego.⁸⁰¹ No caso de Raquel, instinto acionado que, efetivamente, promove respostas no cuidado psíquico com repercussões sociais, a partir do interacionismo simbólico com Jesus e Deus. Não sem grande mobilização psíquica e nas quatro outras categorias interacionadas, aqui estudadas: fé, Comunhão dos Santos, tempo e amor. O mesmo fenômeno pode ser encontrado, com aspectos específicos nos pacientes A e B, como se poderá conferir na íntegra do APÊNDICE B, e mais adiante com foco nas categorias amor e tempo.

O objeto da interação simbólica Jesus Cristo no luto da paciente C, assim como para outros dois pacientes, não se constrói como reação direta, imposta por agentes externos, mas se estabelece dinamicamente como relação de significantes, nascidos de narrativas que, dentro da experiência dos estudados, movimentam e dirigem novas interpretações, respondendo à perda, especialmente em três elementos ou domínios psicológicos: *dor, vinculação e amor*.

Contudo, pode-se dizer que o Outro, como objeto do interacionismo simbólico, não chega a Raquel e aos pacientes A e B totalmente distante, ou desligado do aprendido, inclusive socialmente, considerando que são pessoas que vivem numa região de forte contingência católica, no Sul do país.

No entanto, está claro que a interação com o símbolo também não se dá primeiramente na adoção concordante da linguagem social expressa pela cultura, ou pela religião local, antes entra através de uma experiência de profunda dor, amor e intimidade, que encontra respaldo em gestos e mensagens específicas, fazendo nascer no campo mental dos pacientes um novo jogo de interpretações e ajustamentos. É o que expressa Raquel no recorte da consulta 29, um ano e dez meses depois da perda:


↑ Raquel sente-se bem com suas **crenças**, embora, como diz, “*não as tenha adquirido de qualquer catequese: o que acredito não foi construído por um aprendizado, catequese, livro, missa, palestra, eu vou, eu escuto, eu também considero isso, mas é diferente. Acho que é por isso que me sustenta também, não sei, é algo que eu sinto e por isso não dá pra questionar, é algo que me vem, não vem de fora.*”

⁸⁰¹ SHAPIRO, J.R.; APPLGATE, J. *Neurobiology for clinical social work*, p. 33.

A interação simbólica com a figura de Jesus Cristo é de tal forma valorada pelos estudados que entra na experiência do campo grupal psicoterápico, ganha espaço onde os pacientes a escutam, enquanto por ela também se sentem escutados, fidelizando intrapsíquicamente no Eu o que o Mim no social abandona: discursos excessivamente carregados são deixados para trás, em meio a intenso protesto, normativo e esperado, tanto biologicamente quanto psicologicamente, no luto. Por isso se pode dizer, com clareza, que respeitar a fé dos pacientes corresponde a respeitar a sua dor como enlutados.

Com efeito, uma vez que o objeto simbólico representa para os pacientes o direito de protestar, e de acordo com o que escreve Moltmann, também para a Teologia, o mesmo objeto potencializa nos pacientes a escuta de si que conseqüentemente lhes convida, por experiência, a uma renovada habilidade social.

Nos diferentes trechos clínicos é o que se observa através de expressões reflexivas e relatos sobre ações mentalizadas com profundo senso de *self* social renovado, que leva os pacientes a reforçar concepções humanitárias. Fenômeno que reforça comportamentos de compaixão como característica central, constitutiva na identidade dos sujeitos, sob a forma de mudanças no modo como experimentam o tempo e a vida, como se vê no exemplo abaixo, na consulta /número 21, aproximadamente um ano e três meses após a perda:



*“E desde pequena quando pensava sobre a morte, nunca pensava nela como o oposto da vida, mas muito mais como algo natural da vida. Acho que isso veio da minha criação **Católica**. Além disso, nos momentos em que me concentro, **rezo**, é como se recebesse uma mensagem dizendo; **“amor, amor, amor, olhe para a vida pela lente do amor.”** E daí penso não só no **amor** que **Deus** tem por nós, no **amor** que nosso filho nos deu, mas que nós damos a ele e que hoje recebo dele, mesmo que de um outro jeito. Sabe, eu acredito muito que nesse e naquele mundo, nós estamos **sempre ligados**. Vou te contar duas coisas, daí acho que tu vai me entender, assim como eu sou. Esses dias eu tava na rua e vi quando um rapaz muito magro, com dificuldades para caminhar, precisava atravessar a perimetral, eu fui até lá e ajudei ele, batendo papo sabe, numa boa. Numa outra noite... minha filha que chega sempre tarde da noite da faculdade e desce na parada de ônibus, meio longe de casa, e eu, então vou buscá-la, é um trecho relativamente curto, mas é perigoso. Daí, tem uma transexual que fica por ali, eu puxei assunto com ela, as pessoas dizem **“tu é louca, não pode fazer isso,”** mas ela fica ali, na dela, não incomoda ninguém, e conversando com ela, tu sente que ela é uma boa pessoa. Ela me disse, **“pode ficar tranquila que eu dou uma olhada na tua filha,”** então... é isso entende? Nós **estamos todos ligados**, eu entendi bem isso, de um jeito que sinto, a gente deve se ajudar, eu sou assim, na verdade sempre fui assim, o luto só veio por caminhos difíceis, reforçando isso. Nas **religiões** acho que o complicado é essa colcha de retalhos que no fim temos que costurar pra encontrar a verdade do que funciona mesmo nesse mundo pra nós. Um mundo bem real, onde coisas muito ruins podem acontecer com qualquer um de nós.”*

As mudanças comportamentais ponderadas pela paciente C, encontradas ainda em A e B (conforme se pode acompanhar no APÊNDICE B), teologicamente convergem a partir da presença da categoria Deus no final do primeiro ano de luto, na direção do que se encontra como definição no processo de conversão, nas etapas: separação, purificação aceitação e mudança, como propõe Ratzinger.⁸⁰²

Para o autor, a qualidade mais profunda da fé cristã está em seu caráter pessoal. A fé cristã não é apenas uma opção por um fundamento espiritual sobre o mundo, ela é o conhecimento e o *encontro com a pessoa de Jesus*, e nesse encontrar-se o ser humano experimenta o sentido da vida e do mundo como pessoa. Logo, a fé é o fenômeno resultante de um diálogo que pressupõe a disponibilidade para ouvir, receber e responder numa relação facilitadora, através do qual a existência humana é amparada em sustentação e dignidade.⁸⁰³

Portanto, como visto na experiência da paciente C, a fé não é um simples produto de reflexão, mas se caracteriza pela positividade do que sobrevém; não é simples pensamento que cria outros pensamentos, mas leva a experiências de assimilação e delicadas transformações que indicam uma direção.⁸⁰⁴ Na sua essência, a fé movimenta o Eu para que encontre este Outro, um *Tu* que é ponte e aliança com o *Nós* da humanidade. É por meio desta dupla vinculação que o ser humano se liga a Deus. Em outras palavras, “Deus quer chegar ao ser humano pelo ser humano; ele procura o ser humano inserido no meio de seus semelhantes”.⁸⁰⁵

No que concerne a compreender teologicamente como poderia o vínculo com Deus ter a funcionalidade de um vínculo psicológico se deve à verdade de que para a fé cristã tudo é experiência e não ideia – é fenômeno convocatório de pura relacionalidade, vincular e vinculante.

(...) o cristianismo não é um sistema de conhecimentos e sim um caminho. O nós dos fiéis não é um ingrediente secundário para espíritos menores, pelo contrário, em certo sentido esse nós é a coisa em si, uma vez que a comunhão entre seres humanos é uma realidade que se situa num plano diferente da mera “ideia”. (...) A verdade como simples conhecimento, como mera ideia não tem força, ela só vira verdade do homem como caminho que exige a sua atenção e que ele pode (...) trilhar.⁸⁰⁶

⁸⁰² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 39-73.

⁸⁰³ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 59;67.

⁸⁰⁴ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 68.

⁸⁰⁵ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 69.

⁸⁰⁶ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 73.

Para os pacientes cristãos estudados, é no caos do luto que o elemento fundante da fé se dá, com acento no Mistério Pascal; o sofrimento se torna Páscoa quando o amor não é tocado pela decadência.⁸⁰⁷ Jesus Cristo, para os enlutados, é um Deus relacional, é, por assim dizer, Deus por dentro; no interacionismo simbólico, é potencial de regeneração, porém traz consigo a exigência de uma escuta integrada, profunda e extensa longitudinalmente.

Nesse sentido, se pode afirmar que a cristandade destes pacientes os leva a tornar-se fortes na fragilidade. Contudo, no luto, a fé é um fenômeno que recupera a carne, traz sentido e apropriação, revela o valor da dúvida, do protesto, da saudade e por isso, não obstante, fundamentalmente, do amor.

Em dimensão antropológica, a fé, no enlutamento, é convite acessível na direção de Deus; em dimensão cognitiva, é linguagem; em dimensão psicológica, é vínculo seguro; e em dimensão prática, é *symbolon* caminhando para encontrar sua unidade, aproximando céus e terras na travessia do tempo.⁸⁰⁸

3.2 ANÁLISE DAS CATEGORIAS AMOR E TEMPO NOS TRÊS PACIENTES ESTUDADOS

Uma vez que se tenha encontrado a presença e a dinâmica interacional das categorias *fé*, *Deus* e *Comunhão dos Santos* na análise da paciente C, realizada com o mesmo método para os pacientes A e B na dissertação, cabe agora avaliar, nos recortes clínicos dos três pacientes estudados, a presença das duas “novas” categorias encontradas no mestrado: amor e tempo. Categorias que, por contingência, não puderam ser exploradas naquele período.

É importante lembrar que o interacionismo simbólico presente nas cinco categorias, tal como se apresentam no processo de luto dos investigados, dinamiza-se a partir da fé em torno do objeto Jesus Cristo, incluso na categoria Deus.

Logo, as categorias não podem ser separadas a não ser aqui para fins de estudo, pois se pode acompanhar – no quadro longitudinal do APÊNDICE B – o seu aspecto fenomenológico,

⁸⁰⁷ SUSIN, L.C. Comunicações pessoais em orientação, maio 2020.

⁸⁰⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 77.

no modo como se mesclam, inferem, definem e redefinem caminhos, agindo umas sobre as outras e evoluindo no primeiro ano de luto dos estudados.

De modo geral, a conjugação Tempo e Amor são categorias associadas à crise de fé que se colocam no luto como elementos psicológicos de profunda intimidade e entrega, surgindo como conteúdo no discurso dos estudados posteriormente.

Do ponto de vista teológico, especificamente na Escatologia, são duas categorias que não se pode pensar separadamente uma da outra, justo pelo jogo de relações significantes que as constitui, dos quais também derivam sensações, sentimentos, pensamentos, posturas e comportamentos dos estudados.

Amor e tempo, como se observará, são categorias que carregam significantes relacionados às memórias; como fecundidade, sustentam o presente nas oscilações do luto e da própria fé, enquanto inspiram, para os pacientes, o futuro como promessa de pacífico reencontro.

No cerne de sua interação, estas duas categorias parecem buscar uma espécie de justiça para os amados e perdidos, no sentido de entrar em comunhão com eles e com suas riquezas, na medida em que não estão presos ao passado, mas sonharam e planejaram também o futuro com seus enlutados.⁸⁰⁹

Além disso, ao analisar o interacionismo simbólico presente nas duas categorias, se pode pensar que os amados e perdidos não ficam abandonados no passado da história de vida dos enlutados, mas o seu passado conjunto gesta, no presente, o futuro transformado dessa vinculação. Assim, o amor é mais importante do que o tempo, pois o amor é o que permite que as pessoas permaneçam vivas, embora, de outro modo, dentro do tempo.

No interacionismo simbólico amor e tempo, o passado deixa de ser entendido como um lugar que aprisiona, assombra, ou de onde se deve obrigatoriamente partir, mas em sua riqueza ele é libertado pela escuta. Logo, são categorias associadas à importância dos memoriais onde o ascendente é experimentado como herança; é tesouro que – no presente – ajuda a nutrir a fonte de vitalidade para o enfrentamento do luto.

No processo das análises de conteúdo foi possível perceber que, em termos de concepções, havia semelhanças nos trechos clínicos dos três pacientes referentes aos temas Amor e tempo. Isso permitiu agrupar recortes, trazendo certo dinamismo à exposição dos dados desta etapa, principalmente no que compete à teorização, que então, a seu próprio modo, se verá, é correspondente ao experimentado pelos pacientes.

⁸⁰⁹ SUSIN, L.C. Comunicações pessoais em orientação, outubro 2020.

Um olhar mais positivista diria que esta é uma questão mais didático-pedagógica na exposição dos achados, nem mesmo se refere tanto às analogias encontradas entre a matéria-prima da pesquisa e as referências da fundamentação, embora seja uma riqueza com que o caminho metodológico se deparou. Portanto, os trechos clínicos dos diferentes pacientes serão, a seguir, trabalhados com aproximação, porém *não* com acento em comparações, na medida em que é parte do fundamental aqui observar e preservar suas singularidades, como justificado no tópico anterior. O que se fará está muito mais associado ao intento de discriminar para conhecer o que da fé possa emergir em suas travessias. Para isso, os mesmos indicadores de cores e setas serão mantidos, como se pode ver abaixo:

Paciente A: Consulta de número 36, 11 meses após a perda da jovem nora: “*É um grande gasto de energia. O que considero difícil de ouvir é essa ideia sempre presente dos reencarnacionistas, que é tu que escolhe esse destino, é difícil imaginar que Clara escolheria isso, pra mim é difícil! No contraponto a Igreja Católica precisa trabalhar mais a mensagem e a vida de Jesus, trazê-la pra nossa vida, quem sabe enxergá-la em nós. Nessa caminhada, é com Ele que nos reconhecemos, é aqui que as coisas ganham sentido, mas veja bem, não pela dor, mas pelas verdades, por sua humanidade, porque Nele, o encontro entre nós é possível e a construção de um mundo melhor também. Porque nisso tu entende que sofreremos pelo mal que não cometemos, mas que, ao dobrar a esquina, o desastre pode ser nosso. Você tem que olhar pra fora, pras pessoas ao seu redor, pois tudo pode te afetar, tudo que acontece lá fora. A Igreja tem que parar com assistencialismos e com aquele discurso de “temos que aceitar o sofrimento.” As pessoas precisam se sentir ouvidas, orientadas, esclarecidas, auxiliadas na busca de sentido, um sentido coerente com a dor experimentada, com a própria transcendência, com as verdades do mundo. A Igreja precisa se humanizar com Cristo, isso foi o que vivi nessa caminhada. A experiência de Cristo está dentro da vida humana, de nossos projetos e percalços, nossas quedas, nossos medos. Tu te alia a essa identidade, mas mantém tua liberdade porque Ele é um Deus trino, uma unidade inteira num verdadeiro Espírito de Amor. Nessa morte tu te encaixa, não porque quer ou tem que aprender algo com a dor, mas porque é, porque tu és nisso. Assim, espero que nessa humanidade de filho e Divindade de Pai, eu me sinta ressuscitada. Deus não salvou Jesus da morte, mas salvou na morte. Entendo então que o mal só tem poder até a morte, depois disso, como é para nós com Clara, só existe o amor. De certa forma há uma reconciliação na experiência de luto, como experiência de vida, que não deixa de ser uma ressurreição também. Espero estar caminhando nessa direção.*”

Paciente B: Consulta de número 59, aproximadamente 1 ano e 10 meses após a perda da noiva: “Hoje depois de tudo, **Deus** é mais **Cristo**, como te dizia há um tempo atrás, mais **vivo**, mais **pessoa**, converso com **ele**, as **orações** já não são mais pedir e agradecer, é um **relacionamento**, não é mais um papinho doce, ingênuo como antes, acho que é mais realista. Clara queria nossa felicidade, a dela era a minha também, então a minha é a dela. Penso que eu, **Deus**, Clara, estamos **de algum modo conectados**(...). Quando a Clara estava aqui vivíamos com segurança, alegria e **amor**. Pensávamos a vida, ela sabia de mim, eu dela, por isso tenho a certeza de que **ela está bem**, me autorizando a ir adiante. Eu faria isso por ela. **O amor** de verdade é isso. Acho que quando penso em não me distanciar dela é porque uma parte de mim ainda quer a gente juntos, enquanto a outra já **a ama de uma outra maneira**. (...) **É um ir adiante que parece te levar pra longe, mas também é um longe que te traz pra perto, se você puder entender como é...** É um **Deus mais humano**, um **amor que não morre e que sustenta a vida, é um jeito de cuidar** das coisas que sempre vão ser importante pra mim, porque foram **importante pra gente**. Minha antiga organização ruiu, mas não é por isso que estou fazendo essas escolhas, estou fazendo por quem **eu sou hoje**, que não é a mesma coisa de dizer, o que me restou, eu não vou viver um resto de vida e não vou oferecer restos a ninguém. Eu quero uma reconstrução e espero sair disso tudo, bem mais forte, senão puder ser melhor do que era. **Tô tentando não pelas convenções ou pelo que aprendi, mas pela verdade daquilo que sinto**”.

Paciente C: Consulta número 9, aproximadamente 8 meses após a perda: “Tive que dizer sim pra dor, perceber que perdi mesmo, entreguei meu filho, pensei que não resistiria, mas acabei me entregando também e é aí que tudo começa, essa hoje é quem eu sou, com o que tenho sofrido e aprendido, não sou mais a mesma, se eu posso lidar com isso, eu posso muito mais que antes...Sinto que até o que eu sentia sobre o **tempo mudou**. Às vezes **parece que foi ontem**, sabe. E as vezes **parece que faz tanto tempo, mas também é bem presente tudo**. Será que é porque o **ontem virou hoje e sempre?** Penso isso como **amor**. É como se **tudo que já existiu fosse ao mesmo tempo uma descoberta e um retorno**, sabe. Tem a ver com memória, mas um retorno que é dentro da gente hoje, então as vezes nem parece retorno. **O tempo fica confuso**. E quando penso sobre isso, fico torcendo por um **reencontro**. Acho que as vezes preciso dessa **esperança**.”

Paciente B: Consulta de número 14, aproximadamente 4 meses da perda de sua noiva: “Não consigo definir essa **“ligação”** claramente, é um **“entre”**, um **“dentro”**, uma **forma diferente de sentir o amor** por ela, com ela, mas um **amor em nada menos importante que o daqui, de quando estávamos juntos, só diferente, talvez mais aberto, um amor onde toda a vida cabe e ainda a transcende**.”

Paciente B: Consulta de número 26, 9 meses da perda após a perda da noiva: “E essa ideia de que **Cristo** pode ser uma **ponte** entre o nosso mundo e o **mundo de lá**, é confortável, porque, até certo ponto, todo mundo que **ama e perde também fica mais perto e mais aberto ao mundo de lá, eu penso**”.

Paciente C: Consulta número 23, aproximadamente 1 ano e 5 meses da perda: “Eu acho que **Deus** foi muito inteligente **inventando o amor**, esse **laço**, esse **elo**, esse **elástico** que mantém **a gente ligados**, eu acredito que **Jesus** é um **intermediário** nisso, cuida de nós, **deles lá e da gente aqui**, é um **filho** também, **cuida através desse amor**. Então quanto a acontecer algo, eu me sinto **segura** mesmo, tô tranquila de que vai correr tudo bem.”

A exploração das categorias amor e tempo, a partir dos recortes selecionados acima, em linhas gerais, não pode iniciar sem ressaltar o eco que os conteúdos das outras categorias de C têm em relação à A e B. Afinal, este era um dos aspectos – em termos de dúvida – que trouxe a paciente C para a pesquisa, quando foi possível encontrar na análise dos trechos de C os mesmos temas decorrentes da formulação das categorias na dimensão teológica para a teorização, embora as experiências dos três pacientes se dinamizem a partir e dentro de suas subjetividades.

O primeiro impacto se deu ao perceber que muitos dos aspectos de fundamentação não caberia repetir. Simultaneamente, o complexo de concepções diversamente repetidas – se assim se pode dizer –, encontradas nas oscilações dos três pacientes estudados, gerou a possibilidade de construir gráficos evolutivos em relação às mesmas categorias no primeiro ano para todos, permitindo identificar o que se chamou de movimentos da fé no enlutamento. Aspectos de repetição foram pensados considerando as diferenças entre os pacientes, como, por exemplo: B é um jovem, enquanto A está na entrada do envelhecimento e C na meia idade; e ainda sobre os diferentes aspectos da perda nos três casos: circunstâncias das mortes, graus de parentesco e papéis dos falecidos, no que há de similar relacionado ao laço consanguíneo entre A que é mãe de B, embora há muito não morem no mesmo endereço, no fato de que os três pacientes estão na mesma cidade e relacionam-se, de algum modo, com comunidades católicas da região, apesar de residirem em diferentes bairros e distantes, frequentando missas esporadicamente, considerando também que C não conhece A e nem B.

Além disso, do ponto de vista psicológico, se levou em conta que A e C viveram seus lutos trazendo uma experiência bastante associada à perda de filhos jovens, como já considerado no capítulo dois, na apresentação dos três casos, diferentemente de B na viuvez.

Contudo, entre semelhanças e diferenças, no caminho de suas profundas elaborações, a paciente C confirma os fenômenos de *identificação e encontro* na fé, respaldando o encontrado em A e B, tal como trazem seus trechos, não sem protesto, no afastamento de uma concepção inicial da fé, originária de fora, do aprendido e do social, como se vê no exemplo do primeiro recorte acima, da consulta 36 de A.

Os termos *transcendência e Espírito de Amor* reiteram o anteriormente analisado em C, tanto quanto as expressões relacionadas à *ressurreição* na categoria Deus, para os três estudados, embora empregados em cada sujeito a seu modo, e, não fogem do que propõe Moltmann acerca da *humanidade do filho em Jesus e Divindade de Deus como Pai*.

Não obstante a concepção da Comunhão dos Santos definida como *ligação, entre* ou *dentro* para expressar uma forma diferente de amar, é também presente em B, tendo Jesus Cristo como ponte, associada a mudanças na forma de viver neste mundo, o que respalda pelo símbolo (interacionismo) e na conversão (Teologia) um importante indicador de mudança comportamental que o próprio paciente descreve.

A consulta de número 59 do paciente B revela, já quase no seu segundo ano de luto, a integração Jesus em Deus e contextualiza um vínculo que na fé tem a função psicológica, amparadora, reguladora de emoções, especialmente no emprego que o paciente faz de suas orações. Neste recorte, chamam a atenção todas as cores presentes, indicando, principalmente, mudanças nas concepções de amor e tempo.

Na consulta de número 9, há oito meses da perda, a paciente C vive entre o “já” e o “ainda não” as mudanças na forma como conceber o tempo, como concepções reais que invadem seu campo mental. O ontem parece longe e simultaneamente perto, é o que diz; há uma presença de passado contínua em seu presente que lhe dirige para o futuro, parece-lhe difícil de explicar; início e retorno se encostam, pondera Raquel, enquanto se esforça para assimilar a vida nesta abertura.

No luto, psicologicamente, diz-se que é quando “o nunca mais” passa a morar no “para sempre” de cada um de nós. Nove meses mais tarde, porém intrinsecamente associado a isso, Raquel fala de amor com expressões bastante similares às dos pacientes B e A, manifestando, através da identificação-filho em Jesus Cristo, um Amor que cuida de tudo “deste lado da vida” como cuida da outra margem. Neste Amor, como o concebe, a paciente dá a entender que nada fica de fora.

Por fim, deixando de lado aspectos gerais para compreender as sensações, impressões e representações teológicas sobre amor e tempo, tão apaixonadamente conjugadas pelos pacientes, é preciso que se tragam, no caminho do aprofundamento inicialmente, as referências de Teresa de Ávila, para quem a entrada e a descoberta do *Amor no tempo* foi uma experiência mística de transborde e alargamento.

Teresa nasceu na Espanha, em 1515, era de uma família nobre, tinha traços de uma personalidade forte; sua mãe faleceu quando ela tinha 14 anos, tornou-se religiosa a contragosto do pai, fundou o convento das Carmelitas Descalças, faleceu aos 67 anos, deixando uma vasta bibliografia sobre o Amor em Deus, incluindo poemas, trechos muito íntimos e confessionais.

Para Teresa de Ávila, a oração é momento especial de encontro, de arrumação da casa interior, de unificação da vida, é o que concretiza a relação fundamental entre interioridade e ação na passagem de seus dias. Em suas obras, sustenta que o verdadeiro encontro com Deus

não deve isolar o ser humano do mundo e do tempo, pelo contrário, ele é raiz que faz desabrochar o amor ao próximo.⁸¹⁰

Para a mística, a oração é no encontro um abandono que se nutre de solidão e da quietude; é essa experiência interior de aprofundamento pessoal, permeada de contemplação profunda que guarda um segredo essencial;⁸¹¹ é sempre fruto do instante, como uma experiência que se dá no interior de um olhar muito singular, de Amor humilde e despojado, resulta na retomada do ser no mundo, nutrido e iluminado pelo mesmo olhar:⁸¹² “são as coisas mesmas que, repudiadas no início com a negação da noite, voltam a ser absorvidas na alma, descobertas em Deus e apaixonadamente amadas em sua grandeza”⁸¹³

Não só por isso a experiência de Ávila dialoga com os estudados. Em todos os seus escritos está a força e a centralidade do Amor, uma receptividade que se dá através do suporte humano: “Deve-se buscar o criador por intermédio das criaturas”.⁸¹⁴

Para Ávila, a presença do ser humano junto ao Amor, em Deus, tem seu sinal quando se pensa menos e se contempla mais, como unificação da vida, a seguir as orações jogam os sujeitos de volta no tempo para um acordo diferente com ele. É o período em que não há mais dicotomias entre ação e oração, entre corpo e alma, entre tempo e eternidade”.⁸¹⁵

Em seus escritos, muitas vezes, a autora se vê com dificuldades para encontrar palavras que deem conta de definir o Amor como expressão da Alteridade; seu relato mostra que as palavras não comportam o que tenta exprimir. Assim, também apresentam suas dificuldades em diferentes trechos clínicos os aqui estudados.

Tornemos agora ao Amor que nos deve unir. (...) Não sei bem como explicá-lo. Os que o possuem são raros, tão raros que não preciso estender-me. Quem tiver recebido esta dádiva, louve (...). Trata-se de grandíssima perfeição. Não quero, contudo, deixar de dizer alguma coisa deste amor (...). Talvez seja de grande proveito. Quem deseja a virtude, afeiçoa-se a ela se a tiver diante dos olhos. Preza a Deus saiba eu entendê-lo, e ainda mais explicá-lo. Não sei exatamente o que é esse Amor espiritual, e não sei quando está mesclado de amor sentimental. Nem sei como me atrevo a falar neste

⁸¹⁰ SANTA TERESA DE JESUS. *Livro da vida*, p. 151.

⁸¹¹ VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 9.

⁸¹² SANTA TERESA DE JESUS. *Livro da vida*, p. 112.

⁸¹³ VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 9.

⁸¹⁴ SANTA TERESA DE JESUS. *Livro da vida*, apud COSTA, A.; JUNGES, M. *O legado de Teresa e Merton*, 2014.

⁸¹⁵ SANTA TERESA DE JESUS. *Caminhos da perfeição*, p. 36.

assunto. É como uma pessoa que ouve falar de longe e não percebe o sentido das palavras: assim sou eu. Algumas vezes, provavelmente, não entendo o que digo, e, entretanto, permite o Senhor que me saia bem. De outras vezes será disparate, é o mais natural em mim não acertar coisa alguma. Quando Deus dá a conhecer claramente a uma pessoa o que é o mundo e quanto vale, e que há outro; a diferença que há entre um e outro, e que um é eterno e o outro um sonho, ou que coisa é amar o Criador e a criatura, não por fé ou persuasão, mas por experiência, o que é muito diferente; quando esta alma vê e prova o que se tem com um e o que se perde em outro, que coisa é o Criador e que coisa é a criatura, há muitas outras verdades que o Senhor ensina a quem se deixa instruir (...) essa pessoa sabe amar muito melhor do que os que ainda não chegaram (...).⁸¹⁶

Em Teresa de Ávila, o Mistério do Amor é fenômeno que envolve e escapa, está no mais profundo do humano, ali onde se dá o que há de mais delicado e gratuito, os passos fundamentais de um coração que é dilatado para acolher o totalmente Outro.⁸¹⁷

Ao tratar da forma como o vínculo com Deus se dá, e pode ser alcançado, a autora insiste na escuta do que é honesto e possível em cada ser:

Quando na missa, (...) não receberdes a Comunhão, podeis, com grandíssimo proveito, comungar espiritualmente, recolhendo-vos dentro de vós mesmas. Imprime-se profundamente na alma o amor de Deus. Ele jamais deixa de nos favorecer com seus dons se, de nossa parte, nos dispomos a recebê-lo. Tem muitas maneiras, que entendemos, de nos comunicar com suas graças. É como acontece quando nos aproximamos do fogo. Embora muito aceso, se guardais distância e escondes as mãos, mal vos podeis aquecer. Contudo, há mais calor aí do que em lugar onde não haja fogo. Aproximais-vos e a coisa será diferente. Assim também aqui. Se chegardes ao Senhor na Comunhão, (...), isto é, com desejo de perder o frio, por um pouco de tempo que estejas ali, permaneceréis aquecidas por muitas horas.⁸¹⁸

No livro *Castelo interior*, Teresa de Ávila descreve uma vez mais sobre o modo como o Amor de Deus se irradia; desde que a alma entre nesta morada, a paz é tanta que dela não mais se perderá.⁸¹⁹ A mística conhecia bem os sofrimentos humanos e todos os seus esforços estiveram em tentar comunicar Deus como puro Amor, como o experimentava, que nada mais deseja do que o encontro com a alma que sofre, alma que acolhe em si.⁸²⁰ Não obstante, em

⁸¹⁶ SANTA TERESA DE JESUS. *Caminhos da perfeição*, p. 46-47.

⁸¹⁷ VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 11.

⁸¹⁸ SANTA TERESA DE JESUS. *Caminhos da perfeição*, p. 209.

⁸¹⁹ SANTA TERESA DE ÁVILA. *Castelo interior ou moradas*, 1981.

⁸²⁰ VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 26.

suas orações sussurrava: “Senhor transforme toda minha dor na tua espada de Luz.”⁸²¹ Em um de seus mais belos poemas escreve sobre a entrega, experiência muito próxima do que viveram os estudados:

Entreguei-me toda, e assim
Os corações se hão trocado:
Meu Amado é para mim,
E eu sou para meu Amado.
(...)
Quando o doce caçador
Me atingiu com sua seta
Minh'alma aninhou-se, quieta
E a vida em outra seleta
Totalmente se há trocado:
(...)
Era aquela seta eleita
Ervada em sucos de Amor,
E minha alma ficou feita
Una com seu Criador.
Já não quero eu outro amor.
Que a Deus me tenho entregado:
Meu Amado é para mim,
E eu sou para meu Amado.⁸²²

E antes que se possa considerar Teresa de Ávila deveras ‘medieval,’ vale observar as contribuições bem atuais de Bruno Forte, para quem a escuta do Outro está impedida pela noite do mundo, a dramática incapacidade do ser humano atual de sofrer pela ausência de Deus, do que decorre a ausência da escuta da dor, da busca pela pátria e a necessidade do resgate de sentido. Para o autor, a escuta do outro é a condição necessária sobre a qual se constrói o valor do viver humano e do seu morrer, a ética do existir.⁸²³

Nas concepções de Forte, a oração e a estrutura do Ser-Pessoa estão intrinsecamente implicadas na revelação do Amor de Deus pelo mundo. A ausência do reconhecimento da Alteridade, do seu Silêncio, leva ao não reconhecimento da pessoa, tanto como definição, quanto em relação ao tempo e à história, no que se refere à dignidade, à tomada de decisões nos limites da vida e à vida em sociedade. É aqui que a Bioética nasce, do casamento entre Teologia e Ciência, onde a Filosofia é madrinha e testemunha.

⁸²¹ SANTA TERESA DE JESUS. *Livro da vida*, p. 31-44.

⁸²² VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial*, p. 27.

⁸²³ FORTE, B. *À escuta do outro*, p. 10.

O ausente faz escrever...o que deveria existir não existe: é uma constatação que trabalha no submerso (...). Chega a uma região que não sabemos localizar, como se tivéssemos sido atingidos pela separação, muito antes de sabê-lo. Enfim, quando a situação chega a dizer-se, a linguagem pode ainda ser aquela da antiga oração cristã: “Que eu não seja separado de ti. Não sem ti (...)”. Está-se doente da ausência, porque se está doente no único. O Uno não existe mais. “Levaram-no embora,” dizem numerosas canções místicas que, contando perda, inauguram a história de seus retornos, em outro lugar e sob outra forma, mas em registros que são mais efeito do que confutação de sua ausência (...). Assim, o ausente, que não está mais no céu e nem sequer na terra, vive na região de uma terceira estraneidade (nem uma, nem outra). Sua ‘morte’ colocou-o nessa zona intermediária. De maneira aproximativa, é a região que é designada pelos autores místicos. Escutar a palavra desses testemunhos da ausente Presença é escutar o Silêncio: e se dizer o Silêncio escutado é tarefa necessária da inteligência indagadora, urgência iniludível da alma atenta ao Mistério, não menos é e permanece um empreendimento (...) uma ‘overture’ que abre caminhos não percorridos para o alhures (...) de outros mundos, de pátrias outras e estrangeiras, embora próximas e suscitadoras de uma saudade pungente.⁸²⁴

Uma estraneidade, como diz o autor, reflexo da experiência do enlutamento cristão dos aqui estudados. Por isso se pode considerar, a partir de Forte, que compreender as experiências dos enlutados alcança a humanidade no presente; no resgate de uma escuta que desta vez *não parte da clínica*, mas corresponde à missão teológica de re-encontrar Deus e trazê-lo ao conhecimento do mundo.

Forte sustenta que está no ato de rezar *em Deus* a revelação do ser pessoal e, portanto, vincular/psicológico do Amor espiritual. É o que se testemunha pela via da experiência pura no recorte da paciente A de número 36, no modo como usa as concepções: “*tu te alia a essa identidade de um Deus Trino, uma unidade inteira num verdadeiro Espírito de Amor*”.

Aquele que reza *em Deus*: é este o *proprium* da oração e da mística fundada na revelação ocorrida em Jesus Cristo. Envoltos no diálogo pessoal dos Três, acolhidos nas relações eternas que formam a ‘pericorese’ divina, o ser humano é revelado a si mesmo como ser relacional, como ‘pessoa’. A partir da oração, da contemplação, entendidas em sua especificidade trinitária, o ser pessoal não se define só no registro do ser em si e para si, mas também, necessariamente, no da relação com os outros; (...) como acontece na Trindade, (...) as relações fundam-se sobre uma única subsistência, naquela profundidade abismal que o místico percebe ao mesmo tempo como “tudo” e como “nada” da Alteridade absoluta e acolhedora. No Deus trinitário, é a relação que subsiste no único ser, de maneira que a relação dos Três é uma comunhão ontológica. (...) Na pessoa humana do orante é, ao invés, a subsistência individual que se abre à relação com outros e com o Outro (...). Na experiência da oração *em Deus*, a pessoa vem, então, situar-se como sujeito absolutamente singular, fonte do dinamismo pessoal (*esse in se*), que finaliza em si mesmo a relação com a

⁸²⁴ FORTE, B. *À escuta do outro*, p. 77.

exterioridade (*esse perse*), ao mesmo tempo em que se autodestina ao outro (*esse ad*), estabelecendo com os outros uma relação de reciprocidade solidária (*esse cum*). É na unidade dessas relações, em sua interação recíproca, que a pessoa aparece como sujeito livre e consciente da própria história.⁸²⁵

A experiência de mergulho na oração, da maneira que descreve Ávila e atualiza Forte, como vivência de profundidade, extensão e ato de conexão no Amor Divino, insere diretamente a temática sobre as mudanças relacionadas à forma como viver e conceber o tempo, Chronos.

Na pesquisa é aqui que a tríade Amor, eternidade e tempo, assim como todas as suas implicações e consequências práticas entram em cena; uma vasta e belíssima dimensão da Teologia que precisará de recortes, a fim de preservar a aproximação e o interacionismo encontrado nos documentos dos pacientes. Isso porque este é um tema sobre o qual todo ser humano deveria debruçar-se de algum modo, tanto pela contingência de riquezas, significados, metáforas e símbolos, que se bem explorados alcançam suporte para pensar a vida no seu todo, quanto para construir criativas possibilidades de reflexão conjunta, que venham auxiliar especificamente os pacientes enlutados em seus caminhos na cristandade.

Para Forte, a dialética entre tempo e eternidade está fundada na revelação do Outro, no advento de Jesus dentro do tempo e expressa, como pontuam também Moltmann e Susin, a vigilante e desejada redenção do tempo, inseparavelmente concebida do reconhecimento da mesma escuta, da Alteridade, que liberta a humanidade de toda opressão.⁸²⁶

Forte, Moltmann e Susin exploram o fim da concepção cíclica do tempo, substituída por uma concepção “aberta,” voltada para “Aquele que vem”. É um olhar que não se dirige ao passado do início, naquela concepção de eternidade presa ao Éden, mas sim para a frente, para o futuro da promessa de Deus que infunde, como diz Forte, a todas as coisas do presente a Sua cor. É onde

a esperança assume o lugar da saudade (sem excluí-la); o valor do ato e a dignidade da decisão singular, ativa e responsável anulam o primado da repetição: a regeneração do tempo não acontece à custa de seu esvaziamento, mas graças à irrupção do novo da promessa de Deus, que abre ao homem que o acolhe na liberdade a perspectiva de um horizonte último, e dá ao hoje o valor do “entretempo,” que está entre o “já” e o “ainda não”, e às realidades presentes o caráter iniludível do que é “penúltimo” diante do “último”.⁸²⁷

⁸²⁵ FORTE, B. *À escuta do outro*, p. 82-83. Grifos do autor.

⁸²⁷ FORTE, B. *À escuta do outro*, p. 121. Acréscimo da pesquisadora apenas para fins de esclarecimento.

Um novo capítulo se poderia abrir aqui para falar, direta e somente, sobre o diálogo em aliança entre a Esperança e saudade, mas por hora, o que em outras palavras sustenta Forte, é que o sofrimento não tem sentido sempre que compreendido num ciclo de eterno retorno, porque nessa perspectiva o ser humano se tornaria um mero acaso no universo e seu futuro passaria a ser apenas uma repetição, sem novidades e surpresas.

O mundo arcaico, assim como a cultura grega começaram seu percurso nesta concepção, sem conhecer a dignidade irrepitível de cada pessoa, de cada sujeito histórico, único e singular, e também não esperavam um novo dia vindouro a renovar todas as coisas com Sua Luz. A fé de Israel, afirma o autor, se dá como revelação no tempo histórico, não mítico; é ato onde se expressa a forma mais elevada de dignidade, na experiência humana e concreta de um Deus que se encarnou, amou, alegrou-se, sofreu dentro do tempo e nele ressuscitou.⁸²⁸

Do mesmo modo, o Amor em Deus está associado ao tempo nas contribuições de Moltmann. Na Teologia da Esperança, o desabafo da paciente A, quando retrata *que no mundo se vive o mal que não foi cometido*, recebe lugar e faz-se compreender na experiência de identificação, não só de identidade, daqueles que resistem aos “sofrimentos de Cristo” que lhes sobrevém, e correspondem perfeitamente aos sofrimentos do tempo.⁸²⁹

Para o autor, na Escatologia, o ser humano como um todo participa da tribulação de Jesus e à luz da cruz é revelado o seu abandono, um sofrimento que recebe resposta na Sua ressurreição. Então, a visão da esperança, do futuro de Deus são visões sobre como encontrar abrigo e sentido frente aos perigos experimentados e temidos no mundo. Logo, a esperança atende ao medo, o medo é o senso saudável para os perigos que ameaçam a vida, é conscientizador, permite que os perigos possam ser nominados, que se pense formas de enfrentá-los, ajuda a vencer incompreensibilidades dessensibilizantes e paralisantes.⁸³⁰

Dor e medo estão na esperança não como contrários: enquanto o medo sensibiliza e alerta, como prudência desperta e mantêm acordados os seres humanos em suas travessias; a esperança é coragem e sabedoria: “coragem sem cuidado emburrece, cuidado sem coragem acovarda”.⁸³¹

⁸²⁸ FORTE, B. *À escuta do outro*, p. 82-83. Grifos do autor.

⁸²⁹ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 254.

⁸³⁰ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 254.

⁸³¹ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 254.

Há que se instrumentalizar para os desafios do tempo, não aprendendo simplesmente a ter esperança, mas apreendê-la como sabedoria no caminho em meio aos perigos e ao medo. A ciência aqui, no que compete aos conhecimentos que venham da psicologia do luto, está para fazer par com a fé, potencializando sua coragem prática, sempre melhor adquirida quando também se sabe como ou que fazer para facilitar as travessias, de acordo com o que se verá mais adiante acerca dos resultados da pesquisa em dimensões pastorais.

Contudo, não é qualquer palavra que serve aos enlutados, porque a Escatologia não é uma doutrina do amor sobre o tempo e nem a eternidade o *happy end* da história universal. No mundo atual, um consolo artificial seria tão fatal quanto um desconsolo profundo.⁸³²

Ninguém pode assegurar-nos que o pior não acontecerá. Segundo todas as leis da experiência, (...) O que se pode fazer é *confiar* em que até no fim do mundo está oculto um novo começo, quando se *confia* no Deus que a partir do nada chama à existência, e a partir da morte cria nova vida. Há razão para tal confiança? A “hermenêutica do perigo significa apropriar-se de uma lembrança na forma em que ela cintila no instante do perigo”. (...) A memória *ressurrections Christi* permite que olhemos “através do horizonte”, (...) através do horizonte da própria morte para dentro do espaço amplo da vida eterna e através do horizonte do fim do mundo para dentro do novo mundo de Deus. Viver a partir dessa esperança significa (...) um sim incondicional à vida.⁸³³

Esta é a confiança (nascida das relações entre tempo e amor) na ponte que viabiliza sentir que os amados e perdidos vivem tanto no coração de quem fica, quanto quem fica está no coração da eternidade – um sim que nasce de um processo, exige tempo e acolhida.

É o que permite dizer que onde a dor assumiu a frente, o amor avançou como força vitalizadora. Assim é a reconciliação em Deus: a essencial preponderância do amor sobre a ira, Deus não ama as adversidades, mas as pessoas; o juízo de Deus discerne as pessoas de suas dores, sem deixar de reconhecer as dores e acolhe o tempo para oferecer a eternidade.

Nesse sentido, se pode mesmo dizer que de nada adianta defender a fé, pois não é a fé que salva, mas algo que chega antes dela. O Amor não precisa de defesa, uma vez que, como dizem os enlutados, Ele para sempre é, mas deve receber escuta e reconhecimento em todas as suas formas, mais ainda quando surge biológica, involuntária e potencialmente sob a forma de dor.

⁸³² MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 255.

⁸³³ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 255. Grifo da pesquisadora.

Moltmann considera que se a bem-aventurança e a condenação fossem decorrentes da fé, ou da dúvida humanas, então Deus seria uma ferramentaria externa, preso a uma relação ação-decorrência, e uma lei carmática seria suficiente para estabelecer essa ligação. Assim também se em vista da morte o ser humano criasse a eternidade, seria novamente seu próprio artífice. É somente quando se instaura uma qualitativa e vivencial aproximação entre Deus – que entrou no tempo – e o humano, numa relação *que* ajuda e não *de* ajuda que entra em cena a confiança, quando Kairós solidifica o vínculo e a vida pela fé.⁸³⁴

Para Moltmann, essa concepção dá base para fundamentar a compreensão do tempo como um sistema aberto, já que o mundo novo vem de Deus, então o tempo nasce do futuro. O que corresponde a dizer que é do futuro que o passado veio, é do futuro que a ajuda chega, o tempo como criado é o sinal claro da plenitude do Amor de Deus, assim como a ressurreição de Jesus é amostra. Nesse sentido e por consequência é que se diz que a eternidade é bem mais do que ausência do tempo. Logo, o futuro escatológico é um futuro humano e terreno, é a experiência da paz em comunidade, quando Deus será tudo em todos.⁸³⁵ É aqui que a tese se depara não apenas com a convergência teórica em relação à experiência dos enlutados, mas também com a relevância do cuidado integrado entre ciência e fé:

A existência humana é existência corporal e ligada a todos os sentidos do mundo natural e dependente destes. A vida humana é participação na natureza. (...) Pelo fato de não haver alma desvinculada do corpo, nem humanidade desvinculada da natureza da vida, da Terra e do cosmo, tampouco há redenção dos seres humanos sem a redenção da natureza. A redenção da humanidade é dirigida a uma humanidade, cuja existência continua ligada à natureza. Por isso, não se pode imaginar uma salvação para os seres humanos sem “um novo Céu e uma nova Terra”.⁸³⁶

A antiga concepção teológica circular do tempo contribuiu para a separação alma de corpo, colocando o sofrimento em território sacrificialista ao invés de pensá-lo na direção das descobertas, transformações, amadurecimentos, redescobertas e renovações que do sofrimento se pode extrair, quando, com auxílio, é possível escolher com liberdade a forma de enfrentá-lo.

É também na antiga concepção circular do tempo que a morte ficou fortemente impressa à ideia de pecado; uma perspectiva presente ainda hoje no coração dos cristãos enlutados e,

⁸³⁴ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 266.

⁸³⁵ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 279.

⁸³⁶ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 280.

infelizmente, em aconselhamentos pastorais, não obstante, por consequência lógica, aumentando sensações de protesto e de traições em relação a Deus, contribuindo com imagens punitivas, avessas ao Amor e não raro com o aumento do isolamento social.

Na Antiguidade, a dimensão teológica e filosófica trabalhou bastante sobre a morte e o mal associados à ideia de castigo; uma reflexão que aqui não pretende resolver a querela, mas pensá-la próxima de seus efeitos frente ao que vivem os estudados e, porque não dizer, ainda outros enlutados.

A relação morte, mal, pecado e castigo têm registro bíblico em Paulo: “Porque o salário do pecado é a morte, mas o dom de Deus é a vida eterna em Cristo Jesus, nosso Senhor” (Romanos 6:23). Estas eram palavras de Paulo, na época, dirigidas para a Igreja em Roma, onde ele vinha abordando os contrastes entre pecado e graça, aproximando morte e vida em correspondência para dar-se a entender com firmeza.

Nesse , o que Paulo fazia era tentar definir, esclarecer bem, para as pessoas de sua época a possibilidade de encontrar a libertação das dores do mundo, encontrando a vida eterna em Cristo. Isso no sentido de que uma vez tendo encontrado a graça de Deus, simultaneamente, as pessoas se tornariam mortos para o pecado, ou seja, protegidos radicalmente da dor. Quando Paulo escreveu esta passagem estava iniciando a árdua tarefa de trazer as primeiras informações sobre a fé cristã, com apaixonamento, para Roma, a capital de um vasto império, uma cidade diversa e influente, cheia de muitas culturas e crenças.

Paulo entendia que era essencial que as pessoas compreendessem solidamente os fundamentos da doutrina cristã, por isso esforçava-se para que suas cartas pudessem não apenas guiar, mas tocar, atingir o coração dos leitores fortemente, exatamente aí está uma das belíssimas riquezas de sua escrita, dentre outras.

A força subjacente em suas palavras e construções textuais era funcional para a época. Logo, esta carta expressa ainda hoje a Teologia que guia a igreja. Porém, a expressão “a morte como o salário do pecado” precisa ser melhor entendida antes de uma adoção automática, literal e fideísta, uma vez que não se refere a um deus que diz “aqui se faz aqui se paga”.

Também, na medida em que esta perspectiva seria muito mais uma ferramenta cuja força funcional foi investida para a mentalidade do povo daquele período histórico, para quem a metáfora “salário” falava mais do que representaria no mundo de hoje, sem retirar da expressão o todo de sua carga simbólica. Para as pessoas da atualidade, há muito para desejar além do salário, embora ele esteja na lista das necessidades cotidianas. No entanto, se o salário for usado como ameaça, é bem provável que na mentalidade atual o funcionário mude de emprego antes de ser demitido e assim que se sinta ameaçado.

A morte e o mal também receberam reforço na Antiguidade, como concepções a serviço de uma ideia de castigo na dualidade corpo e alma, imperfeição e perfeição a partir das não menos ricas contribuições de Platão, e Santo Agostinho. Para Varone, este é um ponto que esclarece a “fé insuficiente,” como denomina a questão; termo que cabe pensar em relação à experiência relatada pelos pacientes estudados, principalmente quando dizem sentir que precisam de uma fé no luto que dê conta da realidade que vivem. O autor pensa o tema com prudência, apoiando-se no marasmo da fé nas origens da Igreja, compreendendo, em relação ao pecado, que é tempo de fazer algo, e algo aberto para o mundo, pois o mundo precisa disso.⁸³⁷

O teólogo considera que quanto mais se retardam as reinterpretações, tanto mais as pessoas se lançam a uma fé indiferente. Entende, ainda, que constantes repetições, desde o tempo de Santo Agostinho, pouco permitem à Igreja avançar teologicamente; é onde a fé insuficiente manifesta-se: na relação interpretativa, na escapatória do pecado original sob a forma do pecado do mundo.⁸³⁸

O pecado que contamina os outros, ele não foi cometido por certo (...), mas é cometido por Adão, o homem, todos os homens. É o pecado do mundo. Meus pecados fazem parte dele. Não sou um cordeiro inocente que os outros corrompem. Eu também peço”. (*Une introduction à la foi catholique*, Idoc-France, 1968, p. 34, 4). O deslize é explícito, passa-se resolutamente do “pecado original” ao “pecado do mundo”. A drenagem é camuflada (...). Contudo, essa drenagem da fé insuficiente presta-nos um duplo serviço. Primeiro acrescenta à reflexão teológica (...) uma dimensão há muito tempo negligenciada em proveito somente de Adão e com isso a fé se enriquece. O pecado do mundo, o ambiente concreto (...) é certamente um fator real. (...) Em seguida, e dessa vez por contraste, a fé insuficiente assinala sua insuficiência e recorda assim a grande intuição de fé que atravessa toda a tradição cristã, não obstante certas peripécias que seria preciso devolver definitivamente ao passado. A teologia das origens sempre viveu desta certeza central: Jesus o Cristo é Salvador a tal ponto que nada de humano fora dele pode ser santo.⁸³⁹

Na redução ameaçadora e já largamente explorada de castigo e “pecado do mundo”, o autor compreende que Cristo fica preso à importância da reparação do pecado, que não se torna senão um acidente de percurso social e estatisticamente evitável.

⁸³⁷ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 227.

⁸³⁸ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 227.

⁸³⁹ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 224-225.

Varone aponta que, por hipótese, como consequência lógica, se pode pensar que não haveria razão de batizar uma criança se uma ação educativa, política e social respondesse à necessidade de impedi-la de cometer “erros”.

*A necessidade radical de um salvador que habita todo homem desde seu nascimento, a função salvífica fundamental de Jesus não soa mais valorizada, bem ao contrário. É no coração mesmo da fé cristã que se produz assim uma perigosa perda de substância e há muito que não se faz nada para remediá-la.*⁸⁴⁰

No modo como o teólogo reflete a fé insuficiente, ela se apresenta relacionada à compreensão do “pecado do mundo,” o autor evidencia que não é possível superar a questão natural do ser humano que não é somente vítima totalmente inocente do que os outros nele corrompem, mas considera que é justamente aí que está uma parte dramaticamente importante da verdadeira realidade.

*O problema é que, depois de Agostinho, todo o pensamento bloqueou-se diante da alternativa: ou a criança já é pecadora (pelo pecado original) e Jesus já é seu único salvador ou a criança é perfeita e não precisa de nenhum salvador. É tempo de renovar a reflexão introduzindo um terceiro membro: pode-se ser necessitado de salvação por simples falta de meio.*⁸⁴¹

A abertura para outro caminho implica pensar o ser humano no mundo e no tempo de modo mais amplo, como propõe a experiência dos enlutados, avançando para além das relações morte, pecado, culpa e redenção, que no luto podem levar a sentimentos de dissociação, despersonalização, des-identidade e afastamento comunitário/religioso.

Não obstante, como mostra a pesquisa de Burke, incorrendo na constituição de fatores complicadores que vindo do teológico deste modo obstaculizam o processo de luto, oferecendo condições para o desenvolvimento de um luto espiritual complicado.⁸⁴²

⁸⁴⁰ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 226. Grifo do autor.

⁸⁴¹ VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*, p. 226.

⁸⁴² BURKE, L.A. *Complicated spiritual grief II*, p. 268-281.

Moltmann sustenta que a concepção mítica do “tempo circular” dominava o subconsciente da antiga teologia cristã, onde o fim do mundo corresponderia ao início, ao estado primeiro e perfeito da criação. Dito de outro modo, no final tudo retornaria ao ponto de partida. O autor cita Tomás de Aquino: “o fim das coisas corresponde ao princípio; pois Deus é o princípio e o fim das coisas. Logo, o começo das coisas no princípio também corresponde à restauração das coisas no fim”.⁸⁴³

Dessa forma, Moltmann relembra que a concepção de tempo do mundo tinha o formato de um círculo: é aqui que a segunda representação gráfica de Raquel pode ser repensada. O autor pondera que se o fim corresponde ao início, retornando ao Éden, por assim dizer, então o tempo do mundo tem uma “conformação simétrica grandiosa”.⁸⁴⁴

Portanto, nada mais pode acontecer no mundo que não seja a restauração do início. Este círculo que Moltmann chama de drama cristão da salvação teria que se repetir por toda a eternidade, da primeira queda no pecado original para restauração e assim sucessivamente. Porém, se a graça se torna “muito mais poderosa” do que o pecado se tornou (Rm 5,20) – propõe pensar o autor – então ela pode não só abolir o pecado, mas também a possibilidade de pecar.⁸⁴⁵

A experiência da redenção do poder do pecado leva à esperança da plenitude da criação (...). Este fim certamente “corresponde” ao início, na medida em que o princípio é plenificado e não substituído por alguma outra coisa. Mas *o fim é muito mais do que o princípio era*. No fim, a esperança está bem mais avançada do que no início.⁸⁴⁶

Bem se diz que no luto, por exemplo, o processo não finaliza deixando o sujeito no estado em que estava quando nele entrou, ou seja, esta reflexão de Moltmann traz sustentação de sentido justamente por acolher o que se dá em meio a processos transformadores de transição, mas principalmente localiza Deus e a eternidade caminhando com o tempo, uma perspectiva que gera aproximação do ser humano e Deus, enquanto estimula apropriação, como se observa nos estudos da pesquisa. Além disso, aponta para uma justa concepção de ser humano, que não nasce bom ou mau, mas livre.

⁸⁴³ BURKE, L.A. *Complicated spiritual grief II*, p. 281.

⁸⁴⁴ BURKE, L.A. *Complicated spiritual grief II*, p. 281.

⁸⁴⁵ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 284.

⁸⁴⁶ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 284. Grifo da pesquisadora.

Se Deus não criou o mundo *no* tempo, mas *junto com* o tempo, então a criação é (...) um sistema aberto para o futuro, e não um sistema fechado, completo em si mesmo. E, sendo assim (...) esta criação é uma criação temporal, e ainda não uma criação eterna. Como *criação temporal*, ela é projetada tendo em vista um futuro em que ela se tornará uma *criação eterna*. *A sua própria temporalidade é a promessa real de sua eternidade*, pois *eternidade não é atemporalidade, mas a plenitude do tempo*. Se com início da criação dá-se também o princípio do tempo, então o tempo começa com o futuro do qual surge o presente. (...) A plenitude da criação é algo novo em relação à criação inicial (...). Entretanto, não é algo totalmente novo que toma o lugar do céu e da terra. Antes, a nova criação pressupõe a antiga criação e representa a recriação de todas as coisas. “Eis que faço tudo novo” (21, 5) significa que *nada passa ou será perdido, mas que tudo será reconstituído* numa forma. Desse modo, a escatologia está afinada pelo tom da atualização e do retorno, não como *estitutio in integrum*, e sim como *renovatio omnium*. Por esta razão, o decisivo é relacionar a categoria escatológica *novum* de tal maneira com a categoria da repetição que o início fique suspenso e preservado no fim e a plenitude restaure tudo o que já existiu.⁸⁴⁷

A concepção de que o novo nos processos de transição não se constrói a partir de um estado de reintegração total, mas do ser humano renovado, onde o vivido não é abandonado de uma vez por todas, esquecido ou destruído, antes passa a fazer parte de outro modo: é uma construção que dialoga com o que se testemunha nos trechos dos processos de luto dos três pacientes estudados.

Esta é uma perspectiva tão pertinente que se pode pensar que os processos de luto são, embora em outra proporção, um reflexo de mundos que se renovam e onde o acesso à eternidade ocorre dentro da temporalidade, nunca à parte ou distante dela.

Susin lembra que foi Ernest Bloch o filósofo que estudou a esperança que cunhou as expressões “já-agora” e “ainda não”, para definir uma fecunda tensão entre um horizonte utópico que se desenha como futuro e ao mesmo tempo o que se derrama na *práxis* presente.⁸⁴⁸ O “ainda não” indica o evento futuro do novo reino que se antecipa no “já agora” da ressurreição de Jesus Cristo e abre a história para o futuro, retirando dela a fatalização das repetições. Porém, a ressurreição não vem do passado e nem se circunscreve no presente, ela provém do futuro, último do horizonte escatológico, onde assume todos os tempos articulados entre si.⁸⁴⁹

⁸⁴⁷ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 285. Grifos curtos do autor e extensos da pesquisadora.

⁸⁴⁸ SUSIN, L. *O tempo e a eternidade*, p. 17.

⁸⁴⁹ SUSIN, L. *O tempo e a eternidade*, p.18.

Para Susin, é o que Moltmann aproveita de Bloch, assim como de Pannenberg; a categoria de antecipação, em grego *prolepsis*, quer dizer aquilo que está lançado à frente, a fim de compreender a partir da ressurreição a fusão dos tempos que partem do horizonte futuro.⁸⁵⁰

Assim, os acontecimentos como os de Jesus sobre o Reino de Deus, o Êxodo e a entrada na terra prometida tornam-se eventos do “ainda não”, porém experimentados como pistas, sinais do “já agora”.⁸⁵¹ O que leva a pensar que o processo de travessia no enlutamento dos estudados seja testemunho (sinais, fragmentos) que traz a possibilidade de encontrar e conhecer esta totalidade, indicando, no presente, sua forma de existência, como descreve Susin: “uma pequena gota do (...) oceano da eternidade”.⁸⁵²

Por fim, o autor considera a importância do caminho para auxiliar e acompanhar o encontro neste conhecer que se dá na vida humana:

Em nosso tempo conta decisivamente a “experiência”, que pode ser narrada, expressa de alguma forma. Mas a própria experiência não está livre de mal-entendidos e de manipulações. Por isso à experiência é necessário juntar a narrativa histórica, a memória, para sua real compreensão. É assim, na narrativa, que o horizonte ou firmamento imenso da escatologia, que não cabe no aqui da história, passa pela humildade da experiência presente e se conecta com a memória histórica. Futuro, presente e passado juntam-se assim sob o horizonte escatológico, que, finalmente, compreende a criação. (...) Descer da promessa, e da sua narrativa, à experiência aqui e agora, e então devolver a experiência à narrativa e à promessa da história – esse é um movimento metodológico necessário. Enfim: nada se diz seriamente de além – ainda-não – que não se comprove em um sinal, em uma experiência, ainda que frágil – já agora.⁸⁵³

De certo modo, o percorrido na análise dos trechos clínicos dos enlutados converge para o que escreve o autor; em última instância, mostra a importância de acompanhá-los em suas travessias, não construindo para eles o caminho, posto que são capazes de fazê-lo e é eticamente recomendado que o façam, mas permitindo, compreendendo e facilitando o encontro com O que lhes vem resgatar.

⁸⁵⁰ SUSIN, L. *O tempo e a eternidade*, p. 17.

⁸⁵¹ SUSIN, L. *O tempo e a eternidade*, p. 18.

⁸⁵² SUSIN, L. *O tempo e a eternidade*, p. 18.

⁸⁵³ SUSIN, L. *O tempo e a eternidade*, p. 18.

3. 3 REPRESENTAÇÃO GRÁFICA DAS MOBILIZAÇÕES DA FÉ

A descoberta das cinco categorias teológicas, nos recortes clínicos dos três pacientes estudados, permitiu visualizar longitudinalmente, no primeiro ano de luto, aproximadamente o período em que elas se fizeram presentes em cada caso. Especialmente, focando em como a fé dos pacientes (no conjunto de elaborações acerca de todas as categorias) veio movimentando-se no enlutamento, ora auxiliando os enlutados, ora mostrando-se difícil, como visto na indicação das setas azuis ao longo dos trechos selecionados para as análises de conteúdo, embora a tarefa de análise tenha se dado com todos os recortes dos três pacientes que apresentaram algum conteúdo teológico, como indicado nas legendas do APÊNDICE B.

É importante atentar-se para o fato de que os gráficos *não devem* ser tomados rigidamente, ou para generalizações, uma vez que foram construídos sobre uma amostra qualitativa, subsidiada em torno de três anos de prontuários clínicos dos pacientes cristãos enlutados. Além disso, os gráficos representam uma tentativa aproximada e “pobre”, se pode dizer, do profundo, extenso e singular processo de travessia a que foram submetidos os pacientes nas suas caminhadas de luto: um fenômeno multidimensional, sempre humanamente *sui generis* e intransponível, apesar de tudo mais que se pôde explorar e estudar sobre ele, tanto na Psicologia, nos capítulos 1 e 2, quanto na Teologia neste capítulo terceiro. Assim, foi possível identificar nas evoluções da paciente A como se acompanha no gráfico abaixo.

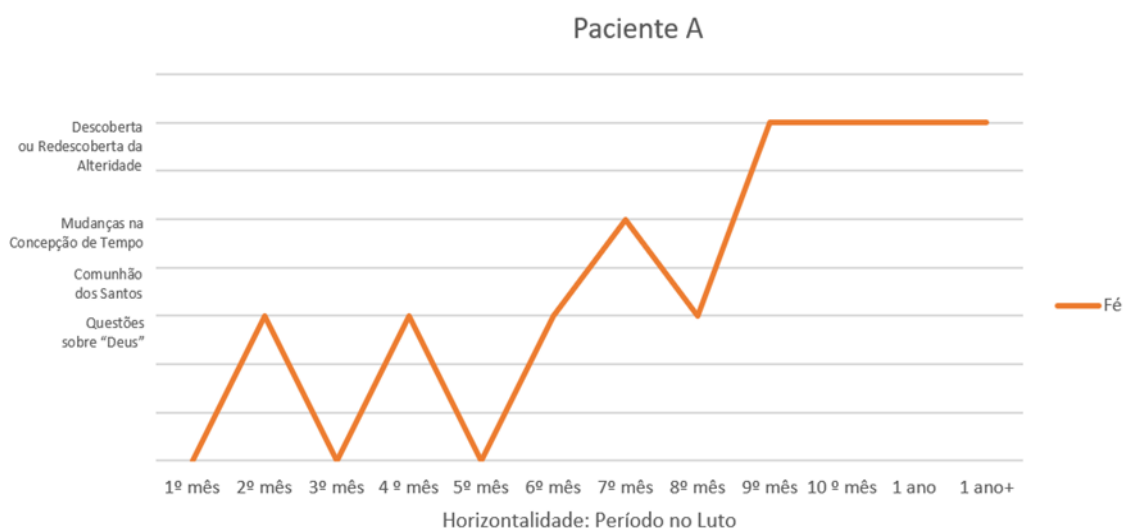


Gráfico 4 - Processo de luto da Paciente A – mobilização da fé
Fonte: dados de pesquisa

Mônica, dentre todos os pacientes estudados, é a que mais traz conteúdos teológicos em suas elaborações no enlutamento, talvez por ser mais atuante em sua comunidade e ter feito formação em Teologia para leigos, por isso usou-se a cor laranja para representar as oscilações em sua fé. A paciente entra no processo de luto com uma fé ascendente e otimista, talvez associada a certo entorpecimento advindo da perda e assim se mantém até o segundo mês após a perda.

Entre o segundo e o terceiro mês, a fé em Mônica sofre uma queda e assim oscila até o quinto mês. Neste período é tomada por reflexões mais frequentemente relacionadas às questões da segunda categoria: imagens de Deus e sobre quem Deus é afinal, através da separação Jesus de Deus: é um período marcado pela dor aguda, por sentimentos intensos de dúvida e traição divinas.

Entre o sexto e o oitavo mês, Mônica passa pela concepção da Comunhão dos Santos, trazendo questões psicológicas que a movem na direção da ressignificação vincular com a filha/nora amada e perdida, refletindo a seguir sobre como percebe o tempo e a vida de modo diferente no processo de luto.

No oitavo mês sua fé sofre trazendo-lhe uma espécie de retrocesso, porém, diferentemente das oscilações anteriores, não chega a alcançar as dúvidas iniciais sobre Deus. A seguir, ao mesmo tempo em que sua fé parece lhe dar trabalho, suas reflexões e elaborações se aprofundam e recupera uma direção vitalizadora. Neste período, é o amor por sua nora que, na experiência da ausência, lhe move na direção das questões da fé.

A partir do nono e décimo mês, se pode dizer que há uma integração nos temas Jesus e Deus que conduzem a paciente a ponderar sobre o Amor em Deus, onde, através da concepção da Comunhão dos Santos, inclui todos os seus amados, mantendo uma vinculação diferenciada com a nora que faleceu e, portanto, também com Deus. Observa-se que sua fé se solidifica nesse período, apesar de mostrar-se bastante diferente daquela com que iniciou o processo de luto.

De acordo com o que se pensa no luto, é aqui que Mônica experimenta o que veio dolorosamente desenvolvendo no processo de aprender a amar em separado. No período, a fé de Mônica ainda oscila, embora menos, mantém-se dentro de uma fluência mais constitutiva e auxiliadora para ela, acompanhando-a na saudade e na adaptação das mudanças do enlutamento.

A gravitação da paciente A denuncia que há um enorme gasto de energia psíquica associado às questões da fé, que não deve ser desconsiderado clinicamente, tornando-se inclusive foco de cuidados. As manifestações de conteúdo teológico revelam movimentos circulares que alcançam três dimensões nesta ordem de apresentação, embora interacionais:

- Primeiramente, ocorre uma espécie de esvaziamento, ou questionamento intenso, relacionado às concepções teológicas sobre Deus;
- Em segundo, ocorre uma identificação com o “objeto” Jesus, muito associado aos temas da dor e dos seus sofrimentos;
- E por último, mudanças que na fé se dão a partir da adoção da concepção Comunhão dos Santos (não sem muito pensá-la) terminam por gerar uma sensação maior de pertencimento religioso na paciente.

De modo geral, usando das técnicas clínicas no método psicológico de análise, na nomenclatura teológica das categorias encontradas, se pode concluir que são três os movimentos que sofre a fé da paciente A no seu luto: Kênose, Identificação e Pertencimento ou Mudança, desse modo confirmando, para este caso, uma desconstrução e uma reconstrução que a fé da paciente sofre em meio e ao longo do seu processo de luto.

No gráfico do paciente B, se pode acompanhar uma movimentação (elaborações) similar, embora com um tom mais associado às concepções relacionadas ao amor, por isso se manteve a cor verde para representar como se comporta sua fé ao longo do luto:

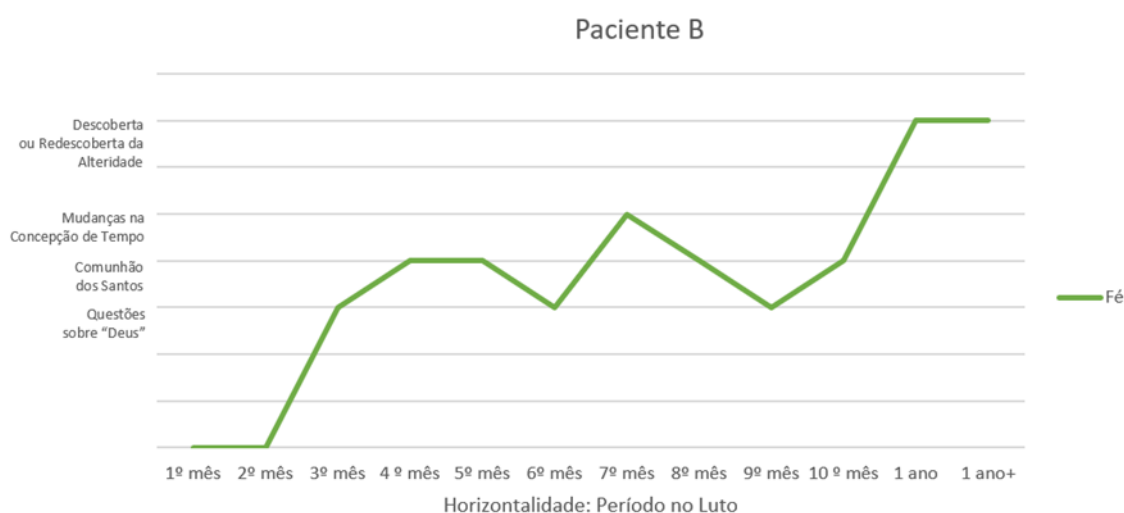


Gráfico 5 - Processo de luto - Paciente B – mobilização da fé

Fonte: dados de pesquisa

Bruno, diferente de Mônica, adentra o luto com baixa referência a uma fé suportiva. Até o terceiro mês, o paciente não se propôs a pensar muito sobre definições ou atributos de Deus

e nem mesmo sobre fé. Neste período, é como se sua fé estivesse temporariamente desligada e tudo que toma espaço em suas análises é a dor lancinante de perder a noiva, com quem atravessou sua adolescência em oito anos de relacionamento qualitativo, seguro, que morre absurda e repentinamente num acidente de carro há três meses do casamento, sonhado e planejado por ambos.

É aproximadamente entre o terceiro e o quarto mês que Bruno volta-se para pensar “as coisas de Deus” – acerca-se delas, sensivelmente, através dos sofrimentos de Cristo. Enquanto se mantém em silêncio em suas orações, traz o que sente no espaço psicoterápico, ponderando o silêncio da parte de Deus para com Jesus, assim como nele se vê. O silêncio, em Bruno, se torna sua dor: é um trecho marcado por temas como desamparo e abandono.

Em seu processo de luto, a seguir, entram em cena, não sem mesclas e protestos, profundas ponderações sobre o amor, primeiramente acerca do relacionamento com a noiva e do quanto o amor de ambos também o construiu e permanece vivo em si. Nisso e até o fim do quinto mês, aproximadamente, é como se Bruno encontrasse aí um descanso. As concepções sobre Comunhão dos Santos entram no campo grupal psicoterápico, constituindo para ele uma espécie de “bando” onde se sente temporariamente a salvo.

Entre o sexto e o oitavo mês, o paciente vive um retrocesso e uma evolução ascendente. Em torno do sexto mês, a ideia de Comunhão dos Santos sucumbe na dor da ausência e Bruno retrocede às questões sobre Jesus com afinco, porém não a ponto de voltar ao início, há uma espécie de esperança que mantém: é quando a categoria amor volta a ajudá-lo. No mesmo período, Bruno é invadido, ou seja, lhe atingem pensamentos sobre como experimenta o tempo de modo diferente em sua vida agora.

Do oitavo ao décimo primeiro mês, o paciente rememora mais intensamente sua profunda saudade e é novamente resgatado em sua queda pelas concepções acerca da Comunhão dos Santos – concepções desta categoria que adentram o espaço psicoterápico como algo que se coloca debaixo de seus pés para que não siga caindo.

É interessante notar (fazendo uso de uma análise mais positivista) que apesar de Bruno ser o paciente cujos trechos mais falam de amor, também é aquele que mais traz termos associados ao silêncio e ao abandono. E, ainda, é o que tem a experiência de alcance na reaproximação Jesus em Deus, como redescoberta da alteridade, fazendo uso de expressões mais carregadas de emoção, mais próxima do final do ano.

Isso faz pensar o processo honesto que vive na fé este paciente; um processo que, do modo como se mostra no seu todo, está desprendido de dados pedagógicos e externos, impossível de ser controlado na dor ou manipulado longitudinalmente pelo paciente, embora

tenha absorvido referências teológicas de algum lugar. O mesmo vale para todos os pacientes da pesquisa, apesar de cada qual viver o processo a seu modo.

Uma vez mais, é importante lembrar que *as oscilações nos pacientes não cessam no tempo em que a representação gráfica avança*, justo por que não se pode dizer que no segundo ano de luto e adiante não existam dificuldades e movimentações, pelo contrário, elas podem se mostrar bastantes desafiadoras mais à frente. É para viabilizar a contingência da pesquisa, a partir de suas perguntas principais na busca de respostas sobre a fé, que o recorte do primeiro ano de luto foi determinado.

Assim, e desde já, fica em aberto o convite para explorar dados evolutivos além do primeiro ano no enlutamento cristão, de pacientes acompanhados psicologicamente, a fim de que se possa ter no material clínico documentado a matéria-prima para uma pesquisa correspondente.

No gráfico da Paciente C, o tom de suas elaborações assumem o azul da Comunhão dos Santos: Raquel dinamiza-se na fé a partir de uma ideia de ressignificação vincular. E a questão da conexão com seu filho amado e da intercessão de Jesus são aspectos potencialmente presentes no seu processo de luto, no primeiro ano, ou seja, por vezes, se mostram como preocupação latente e em outras reconhecidamente consciente.

É interessante observar que Raquel, dos três estudados, é justamente a paciente que carrega em sua operacionalidade vincular uma ambivalência maior, o que permitiria pensar que a fé lhe atende psicologicamente dentro das certezas que precisa seriamente alcançar, e, de algum modo, ‘repara’ inseguranças que fizeram parte dela ao longo da vida.

Logo, aqui o luto, de modo antagônico e doloroso, tornou-se para a paciente claro fenômeno de fortalecimento em relação à sua segurança psíquica, uma experiência emocional ‘corretiva’, no sentido de positivamente transformadora, apesar de tudo, onde a fé teve importante papel.

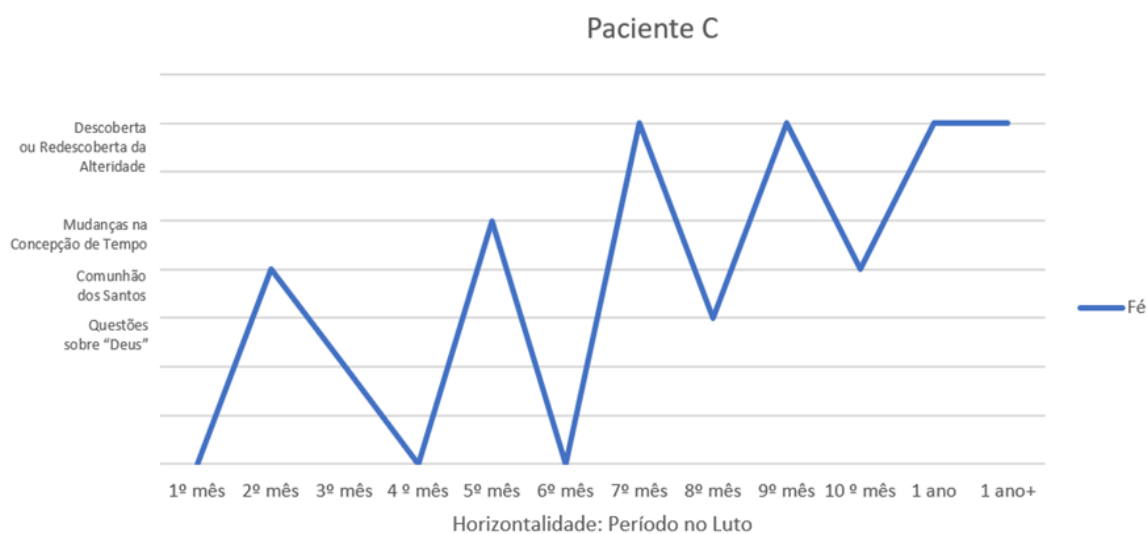


Gráfico 6 - Processo de luto Paciente C - mobilização da fé
Fonte: dados de pesquisa

No contexto da dor da perda do filho, a paciente C chega com uma fé ascendente; inicialmente, a fé lhe ajuda a enfrentar o que sente. É entre o terceiro e o quarto mês que começa a acessar uma desconstrução, quase que passa direto pelas concepções de Deus indo à categoria da Comunhão dos Santos com vigor. Isso lhe ajuda, e entre o quinto e o sexto mês alcança pensar nas mudanças que observa em si, sobre a vida dentro do tempo, em meio ao luto.

Sempre que oscila, a paciente C desce profundamente, questiona-se sobre o mundo de Deus e Jesus lhe surge mais tarde, em relação ao visto nos pacientes anteriores, embora a seu modo, através de um sonho. Quando os questionamentos na fé de Raquel se mostram mais presentes são quase como se ela tivesse que recomeçar do zero.

No sétimo mês, e tendo a ideia de comunhão consigo, Raquel alcança pensar o amor pelo seu filho no Amor em Deus e depois disso oscila, mas já não desce tanto quanto antes – é como se estivesse sentindo-se amparada por uma descoberta.

É importante considerar que as intensas oscilações iniciais de C se apresentam mais relacionadas à dor da perda do filho do que propriamente à fé. Neste período, é como se buscasse na fé um lugar seguro para recuperar-se. O fato de Raquel ver-se com duplo pertencimento religioso exigiu dela um trabalho a mais em relação às suas elaborações, na busca de uma referência religiosa segura e correspondente ao que vinha sentindo.

Contudo, a fé, aqui, parece mais uma questão psicológica que se dá em terreno teológico do que o contrário. Além disso, é importante lembrar que a dor da perda de um filho é um dado especificamente relevante e inferente na forma como o luto em Raquel pôde acontecer.

Ao final, foi possível perceber que a paciente C encontra-se muito mais localizada no território da fé cristã católica do que no espiritismo, no entanto o acolhimento que encontrou no centro espírita foi de fundamental importância para ela.

A pesquisa, assim, se encaminha para seus resultados conclusivos e apesar de não acentuar o foco comparativo, uma vez que ela tenha proporcionado boa aproximação gráfica para representar parte de seus achados, pareceu importante, ainda, dirigir o olhar a uma reflexão no cruzamento dos gráficos.

O resultante da análise acerca deste cruzamento se pode acompanhar a seguir:

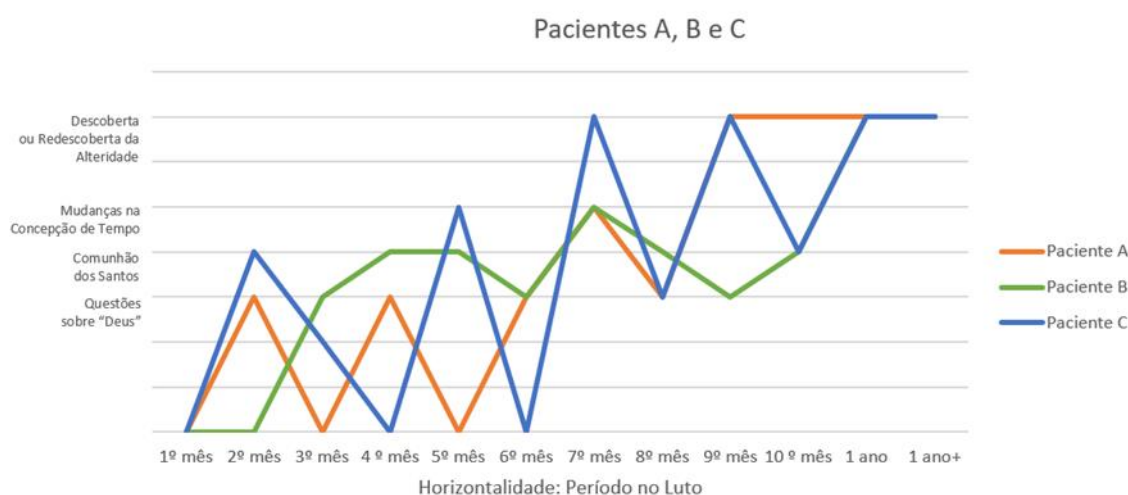


Gráfico 7 - Cruzamento dos gráficos dos pacientes A, B e C
Fonte: dados de pesquisa

- O primeiro ponto a observar está em reconhecer que existem importantes oscilações na fé que se mesclam ao luto: são involuntárias e demandam cuidados. As oscilações na fé indicam um enorme gasto de energia psíquica envolvida; é onde a compreensão e a escuta dos processos de suporte das pastorais ganham sentido e força, caminhos apontados no último capítulo da tese com base em um cuidado integrado entre luto e fé;
- O segundo aspecto, que claramente se pode reconhecer, é que as oscilações não representam falta de fé, *pelo contrário*, antes acontecem pela presença extrínseca ou intrínseca do fenômeno ao longo do enlutamento. No que concerne aos princípios subjetivos da fé, aqui se vê que alcançam suas três dimensões:

enquanto teologia autêntica, é fé em dimensão antropológica que busca nas experiências o conhecimento de Deus, sofre e gera alargamento; na dimensão cognitiva, é fé que se faz linguagem e busca consistência; como dimensão prática, busca informar-se no Amor, se expressa em ações e comportamentos;

- Os gráficos mostram, ainda, que os enlutados não alcançam estabilizações maiores *antes de* oscilações, um fator importante para pensar que o cuidado no luto e na fé precisa se dar sob a forma de acompanhamento longitudinal e integrado;
- A semelhança entre A e C aparece com clareza, diferenciando-se, portanto, de B, fator que pode indicar uma caracterização gráfica associada à expressão/manifestação do luto materno;
- Nenhum dos estudados deixou de atravessar qualquer uma das categorias; todas as concepções foram, de algum modo, tocadas;
- Há uma tendência de queda para os três pacientes aproximadamente aos oito meses após a perda, e há uma de ascensão para todos próxima dos dez meses. Duas constatações que podem ajudar a compreender os períodos de isolamento social, e de retomada na participação de missas e outras atividades da vida em comunidade. Assim como pode indicar um período aproximado para redobrar cuidados maiores com as famílias enlutadas, que então deve ocorrer para além dos primeiros 30 dias, período em que tendem a receber mais apoio. De fato, não é incomum se ouvir dos enlutados o quanto a casa “fica às moscas” com a passagem dos meses ou o quanto se sentem pressionados com expressões sociais como: “*Mas você ainda não está bem?! Deveria estar, já faz muito tempo*”;
- O gráfico permite observar que a partir do décimo mês há uma tendência para as oscilações ocorrerem mantendo certa ascensão, o que indica um período de maior clareza dos pacientes acerca de suas concepções sobre a fé;
- Entre o terceiro e quarto mês, o gráfico mostra que todos os pacientes alcançam pensar algo sobre Deus e a Comunhão dos Santos. Já as quedas que ocorrem entre este período e os próximos meses, quando comparadas ao material clínico, aparecem bastante associadas à amplitude de consciência sobre a perda e a dor, ou seja, com certa redução dos sintomas de torpor, própria da dosagem neurobiológica do pesar.

Em linhas gerais, nos três pacientes estudados, longitudinalmente, parece existir uma espécie de ordem interativa em relação à presença das categorias que surgem com tons diferentes para cada um, caracterizando suas oscilações teológicas.

No início, o luto empurra os pacientes para a separação Jesus de Deus, representada ainda pelas fragmentariedades seculares: corpo de espírito, ciência de fé, o eco da dor de quem parte na dor em quem fica, o interno de externo, o Eu do Mim.

A separação ocasiona um despojamento que já é em si o sinal de uma grande virada para dentro, onde o objeto de interação simbólica, Jesus, permanece por identificação, autorização, validação da dor, do abandono e do protesto. A seguir uma clareira se abre, permitindo como que reconhecer o amor “mais limpo” da dor. Uma clareira que se abre somente a partir da vivência da dor, na regulação e metabolização de intensos e difíceis sentimentos, entre eles: dor emocional e física, e outros sintomas: saudades, a vida na ausência do amado, etc.; se abre onde o objeto central de interação simbólica (Jesus Cristo), com todos os seus significantes (como, por exemplo, entrega, silêncio, abandono e ressurreição/reconciliação) é explorado e torna-se fonte de auxílio.

A seguir, na ressignificação vincular, na certeza de que o amor não morre, o olhar dos enlutados se volta para a Comunhão dos Santos e dela avança para mergulhar o amor no *Amor*. A introjeção no encontro Eu-Mim, corpo-alma, luto-fé, na redescoberta de que Jesus é Deus, é também a redescoberta do amor que, na Alteridade, é conseqüentemente assumido como identidade que se expande para o social, sob a forma de mudanças de comportamento, percepções, atitudes e valores.

Por isso se pode dizer que no luto, para os estudados, a fé sofre um processo de desconstrução e reconstrução em que, com o amado, há uma fé que morre, um deus que morre e um amor que se amplia, onde todos vêm a ressurgir, inclusive estimulando os enlutados a um movimento correspondente.

No intuito de trazer uma compreensão ainda mais clara sobre os achados teológicos da pesquisa, como que colocando uma lupa sobre todo o processo de ruptura, foi possível visualizar, de modo mais próximo, o que se deu a partir da primeira representação gráfica da paciente C, por exemplo, construída para mostrar a correlação com as contribuições de Rahner, no momento em que, na linha de *chronos*, sofre o abalo da morte de seu filho. Porém, agora com dados suficientes para decodificar o processo teológico, considerando as informações advindas das análises de todos os pacientes. É o que a representação abaixo mostra.

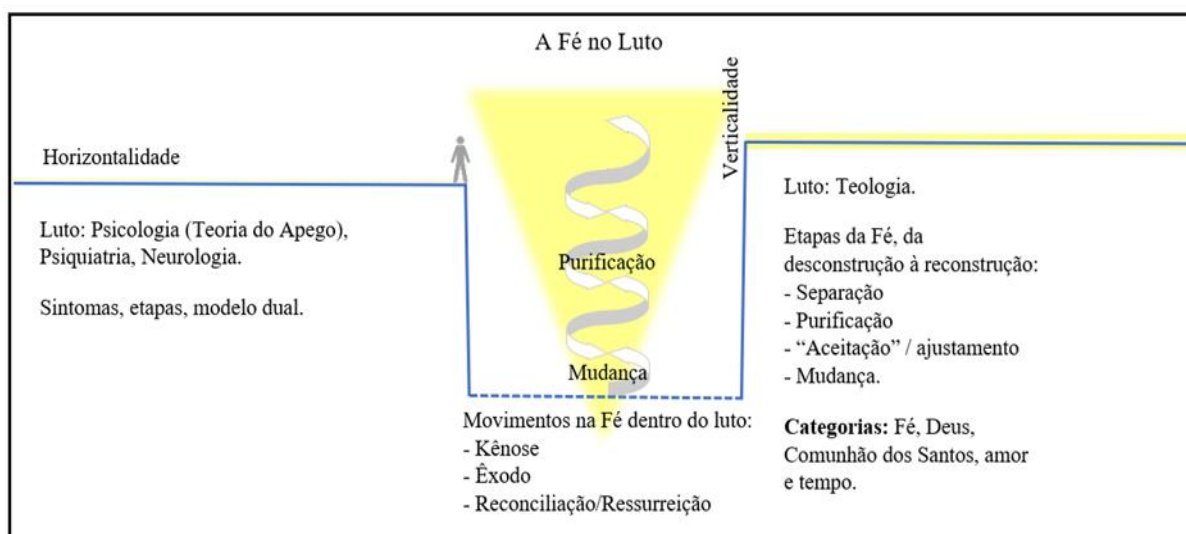


Figura 5 - A fé no luto - Psicologia/Teologia
Fonte: dados de pesquisa

A grande preocupação que a tudo moveu na pesquisa esteve em compreender o que acontece com a fé no luto e quais as implicações que ela poderia trazer para os enlutados. A análise teológica do conteúdo, nos recortes clínicos, fez emergir cinco categorias nas dimensões dos temas “sofrimento, amor e esperança”, que revelaram três movimentos da fé no enlutamento cristão:

1-*Kênose*: para fazer uso de um termo teológico, é um movimento referente a um despojamento ou esvaziamento inicial, que representa ainda a quebra do mundo como antes do luto presumido pelos enlutados, conforme aponta Parkes, autor da Psicologia na Teoria do Apego.

2- *Êxodo*: movimento referente a uma grande travessia, que leva os enlutados a uma revisão quase interminável de sentimentos, sensações, percepções, impressões e representações, respaldado também nas contribuições sobre luto e perdas do pai da Teoria do Apego, John Bowlby.

3-*Reconciliação*: movimento que revela o amparo e a inspiração decorrente dos elementos fortemente significantes, contidos nas contribuições teológicas acerca dos sofrimentos de Jesus Cristo no encontro com o Amor de Deus, onde os pacientes enlutados recebem empuxo, sendo estimulados ao resgate e à recuperação.

Os temas sofrimento, amor e esperança *nos movimentos* da fé: Kênose, Êxodo e Reconciliação permitiram identificar, longitudinalmente, no modo como foram aparecendo e se dinamizando, as categorias no material clínico em quatro etapas na fé. Etapas cointeracionadas onde a desconstrução e a reconstrução da fé se mostrou.

A simultaneidade das etapas e o dinamismo com que inferem umas às outras nascem de um voltar-se para o interior dos próprios pacientes e de lá para uma direção além-*chronos*, por isso foram relacionadas ao fenômeno de conversão; etapas que na fé dentro luto, de um ponto de vista mais prático, se é que se pode dizer, assim definiram-se:

- 1) Separação: que incluiu uma revisão e uma ruptura temporária dos constructos tempo e eternidade, Jesus e Deus, Eu e Mim;
- 2) Purificação: onde o sofrimento relacionado à dor da perda, ao silêncio e ao abandono por parte de Deus são, no amor, filtrados;
- 3) Ajustamento: optou-se pelo termo ajustamento ao invés do termo “aceitação” porque nesta etapa o desafio no luto se mescla a reaprender a viver, adaptar-se no mundo onde o amado não está; assim, enquanto, simultaneamente, os enlutados se sentem diferentes, agora pertencentes também à eternidade, tendo um pedaço de si lá, tanto quanto carregam consigo vivo seu amor ausente;
- 4) Mudança: esta é uma etapa que envolve o reconhecimento de uma nova fé, também respaldante de uma nova identidade, tal como se lê sobre as tarefas do luto (conforme explorado no capítulo dois na Psicologia), porém uma identidade e forma de ser no mundo estruturada em uma visão solidária, humanitária e comunal.

Por fim, as setas que apareciam azuis anteriormente, nas análises de conteúdo dos recortes, aqui, na representação gráfica acima, estão evoluindo de modo a interagir com as pontas voltadas umas para as outras, nas dimensões luto e fé, indicando que as oscilações na fé inferem no luto tanto quanto as do luto na fé, embora ambas oscilem dialogando de modo desafiador e ascendente sob a força e os cuidados invisíveis na luz da Esperança.

3.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O mundo despedaça as pessoas e, posteriormente, muitos se tornam fortes nos lugares partidos.⁸⁵⁴

As palavras, como dizia Ávila, são difíceis de comportar os sentidos. Porém, com esforço, em linhas gerais, quer-se compartilhar neste ponto as reflexões consequentes que foram emergindo ao longo da pesquisa, como possíveis *insights*, os quais se deseja passem pelo crivo dos leitores, a esta altura já tão testemunhas dos processos de transformação quanto a pesquisadora foi ao longo dos anos no trabalho de cuidado em meio ao enlutamento cristão.

Os movimentos que sofre a fé são causados pela invasão psíquica, pelo bombardeio excitatório do luto, e todos são simultaneamente respostas frente aos anos de caos e de angústia que se seguem. Em linguagem teológica, ao longo da travessia, a mobilização alcança os pacientes cristãos que se veem às voltas para re-compreender quatro aspectos diretamente ligados à sua essência, afinal não é ao acaso que se dizem cristãos:

- 1- A própria *Conexão* com a transcendência: sua fé;
- 2- O *com Quem*: na personalidade de sua fé, então presente em Deus como Silêncio e em Jesus Cristo como palavra, sustentação vincular e experiencial;
- 3- O *como*: através da Comunhão dos Santos, no amor pelos amados e através do Espírito do Amor de Deus que em Jesus se torna Esperança, reforço de vinculação, revitalização e Encontro;
- 4- *No quê*: em uma forma de amar qualitativa que implica compreender que fora do tempo há bem mais que ausência, portanto dentro dele também; uma forma de amar que se abre e se torna cada vez e sempre mais uma diferente forma de *ser no mundo*.

Por consequência, as principais influências psíquicas que recaem sobre a fé no luto vêm das imagens divulgadas e aprendidas sobre Deus, ao longo da vida dos enlutados. Neste aspecto, os temas: revolta, culpa, protesto, desamparo e amor divino ocupam suas mentes, tornando-se

⁸⁵⁴ HEMINGWAY, E. *Farewell to arms*, 2014.

um ponto de máxima preocupação teológica, preventiva, para usar uma expressão mais certa no que compete aos cuidados mentais no enlutamento.

A dor faz uma grande bagunça, muito se tem a organizar. Por outro lado, muito se aprende com quem atravessou grandes reordenações. E isso, para os estudados, é o amor verdadeiro que os “salvou,” foi o amor a presença constante que, no turbilhão de desafios, permaneceu e os protegeu na saudade, como afirma Susin: “Só o amor verdadeiro guarda saudade, de todos os outros não se prefere lembrar”.⁸⁵⁵ Quando a saudade é presença-sinal do eterno dentro da realidade da vida.

Assim, a pesquisa mostra a riqueza de interconexões onde o diálogo entre fé e luto pode não só acontecer, mas propriamente ampliar-se. A fé nos cristãos estudados torna-se um recurso protetivo que viabiliza uma forma de regulação emocional, suportiva e auxiliadora no luto a partir do interacionismo simbólico.

Afinal, um vínculo espiritual carrega consigo, por caracterização, a presença e a escuta sempre possível e disponível para corações e mentes, enquanto o luto, por si, traz consigo a máxima exigência teológica, na clareza de que somente algo maior do que a morte poderia integrá-la na elaboração humana da ruptura e, ainda assim, permitir que a vida siga funcional e dinâmica. Nesse sentido, a contribuição teológica dá ao luto raízes sacras; ela se torna esteio e ancoragem para validar, em território sagrado, a recuperação no amor que a sustenta.

Jesus Cristo é para os enlutados o diálogo em si, o acesso a uma experiência amorosa e segura entre eles e o mundo, no enfrentamento do luto, e também entre terra e céu. A fé e as imagens de Deus que chegam ao enlutamento com características antropocêntricas terminam carregadas dos dados da Revelação, e, por consequência, não menos importantes, de muitas revelações sobre si mesmos, sobre os outros e sobre a vida como um todo.

De acordo com isso, os clínicos precisam suspeitar ou permitir-se a uma observação mais apurada, uma leitura respeitosa sobre os dados da fé, uma vez que é pela fé que os enlutados cristãos, em diferentes momentos, assumem pensar e viver muitos questionamentos sobre sua forma, estrutura e dinâmica para seguir em frente no luto e a partir dele.

O sagrado no território do luto legitima a dor com intimidade e potência, na medida em que o próprio luto é o apelo pelo sagrado em prol da vida. Nesse aspecto, se pode dizer que não é a dor que passa com o tempo, mas os enlutados que vivem uma experiência de alargamento, e porque não dizer, pelo observado, também de transborde, onde a dor é assimilada, metabolizada e transformada em vida.

⁸⁵⁵ SUSIN, L.C. Comunicações pessoais em orientação, março 2021.

A *kênose* de Jesus no luto é contágio, não só esvaziamento; os enlutados se reconhecem através dela, reconhecem a solidão da cruz e são convidados a ser hospedeiros deste Amor/Outro. Assim, continentos por sua própria experiência e contagiados por uma concepção de Amor, como então alcançada, parecem partir da condição de hóspedes a fim de hospedar a vida – e isso é fonte de vitalização para eles.

A Revelação aqui se dá por dentro, é *partner* da história de luto e recuperação; é também o que leva os enlutados a compreender que, na verdade, construir “absolvição” é algo que acontece para a mudança, não para acomodação. Quando então se pode entender, nas quatro direções da cruz, que o luto é a fé debaixo para cima e de dentro para fora – luz muitas vezes garantida só quando é possível descer em conjunto para acompanhar a subida.

A reconciliação é, nesse contexto, um esforço para conhecer, contemplar, e não temer a profundidade da intensa transformação que o luto propõe, a partir de uma relação que auxilie no encontro de caminhos de harmonização entre a fé, a Igreja, a própria recuperação e a comunidade. É um processo onde o enlutado não deveria ser abandonado por conta de seu protesto, ou, ainda, na expressão de sua dor e lágrimas, pois poderá ficar fixado num ciclo de desconstrução de sua fé, reforçando abandonos que naturalmente vêm do enlutamento, ou de outros momentos de sua história, quando, na verdade, é um ser humano imerso numa experiência que, em potencial, pode lhe oportunizar uma fé consciente, madura e integrada na sustentação da vida e da vida em comunidade.

Nesse sentido, observou-se que os enlutados buscam com quem dividir o que experimentam com as pessoas ao seu redor, mas dificilmente encontram quem possa ouvi-los, pelo contrário, surgem, na voz social, ausências que incrementam a sensação de inadequação e de estigma, reforçando uma culpa que não obstante já carregam consigo em meio à dor da perda.

Na caminhada dos estudados, parece ser Deus da infância que deles se despede, deixando-os inicialmente em um deserto. Porém, há algo que no deserto sobrevive, o deserto do luto parece ter uma fecundidade, uma fertilidade diferente, transformadora, que não implica simplesmente retornar, ou “re-tomar” a vida, “re-nas-cer” ou reintegrar-se, é algo a mais, é algo novo⁸⁵⁶ - uma travessia que começa com uma enorme entrega. Sendo assim, para intervir no luto é necessário considerar experiências anteriores de aproximação e distanciamento, de fato: o Ser. O luto é uma experiência no coração da maturidade da fé.

⁸⁵⁶ No trecho, a pesquisadora usa uma referência simbólica inspirada no livro de CÂMARA, H. *O deserto é fértil*, 1985.

O ser humano enlutado parece apresentar sobre os olhos uma lupa: percebe claramente as intenções e a disponibilidade emocional de quem chega. Logo, uma boa experiência de cuidado não acontece no vácuo, sem entrega e na neutralidade absoluta, ela é sempre uma partilha no “com-junto”, é *compartilhamento*, daí sua dificuldade no contexto da dor. Cuidar das experiências de fé no luto implica a capacidade de testemunhar uma desconstrução acompanhada, sensibilidade também voltada para quem cuida e não só para quem é cuidado, ou seja, é sensibilidade acompanhada, de amparo, de preparo, de instrumentalização, é saber que o que pode vir a dar certo, tornar-se mais inteiro, está no que se pode discriminar bem, reconhecer, identificar, desmistificar e contextualizar.⁸⁵⁷

Na categoria Comunhão dos Santos – e também como em Forte –, viu-se que o vínculo rompido com o amado e perdido recebe espaço e estímulo para sua ressignificação, do mesmo modo que o enlutado pode sentir-se na reintegração à sua comunidade em meio ao luto. Se isso for possível, a recuperação se dá ainda no valor de uma comunidade que não engole ou deforma o indivíduo em sofrimento, mas na sustentação e aplicação do conceito pessoal restabelece a força que há em conservar sua dignidade, desenvolvendo, protegendo, resgatando e promovendo um cuidado integrado, não fragmentário ou dualista, onde só determinadas partes de alguém possam ser aceitas em detrimento de outras.

Para os estudados, o luto como *Kênose*, êxodo, vinculação e reconciliação é a vida acontecendo entre o “já” e o “ainda não”, influente na história de cada um, reconhecida a seguir dentre todos. É a Esperança como força de resgate que, dentro da vida, se manifesta no amor aos amados e alcança no mesmo Espírito reencontrar Deus em Jesus. Desse modo, levando-os a re-compreender a si mesmos e sua existência no mundo, assim como escreve Moltmann, substituindo a luta por existir pela busca da paz na existência.⁸⁵⁸

Destarte, o cuidado integral torna-se, na ética do cuidado, uma ética escatológica; nas palavras de Moltmann, uma ética da Esperança que se faz necessária como escuta do passado, do que verdadeiramente não morre e converge para a tradição tornando-se estudo histórico crítico, sem exclusões, ainda que alcance seus contrários, como define Saint Cyran,⁸⁵⁹ na acolhida do individual tanto quanto do comunitário, no valor que tem o passado, quando em

⁸⁵⁷ No trecho, a pesquisadora se inspira no conceito de esperança presente nas produções de BLOCH, E. *Princípio Esperança I*, 2005, p. 13-28.

⁸⁵⁸ MOLTSMANN, J. *Ciência e sabedoria*, 2007.

⁸⁵⁹ Neste trecho, a pesquisadora usa duas referências como suporte para melhor compreender, decodificar e localizar os resultados da pesquisa: MOLTSMANN, J. *Ética da esperança*, 2012 e RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, 2011.

aliança com o presente, de cogestar a vida dentro do tempo, que chega do futuro sustentando o sentido real e interatuante do reencontro em comunhão. Isto é, quando alguém mais é testemunha daquilo que se crê, o que se crê entra na realidade com força para sustentá-lo.

Contudo, atitudes e posturas que se apresentam nos tempos finais, como sustenta Moltmann em todas as suas obras, envolvem sempre algum grau de torpor, raiva, agressividade, tristeza, apatia, cinismo, entre outras formas de paralisação no risco do fenecimento psíquico. É o que no humano precede os fins e também o que pode provocar outros términos, fechamentos ou até antecipá-los. A entrega diante de um fim não deve ser passiva e dificilmente é, mas, como propõe o autor e aqui também os estudados, ela é uma entrega que pode erguer os abatidos.⁸⁶⁰

Na autenticidade, afirma Moltmann, a “cabeça erguida” é a abertura ao novo começo; um olhar dirigido para adiante e para o alto, que nasce do *mais profundo desmoronamento* dentro de um conhecido antigo sistema. É assim para quem conhece a esperança, todo o fim é um novo começo: uma expectativa ativa e apaixonada naturalmente resistente e padecente, porém perseverante,⁸⁶¹ uma postura sublime, mas firme e honesta de quem desconhece o caminho numa situação em que nada mais pode ser feito para evitar a sentença já imposta pela perda e pela dor. É assim que os enlutados se tornam na pesquisa também novo caminho, acesso à verdade e à vida, auxílio, desta vez, para quem os escuta.

Em consequência disso, a paz se faz presente não como um esforço que julgue as forças violentas implicadas na dor, mas como ética para refletir o relacionamento do ser humano com Deus em meio à dor e ao caos; paz que se coloca como um processo que vem a nascer do coração do indivíduo expandindo-se para fora, quem sabe, resultando em mudanças nos sistemas, nas instituições, uma paz que pressuponha a escuta dos diferentes contextos e realidades.

Nesse sentido, o luto é em si um apelo para a paz, baseado na urgência de Jesus em ser escutado em seu abandono e, conseqüentemente, de trazer a possibilidade do amor entre e para humanidade: “Se reconhecemos Cristo como a nossa autoridade, Cristo, que é amor, e quem nada ensinou (...) que não amor e paz, venha, vamos segui-lo não apenas no nome (...), mas em nossas ações, em nossas vidas”.

⁸⁶⁰ Concepções inspiradas em trechos de diferentes obras, especialmente: MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, 2007.

⁸⁶¹ MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, 2007.

Portanto, a expressão “descanse em paz”, seguidamente dita no luto, atravessa profundas dimensões; não está somente associada a quem partiu, refere-se muito mais ao Sermão da Montanha, no constitutivo de cada pessoa humana, implica os esforços de cada ser sobre repensar seus costumes e leis locais, especialmente aqueles assumidos sem inscrição outorgada, na falta de reconhecimento, na banalidade e no torpor do convívio.

Em vista disso e de posse do que se deu a conhecer na fé e no luto cristão, o próximo foco está na implicação da escuta dos enlutados na perspectiva de buscar redução de danos psicossociais, transformando os achados da pesquisa em sabedoria aplicada, como propõe Moltmann, para que os enlutados não sejam incompreendidos, julgados, punidos, ou desacompanhados nesta caminhada profunda, desafiadora e delicada que não deve prescindir da ciência. Este, portanto, é um tema resultante que ficará a cargo do próximo e conclusivo capítulo acerca da pastoral.

4 SILÊNCIO, PALAVRA E ENCONTRO: ASPECTOS DO CUIDADO PASTORAL NO ENLUTAMENTO

Só o amor que abriga o amado em seu próprio eu,
é capaz de tornar possível essa experiência de ser no outro.
Essa é a característica fundamental do Amor que imortaliza.
Presenteia cada um de nós com sua Eternidade.⁸⁶²

O capítulo conclusivo é puramente a tentativa de expor a sabedoria aplicada, nascida do trato das descobertas e resultante do diálogo entre Teologia e Psicologia – é propriamente o que a fé permitiu ver no enlutamento.

Na etapa final, depois de testemunhar a subida íngreme das montanhas, a abertura de clareiras em trechos de mata densa, escura e úmida, é tempo de chegada, do encontro com planícies abertas, repletas de ovelhas e pastores. Pastorear é acompanhar as ovelhas que despertam com a estrela da manhã, acolher as que chegam de outras pastagens e se aquecem no sol, com sorte atravessando em conjunto as tempestades.

A ação pastoral é uma ação da Igreja Católica no mundo, através da qual realiza sua missão. A palavra pastoral deriva de ‘pastor’ porque na bíblia Deus foi comparado a um pastor, aquele que tem cuidado, solicitude para com suas ovelhas. No Evangelho de João, Jesus é comparado ao *bom* pastor, um termo relacionado à qualidade e à ação próxima do cuidado de Deus para com a humanidade.⁸⁶³

Já o termo *católico* deriva do grego *Kata* que significa *junto* e *holos* que se traduz por *todo*. Em vista disso, para falar sobre enlutados, necessariamente, se adentra o território da pastoralidade, onde questões teológicas bastante amplas se encostam, tais como: Igreja e mundo, missão, diálogo e o lugar dos leigos – aspectos que, na contingência da aplicação dos dados de análise da pesquisa, precisarão ser ligeiramente abordados e, para tanto, bem delineados.

No território do luto, estes temas têm o intento de alcançar formas mais dinâmicas para que a aplicação das riquezas da fé, incluindo ações e atitudes, em toda sua fundamentação Cristológica e Escatológica, além de outras disciplinas, possam encontrar caminhos de

⁸⁶² RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 224-225.

⁸⁶³ LIBÂNIO, J.B. *O que é pastoral*, 1982.

acolhida, compreensão e sentido, senão de adoção, no cuidado pastoral. Portanto, caminhos de acesso aos leigos, incluindo clínicos, psicólogos, dentre outros, no intento de promover o respeito à escuta das experiências de fé dos enlutados, reduzindo danos frente aos fenômenos associados às sensações de desamparo que o próprio luto vem a causar.

Não obstante, os temas abordados devem trazer possibilidades para compreender e acessar uma efetiva e afetiva instrumentalização sobre cuidados no luto, que da Psicologia possa auxiliar as pastorais, alcançando religiosos(as) e suas comunidades, sem dúvida, desde já, constituindo um chamado para que leigos instruídos, profissionais da ciência psicológica, dentre outros, possam, em aliança com a Teologia, disponibilizar-se em missão nas pastorais.

Uma carência apontada de início por Abreu, na introdução do livro “*A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*”, de Brighenti, quando relata que diversos documentos do episcopado na América Latina e da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) “não cessam de evidenciar a necessidade da formação teológica não só para os presbíteros, mas também para religiosos e religiosas, para leigos e leigas dedicados aos distintos ministérios e serviços, assim como todo povo de Deus”.⁸⁶⁴

Especialmente considerando aqui, no caso do luto, a contingência atual e aproximada de seis milhões de enlutados em nosso país, não só pela COVID-19, que certamente chegam antes às Igrejas e aos aconselhamentos pastorais do que a um consultório psicológico ou mesmo médico.

No entanto, é importante salientar que não se trata de sugerir um modelo de pastoral, aquém de indicações fechadas, muito menos psicológicas, mas trazer conhecimentos, sugestões e reflexões que se façam presentes nas planícies, para facilitar o cuidado comum e prevenir complicadores que, no luto, têm sempre repercussões sociais.

Por conseguinte, como abertura, o que se propõe está em linha de convergência com o que Brighenti considera na conceituação de teologia pastoral:

A teologia pastoral não é um conjunto de recursos didáticos, pedagógicos ou formativos para aplicar seja o direito canônico ou moral, seja a dogmática ou a eclesiologia. Ela é, antes de tudo, uma teologia da ação. A pastoral dá o que pensar na medida em que não se constitui em um mero lugar de aterrissagem de uma ortodoxia previamente estabelecida, mas fonte criadora de ideias – um verdadeiro *locus theologicus* (lugar teológico) (GS, n.4). Seu pressuposto é a reconciliação da teoria com a prática, da verdade com a veracidade, no seio da racionalidade moderna. Em segundo lugar, não se trata de qualquer tipo de ação, mas da “práxis transformadora dos cristãos e das pessoas em geral”. Por um lado, a ação dos cristãos não se esgota

⁸⁶⁴ BRIGHENTI, A. *A pastoral dá o que pensar*, p. 5.

no espaço confessional ou institucional, mas se prolonga no engajamento histórico, enquanto cidadãos, na perspectiva de um mundo justo e solidário para todos, expressão imanente do Reino escatológico de Deus.⁸⁶⁵

Para a dinâmica de uma ação transformadora, com foco no diálogo entre a fé e a ciência, é importante uma relação que se dê em perspectiva de cultivo, não de domínio, em ambas as dimensões; uma relação onde exista o discernimento sobre o que seja tratar e cuidar: ‘tratar’ implica uma relação de conserto, que não é o caso aqui, enquanto ‘cuidar’ pressupõe um olhar para o inteiro, no acompanhamento evolutivo da vida em seus processos de desenvolvimento.

Na carta Encíclica *Ludato si*, o Sumo Pontífice Francisco escreve que ciência e fé são fornecedoras de “diferentes abordagens da realidade, e podem entrar num diálogo intenso e frutuoso para ambas nas relações de cuidado”.⁸⁶⁶ O Papa considera que soluções não podem vir de uma única maneira de interpretar a realidade a fim de transformá-la, menos ainda se estiver presa exclusivamente a uma linguagem própria, mas no uso do pensamento filosófico; ricas sínteses entre fé e razão são possíveis e devem ser alcançadas para o cuidado integral do planeta, na comunhão entre as pessoas e no resgate de sua dignidade.⁸⁶⁷

Assim, a ciência, aqui na psicologia do enlutamento, é chamada ao resgate e ao cultivo da vida, que, como aponta o Papa Francisco, quer dizer não apenas manter-se atrás de suas análises, mas lavar, “guardar”, proteger, preservar e velar.⁸⁶⁸ É o que leva o conhecimento científico a considerar, com consciência e consequências, outro indispensável elemento para o diálogo com a Teologia: a caridade – elemento que estrutura a realidade do diálogo em caráter de identidade.

Nesse sentido, a ciência é chamada também a um diálogo que pressupõe um contexto específico, com repercussões profundas na vida de todos os envolvidos, onde não deve dar passos sem seu reconhecimento: a intervenção em território sagrado.

A caridade, na verdade, que Jesus Cristo testemunhou com a sua vida terrena e sobretudo com a sua morte e ressurreição, é a força propulsora principal para o verdadeiro desenvolvimento de cada pessoa e da humanidade inteira. O amor - « caritas » - é uma força extraordinária, que impele as pessoas a comprometerem-se,

⁸⁶⁵ BRIGHENTI, A. *A pastoral dá o que pensar*, p. 12.

⁸⁶⁶ PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério. *Laudato si*, p. 63.

⁸⁶⁷ PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério. *Laudato si*, p. 63.

⁸⁶⁸ PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério. *Laudato si*, p 64.

com coragem e generosidade, no campo da justiça e da paz. (...) A caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo; é o princípio não só das microrrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também das macrorrelações, como relacionamentos sociais, econômicos, políticos. (...) Estou ciente dos desvios e esvaziamento de sentido que a caridade não cessa de enfrentar com o risco, daí resultante, de ser mal-entendida, de excluí-la da vida *ética* e, em todo o caso, de impedir a sua correta valorização. Nos âmbitos social, jurídico, cultural, político e econômico, ou seja, nos contextos mais expostos a tal perigo, não é difícil ouvir declarar a sua irrelevância para interpretar e orientar as responsabilidades (...). Pela sua estreita ligação com a verdade, a caridade pode ser reconhecida como expressão autêntica de humanidade e como elemento de importância fundamental nas relações humanas, nomeadamente de natureza pública. Só na verdade é que a caridade refulge e pode ser autenticamente vivida. A verdade é luz que dá sentido e valor à caridade. Esta luz é simultaneamente a luz *da razão e a da fé*, através das quais a inteligência chega à verdade natural e sobrenatural da caridade: identifica o seu significado de doação, acolhimento e comunhão.⁸⁶⁹

A Psicologia é, sem dúvida, racionalidade empírica, positivista, que na caridade adentra o território da fé, e deve refletir sobre sua ação ética, chamada para disponibilizar as pastorais de luto: conhecimentos que vêm a fornecer para estruturação necessária ao cuidado, otimizando acolhimento, proteção e reduzindo fragmentariedades já sofridas pelos enlutados; um cabedal de conhecimentos que envolve a comunicação em crise, primeiros cuidados psicológicos e atenção às emergências psicológicas, tópicos que alcançam o cuidado com o luto e ainda o suporte que as comunidades podem construir em circunstâncias de catástrofes e desastres naturais ou tecnológicos.

4.1 NO ACONSELHAMENTO PASTORAL PARA O LUTO, O QUE É SEGURO FAZER/DIZER E O QUE DEVE SER EVITADO

De início, no campo do aconselhamento, considerando o diálogo entre Ciência e Teologia, é importante bem compreender, dentro da teologia pastoral, o que é o cuidado pastoral e ação pastoral, a fim de discernir aconselhamento pastoral de aconselhamento psicológico, para que as funções de cada aconselhador e seus respectivos espaços não se confundam, mas sejam preservados, assim dimensionando seguramente até onde cada qual pode ir quando se vê imerso na relação de ajuda; sendo este um cuidado imposto não apenas para clareza dos

⁸⁶⁹ PAPA BENTO XVI. Documentos do Magistério. *Caritas in veritate*, p. 2-3. Grifo da pesquisadora.

aconselhando, mais ainda para os próprios aconselhadores que podem sofrer assumindo desafios para além dos limites de seus alcances.

Não obstante, lembrando desde já aquilo que pode um religioso fazer, jamais deverá um psicólogo realizar (inclusive porque não tem condições), sob pena de iatrogenia, porém isso não é sinônimo de desconsiderar os dados que da fé dos pacientes venham a atravessar o cuidado clínico. Desse modo, mais tarde se verá que o próprio diálogo Ciência e Teologia, como proposto no capítulo um, sugere posturas protetivas para ambos, em dimensão ética, que poderão ser refletidas. No contraponto, há cuidados clínicos que um religioso sem formação clínica se verá necessariamente impedido de realizar, e quando isso acontecer é importante que encaminhe as pessoas para uma ajuda técnica especializada.

Em geral, nas experiências de acompanhamento familiar, quando há um bom diálogo entre clínicos e religiosos, as famílias enlutadas relatam sentir-se muitíssimo auxiliadas, caracterizando aqui uma parceria tão importante quanto a de um médico psiquiatra ou de um psicólogo no cuidado de um paciente. Justo porque há aqui, também, uma trindade: uma é a cura da alma, outra é da mente, outra ainda é a do corpo, embora não se possa separar umas de outras contanto que se autodinamizem mutuamente.

O cuidado pastoral é a prática da fé realizada por uma *comunidade-igreja*, que alcança, nos relacionamentos interpessoais, desenvolver nutrição e sustentação para todos os seus membros. É, portanto, um fenômeno comunitário que ocorre através de interligações nas diferentes áreas da Igreja: educação, diaconia, aconselhamento, pregação, retiros, grupos de estudo bíblico, grupos de jovens, pastorais específicas, espiritualidade, etc.

Conforme Floristan, Hoch, Clinebel, Patton, Sathler-Rosa, Boff, entre outros teólogos que se dedicam a estudar este ação com afinco, entende-se por ação pastoral todos os movimentos que, nutridos a partir da *práxis* de Jesus, buscam, no cuidado, trazer a implantação do Reino de Deus na sociedade.⁸⁷⁰

O cuidado pastoral, então, não é de competência exclusiva do religioso (a), mas da comunidade como um todo, em todas as situações vivenciadas por seus membros. Então, o que define o cuidado pastoral é sua prática conjunta, onde as comunidades buscam através de atitudes cumprir valores semeados pelo grupo. Nessa linha, uma ação prática por si mesma envolverá reflexões comuns – esta é a riqueza do cuidado pastoral, mas também seu ponto de prudência.

⁸⁷⁰ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 184.

É provavelmente por isso que os leigos a serem convidados ao trabalho pastoral foram desde antigamente indicados, ou estimulados, ao estudo teológico antes, uma vez que precisam compreender claramente o território em que serão inseridos, incluindo a responsabilidade sobre as repercussões de suas ações, fator que não deve limitar a sua participação as comunidades, muito antes tornar-se convite no desejo de exercer efetiva compaixão.

Nas contribuições de Hackmann, no livro *A amada Igreja de Jesus Cristo*, o tema do laicato é retomado com relevância histórica, atualização e profundidade, especialmente no que concerne às grandes mudanças ocorridas a partir do Concílio Vaticano II. O autor descreve que uma Igreja Ministerial tem como objetivo justamente evitar que a tarefa se concentre nas mãos de poucos, tornando-se mais ativa e responsável em sua missão, buscando uma comunhão orgânica que chama à participação em serviço, mas isso não significa confusão de papéis ou funções, na medida em que a própria organização eclesial está para auxiliar na distinção entre carismas e ministérios, todos exercidos para o bem da comunidade.⁸⁷¹

Para o autor, o interesse sobre o laicato é bastante antigo na Igreja, porém, na primeira metade do século XX, acontecimentos novos provocaram debates importantes sobre a recuperação do lugar dos leigos na Igreja, assim como do reconhecimento do seu papel no mundo. Hackmann cita: o movimento litúrgico, que trouxe a participação ativa do fiéis na vida cúlta, a renovação dos estudos bíblicos, despertando o gosto pela leitura e o aprofundamento do conhecimento da Palavra de Deus; o movimento ecumênico; e a ação católica dos leigos, que teve seu ápice no pontificado de Pio XI, quando leigos motivados por esta renovação iniciaram um grande movimento de colaboração pastoral em diversos e específicos campos em todo o mundo.⁸⁷² O autor traz, ainda, uma das comunicações frequentes do Papa João Paulo II sobre o tema:

A Igreja há de estar presente em todos os setores da atividade humana e nada do que é humano lhe pode permanecer alheio. E sois vós, principalmente, prezados leigos, que a deveis tornar presente. Quando se acusasse a Igreja de estar ausente de algum setor, ou de despreocupar-se de algum problema humano, equivaleria a lastimar a ausência de leigos esclarecidos ou a não atuação de cristãos naquele determinado setor da vida humana. Por isso, dirijo-vos um apelo caloroso: não deixeis a Igreja ficar ausente de nenhum ambiente da vida da vossa querida Nação. Tudo deve ser permeado pelo fermento do Evangelho de Cristo e iluminado pela sua luz. É a vossa tarefa fazê-lo.⁸⁷³

⁸⁷¹ HACKMANN, G.L.B. *A amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 203-204.

⁸⁷² HACKMANN, G.L.B. *A amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 209-210.

⁸⁷³ JOÃO PAULO II, 1982, p. 3 *apud* HACKMANN, 2013, p. 211.

A partir de uma pesquisa em contexto Metodista, Blanches de Paula considera não apenas a participação dos leigos, mas o envolvimento das comunidades religiosas de diferentes igrejas que unidas venham a desempenhar um papel comum curativo e preventivo, abrindo-se para a interlocução no objetivo comum e primordial do cuidado humano em circunstâncias de luto.⁸⁷⁴

Hoch, lembrado por Paula, chama a necessária atenção para o tema do luto nas igrejas protestantes históricas, onde a discussão teológica e a elaboração escrita de subsídios práticos e de orientação vêm a oferecer amparo para as pessoas que sofrem. O autor escreve: “Nossas igrejas não podem continuar ignorando essa temática, nem permitir que obreiros/as tenham que improvisar por conta própria novas formas litúrgicas para tais ocasiões”.⁸⁷⁵

Para Paula, o cuidado pastoral pode, e deve, ser um articulador de vivências comunitárias no luto. Este é um tema importante no que tange à importância dos grupos de autoajuda e suporte ao luto, como se verá mais à frente, também fortemente defendido por Moltmann. A autora rememora o conceito latente no aconselhamento pastoral desenvolvido por Patton, que esclarece a proposta poimênica criada por Clinebell como ação pastoral em comunidade e inclui o de comunidade terapêutica, concepção apreendida de Hoch compreendendo, então, o aconselhamento pastoral como uma ação desenvolvida em prol da comunidade; ação realizada tanto por leigos como por clérigos instrumentalizados, em uma comunidade que cuida uns dos outros porque é cuidada por Deus – um paradigma de contexto bíblico presente na história judaico-cristã.⁸⁷⁶

No aconselhamento pastoral, de acordo com os apontamentos de Paula, cabe aos religiosos estimular a abertura para busca de conforto, apoio e esclarecimentos. A pesquisadora considera que, na troca de experiências com o enlutado, o próprio clérigo pode reencontrar sua subjetividade como ser que auxilia valorosamente as pessoas a vivenciar suas perdas e reinvestir na vida. Além disso, Paula lembra que há uma riqueza de trechos teológicos que tecem aproximações importantes entre dor, perdas e esperança que podem ser usados com adequação para auxiliar os enlutados,⁸⁷⁷ desde que a construção de sentido seja coerente e preservada na liberdade e na singularidade do enlutado.

⁸⁷⁴ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 185.

⁸⁷⁵ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 188.

⁸⁷⁶ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 190.

⁸⁷⁷ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 192.

Contudo, Hoch sustenta que há uma grande lacuna na disponibilidade de suporte ao luto nas comunidades, que termina por abandonar as pessoas justo no momento em que mais precisam, antes ainda, raramente, há alguma ação pastoral preventiva.⁸⁷⁸ Por vezes, posto que houve algum contato no funeral, ou na acolhida, frente às visitas hospitalares ou domiciliares – quando possível –, é provável que aconteçam alguns encontros ou telefonemas nos primeiros 30 dias, mas a seguir é difícil que o acompanhamento se mantenha. Para tal, seria necessário o estabelecimento organizado de uma pastoral de luto em cada comunidade, um tema com indicações mais adiante.

O aconselhamento é, para Paula, algo que se dá no caminho da vida entre encontros e desencontros, aproximações e distanciamentos; um processo de relacionamento, na verdade, criado para estabelecer uma ajuda que se dê *como acompanhamento*; um diálogo de sabedoria que valoriza o tempo na coragem de estabelecer vínculos. Antigamente, foi uma prática confundida com penitência, conselhos e julgamento, uma marca deixada pela Idade Média. Hoje, nutrido pelas ciências, o aconselhamento pastoral está absolutamente associado à saúde pública no Brasil e tem dimensão preventiva importante,⁸⁷⁹ tanto que algumas comunidades religiosas já são locais de estágio de universidades em Psicologia comunitária, assim como em Assistência Social e Enfermagem.

O aconselhamento é, em si, uma ferramenta psicológica criada para estabelecer ajuda às pessoas em situação de necessidade, especialmente aqui, com foco pastoral, limita-se ao suporte psicossocial; é um modelo de intervenção que, nas situações de luto ou emergências psicológicas, deve funcionar com prontidão, tal como uma lanterna disponibilizada para uma travessia noturna, sendo assim, também se define como instrumento do plantão psicológico. E, embora seja uma atividade clínica, pessoas de diferentes áreas do conhecimento, devidamente treinadas, podem realizar a tarefa.

Diferentemente da psicoterapia, que objetiva o tratamento clínico com foco em avaliar e acompanhar o possível desequilíbrio entre extensão e intensidade de sintomas e recursos, no enlutamento, contando com a construção de diagnósticos e resolução de conflitos ou dificuldades precedentes e estruturantes, o aconselhamento psicológico busca auxiliar as pessoas como ferramenta facilitadora inicial, para a elaboração de um luto saudável.

A intervenção tem como objetivo viabilizar adaptação possível às mudanças, de modo protetivo e seguro, num período razoável de tempo (considerando a redução de danos maiores),

⁸⁷⁸ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 194;197.

⁸⁷⁹ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 204.

abrindo caminhos para que o enlutado possa encontrar formas para resolver ou evitar bloqueios frente às oscilações previstas na caminhada do luto.

O aconselhamento psicológico disponibiliza auxílio no aumento paulatino de cognição sobre a morte e o luto, a fim de oferecer suporte no processo de dar-se conta de que a morte ocorreu, bem como de todas as implicações decorrentes disso ao longo do tempo, considerando: a singularidade, aspectos da história, da personalidade do enlutado, seu estilo de vinculação, seus recursos e estratégias, buscando protegê-lo de novas invasões e outros complicadores sempre que possível.

Os verbos ‘validar, ventilar, descongestionar, autorizar, acolher e acompanhar’ a expressão de sentimentos e sensações associados ao luto indicam ações de cuidado nesse campo de intervenção (que se poderá discernir melhor a seguir). Isso porque permite a partilha em momentos de revolta, culpa, medo, ansiedade, desamparo, apatia e tristeza, disponibilizando e otimizando compreensão, enquanto favorecem a fluência da elaboração psíquica frente às duras mudanças impostas pelo luto.

O aconselhamento no luto existe para auxiliar na clareza para tomada de decisões, é útil como suporte na construção do ritual fúnebre e ainda para ritos alternativos que se façam necessários, em curto e médio prazo; é uma ferramenta que disponibiliza orientações e acompanhamento para crianças, adolescentes, idosos e casais, e, ainda, oferece, quando necessário, psicoeducação equilibrada sobre o que é esperado e normativo viver no luto. É uma forma de intervenção que visa oferecer tempo para o enlutamento, propondo formas para adaptação aos desafios diários de reaprender a viver num mundo onde a pessoa amada não mais está, revendo papéis e funções, também em perspectiva familiar e econômica.

O aconselhamento tem como objetivo reassegurar as pessoas para a retomada de uma sensação de controle equilibrada sobre a vida, assim como reconhecer e aproximar diferentes formas de viver o processo, considerando quem o enlutado é, no seu histórico da perda, em sua maneira de amar e despedir-se. Ademais, é um instrumento que promove o reconhecimento da necessidade de uma defensoria interna, para o suporte e enfrentamento da própria caminhada na dor.

Inobstante, o aconselhamento permite validar o contato com as redes de apoio, trabalhando com elas, se necessário, a fim de manter o amparo em grupos familiares e comunidade, sem romper com as regras importantíssimas de sigilo. Do mesmo modo, é uma intervenção que viabiliza auxílio para administrar diferenças interpessoais, examinando outros estilos de enfrentamento na família e no meio social, trazendo à tona criativos cenários para reflexão e prevenindo a instauração de conflitos.

No aconselhamento pastoral, se pode dizer que o cuidado com os enlutados alcança uma forma de atenção que manifesta, como pontua Boff, “a importância da razão cordial, que respeita e venera o mistério que se vela e re-vela em cada ser do universo e da terra”.⁸⁸⁰ Na ação pastoral, Sathler-Rosa sustenta que o cuidar é constitutivo, ontológico-existencial do ser e do “ser-aí” (*Dasein*) no mundo.⁸⁸¹ O autor entende que na pastoral cuidar é mais do que um ato, é uma atitude, logo “abrange mais do que um momento de atenção, de zelo e de desvelo, dinamizando-se como uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilidade e de envolvimento afetivo com outros”.⁸⁸²

Sathler-Rosa relata que, no contexto da ortodoxia tradicional, o cuidado pastoral se caracterizava como forma de processo de aprendizagem; na Reforma, assumiu um tom de purificação e santificação como resultado de seguir a Jesus Cristo, onde a questão da disciplina tornou-se importante. Nas tradições do pietismo, o autor sustenta que o cuidado pastoral deu mais importância para a conversa individual. Já na Modernidade, com a chegada do Iluminismo, destacou-se o desenvolvimento das qualidades humanas e da promoção da autonomia.⁸⁸³

Atualmente, a partir das ciências psicológicas, Sathler-Rosa considera que o cuidado pastoral enfatiza possibilidades de escuta no modelo de encontro, isto é, como um evento de conhecimento, acesso a informações auxiliadoras, a processos seguros de interpretação, caracterizados pelo acolhimento de dualidades, tais como: conectar-se, transformar realidades e adaptar-se frente às mudanças, não sem busca de respostas e protesto frente às duras dificuldades impostas pelas adversidades.

De fato, o aconselhamento pastoral no luto é uma intervenção que se dá em um contexto delicado, por isso também chamada de intervenção em crise. Uma crise é um momento de vida onde a realidade demanda respostas para as quais não há domínio de um repertório suficiente, ou não se tem as competências necessárias, não por incapacidade, muito antes pela dimensão excessivamente desafiadora que se impõe com os eventos vivenciados; um momento em que a exigência de enfrentamento é inusitada e suplanta as respostas dos indivíduos. Dito de outro modo, implica um ou mais acontecimentos para os quais não há referências anteriores em que

⁸⁸⁰ BOFF, L. Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra, *apud* SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 35.

⁸⁸¹ HEIDEGGER (2002) e TILLICH (1959) *apud* SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 35.

⁸⁸² SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 35.

⁸⁸³ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 36

se apoiar, caracterizando um estado em que a pessoa se vê obrigatoriamente paralisada, ou fragilizada frente aos obstáculos impossíveis de transpor no uso de seus recursos costumeiros.

Para Franco, uma crise corresponde à *percepção* de um evento ou situação que impõe uma dificuldade insuportável, que excede recursos imediatamente disponíveis da pessoa envolvida, bem como seus mecanismos de enfrentamento. Como percepção, a crise é definida pelo afetado e não pelos profissionais, aconselhadores ou outros que o escutam, e envolve tanto percepções realistas como distorcidas, que podem igualmente causar importante demanda de atenção e suporte.⁸⁸⁴ De acordo com a autora, todos vivenciam crises cedo ou tarde na vida e, neste contexto, somente o desejo de ajudar não basta, há conhecimentos e habilidades que precisam ser considerados e desenvolvidos; pontua, ainda, que atuar efetivamente em território de crise é agir na prevenção em saúde mental.

A perspectiva do que pode ou não ser compreendido como um momento de crise é uma avaliação que fica a cargo somente do afetado; é importante na dimensão subjetiva além de social, como se verá adiante. Afora isso, é próprio das situações de crise que o tempo seja dimensionado no aqui e agora, dificultando pensar em médio e longo prazo, criando uma forma de alostase que impõe a redução de exigências e tende a fazer necessário um olhar mais atento sobre o que antes parecia óbvio ou corriqueiro.⁸⁸⁵

A despeito disso, é bastante provável que aquilo que no passado era considerado banal passe a ser fundamental. A morte e a perda trazem consigo este tom de sacralidade para a vida, difícil de “digerir” emocionalmente, como o último sorriso, o gole d’água que foi pedido, a última lágrima, o valor do tempo (...).⁸⁸⁶ Enquanto as preocupações que antes tomavam à frente na mente, como, por exemplo os compromissos bancários, tornam-se invisíveis e ficam para trás. O luto como crise impõe um período para “boiar mais e nadar menos”, poupar fôlego e energia, vivendo um dia de cada vez, escutando muito a si e aos seus, uma vez que não há receita de afronte.⁸⁸⁷ A estrada se faz na caminhada, passo-a-passo, dia a dia.

⁸⁸⁴ FRANCO, M.H.P. *A poderosa necessidade humana de segurança*, 2020.

⁸⁸⁵ Alostase: é um termo legado da fisiologia humana, relacionado ao enfrentamento de condições adversas pelo corpo humano. Refere-se a um conjunto de mecanismos disparados pelo corpo para manter e estimular a homeostase, isto é, para manter o equilíbrio frente a eventos perturbadores ou invasivos do funcionamento biológico. A homeostase é imprescindível para o equilíbrio do funcionamento corporal, é o fenômeno de estabilidade de um organismo em condições tranquilas de contínua adaptação. A alostase é um recurso disparado no organismo para recuperar a homeostase. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Yc2mdZ6LOhg>

⁸⁸⁶ ARANTES, A.C.Q. *A morte é um dia que vale a pena viver*, 2019.

⁸⁸⁷ CASELLATO G. Comunicações pessoais em orientação também acerca da vida na Pandemia pela COVID-19, maio 2021.

No contexto pastoral, Clinebell considera que o aconselhamento consiste na constituição de uma relação descrita como maiêutica, isto é, facilitadora de nascimento, fortalecimento e reconciliadora. O autor chama a isso de ambiente psicológico, onde melhor se pode encontrar resoluções para as dificuldades e crescimento. Logo, chama a atenção não apenas para questões técnicas, mas sobre o contato emocional adequado e de qualidade.⁸⁸⁸

O autor explica que todo aconselhamento cresce na medida em que o religioso ou os aconselhadores se aplicam no sentido de estar, de fato, com a pessoa aflita. Isso requer a habilidade de ouvir e responder com empatia prática, em vez de se preocupar com o que vai dizer, fazer ou conseguir naquela troca. Para Clinebell, a energia do escutante deve concentrar-se no sentido de estar consciente da pessoa, a fim de estabelecer com ela um relacionamento vivo, fecundo que só é possível com uma experiência consistente de presença, como propõe Heidegger, uma presença que, por si só, já é em si, um fenômeno inferentemente adaptativo e facilitador.⁸⁸⁹

O psicanalista e teólogo pastoral Sharfeneberg considera que o ponto de convergência entre o que é psíquico e a pastoral, neste tipo de aconselhamento, está na linguagem que deve ser de diálogo, conversação e discussão.⁸⁹⁰ Um diálogo com cinco funções, que Sathler-Rosa resume a partir das contribuições dos autores Clinebell (1998), Hiltner (1958), Clebsh e Jaekle (1964), e, ainda, das contribuições da Psicologia referentes aos estágios do desenvolvimento humano em Erikson (1976).⁸⁹¹

- 1 - *Curar*: no sentido de facilitar a travessia de desarmonias pessoais e das relações interpessoais sempre que possível, resgatando maiores chances para recuperar a integralidade da pessoa, é o que corresponde ao esforço de tornar íntegro o momento de vida inteiro, que se reflete na dinâmica do contato tal como também se dá na dupla aconselhador-aconselhando;

- 2 - *Suster*: é propriamente a ajuda à pessoa em sofrimento, ou em crise, a perseverar e a transcender uma circunstância em que a recuperação se mostre impossível,

⁸⁸⁸ CLINEBEL, H.J. *Aconselhamento pastoral*, p.73.

⁸⁸⁹ HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*, p. 102 a 118 e *A caminho da linguagem*, p 121-137.

⁸⁹⁰ SHARFENBERG, J. Pastoral care as dialogue, *apud* SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p 37.

⁸⁹¹ CLINEBELL, H. *Aconselhamento pastoral e libertação*, 1998; HILTNER, S. Preface to pastoral theology, 1958; CLEBSCH, W.A.; JAEKLE, C.R. Pastoral care in historical perspective, 1964; ERIKSON, E. Infância e sociedade, 1976 *apud* SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 38.

distante ou improvável. Se pode dizer que é o que corresponde ao fenômeno de *holding*, ou continência, como diria Winnicott, o tempo em que a mãe sustenta o ambiente para a criança até que ela possa lidar com os desafios que o mesmo lhe apresenta.

- 3 - *Guiar*: refere-se à assistência pastoral face à necessidade de tomar decisões, principalmente quando as escolhas podem afetar ou alterar condições profundamente inferentes na vida presente ou futura das pessoas. E considerando que são situações de troca e se dão no território da fragilidade e do afeto, é importante que as dúvidas e possíveis decisões sejam exploradas através de diferentes reflexões, no máximo como co-construção, jamais como imposição, supressão ou manipulação de ideias ou sentimentos. Afinal, cuidado pressupõe manter a liberdade de ser e sentir.

- 4 - *Reconciliar*: facilitar o restabelecimento de relacionamentos rompidos entre os indivíduos e Deus, pessoas e natureza, pessoas e grupos.

- 5 - *Nutrir*: disponibilizar informações atualizadas e ferramentas de capacitação que estimulem a resiliência dos afetados, desenvolvendo novas potencialidades em cada estágio de seu desenvolvimento.

Assim o aconselhamento pastoral, como pontua o autor, é definido com abertura em padrões de aceitação, afirmação, graça e amor, alcançando aspectos da realidade que têm sido ignorados ou negados, senão experimentados através de confrontação ou ameaças.⁸⁹² O objetivo principal do aconselhamento pastoral, considerando o que traz Sathler-Rosa, está em ofertar um cuidado orientado para extrair e construir, a partir das singularidades, forças e recursos latentes nas pessoas e comunidades, com estratégias e métodos criativos sustentadores de espaços de escuta que minimizem ou dissolvam o sentimento descabido de impotência, despersonalização e solidão que, não incomumente, a vida possa trazer.⁸⁹³

De modo convergente e prático, as ações que envolvem um bom aconselhamento no luto são:⁸⁹⁴

- Falar sobre a experiência da perda: as circunstâncias da morte, o rito de despedida, a forma como o funeral se deu, as lembranças, sensações e percepções, assim como os

⁸⁹² SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 39.

⁸⁹³ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 39.

⁸⁹⁴ FRANCO, M.H.P. *A psicoterapia em situações de perdas e luto*, p. 76-77.

principais desafios que aos poucos vão se tornando mais conscientes, com a amplitude de consciência sobre as mudanças na passagem dos dias.

- Sentir que são aceitas as reações e expressões de dor, inclusive as direcionadas à dimensão teológica, recebendo ajuda para conviver com elas no tempo em que elas se fizerem presentes, lembrando que a dor no luto é feita do amor.
- Saber que algum grau de culpa é frequente, assim como revolta ou outros questionamentos, e poder conversar sobre isso com tranquilidade sempre que necessário.
- Receber proteção dos desvios ou impedimentos do processo de luto, principalmente aqueles que são impostos pelo social.
- Receber amparo para viver o primeiro aniversário de morte e outras datas significativas; aqui, a missa pelas almas tem uma função terapêutica importante, quando realizada com aproximação e sentido.
- Alcançar orientações seguras para reconhecer, compreender e atender as necessidades das crianças enlutadas, assim como de adolescentes e idosos.
- Receber um espaço para reconhecer o luto na família, na validação e ventilação das diferentes formas de expressão da dor e estratégias de enfrentamento dos membros, facilitando a resiliência familiar e esclarecendo, na abertura do sistema de comunicação, possibilidades para uma construção de sentido com raízes comuns frente à perda para cada família.
- Receber permissão para enlutar-se, reconhecendo a própria dor em seu sentido mais profundo, vincular, conhecer o próprio processo, assim aceitar a possibilidade de finalizar a caminhada adaptando-se a novos papéis e à nova identidade, futuramente, sem culpa por não mais sentir amor ou lembranças do amado somente através da dor.
- Receber proteção contra invasões opressoras, julgamentos, frases, jargões, falácias, ou imposições acerca de formas de compreensão menos saudáveis e fluentes sobre o processo.
- Receber material informativo ou de psicoeducação sempre que desejado.
- Ter um ponto de ligação com a vida, como um número de telefone, ou algum outro meio de contato para buscar auxílio quando necessário.

Sabe-se que algumas dicas são primordiais para os aconselhadores, a fim de que a ferramenta seja bem utilizada, evitando problemas genéricos ou de condução que

eventualmente podem ocorrer na modalidade de cuidado. E, embora sejam dicas aparentemente “óbvias”, têm se mostrado fundamentais.⁸⁹⁵

- 1) Lembre-se que *não cabe* ao aconselhador furtar a dor do enlutado.
- 2) O aconselhador não deve permitir que *seu próprio senso* de desamparo o restrinja de alcançar a escuta da experiência do enlutado.
- 3) *Não exija* do aconselhado atenção e estabilidade.
- 4) O aconselhador deve reconhecer conscientemente *o valor crítico da sua presença* no contato, bem como as consequências da sua interação no momento da escuta.
- 5) O aconselhador *deve* certificar-se de que está escutando a experiência *da perspectiva do enlutado* e não da sua.
- 6) O aconselhador deve apresentar *honesta disponibilidade* afetiva e, portanto, demonstrar verdadeira *preocupação com o sofrimento emocional* do aconselhado.
- 7) O aconselhador *não deve deixar* que as suas necessidades pessoais determinem a experiência do enlutado.
- 8) O aconselhador deve otimizar a escuta, *evitando impor ou explicar* a perda em termos religiosos ou filosóficos.
- 9) O aconselhador deve *evitar* sugerir que o enlutado se sinta melhor porque outras pessoas da família estão vivas.
- 10) O aconselhador *não deve minimizar a experiência* como apresentada pelo enlutado.
- 11) É sempre importante que o contato não finalize sem que algumas *sementes*, ainda que pequenas, *de esperança* possam ser deixadas.
- 12) O aconselhador *não deve alimentar expectativas* de que a dor vai diminuir ou acomodar como sinal de sucesso na troca.
- 13) O aconselhador deve manter-se consciente de que diferentes indivíduos processam a dor de modo diferenciado, logo *não deve estabelecer parâmetros* acerca da presença, ausência ou quantidade de lágrimas (entre outros comportamentos ou reações) no processo de luto.

No tocante à dor da perda e às singularidades, existem estudos multidimensionais que exploram os diversos significados que a dor pode assumir para os enlutados, naturalmente, em diferentes etapas do processo. Conhecer os significados atribuídos à dor pode ajudar na

⁸⁹⁵ RANDO, T. *Treatment of complicated mourning*, p. 333.

compreensão e no cuidado, considerando que nenhum deles encontra-se necessariamente associado ao luto complicado:⁸⁹⁶

- Dor como parte de um processo *curador*: a dor como processo tem a função de limpar a ruptura psíquica causada pela perda.
- Dor como *professora*: sentida a partir do desejo de estar com a pessoa amada e frente à frustração intensa, termina por confirmar e contextualizar que o amado de fato não pode mais ser encontrado.
- Dor como *conexão*: a dor é uma espécie de *link* que mantém o laço com a pessoa amada e perdida como se a pudesse manter por perto.
- Dor como *testemunha*: a quantidade da dor vivenciada representa/fornece uma prova do tamanho do amor que o enlutado tem ou teve com a pessoa falecida.
- Dor como *punição*: a experiência desagradável do sofrer é experimentada como uma forma de punição para os pecados de omissão, ou outros, para o enlutado.
- Dor *normativa*: aquela que chega naturalmente com a perda.
- Dor como *redenção*: traz a percepção de que vivenciá-la irá ajudar o enlutado a harmonizar sentimentos associados à culpa.
- Dor *catalisadora*: o desejo de evitar a dor contínua, acaba por estimular o enlutado a perceber a realidade e acomodá-la no seu íntimo e com o mundo externo.
- Dor *senal*: é experimentada como um alerta de que há algo de errado, para que o enlutado dê mais atenção a algum aspecto do seu processo.
- Dor como *ingresso*: presente na vivência das primeiras e boas experiências após a perda.
- Dor *equalizadora*: é uma experiência que permite perceber que ninguém escapa de sentir a perda, ou o risco de perder alguém, traz a concepção de equidade humana.
- Dor como *símbolo de força*: aquele que suporta a dor, ou lida com a dor é tido como competente ou resiliente.

A tolerância e a continência de um aconselhador, assim como sua assertividade, são otimizadas pelo seu conhecimento em situações de crise, luto e perdas, sua capacidade para manter em mente a dimensão do foco, sua sensibilidade, suas habilidades relacionais, sua

⁸⁹⁶ RANDO, T. *Treatment of complicated mourning*, p. 342.

disponibilidade para atender as diferenças.⁸⁹⁷ Além disso, é importante que o aconselhador tenha clareza sobre seu histórico de perdas e possa contar com um orientador ou supervisor de sua confiança para refletir sobre as situações mais desafiadoras; estes são recursos para um diálogo possível entre ciência e humanidade.

Afinal, estar em meio ao sofrimento humano e não ser tocado por ele não é realista, e a maneira como as perdas são administradas modela em muito a capacidade do aconselhador de estar presente nos seus contatos.⁸⁹⁸ Por vezes, o modo como o aconselhador vier a buscar proteger-se no testemunho da dor alheia poderá tornar-se o modo como virá a proteger-se da vida também, e isso é um tema de atenção relacionado ao autocuidado e ao trauma vicário.⁸⁹⁹ Portanto, no que tange ao conhecimento sobre luto, valem as indicações abaixo, que, em linhas gerais, permitem derrubar *mitos e tabus* potencializando a ação pastoral enquanto solidifica cuidados para com aconselhadores:

- a) Luto e pesar *não* são a mesma experiência.⁹⁰⁰ Luto é o pesar tornado público. Pesar como a etimologia indica, do latim, significa peso ou estima, é o conjunto complexo de sentimentos e pensamentos valiosos vivenciados internamente, por vezes, difíceis de nominar. É o que se expressa na manifestação: “- Meus pêames!”. Para Parkes, o luto é um tempo de necessidades especiais, onde grandes ondas de pesar estão previstas.
- b) Não é possível previsibilizar o tempo do luto, pois que é um processo singular, subjetivo e intransferível.
- c) *Não há uma receita* para o enfrentamento do luto, tornando imprescindível a escuta da própria experiência de enlutar-se. E, também *não há preparação*, porém há prevenção na construção e reforço das vinculações seguras, bem como no uso de informações fidedignas que auxiliam o enfrentamento.

⁸⁹⁷ FRANCO, M.H.P. *A poderosa necessidade humana de segurança*, 2020.

⁸⁹⁸ FRANCO, M.H.P. *A poderosa necessidade humana de segurança*, 2020.

⁸⁹⁹ O trauma vicário é um fenômeno associado à saúde mental, refere-se a uma grande mudança na visão de mundo das pessoas que ajudam outras em sofrimento. As crenças fundamentais dos ajudadores podem sofrer alterações ou serem danificadas pela exposição contínua ao sofrimento, ou quando as pessoas são repentinamente expostas a situações traumáticas. Narrativas carregadas de fortes emoções, detalhes e imagens que chegam aos aconselhadores podem trazer sintomas traumáticos, ainda que não tenham vivido diretamente essas experiências, não sendo incomum sonhar, ter pesadelos ou pensamentos invasivos sobre o conteúdo do trabalho de ajuda. Quando isso acontece, sugere-se atenção, descanso e a busca de um espaço profissional para o autocuidado. FRANCO, M.H.P. *A poderosa necessidade humana de segurança*, 2020.

⁹⁰⁰ FRANCO, M.H.P. *A dor da perda*, p. 1. Texto disponibilizado como recurso didático.

- d)** Luto *não é* doença, portanto tende-se a falar de recuperação e não de cura.
- e)** “Aceitação e superação” são expressões *inadequadas* para o luto, justo porque não se aceita, em tempo algum, perder alguém que se ama e jamais haverá conformação para a dor, mas se pode reaprender a viver num mundo onde a pessoa amada não está. Logo, o termo mais indicado é adaptação ou ajustamento. Na mesma direção, a palavra “superação” pressupõe passar por cima, enquanto o luto é uma travessia, um mergulho, um *por dentro*. Não há como saltar por sobre a dor e as dificuldades originadas da perda. Além disso, “superar” é uma expressão absolutamente contrária às perspectivas de aprofundamento e ascese relacionadas às questões de abordagem e compreensão teológicas, portanto seu uso não é coerente, em termos de sentido, encontrá-la em comunicados teológicos, quando no contexto de luto, dá mesmo o que pensar e sentir, como propõe Briguenti, sobre a pastoral, é incoerente.
- f)** *Não se pode sair* do luto sem vivê-lo, neste caso a expressão “não sai dele quem não entra nele” é bastante lógica. Do mesmo modo, é correto dizer que o indivíduo que sai do luto, ao finalizar seu processo, não o deixa como nele entrou. Luto é transformação, e, se bem cuidado e conduzido, leva ao fortalecimento psíquico.
- g)** O luto termina quando *a vida recomeça*, quando é possível retomar projetos, planos, amizades, isso implica fazer mais do que sobreviver. Porém, no caso da perda de um filho, por exemplo, pode ser que adaptativamente a vida recomece (e deve), há um saudável ajustamento que pode ser alcançado e os pais enlutados, não obstante, relatam sentir-se felizes, embora de outro modo, pela vida afora, mas emocionalmente a saudade, como manifestação do amor, estará sempre presente e isso é algo que precisa ser respeitado.⁹⁰¹
- h)** *Não há uma sequência de fases* ordenadas no luto, nem mesmo no que concerne à reconstrução da fé, exatamente porque o processo é pessoal e íntimo. O que se busca é conhecê-lo e acompanhá-lo em suas oscilações, a informação sobre as tarefas, etapas, sintomas ou fases podem ajudar apenas no sentido de que se pode conhecer melhor o processo, mas isso não “desliga” o medo, a angústia, a ausência e todos os desafios de ajustamento que o luto propõe.
- i)** *Não há como predizer* o luto de alguém através da manifestação de suas lágrimas, e não se pode escolher de quem cuidar a partir disso. A dor expressa em lágrimas não é sinal de fraqueza ou de inadequação, assim como o silêncio também não é sinal de

⁹⁰¹ G.A.P.E: Grupo de Apoio a Pais Enlutados Anjos Secretos, desde 2003, Luspe – Instituto de Psicologia.

problemas ou performance. Logo, o enlutado não deve deixar que o julgamento de outros o impeça de expressar o que sente à sua maneira.

j) *Não é verdade que* enlutados não querem falar sobre o tema, em geral, é o meio social que não sabe como responder às manifestações de dor.

l) *Não é verdade que* a seguir da morte é preciso livrar-se dos pertences, o mais indicado é garantir que a família decida no seu tempo: os pertences rapidamente doados podem trazer arrependimentos. É importante lembrar, como visto no primeiro capítulo em Winnicott, que entre o universo subjetivo do luto (amor e saudade) e o objetivo (privação da presença da pessoa amada, ausência e aflição) os pertences constituem uma preciosa ponte nessa realidade transicional, que permitem aos enlutados chegarem à realidade objetivamente compartilhada de viver num mundo sem o amado. Os pertences dos amados, então, são veículos, meios dessa travessia e como parte de sua história, de sua personalidade, é justo, digno, coerente e honesto que cada família cuide disso a seu modo. Os objetos que pertencem a nós também nos habitam de algum modo, no caso de um luto, alguns podem tornar-se sacramentais. Por vezes, o que ocorre é uma confusão, um equívoco entre a dor e os pertences, como se “desmanchando” o espaço onde na casa a pessoa falecida habitava, se pudesse extinguir a dor da perda mais facilmente. Uma boa sugestão pode ser guardá-los em um local acessível até que tenha certeza sobre seu destino, oferecendo-se o tempo necessário para construir as respostas. Geralmente, quando aconselhadores orientam a dispensa dos pertences tornam-se alvo de revolta e dor.

m) O luto infantil *não é igual* ao luto adulto, mas isso não significa que as crianças não tenham condições de compreendê-lo e elaborá-lo. Nesse sentido, esconder a notícia da morte da criança ou criar eufemismos para o uso do verbo que define o fato, ou não disponibilizar que ela possa participar dos ritos de despedida (em momentos adequados), além de servir mais para proteger os adultos que podem não saber o que fazer com as reações naturais e perguntas das crianças, tende a fragilizar o vínculo de confiança da criança com a sua família, posto que ela é marginalizada, ficando impedida de viver o luto em conjunto com sua família. Como pontua Colombo, em relação ao luto na infância: mentir ou omitir não é proteger.⁹⁰²

n) Sobre as crianças, é importante informar claramente, sem discursos ou excesso de explicações, demonstrando com aproximação e afeto que ela não está desamparada e

⁹⁰² COLOMBO, L. *Mentir ou omitir não é proteger*, 2008.

que não ficará. Em geral, as crianças lidam bem com o luto, por vezes, quem mais as atrapalham são os adultos. É importante confiar na capacidade que elas têm de interagir com o tema. Uma boa dica é não tornar o tema do luto proibido, mas conversar naturalmente sobre a saudade, os sentimentos, etc. Evitar novas mudanças, assim como evitar compensar a perda para a criança, também é um cuidado importante. Nas datas comemorativas, se há alguma produção feita na escola, a criança pode participar sempre que desejar com naturalidade, a seguir decidir compartilhar o que viveu com quem preferir (tomando, como exemplo, o dia dos pais, mães, avós, etc.). É fundamental comunicar aos professores o que ocorreu, estabelecendo um cuidado em rede e sem discriminações.

Em termos de intervenção, no aconselhamento pastoral, as técnicas de escuta ativa, respaldadas pelas indicações da Teoria do Apego na caracterização de uma vinculação segura, vêm a compor um ferramental mais assertivo, uma vez que é uma vinculação qualitativa que promove *segurança psíquica* para as travessias em comunidade.

A escuta ativa se dá através de um contato que deve conter proximidade física regulada na dupla de cuidados, isso quer dizer que o aconselhado deve ser escutado e respeitado no quanto deseja trazer de si, não apenas na disposição local onde o cuidado se dá.⁹⁰³

Além disso, é válido lembrar que um bombardeio de perguntas ou conselhos tem o mesmo efeito do que chegar sem aviso, exigindo abraços, ou sentar-se colado à pessoa que então se sentirá alvo do aconselhamento.

Os componentes de uma relação segura existem para reduzir sensações de angústia, medo e desamparo, incluem desde um *tom de voz ameno*, um *olhar continente*, receptivo, até uma *postura* consistente, regular e *estável* que traga uma experiência de *leveza na interação*, assim como de interesse na demanda que é naturalmente trazida por quem vem em busca de ajuda ou dela necessita.

A *frequência mental* de quem é escutado deve ser *acompanhada* por aquele que o escuta. Imposições *não são indicadas*, mudanças repentinas de assunto também não. A ideia está em trazer de volta uma sensação que não repita discontinuidades ou ansiedades dentro do contorno de uma *linguagem de encontro*, o que corresponde a trazer a lembrança de uma experiência tranquila de *confiança e previsibilidade*.⁹⁰⁴

⁹⁰³ CASELLATO, G. *Da infância ao envelhecimento*, p. 4.

⁹⁰⁴ CASELLATO, G. *Da infância ao envelhecimento*, p. 4.

O aconselhamento é uma experiência facilitadora para o descongestionamento de intensas emoções, permitindo que, temporariamente, possa ocorrer a redução dos sintomas de hipervigilância e medo, afastando estressores e auxiliando as pessoas a organizar seus pensamentos, estabelecendo suas prioridades com mais clareza – um recurso bastante importante para o enfrentamento do medo de sucumbir à dor da perda, uma reação natural e aguda nos primeiros tempos, que tem origem neurobiológica, portanto, involuntária, exigirá indicações sobre como exercer uma *descompressão segura* ao longo dos dias de grandes ondas de pesar, desse modo, aumentando as habilidades das pessoas para desenvolver novas respostas, tomar decisões, bem como se tornarem mais criativas, promovendo ainda o acesso a uma *oscilação eficaz* entre os movimentos relacionados à perda e os necessários ao enfrentamento da vida, como sugerido pelo Modelo Dual, no capítulo 2.

O ser humano, quando abalado pela perda de alguém que ama, sente-se sobrecarregado emocional e cognitivamente, e responde neurobiologicamente, chegando a funcionar por muito tempo a partir de reflexos simples que lhe oferecem duas alternativas: lutar ou fugir. O gasto de energia para manter-se funcional é *imenso*, uma vez que precisa assimilar – colocar dentro de sua história de vida, campo mental, emocional e familiar – uma dura realidade que se impõe na contramão do seu lado de fora é um fenômeno também presente, previsto no contorno das fases neurológicas do estresse, de alarme, resistência (tentativa de reagir no enfrentamento do evento doloroso) até de exaustão.

O gasto de energia começa muito anteriormente, com a notícia do adoecimento, ou, no caso de mortes violentas e repentinas, com a primeira ligação telefônica, e avança a cada passo no universo da dor e do absurdo de ter que viver as despedidas em velório (quando possível), de alguém que se ama, viver o retorno para casa sem a pessoa amada, o testemunho da dor em outros amados, parentes e amigos, a vivência dos dias de saudades, e ainda, o desafio de adaptar papéis e funções que a ausência trará para a família. O torpor inicial é um recurso da “queda dos disjuntores”, por assim dizer, na dosagem neurológica do pesar, advindo da rede neural e disponível biologicamente no sistema nervoso para ajudar no enfrentamento.

É um período de organizações, desorganizações e reorganizações, testagens e novas adaptações, até que se dê novo reajuste à vida sem a pessoa amada e falecida. Por consequência, as pessoas estarão naturalmente menos proativas, menos disponíveis para as tarefas, não apenas em comunidade, e precisarão ser compreendidas. Além disso, sintomas de hipersensibilidade ao barulho e às palavras incoerentes, que causem ainda mais dor, se farão necessariamente presentes.

O uso ainda de outros recursos da escuta ativa pode ajudar muito:⁹⁰⁵ é uma forma específica de escuta que implica mais do que ouvir. Ouvir é um fenômeno sensorial, é perceber os sons, no entanto para escutar é preciso dar sentido àquilo que se ouve, é necessário usar as emoções e o cérebro. Escutar exige atenção, disponibilidade afetiva, interesse e gentileza. Quando se escuta alguém, procura-se manter contato visual, fazendo expressões faciais e meneios com a cabeça – é importante ser responsivo, não apenas acessível. As perguntas são pausais e estão a serviço de ajudar no processo de elaboração, também para esclarecer dúvidas, porque quando se fala em voz alta também escutam-se os próprios pensamentos e isso pode ser bastante organizador.

No aconselhamento, as palavras devem ser usadas sem excessos, mentalizadas antes de ditas, isto é, eleitas com precisão, uma vez que as palavras escolhidas indicam a forma e o lugar em relação a como o outro nos vê, assim como escreveu Wittgenstein: “os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo”.⁹⁰⁶

As palavras, no aconselhamento, acontecem para checar o que está sendo entendido pela dupla com jus ao que o escutado pretendia dizer, palavras que encarnam, descem ao encontro do outro e permitem que ele se sinta encontrado. Quando conhecido e re-conhecido, compreendido, o ser humano sente-se encontrado, daí porque se entende o dito popular “ninguém respeita o que não conhece”.

Na escuta ativa, não se interrompem linhas de pensamento, deixa-se que a pessoa termine de falar sem ficar tentando adivinhar o que ela iria dizer, exatamente porque esse é o exercício precioso de trazer à fala as dores da alma. É importante não falar ao mesmo tempo em que a pessoa fala, porque, afinal, não se pode escutar enquanto se fala.

A prática da escuta ativa só é possível se o aconselhador cessa suas outras atividades, isto é, deve parar com tudo que está fazendo: distanciar-se do celular, encontrar um lugar e um tempo para a troca; simultaneamente, isso promove respeito a quem fala, abrindo espaço para que o encontro se instaure. Outrossim, viabiliza atenção aos sentimentos presentes no contato, bem como as informações que advêm da linguagem corporal.

Na escuta ativa, o retorno é imediato, ou assim que possível, para aquele que procura e a questão ética é obrigatória, logo o sigilo deve ser mantido a fim de estruturar uma troca confiável e segura. De modo similar, o aconselhador não deve prometer o que não pode ser

⁹⁰⁵ *Escuta ativa*, vídeo: Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7Wtp2PIHBEk>

⁹⁰⁶ AZEVEDO, E.A. *O místico em Wittgenstein*, p. 57-90.

cumprido e também não podem ser criadas respostas, informações ou orientações que não sejam fidedignas. Se o aconselhador estiver em dúvida sobre algo, é melhor que temporalize, que não ultrapasse à palavra, solicitando o tempo necessário para buscar a informação correta. Os recursos de honestidade e boa educação são básicos, mas aqui garantem o recebimento das mensagens que vêm, e só assim talvez seja possível, no final, ofertar alguma.

Não é incomum que os contatos iniciais se deem de um modo difícil, pois parte do gasto de energia psíquica envolve naturalmente certa impaciência, déficits de atenção e concentração, consequentes dos pensamentos e memórias intrusivas e insistentes na mente dos enlutados. Viver o luto é necessariamente recordar e repetir para elaborar.

A revisão de lembranças são as ferramentas de adaptação da mente humana, permitem que a carga emocional se desprenda dos eventos mais dolorosos, trazendo-os para uma administração que nas narrativas tem a função de devolver às pessoas maior autonomia e reassseguramento, bem como escreveu Hannah Arendt: “toda dor pode ser suportada se sobre ela se puder contar uma história”.⁹⁰⁷

Em vista disso, é importante que o aconselhador mantenha uma atitude de autorização para expressar sentimentos, bem como o contar e o recontar de histórias, preocupações, sensações e reflexões. As repetições são bem vindas, portanto se a pessoa se repete não demonstre a ela que já ouviu o que ela disse, pelo contrário aproveite a oportunidade de elaboração que se coloca através do rememoração, explorando, dentro das circunstâncias, cada detalhe.

As perguntas, mais do que as respostas, ajudam muito no aconselhamento, porque permitem que a pessoa reflita, por vezes, colocando em ordem cronológica e mental a sucessão de fatos ocorridos, isso oferece possibilidades para organizar a mente e redescobrir ferramentas de enfrentamento ou significados suportivos, além de ajudar nos desafios de assimilação. Quando os indivíduos se sentem soterrados, também são as perguntas que ajudam a construir uma lista de prioridades, aliviando angústias na direção de saídas e cuidando de um aspecto de cada vez; validar as boas estratégias e ponderar em conjunto sobre as que parecem dificultar a vivência dos desafios de adaptação, é igualmente indicado.

Sathler-Rosa, inspirando-se em Nouwen, afirma que as atitudes pessoais do aconselhador na assistência pastoral é o que determina a eficácia do cuidado:

⁹⁰⁷ ARENDT. H. *A condição humana*, p. 137.

Essas atitudes e papéis conferem autenticidade à atuação pastoral. O conhecimento de conteúdos e métodos, o compromisso pessoal e a dedicação são ingredientes importantes e necessários. Mas, tornam-se áridos, artificiais, se não se acoplarem com o caráter das pessoas a cargo do cuidado pastoral. O ser e o saber cuidar tornam-se indissociáveis. Cabe aqui a citação de Moura (p 41). “É mais fácil dar o saber a quem é, do que dar o ser a quem sabe”.⁹⁰⁸

Nesse ponto, é importante considerar o *perfil* do cuidador; na Psicologia, é um estudo associado às características de um cuidador que age em território de crise, e conhecê-las auxilia muito na disposição para autoeleição ou alo-eleição do tecido humano, que poderá trabalhar no luto exatamente porque as intervenções neste contexto *não dependem apenas de boa vontade*, mas de seríssima estruturação e preparação. Não obstante, existindo o risco de trazer dificuldades intensas para aqueles que se disponibilizam ingenuamente, de coração aberto, para o trabalho de escuta que se dá mergulhado na dor emocional intensa.

De modo especial, neste território, há que se pensar a sobrecarga dos religiosos(as) que conscientemente assumem, na vida vocacional, os três votos fundamentais, abdicando do espaço próprio para viver, suplantando a autonomia pela obediência e entrega, bem como a castidade, lutos que mobilizam sua capacidade de sentir afeição e o compartilhamento da intimidade. É a vida no “amor a fundo perdido”, lutos pré-existentes, não menos dolorosos e desafiadores por serem acolhidos como opção;⁹⁰⁹ três feridas nascidas do Amor que, se bem elaboradas, tornam-se preciosas pérolas, como define Ávila.⁹¹⁰ Daí a importância do cuidado psicológico e do autocuidado desde a formação.

As características de um cuidador de crise implicam boa capacidade de colocar os seus recursos pessoais e ambientais a favor do cuidado que realiza, reconhecendo com honestidade suas fragilidades e limitações. É importante que seja criativo, apresente habilidades para reflexos mentais rápidos, que seja flexível, capaz de afastar-se de antigos parâmetros que nas intervenções se mostrem inadequados, e que faça uso de múltiplos recursos, inclusive técnicos, como trocas *online*, que busque conhecer músicas, poemas, vídeos, principalmente no contato com as crianças e a juventude.

⁹⁰⁸ MOURA, P.C. *A crise do emprego: uma visão além da economia*, apud SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 42.

⁹⁰⁹ SUSIN, L.C. Comunicações pessoais em Orientação, novembro 2020 citando KRISTEVA, J. *No princípio era só o amor*, 2010.

⁹¹⁰ ÁVILA, T. *Livro da vida*, 2015 e *Caminho de perfeição*, 2015.

Em sua plasticidade, é fundamental que o cuidador de crise seja alguém com condições de compreender e aceitar um risco como oportunidade, sentindo-se seguro para avançar em territórios que se mostrem desconhecidos.

Ademais, o cuidador precisa ter uma boa capacidade de observar sua necessidade de controle e onipotência, abrindo espaço em si para continência dos temas mais dolorosos e contraditórios, enquanto busca uma escuta generativa e uma comunicação construtiva.⁹¹¹

Inobstante, deve ser hábil para confiar, percebendo pessoas como recursos, trabalhando em equipe e sendo capaz de compartilhar também o que sente, buscando ajuda e respostas sempre que preciso, uma vez que dinâmicas de humildade, inclusive epistemológica, e de abertura para o espírito do conhecer (*sapere aude*), tanto no científico quanto no teológico, serão muito valiosas a todos nesse território.

Dito de outro modo, ser aqui é fundamento do cuidar, na medida em que o cuidador não se coloque em situações para as quais não se sinta preparado, considerando que sentimentos de impotência, raiva e/ou inadequação serão comuns no exercício de sua escuta ao longo do tempo. Por vezes, precisará de ajuda de um orientador ou supervisor, especificamente para discriminar o que é seu do que foi legado do trabalho em que se viu mergulhado.

Quando as situações forem muito desafiadoras, é importante contar com duplas no trabalho, principalmente nas visitas domiciliares, hospitalares ou funerárias (quando viáveis ou frente a chamados). As parcerias proporcionam aumento de segurança psíquica, uma presença auxiliadora para o cuidador que toma a frente da ação pastoral, permitindo que, ao sentir-se melhor, possa também pensar com mais clareza e tranquilidade a fim de agir com maior atenção e prudência.

Nos chamados de intervenção no aconselhamento pastoral, e não se pode deixar de fora aqui o contexto de Exéquias ou a Unção dos Enfermos nas residências ou na capelania, é importantíssimo o preparo antecipado na captação de informações sobre as pessoas envolvidas, conhecimentos teóricos e técnicos que alcancem conteúdos sobre luto, luto antecipatório, luto infantil e familiar, intervenção em crise e comunicação. Isso promove uma abordagem mais assertiva e protege o aconselhador para que se sinta seguro no que vem desenvolvendo, preservando energias, além de trazer reflexos vinculantes a comunidade que então experimenta no pastoreio o suporte e o cuidado com adequação.

O acompanhamento as situações de crise e emergências psicológicas comumente traz sentimentos bastante mobilizadores, logo vale lembrar a necessidade do aconselhador, após

⁹¹¹ COLOMBO, M. *Comunicação construtiva*, p. 4-19.

cada intervenção, escutar-se, diluindo o ritmo de trabalho, oferecendo-se descanso e nutrição, investindo um tempo maior naquilo que lhe devolve paz e energia, posto que recuperar a saúde mental é mais difícil do que perdê-la e, nesse sentido, não se está distante da fadiga de compaixão.⁹¹² Parkes considera a importância de se estar atento às exigências do trabalho com enlutados e revela que o esforço vale a pena:

O cuidador deve estar preparado para compartilhar esse processo. Vamos sofrer junto com nossos clientes (aconselhados) e devemos nos apegar à crença de que pessoas têm a capacidade de passar pelo luto e adquirir nova maturidade. Com o tempo e experiência, podemos descobrir que, como os cuidados parentais, vale o esforço. (...) esse relacionamento não é um vínculo romântico ou de educação; e ainda, se formos honestos, devemos admitir que ele contém elementos desses dois relacionamentos. No fim, é uma espécie de amor.⁹¹³

É o que Moltmann faz pensar: o amor é um refúgio que Deus deixou para o ser humano dentro do tempo. Nouwen considera que as pastorais do futuro terão que levar em conta três aspectos: primeiro é o de saber articular bem com os tempos de fragmentação e de dissolução de raízes, na dificuldade de manter uma sintonia dos diálogos interiores em relação ao sentido da presença divina frente aos eventos exteriores. O autor, como apontado por Sathler-Rosa, explica:

A experiência pessoal de Deus pode ser fonte de uma vida nova, de equilíbrio e adequada compreensão, ou de caos e confusão se a orientação religiosa for rígida e autopunitiva. É tarefa para as pessoas que – em perspectiva teológico-pastoral – exercem o cuidar, assistir as pessoas que passam por esse processo, esclarecendo seu significado, valorizando a busca sem negar a existência de alguma confusão e questionamentos comuns no encontro com o “inteiramente outro” e com Aquele que mostra Sua face na humildade de Jesus.⁹¹⁴

⁹¹² A empatia vivenciada, nas relações que ajudam as pessoas, dispara ações de onde se deriva a compaixão. A fadiga de compaixão é uma profunda exaustão física e emocional que pessoas podem desenvolver ao longo da ajuda com pessoas que sofrem, corresponde a uma erosão gradual de tudo que mantêm um ser humano disposto a ligar-se a outro, como, por exemplo, disposição física e emocional para aproximação, memória, atenção concentração, vitalidade, prazer nas trocas, esperança, etc. É um risco ocupacional, comumente confundido com depressão, para todos aqueles que cuidam de pessoas que passam por adversidades e pode instaurar-se com graus variados. Neste contexto há até uma ironia, não é incomum que aconselhadores fatigados ou traumatizados trabalhem mais e com mais intensidade no auxílio, tornando-se até demasiado exigentes com outros, justo a fim de sublimar suas próprias necessidades de escuta. Um fator que denota cuidados!

⁹¹³ PARKES, C.M. *Amor e perda*, p. 314. O acréscimo nos parênteses é da autora, apenas para dirigir ao contexto de reflexão.

⁹¹⁴ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 42.

O segundo aspecto é o de exercer a saudável compaixão como centro e natureza de qualquer autoridade; os provedores do cuidado pastoral devem colocar-se no meio de seu povo, sem se deixar manipular por forças conformistas, evitando distanciamentos e simultaneamente atitudes de dó ou pena que em nada favorecem o desenvolvimento humano.⁹¹⁵ Afinal, certifica Nouwen, para uma pessoa compassiva, nada do que é humano é estranho: nenhuma alegria ou tristeza, nenhuma maneira de viver, nenhuma maneira de despedir-se.

No terceiro aspecto, o autor antecipa a atenção para o olhar crítico contemplativo, a saída de trás das paredes protetivas do julgar exclusivo para uma forma ativa, engajada e prática, de natureza evocativa no contato com a realidade. Assim escreve Sathler-Rosa:

Nouwen considera que “não é tarefa de líderes cristãos mover-se nervosamente na tentativa de redimir as pessoas, salvá-las no último minuto, colocá-las no caminho certo”. Descreve, então, as marcas que caracterizam o crítico contemplativo: “são guiados por uma visão” que ultrapassa as “preocupações triviais de um mundo possessivo”; não se orientam pelos modismos do momento pois “estão em contato com o que é (...) central e último”; oferecem a seus eclesianos a oportunidade de levantar perguntas (...) e assim remover obstáculos que os impeçam de lidar com o centro vital dessas mesmas questões.⁹¹⁶

Nas questões relacionadas à fé, a escuta em meio ao luto é, portanto, tão fundamental quanto no psiquismo, validando sentimentos e permitindo que as elaborações se deem no seu tempo, uma vez que no luto são todas as cinco dimensões humanas afetadas, como visto no capítulo dois. As pessoas têm condições de buscar suas respostas e não é necessário que se construa sentido filosófico ou espiritual para elas, pelo contrário, encontrar o sentido que dará sustentação para a experiência da perda e da reconstrução da vida como um todo, é uma tarefa deveras íntima, não pode ser invadida por imposições e nem manipulada, justo porque é algo de profundidade e identidade que somente o próprio enlutado poderá vivenciar.

No entanto, o acolhimento para uma escuta honesta e aberta pode abrir caminhos e promover o acompanhamento seguro de uma reconstrução que pode fluir de modo saudável, embora difícil, justo por manter-se consistente em comunidade, em uma vinculação segura que conta com um espaço de amparo e cuidado.

⁹¹⁵ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 43.

⁹¹⁶ SATHLER-ROSA R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, 2010, p. 44 *apud* NOUWEN, H. *O perfil do líder cristão no século XXI*, 2018.

Há quem diga que o luto é oportunidade para arrecadar fiéis nas igrejas, bem, na verdade tem sido oportunidade para perdê-los. O engajamento e o cuidado no enlutamento pressupõe que se evite iniciar uma conversa defendendo Deus. Conversas que no luto começam com a defesa de Deus ou orações impostas, em geral, não terminam bem; se o objetivo é trazer Deus à presença, é funcional que seja a partir do instrumento que um aconselhador pode tornar-se e não através de uma sessão de ‘homilia’ particular, que queira garantir o quanto Deus deve permanecer num lugar de destaque frente à dor.

Do mesmo modo, quando elementos teológicos forem acessados na troca, precisam chegar depois da escuta honesta e sensível, não se recomenda antes, de preferência que cheguem por solicitação ou lembrança do enlutado no tema da conversa, a fim de que possam ser bem aproveitados. Quando as orações entram em cena, devem ser construídas em conjunto com elementos de singularidade, isto é, específicos da família ou da pessoa aconselhada. E, ainda, é muito importante certificar-se de que o que está sendo dito seja compreendido pelo enlutado, que as palavras em oração se aproximem da experiência que foi “trabalhada” no contato.

Por vezes, a Providência Divina, como diria Ávila, vem em socorro trazendo à mente do aconselhador o que faça sentido dentro do encontro, que se dá em contexto de particularidade para o aconselhando, frente a todas as riquezas teológicas que podem ser utilizadas no suporte à vida. Porém, é bom que exista conhecimento prévio, aqui não só psicológico, mas justo para que não se incorra em repetições maçantes que sopram os ouvidos e as possibilidades de sentido pelas janelas, para quem já escutou tantas vezes a mesma coisa.

Sathler-Rosa considera que as primeiras ações na tarefa pastoral de cuidado existem para a construção de uma comunidade que possa ser simultaneamente reflexo do amor de Deus e humana, para isso a rede de relações terá que ser estruturada em uma escuta que venha a gerar acesso à confiabilidade, o que, na linguagem psicológica da Teoria do Apego, é vinculação segura e sigilo.

Seria irreal pensar que é possível uma comunidade perfeita, isenta das contradições, fragilidades e pecados humanos. Entretanto, é altamente destrutiva uma atitude que ignore a possibilidade do crescimento humano na direção de relacionamentos marcados pelo amor. Assim, o cuidado pastoral alicerça-se no *chão movediço das realidades humanas*, na confiança, na possibilidade de transformação. Para o *estabelecimento de autêntica comunidade, é necessária atenção pastoral à criação de elos de confiança, como atitude básica a ser desenvolvida solidariamente.*⁹¹⁷

⁹¹⁷ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 45. Grifo da pesquisadora.

Neste ponto, os treinamentos, as instrumentalizações e os acompanhamentos para as pastorais de luto são importantes, fundamentalmente realizados em parceria com profissionais que tenham bom nível de conhecimento teórico e técnico nos temas que envolvem a ação pastoral.

No aconselhamento pastoral, em circunstâncias de luto, a confiança se dá na capacidade que disponibiliza o aconselhador para compreender e acompanhar a vida no terreno pantanoso das incertezas. O medo de novos lutos, pelo contato com a fragilidade da vida, na experiência declarada de impermanência, confronta propósitos e valores que sustentavam o viver antes da perda. Para caminhar no terreno de incertezas, é preciso encontrar pessoas que ofereçam o máximo de amparo, acessibilidade, responsividade, tolerância e leveza – habilidades que auxiliem o enlutado a concentrar-se no que está vivendo no presente, visando ajudá-lo em uma experiência que, trazendo autoconhecimento e senso de realidade, não deixe de otimizar discernimento e fidelidade com a identidade pessoal e familiar, enquanto potencializa organizações internas e externas no pertencimento em comunidade.

Do ponto de vista da comunicação, no cuidado prático, é importante que durante a escuta o aconselhador não fique antecipando informações em relação ao que é esperado e normativo viver no luto, a menos que sejam demandadas pelo aconselhando, isso porque pensar muito antecipadamente pode gerar mais ansiedade e tornar a administração dos sentimentos e preocupações presentes mais difícil. Nesse sentido, o aconselhador precisa usar sua sensibilidade e atenção plena para escutar e identificar as reais necessidades da pessoa em cada momento, e trabalhar oferecendo recursos para que o enlutado possa atendê-las.

Na mesma direção, são contraindicadas expressões que possam trazer o efeito de suprimir a expressão de sentimentos, como, por exemplo: “Você precisa ser forte por conta das crianças” (ou de sua esposa, etc.). Ou ainda; “Agente firme, as pessoas contam com você!” É de suma importância que os aconselhadores estejam em condições emocionais para tolerar expressões de revolta, não apenas voltadas contra Deus, mas também, por vezes, aparentemente, contra o próprio aconselhador, especialmente se for um religioso(a), bem como seja capaz de tolerar longos momentos de silêncio conjunto, que aliás são importantes formas de intervenção e auxílio nesse contexto.

Sempre que identificados fatores complicadores deveras obstacularizantes como: dificuldades de sono e alimentação, impossibilidade de voltar ao trabalho, excesso no uso de medicamentos, ou álcool, excessivo isolamento social, entre outros, é importante encaminhar para atendimento especializado.

Outro aspecto a considerar nesta relação que ajuda está na possibilidade de que o aconselhador, às vezes, precisa ser uma ponte entre a pessoa enlutada e a sua rede de apoio, criando condições, não sem permissão, para que novas formas de amparo e comunicação possam acontecer.

Nessa trilha, a comunicação é um tema que necessita ser melhor iluminado no contexto do aconselhamento pastoral no luto, precisa se dar como co-construção, como um fenômeno potencialmente integrador frente à experiência de ruptura que o luto é, no reforço das fragmentações seculares. Comunicar, dialogar é mais do que falar, é uma ação trabalhosa que exige envolvimento emocional.⁹¹⁸ Como visto, as palavras eleitas numa troca dizem muito sobre quem são os comunicantes – as palavras são a casa da alma, revelam quem é o seu proprietário.⁹¹⁹

Além disso, as palavras constroem no luto *um lugar* onde a dor pode ser colocada, onde a dor pode “descansar”, e se a dor encontra abrigo, então, o sujeito, que tão exaustivamente a carrega, também o encontra, ainda que temporariamente possa desprendê-la dos ombros, renovando o fôlego para seguir. As palavras são hospedeiras, são a chave para entrada na estalagem nessa longa e difícil jornada que é o luto; elas principiam o encontro, como diria Martin Buber.

Aqui, as palavras não podem, em hipótese alguma, ser utilizadas como “tapa-buracos” para fugir dos silêncios, menos ainda com temas sobre Deus, justamente porque o silêncio é importantíssimo neste contexto. Pessoas que não suportam o silêncio, em geral, estão assustadas, ansiosas, carentes de atenção, ou precisam da autoconfirmação. No entanto, o silêncio aqui é sinal de mergulho. Como sugere Ratzinger, a verdadeira troca nasce quando já não se tem nada a dizer e então começamos a ofertar mais de nós mesmos. O silêncio, no luto, é um profundo dar de si.

As palavras, no contexto do luto, precisam trazer aconchego, não apenas abrigam, mas aquecem – são como mantos entregues a quem tem frio; uma entrega que precisa ser feita não pelo correio, mas na partilha honesta, na profundidade, feita em mãos, no grau de presença, sem tsunamis, sem enxurradas, porque aqui a linguagem compõe o próprio ambiente. O *setting* do cuidado não é o lugar onde a troca acontece, mas está propriamente na linguagem do encontro.⁹²⁰

⁹¹⁸ COLOMBO, M. *Comunicação construtiva*, p. 6.

⁹¹⁹ VALIEIRA, M. Ir. *Estudos na comunicação teológico-filosófica*, 2018.

⁹²⁰ ANDOLFI, M. *A linguagem do encontro terapêutico*, 1996.

O vocabulário precisa ser inclusivo e autorresponsável para quem fala, não para quem ouve, a fim de convidar quem ouve a se escutar; as palavras precisam ser abertas, facilitadoras em contexto de intimidade afetiva, expressões como: “talvez, será que, faz sentido para você, me fiz entender, conte comigo, o que funciona melhor pra você, o que dificulta para você, o que vem lhe ajudando a suportar (...)” são recomendadas.

A substituição no uso de verbos impositivos por verbos participativos nas expressões é igualmente importante, tais como: tem que x *quem sabe*, aceitar x *assimilar*, concordar x *conviver*, acatar x *ajustar*, acreditar x *acolher ou ponderar*, superar x *atravessar*, convencer x *capacitar*, ir x *sentir*, dever x *refletir*, obedecer x *considerar*, saber x *buscar*, entre outros. Sempre se recomenda o uso dos grifados. A questão aqui é que as palavras podem ir embora, mas o que elas causam fica retido na memória emocional.⁹²¹

A preocupação sobre qual é o contexto em que “me sinto inteiro para me comunicar,” tanto para o aconselhador quanto para o aconselhado, deve ser considerada para que a troca seja frutífera na dupla. Uma comunicação é entrega que desce ao outro com afeto, não de modo sacrificante, por isso o encontro está para todos, sem exclusões.

A comunicação está na aventura do encontro, logo pessoas com “o botão das certezas” sempre acionado, isto é, muito cheias de convicções, não conseguem oferecer espaço para a partilha, acionam defesas em quem as escuta, quando não causam distanciamento mental e desconexão, portanto a *abertura* também se faz presente *no equilíbrio entre dizer e escutar*. A comunicação combativa deve ser evitada.

O espaço para que o outro se aproxime deve ser ofertado de várias maneiras. A forma como uma comunicação se dá poderá reforçar o passado, mas também pode trazer ao futuro, ao novo. Por isso se diz que a escuta é um processo de *dowloading* de um coração a outro, em seu ciclo nas relações humanas é fecundação, concepção, gestação, acompanhamento, despedida e recomeço. É luz na cocriação da dupla.

Para Hoch, o aconselhamento no luto acontece em terreno árido, se dá no deserto. O deserto na Bíblia, diz o autor, é um lugar que simboliza penúria, circunstância extrema, sofrimento e coerentemente desesperança, porém também é lugar de encontro da pessoa consigo mesma e com Deus, lugar de revelação. E, pontua Hoch, quando um encontro assim tão profundo e honesto acontece, no despojamento de tudo o mais, é natural que as pessoas busquem nomes para o que experimentam, como, por exemplo: “o Senhor é meu refúgio, meu

⁹²¹ COLOMBO, M. *Comunicação construtiva*, p.12.

Castelo Forte e uma rocha que me dá abrigo; o Senhor é Luz que ilumina meu caminho”.⁹²² É assim que Hoch compreende o sentido que emerge como luz das experiências mais obscuras que assolam a vida no espaço do aconselhamento pastoral. O autor cita a construção de sentido em Coríntios (4, 6-11) para ilustrar:

Porque o Deus que disse: De trevas resplandecerá luz – ele mesmo resplandeceu em nossos corações, para a iluminação do conhecimento (...) na face de Cristo. (...) Em tudo somos atribulados, porém não angustiados; perplexos, porém não desamparados; abatidos, porém não destruídos; levando sempre no corpo o morrer de Jesus para que também a sua vida se manifeste em nosso corpo.⁹²³

Segundo Hoch, o sofrimento experimentado na fé cristã é uma experiência que recebe empuxo para mutação, é alavanca que se dá em meio a dor, como luz que não se apaga, torna-se força transformadora, sinal de confiança e esperança para outros. Sobre o valor e a sabedoria que há em quem sofreu, o autor traz a poesia de Francisco Otaviano:

Quem passou pela vida em branca nuvem
E em plácido recanto adormeceu,
(...)
quem passou pela vida e não sofreu,
foi espectro de homem não foi homem,
só passou pela vida, não viveu.⁹²⁴

Na relação Deus e resiliência, a transformação é travessia, o autor diz ter sérias ressalvas a teologias que afirmam que Deus faz vir o sofrimento a fim de trazer as pessoas para perto:

O Deus da graça e da misericórdia não tem prazer no sofrimento de seus filhos e de suas filhas (...). Entretanto, é inegável que, frequentemente, quando o sofrimento e a crise se abatem sobre nós, passamos a refletir sobre a forma como estávamos conduzindo a nossa vida e, não raro, passamos a dar-lhes novos rumos e a definir novas prioridades. O sofrimento próprio e a solidariedade com a dor alheia podem nos colocar em contato com camadas mais profundas da nossa existência e, não raro, nos conduzem a uma relação mais profunda com Deus. (...) A cura verdadeira de nossas dores é mais do que a cura de sintomas, é mais que a cura física. Resiliência é deixar-

⁹²² HOCH, L.C.; ROCCA, S.M.L. *Sufrimento, resiliência e fé*, p. 75-76.

⁹²³ HOCH, L.C.; ROCCA, S.M.L. *Sufrimento, resiliência e fé*, p. 76.

⁹²⁴ RESENDE, 2002, p. 73 *apud* HOCH, L.C.; ROCCA, S.M.L. *Sufrimento, resiliência e fé*, p. 76.

se transformar (...) para uma vida com mais profundidade e sabedoria: uma vida que, na força e na graça de Deus, nos capacite a aguentar a própria dor e a dor alheia sem sucumbir totalmente.⁹²⁵

Para o autor, sofrimento e fé são temas diretamente ligados à pastoralidade e que no fundo tratam das capacidades e das incapacidades em ajudar – um contexto em que a fragilidade de quem auxilia não deve ficar de fora.

Olhando (...) para a nossa própria fragilidade diante do tamanho de nossa tarefa em ajudar os outros – convém que, quando vamos a campo, tenhamos consciência dos nossos próprios limites. Resiliência (...) tem a ver com teimosia para viver. E é bom que assim seja. É bom que apesar dos nossos limites, não cessemos na busca constante de *nos aperfeiçoar* para realizar a obra do amor (...).⁹²⁶

Wondracek, ao refletir sobre o tema resiliência, sofrimento e pastoralidade analisa os amigos de Jó que o ajudaram mais com o silêncio do que com palavras, e propõe pensar como estabelecer um cuidado que se encarne de gestos maternos que acolha todos os pedaços de quem vive a dor em seu colo e sobre amorosamente sobre as feridas.

Para construir esse gesto que refaz a pele, temos de nos confessar dependentes de vários saberes, dos quais menciono dois (...): na psicologia, encontro teorias que auxiliam a compreender o psiquismo humano e também técnicas de intervenção em crise, que ensinam a escutar e falar empaticamente. Na teologia, encontro a dimensão do transcendente e os recursos que fazem brotar palavras de graça, esperança e fé acalmadoras de angústia. (...) Dessa forma, o Espírito Santo, chamado de Consolador, inspira nosso espírito a criar palavras e silêncios que restaurem corações feridos. (...). Este é o modelo para ser tutor de resiliência nas relações de cuidado – estar disponível, ter gestos e alcançar palavras que parem sobre o caos e soprem suavemente sobre o sofrimento, de preferência alicerçadas nas palavras que “costuraram peles” sobre a própria dor.⁹²⁷

⁹²⁵ HOCH, L.C.; ROCCA, S.M. L *Sufrimento, resiliência e fé*, p. 77-78.

⁹²⁶ HOCH, L.C.; ROCCA, S.M. L *Sufrimento, resiliência e fé*, p. 80. Grifo da pesquisadora, para lembrar que o autor considera a importância do estudo, da instrumentalização.

⁹²⁷ HOCH, L.C.; ROCCA, S.M.L *Sufrimento, resiliência e fé*, p. 86-87.

Na prática, Carvalho sustenta, a partir de um estudo feito com questionários sobre luto (QSL) e questionários de avaliação em *coping* religioso (Words, QAS3), que a religiosidade tem positivo impacto nas reações de luto, através de crenças e práticas religiosas. A pesquisadora constatou que pessoas que possuem religiosidade, seja ela interna ou externa, apresentam um domínio melhor das emoções ligadas ao processo de luto e também nas medidas de adaptação e ajustamento as mudanças. No uso dos recursos de *coping*, verificou-se uma oscilação nos primeiros dois anos, porém a recorrência tende a aumentar com a idade; quanto ao gênero, não houve diferenças consideráveis encontradas; quanto ao tempo de luto, a pesquisa revelou que as oscilações no *coping* religioso tendem a diminuir.⁹²⁸

Kovács, na introdução do livro “*Pedaços de nós: luto, aconselhamento pastoral e esperança*”, de Blanches de Paula (que constrói uma pesquisa advinda da filosofia), considera que o aconselhamento pastoral, com abordagem fenomenológica – como Paula o propõe – carrega a dificuldade na comunicação dentro do território do luto pela crise da onipotência teológica, quando, frente aos temas dor e morte, os teólogos se veem às voltas com o incontável, com o que não pode ser eliminado ou receber alívio, sendo desafiados com questionamentos dos fiéis sobre a perda de entes queridos.⁹²⁹

Os esforços para “salvar” Deus tendem a terminar mal, por isso a autora sugere um caminho numa teologia mais reflexiva – não dogmática – que procure compreender o processo de luto, em toda sua complexidade, em relação à busca de sentido que ele provoca.

Paula aproxima na sua tese contribuições de Bowlby e Parkes à teologia, para firmar a importância do estudo sobre a constituição e o rompimento dos vínculos, psicológica e biologicamente, entendendo que este estudo é fundamental na escuta das singularidades, sem necessariamente ter-se que pensar em classificações diagnósticas como luto normal ou complicado para o suporte na pastoral e em comunidade.⁹³⁰

Nos ritos de despedida, a autora considera a dimensão do cuidado psicológico e na aproximação com a filosofia de Husserl, Heidegger e Ponty a dimensão psicológica é assumida com maior força, ressaltando a importância da aliança, inclusive filosófica, com a Teologia para uma compreensão fecunda da experiência humana frente à morte, bem como de seu cuidado.

⁹²⁸ CARVALHO, C.D.R. *Luto e religiosidade*, p. 34.

⁹²⁹ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 15.

⁹³⁰ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 16.

Nisso, a autora chama a atenção para a escuta dos “cuidadores espirituais” no luto, aqueles que são chamados a dar conta de disponibilizar o que da fé vem a amparar as pessoas enlutadas.

Com foco na experiência de aconselheiros da Igreja Metodista, a autora compreende que o engajamento no desenvolvimento de cuidados a enlutados não pode acontecer de modo eficaz se não dentro de uma ação multidisciplinar comunitária.⁹³¹

Paula considera que as imagens de Deus e a concepção sobre pecado e castigo influenciam o processo de luto e a aproximação ou o distanciamento das pessoas em comunidade, e, nesse aspecto, não deixa de mencionar a vertente escatológica atualizada de Moltmann sobre o luto, retomando autores como Barth e Bultmann.⁹³²

No estudo das principais angústias dos aconselheiros metodistas no luto, a autora identifica que a fé é uma das dimensões essenciais que surge de modo explícito nos relatos que analisa, porém salienta o tipo de fé que melhor funcionaria no auxílio às comunidades metodistas e qual construção deveria ser evitada.

Desse modo, sua pesquisa revela a importância do foco em uma imagem de Deus cuidador e misericordioso, uma imagem facilitada se cultivada desde a infância, justo porque, de acordo com a pesquisa da autora, isso permitiria às pessoas solicitar a presença de Deus para “superar” a crise psicológica que se impõe com o luto.⁹³³

Paula defende a atenção sobre o fenômeno do crer no psiquismo, e sustenta que, independente de identidade religiosa, no luto a fé conduz com grande relevância os indivíduos a uma extensa e profunda reflexão sobre a própria existência. Nesse sentido, e para melhor esclarecer, cita Tillich:

Fé é como estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente, é um ato da pessoa *como um todo*. Ele *se realiza no centro da vida da pessoa e todos os elementos desta dele participam*. Fé é o ato mais íntimo e global do espírito humano. Ela não é um processo que se dá numa secção parcial da pessoa, nem como uma função especial da vivência humana. *Todas as funções do homem estão conjugadas no ato de fé.*⁹³⁴

⁹³¹ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 19.

⁹³² PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 45-49.

⁹³³ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 164-165.

⁹³⁴ TILLICH, P. *Dinâmica da fé*, 1970, p. 7 *apud* PAULA, B. *Pedaços de nós*, p. 166. Grifo da pesquisadora, para reforçar a importância da escuta nas questões da fé no cuidado em circunstâncias em luto.

Sendo assim, e mais uma vez reforçando que, independentemente de quais sejam as crenças religiosas, é preciso considerar o grande estrago, agressão ou invasão que no luto, enquanto tempo de enorme sensibilidade e fragilidade, os comentários ou críticas podem realizar no campo privado da intimidade que cabe à fé.

Os comentários, muitas vezes expressos no descaso ou no excesso de exigências, se constituem como um duplo ataque frontal no território da dor e da fé que se estendem ao todo do ser humano enlutado; uma forma de crueldade perversa, sem sombra de dúvida, uma vez que acontece encoberta pela banalidade da vida. E que, não incomumente, traz consequências para a saúde mental de quem vive o processo, essencialmente se o que é dito neste campo já tão invadido pelas rupturas que advêm da perda, sobrecarrega o indivíduo que sem alternativa é empurrado na direção de afastar-se das pessoas para se proteger, ou de cuidados religiosos, médicos ou psicológicos (principalmente se a inadequada abordagem vier daí), ou, ainda, da participação e suporte em comunidade.

No convívio em comunidade, são construídas expectativas sobre o enlutamento das pessoas; regras internas, sociais ou familiares, quando, na verdade, o que se deveria fazer é acompanhar os seus desdobramentos com honesta disponibilidade e abertura.

No uso da expressão “corpos enlutados na igreja”, Blanches de Paula chama a atenção para a empatia na reconstituição dos “pedaços de nós”, como define a autora, referindo-se às consequências da morte de alguém amado.

(...) o luto toca em áreas por nós desconhecidas, absorve-nos e nos deixa em um estado de quase paralisia (...). Ficamos imersos dentro de uma concha, procurando aconchegarmo-nos e evitar o medo, a sabatina, os olhares inquiridores. Caímos num mundo inexplicável, cujo comportamento presente é a evitação, o solilóquio e o estar só. Nossa experiência também inclui a possibilidade de, nos momentos em que o luto bate à porta, podermos, de forma também inexplicável, nos deparar com possibilidades de mudanças de horizontes (...). A perda traz exaustão e instabilidade na percepção dos sinais de esperança; não se conhece, não se reconhece. Paradoxalmente, pode haver uma esperança dentro de nós que ajuda a tomar fôlego quando a vontade de desistir chega. O cansaço torna-se o companheiro constante e o não saber tomar decisões torna-se parte da agenda. Nossa identidade é ameaçada ou quase perdida. Nosso silêncio e isolamento são vozes que gritam quase o tempo inteiro a ponto de nos ensurdecer: é a nossa própria voz! As pessoas tornam-se estranhas (...). Deus torna-se uma companhia às vezes boa, às vezes sem sentido. A educação da fé que recebemos parece que não passou de memorizações automáticas para tentar diminuir nosso medo e agradar as instituições religiosas. Essas, muitas, nos fazem calar, ao invés de nos autorizar a gritar.⁹³⁵

⁹³⁵ PAULA, B. *Pedaços de nós*, p.196-197.

Sem embargo, no que escreveu Heidegger, apontado por Gaio, o que mais preocupa não é o grito dos maus, mas o silêncio dos bons, pois que são estes que pensando profundo amam o que há de mais vivo.⁹³⁶ No subtítulo “Desde o mais distante, a iluminar o mais íntimo”, Gaio convida a pensar a escuta do trágico na ética da precariedade, onde é tão mais firme considerar o humano quanto mais acolhida é sua fragilidade.

(...) quando podemos observar que ao lado dos sentidos de “pouco durável, incerto, escasso, etc.” está PRECÁRIO, é o que se diz também de tudo o que é “concedido por mercê revogável”. Do latim *precário*, *precarius*, deriva de *precans*, *precantis*, particípio de *precor*: “pedir, rogar, suplicar”. Uma ética da precariedade é, sugerimos, aquela que responde ao que **pede a questão do ser**. Ou o contrário, a que co-responde, ao que **pode a questão do ser**. Então, (...) uma “ética da precariedade” será aquela que tem o vigor para conduzir o *Dasein* na viagem, tendo por farol a finitude, a transitoriedade, obediência, passividade e humildade. (...) o mais profundo é ao que se chegará *ao fim* de um processo conduzido com auxílio do pensamento – para nos introduzir a um outro muito mais complexo e bem mais simples. “Isso soa como se o amor pelo mais vivo fosse consequência do pensamento, como se amor estivesse subordinado ao pensamento. Inteiramente falso – o próprio pensamento é o amor e, na verdade, o amor pelo “mais vivo,” por aquilo que reuniu na vida todo o vivo.⁹³⁷

É aqui que uma vez mais a experiência dos estudados converge ao encontro de respostas para as perguntas que moveram a pesquisa no aconselhamento pastoral, no contexto onde é possível compreender com clareza a concepção de Deus tal como Moltmann e Ratzinger a prescrevem na Teologia da Esperança, na Cristologia e na Escatologia, e, ainda, na importância em ter-se a Ciência no diálogo imprescindível com a Teologia, onde a Psicologia é, pelo luto, mergulhada na Teologia, sem condições de superação, racionalidade que é não só convidada a uma profundidade diferenciada do seu comum, mas se apresenta associada ao Amor, em suas mais diversas formas de inferir no psiquismo humano.

Na Sociologia, em um estudo sobre o silêncio e a sociabilidade com enlutados, Freire apresenta que a angústia provocada pela escuta destes temas se reflete no afastamento da reflexão sobre a morte e no temor frente à sensibilidade dos estados de luto, numa esfera ampla do discurso social.

⁹³⁶ GAIO, D.M. *O trágico em Heidegger*, p. 113;117-118.

⁹³⁷ GAIO, D.M. *O trágico em Heidegger*, p. 118.

Na atualidade, o distanciamento entre os indivíduos, a não interferência no privado, a economia dos gestos e dos sentimentos que compõem as relações sociais num âmbito mais abrangente só reforçam o isolamento e a interiorização da dor daqueles que sofrem a perda.⁹³⁸

Para Trasferetti, os temas morte e luto na pastoral estão endereçados ao coração da teologia moral. Em artigo, o autor aprofunda o conceito da morte e do morrer na realidade brasileira, e sustenta que a fé em Deus se torna uma forma importante de suporte no sofrimento, viabilizando uma travessia no luto mais tolerável.

Trasferetti entende que a morte como argumento religioso tem como princípio a origem do ser humano, no seu inteiro processo de viver e de despedir-se, que vem a lembrar a igualdade e a dignidade entre os homens.

No que compete à teologia moral, o estudioso ressalta o livre-arbítrio onde prudência e discernimento valem para o cuidado pastoral; e quanto ao uso da razão, inspirando-se em São João da Cruz, diz que ela é farol a orientar os caminhos.⁹³⁹

Contudo, também o Papa Paulo VI, morto em 6 de agosto de 1978, escreveu em linguagem comovente seu *Pensamento de morte*, onde considerou de modo próximo a precariedade da vida temporal, na constatação da dor que resulta dessa máxima transformação e da necessidade de um convívio em comunhão:

“Chegou o tempo de recolher as velas”. (2 Tim. 4,6)

“Estou certo que daqui a pouco terei que sair desta minha tenda”. (2 Pe 1, 14)

“O fim! Chega o fim!” (...) aproximar-se inevitável e cada vez mais perto do fim impõe-se. Não é prudente a cegueira diante de tal sorte inevitável, diante da desastrosa ruína que leva consigo, diante da misteriosa metamorfose que está para realizar-se no meu ser, diante do que se prepara. Vejo a consideração dominante tornar-se extremamente pessoal – eu, quem sou? Que fica ainda de mim? Pra onde vou? E por isso extremamente moral – o que devo fazer? Quais são as minhas responsabilidades? (...) E vejo que esta suprema consideração não pode realizar-se num monólogo subjetivo, no habitual do amar humano (...). Deve realizar-se em diálogo com a Realidade divina donde venho e para onde certamente vou, segurando a *lamparina* que Cristo nos põe na mão para a grande passagem. (...) seja como for, parece que a despedida deve exprimir-se num grande e simples ato de reconhecimento, mesmo de gratidão: esta vida mortal é – apesar de suas tribulações, dos seus obscuros mistérios, dos seus sofrimentos e da sua fatal caducidade – um fato belíssimo, um prodígio

⁹³⁸ FREIRE, M.C.B. *O som do silêncio*, p. 129.

⁹³⁹ TRASFERETTI, J. A morte e o morrer: desafios para a teologia moral no contexto atual, p. 533.

sempre original e comovedor, um acontecimento digno de ser cantado (...). Nem menos digno de exaltação e de feliz espanto é o quadro que circunda a vida do homem, este imenso, misterioso e magnífico universo de mil forças, de mil belezas e de mil profundidades, é panorama encantador. Parece prodigalidade sem medida. (...) Curvo a cabeça e levanto o espírito. Humilho-me a mim mesmo e exalto (...) a ti, Deus, “cuja natureza é bondade” (1 João 4:20). Permite que nesta última vigília eu preste homenagem a ti, Deus vivo e verdadeiro, que amanhã serás meu juiz: e que Te dê o louvor que mais ambicionas, o nome que preferes: és Pai. Peço, portanto, ao Senhor, que me dê a graça de fazer da minha próxima morte dom de amor à Igreja. (...) Mas desejaria que a Igreja o soubesse e que eu tivesse a força de vê-lo dizer como confidência do coração que só no último momento da vida a gente tem coragem de fazer: desejaria finalmente compreendê-la toda, na sua história, no seu destino divino, no seu destino final, na sua complexa, total e unitária composição, na sua humana e imperfeita consistência, nos seus infortúnios e nos seus sofrimentos, nas suas fraquezas e nas misérias de tantos filhos seus, nos seus aspectos menos simpáticos e no seu esforço perene de fidelidade, de amor, de perfeição e de caridade, corpo místico de Cristo. Desejaria abraçá-la, saudá-la, amá-la em todo o ser que a compõe, em todo Bispo e sacerdote que a assiste e guia em toda sua alma (...) também porque não a deixo, não saio dela, mas mais e melhor me uno com ela e me confundo: a morte é um progresso na comunhão dos santos. Vale a pena recordar aqui a oração final de Jesus. O Pai e os meus. Estes são todos um. No confronto com o mal que existe sobre a terra e na possibilidade da salvação deles: na consciência suprema: era missão minha chamá-los, revelar-lhes a verdade e fazê-los filhos de Deus e irmãos entre si: amá-los com o Amor que está em Deus, e que de Deus, mediante Cristo, veio à humanidade (...).⁹⁴⁰

A beleza do texto faz sentir os demasiados recortes, pois que cada linha é uma porta por onde se poderia atravessar para encontrar riquezas antropológicas, não apenas teológicas, de imenso valor. Não obstante, o texto ressoa a força desta lamparina: a fé que os enlutados trazem às mãos na travessia do luto, onde o Papa não apenas expressa e representa, mas vive a verdade de que o cuidado nunca está do lado de fora da vida – nada se exclui, nem o saber, nem o sentir, nem mesmo a morte é, no texto, percebida como o oposto da vida.

Em relação à pastoralidade, o texto traz em si o lugar do cuidado para com cada um e com todos e faz lembrar Ávila, que dizia caminhar pela vida acendendo luzes e buscando localizar as já acesas. No luto, entre a Teologia e a Ciência, o cuidado é uma rede acesa em prol de todos, uma súplica que vem no esforço de sonhar com um mundo devidamente iluminado para todos. A *comunicação*, como o próprio termo define, é, então, tornar *comum* nas dimensões do enlutamento a *ação* do cuidado: “Toda comunicação existe para garantir a continuidade da vida num sistema. A comunicação é, em si, uma ferramenta humana para garantir a vida num sistema comum”.⁹⁴¹

⁹⁴⁰ PAPA PAULO VI. *Pensamento de morte*, p. 1-2. Grifo da pesquisadora.

⁹⁴¹ COLOMBO, M. *Comunicação construtiva*, p. 4-19.

Sendo assim, no contexto do luto, se pode dizer que se a segurança psíquica corresponde aos ossos do psiquismo, como faz pensar Bowlby, a fé e a comunicação correspondem aos seus músculos;⁹⁴² ossos e músculos que na fé chegam aos enlutados com tecido e sangue. Daí porque é possível aplicar as contribuições de Forte sobre a Trindade no aconselhamento pastoral em luto: a disposição de alguém que escute é a presença de Deus que se dá no Silêncio – origem e sentido, no Pai – se dá também na Palavra – acolhimento do filho – e como Encontro – no Espírito Santo, rememoração do Amor sempre presente.

Assim, é possível considerar que quando numa experiência de cuidado há silêncios, poucas, mas importantes palavras, e encontro, conexão, empatia, entrega e convergência, é Deus mesmo que ali está, dispensando que Dele se fale, pois que Sua presença age por si mesma através dos pacificadores, aqueles que se dedicam a buscar o que for necessário para ser instrumento Seu – na dor profunda, é Deus mesmo que fica.

No estudo dos pacientes enlutados cristãos, atravessando dor, angústias, dúvidas e protestos, vê-se que o Silêncio se torna um dos atributos de Deus, é Seu jeito de se manter presente. A compaixão é Seu modo apaixonado de permanecer, de sentir em conjunto. Já Seu modo de comunicar-se está em Jesus, Palavra impecável, chega para acompanhar, sempre disponível. O Espírito é o Seu modo de garantir a memória, o fôlego, a certeza de que a vinculação permanece, e a ressurreição é Sua autorização para que se busque viver integralmente.

Na mesma direção, as orações se tornam ferramentas com que os pacientes, cada qual a seu modo e no seu tempo, respondem a este vínculo; as orações certificam como pode “co-responder” a questão do ser em sua precariedade.

Contudo, de forma sintética, vale reforçar o que *não dizer*, expressões que foram capturadas de uma investigação informal com 86 enlutados adultos, homens e mulheres em diferentes circunstâncias de luto, a partir da pergunta; “O que você ouviu, ou ouviu, em seu processo de luto que *não* lhe ajudou, ou que lhe causou algum tipo de *desconforto*?” O resultado encontrado, extraídas as repetições, está no quadro abaixo:

⁹⁴² Aqui, a pesquisadora faz referência a uma expressão de Hoch: “a fé é um músculo que precisa ser exercitado”, do livro HOCH, L.C.; ROCCA, S.M.L. *Sofrimento, resiliência e fé*, p. 73. Um trecho que será citado adiante.

Deus não mata ninguém, ele não tem culpa, o castigo é para nós desse mundo, mas com certeza acolhe quem chega lá.
Você já deveria estar superando isso, já passamos da missa de 30 dias da morte dele.
As lágrimas não vão trazê-la de volta, é hora de começar a pensar em você.
Ele não gostaria, tenho certeza, de vê-la chorar assim.
Eu sei bem como é, já passei por isso, é bem ruim, fiquei arrasada e no fundo ninguém liga.
Você acha que está bem agora? Espere para ver daqui a três meses, você vai estar bem pior.
Deus escreve certo por linhas tortas, leve em conta que ele não dá o peso para quem não consegue carregar.
Agradeça a Deus, não questione, pense em tudo que você ainda tem.
Trabalhe, ocupe a cabeça, cabeça parada é oficina do diabo, só tem pensamento que não presta.
Deus sabe o que faz.
Se você crê, não deveria se desesperar. Se saber que seu filho está com Deus não é suficiente para você ficar bem, então nada será.
Pense que ele descansou e está num lugar muito melhor agora, apesar de estar longe de vocês.
Procure <i>aceitar</i> e saber como <i>superar</i> a sua dor. Com o tempo passa.
Tem gente que vive pequenas dificuldades na vida, você foi premiado, mas tenha fé, tudo passa, só Deus basta.
Se você vivesse na esperança de Deus, estaria preparado para despedir-se em qualquer tempo.
Sendo obediente aos mandamentos de Deus, tudo ficará bem.
Pense na morte como um curto tempo de sono do qual você será acordado pela voz de Jesus.
A morte foi vencida, não tem porque se desesperar.
Reze que tudo vai melhorar, rezar é melhor que ficar lembrando e falando do passado.
Se quiser rezar reze, pode ser que funcione pra você, mas acho que devia tomar algum remédio.
Você pode acreditar no que quiser e até ir à missa todo domingo, mas nada muda o fato de que vivemos num mundo cão.
Se a fé salva podia ter feito mais.
Como era mesmo o nome do seu falecido?
Se morreu, o que se há de fazer? Vida que segue, a fila anda, temos que virar a página.

Quadro 10 - O que não dizer em circunstância de luto
 Fonte: a autora, com dados de pesquisa

As expressões acima vêm de diferentes territórios: religiosos, clínicos, sociais-fraternos; elas validam a importância da instrumentalização em luto nas comunidades, bem como do respeito à escuta da fé dos enlutados na construção de uma abordagem pastoral *que* ajuda, não *de* ajuda, uma diferença justificada posto que já existem invasões suficientes acontecendo no território do luto.

Na perspectiva de Hoch, a construção de sentido, na travessia das adversidades, é um fenômeno associado ao fortalecimento interno:

(...) Resiliência é a capacidade humana de extrair do íntimo do seu ser uma reserva extra de forças para superar dificuldades. É como se Deus tivesse colocado dentro de nós, no fundo de nossa alma, um tanque de reserva. E nós precisamos saber disso (...). Assim, quando achamos que o combustível da vida está no fim, sabemos que podemos contar com uma força extra, quase secreta, que habita em nós. Algumas pessoas não acreditam nessa força (...). Outros, em situações extremas, fazem uso dela e, para surpresa de médicos e de psicólogos, saem (...) fortalecidos. Tais pessoas são como o metal que passa pelo fogo: se retorce, se modifica, adquire novas formas e, no final, sai mais fortalecido do que antes. Eu acredito que Deus (...) colocou essa força em todos nós, quer sejamos cristãos ou não cristãos. Creio que Sigmund Freud, quando falava da pulsão de vida, se referia a essa força oculta que habita em nós. Como cristão, eu acredito que a fé ajuda a despertar essa força muitas vezes adormecida dentro de nós. A fé é capaz de alimentar essa força. Aliás, eu creio que nós, mediante a fé em Deus, podemos nutrir, reforçar, treinar esta força como um músculo que precisamos exercitar para ficar forte. A fé em Deus é como uma força externa que fortalece essa força vital própria com a qual Deus, o Criador, já nos presenteou no ato de nascermos.⁹⁴³

No resgate dos elementos, como pontua Rahner, ainda no capítulo anterior, o que Hoch descreve como resiliência implica uma escuta que *parte das experiências*, numa proposta de relacionalidade cuja construção de sentido traga à tona uma função mediadora adaptativa, favorecendo a regulação do que é enfrentado em meio à crise. Assim, de acordo com o que Moltmann aponta, na concepção rahneriana do cristianismo anônimo e o luto na crise espiritual estudada por Burke, se pode dizer então que o cuidado não é apenas uma questão subjetiva ou pessoal, mas responsiva na forma de vinculação das comunidades como um todo.

A construção de vinculações seguras começa no microuniverso do acompanhamento pastoral, nas trocas que ocorrem no dia a dia das comunidades, logo é o cuidado pastoral que sofre quando as crises se colocam. Para Sather-Rosa, subsidiado em Metz, se pode dizer que é este o espaço que revela as três principais crises que vive a Teologia, e que correspondem aos desafios da missão das igrejas:⁹⁴⁴

- 1) O fim da inocência dos aconselhados que é também o fim da inocência da Teologia, que, envolvida com suas controvérsias, é levada a buscar um novo relacionamento com a história e a sociedade;
- 2) A abertura da Teologia para acolher e considerar amplos segmentos humanos que reivindicam dignidade e inclusão social;

⁹⁴³ HOCH, L.C.; ROCCA, S.M.L. *Sofrimento, resiliência e fé*, p.72-73.

⁹⁴⁴ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 49.

3) O reconhecimento de um mundo culturalmente polêmico, onde a Teologia, segundo Metz, deve assumir sua opção pela escuta da alteridade.⁹⁴⁵

Para o autor, as redes de cooperação, a divulgação de informações úteis, a educação teológico-pastoral que discerne e esclarece conceitos e a liturgia como espaço simbólico de reflexão das experiências humanas, são todas ações que podem trazer o insuficiente cuidado exclusivamente individual, para um cuidado com a “casa” humana, que, como propõe o documento *Laudato si* escrito pelo Papa Francisco, deve acontecer nas múltiplas interações e sistemas onde cada ser humano é convidado e pode construir a paz.⁹⁴⁶

Conhecer muda o conhecido, o novo é sempre catastrófico para o passado, exatamente porque tudo o que atravessa o psiquismo causa modificações no próprio psiquismo, instigando e convidando as relações, conseqüentemente, para mudanças. Este é o desafio da escuta, sua beleza e também o que muitas vezes a impede de instaurar-se. O novo exige energia, é por isso que o antigo é mantido, não apenas pelo conforto do conhecido, não só por justo apego, mas exatamente por demandar menor esforço: é o convite às entregas no luto, é também o luto implícito nas perdas no ciclo vital, aquele de ter que caminhar acompanhando as mudanças que vêm com o tempo.

Por essa razão, se diz que um sistema empobrecido de energia tenderá a pensar a vida no antigo, e isso se reforça na ausência da nova vida impedida de entrar no presente como ausência de vitalidade. Nessa dinâmica, é como se a vida estivesse sempre longe, ou muito às costas, e talvez não como retaguarda, mas como perseguidora, o que seria ainda mais difícil.

De outro modo, a vida pode ser sentida muito à frente, tão longe que a espera se torna passiva; são formas fixadas na depressora resistência de não atravessar a elaboração das mudanças, apenas superá-las – lutos sistêmicos. Desejar a renovação no luto está no coração da dor humana, é angústia e ambigüidade: visitar o antigo para dar espaço para o novo é o temido; é também tudo o que concentra o trabalho de escuta da Esperança, e, não obstante, das chances dos sistemas de não sobreviverem, vivendo à mingua, as comunidades, as famílias e as pessoas.

Na mesma dialética, esta do viver, o novo é a chance que tem o ser humano de rever o antigo e preservar o que há nele de mais valioso, não por sobrevivência, mas por consciência, desejo e busca pela verdade, não sem aceitar com coragem o desafio para sentir a dor do que foi perdido, reconhecendo do que sente mais falta. E só então ver o que se pode recuperar, como

⁹⁴⁵ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 50.

⁹⁴⁶ PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério *Laudato si*, 2015.

preservar e que espaço sobra para olhar para o que se tem agora. A Igreja católica viveu isso no Concílio Vaticano II, buscando compreender bem o que e como deseja reorganizar em si tudo que é, o que herda e o que a torna Viva.

No ser humano, é escuta que pressupõe o fenômeno profundo de saída (*exit*), como diria Heidegger; o humano é um ser cuja essência se encontra na “exist-ência”, e então, a partir do elementar, ver-se as chances de encontrar o fundamental; diferentes e livres caminhos que se tornam *atitudes e posturas* no processo de acompanhar os enlutados, nas grandes mobilizações que podem ser acolhidas no aconselhamento pastoral.

A primeira delas está na forma como o sofrimento é compreendido pelo aconselhador. Logo, é importante que se reforce um caminho saudável no âmbito destas atitudes, a fim de reduzir danos nas chances de uma escuta fragmentária, especialmente quanto ao sentido teológico do *sofrimento*, em direção protetiva, assumindo o que ele *não é*:

1-Sacrificialismo: esta concepção, além de ser ultrapassada, gera terrorismo psicológico; tem a função de exercer algum controle, se não abandono, sobre as expressões de dor dos estados agudos de luto, tende a chegar com ideias subjacentes relacionadas ao quanto “sofrer é bonito, sinônimo de virtude, caráter, santidade”, ou, ainda, “aceite ou queira sofrer porque o sofrimento purifica”.

2-Fideísmo: o sofrimento aqui é impedido por expressões utilizadas numa fé cega, sem sólida sustentação de aprofundamento e sentido, sem instrumentalização ou atualização; uma fé que mais se parece com um contrato de locação, dita regras e normas de um protocolo comportamental sob ameaça de despejo do que propriamente ilumina, aquece e nutre a vida humana.

3-Pedagogia Divina: o sofrimento aqui é justificado a partir de uma imagem equivocada de Deus, em um deus que se contradiz ao ensinar pela dor, quando no mundo o mal fica preso a uma ideia de academia humana, quem sofre estaria “na escola do mal de deus”. É claramente uma concepção teológica sem sentido algum.

4-Punição: o sofrimento humano como punição do pecado pressuporia que todos os sofredores deste mundo deveriam envergonhar-se, pois que, por consequência lógica, são pecadores, não merecedores da paz; é uma perspectiva que, só para lembrar, não é preciso ir muito longe na estrada teológica, contradiz, por exemplo, tudo que diz o Sermão da Montanha.

No que concerne aos posicionamentos teológicos daquele que se dispõe ao aconselhamento pastoral, vale lembrar o que é mais indicado para construir uma abertura que vise, de fato, à escuta e não a manipulação dos dados relacionados à fé dos enlutados. Como

visto no primeiro capítulo, reitera-se a atenção sobre os quatro posicionamentos que podem ser identificados, sendo o último recomendado para um cuidado sólido, efetivo e integrado:⁹⁴⁷

a) Negação literal: o aconselhador não considera afirmações relacionadas à fé e tende a racionalizar, explicando ou justificando todo e qualquer aspecto que surja sobre o tema, dessacralizando ou desconsiderando as experiências de fé de seus aconselhados. Por exemplo: “E se eu te dissesse que muitos ateus já foram religiosos, leram a bíblia toda várias vezes e essa foi a razão porque se tornaram ateus (...)”.

b) Afirmação Literal: predominam, no aconselhador, fundamentalismos religiosos ortodoxos, ou ainda estruturados nas crenças do próprio aconselhador. Quando isso se dá, indica que os aconselhadores tendem a apoiar seu cuidado exclusivamente em pressupostos religiosos e em nenhum outro conhecimento. Isso impõe aos escutados que vejam o mundo como o próprio aconselhador vê, sem abertura, compartilhando das mesmas crenças. Por vezes, pode ocorrer simplesmente em função das inseguranças, ou de sensações de perceber-se demasiadamente desafiado, do próprio aconselhador frente às demandas que trazem os aconselhados, como: “Não deve haver desespero no coração de quem conhece Jesus, se você de verdade o conhece sabe para onde foi a pessoa que você perdeu, saiba que na verdade agora ela está melhor do que se estivesse aqui com você; não seja egoísta, porque ela está com o próprio Senhor! E, se você pensar em morrer para estar com ela, saiba que Jesus vai ficar triste com você, porque você não está valorizando a sua vida, o dom que Ele te presenteou!”.

c) Interpretação reducionista: é uma abordagem que reduz a esfera das compreensões e buscas sobre os dados da fé em explicações exclusivamente científicas, empobrecendo totalmente os movimentos na experiência da escuta genuína. Exemplo: “O que você vê em Jesus não passa de projeção, é a sua própria impotência; é obvio que você iria projetar isso em Deus, Deus é uma projeção simples das fragilidades humanas na impotência, e das necessidades humanas de onipotência, principalmente nessa questão de não aceitar a castração da morte, de necessidade de vida eterna. Deus é um espaço vago no ônibus do seu psiquismo, onde tudo o que você quiser pode sentar, é só colocar aí que basta, não é?”

d) Percepção/olhar restaurativo: nesta abordagem, os aconselhadores admitem que as experiências associadas à fé podem ser reais, específicas e subjetivas, não sem um exame apurado e profundo das próprias crenças e posicionamentos pessoais daquele que aconselha. Dito de outro modo, os aconselhadores devem estar atentos aos seus próprios sentimentos e

⁹⁴⁷ KOVÁCS, M.J. Espiritualidade e psicologia – cuidados compartilhados. *Revista O Mundo da Saúde*, p. 248.

sensações com relação às explorações reflexivas acerca dos dados da fé de seus aconselhados, com o objetivo de não interferir na experiência cuja subjetividade e construção de sentido é do aconselhado. Nessa postura, o aconselhador mantém-se aberto para as vivências que testemunha e a riqueza de simbolizações e metáforas que do interacionismo possam emergir durante as construções de significado, bem como acompanhar todas as suas implicações e consequências.

Na tentativa de compreender o que na postura do cuidador poderia ter implicado, longitudinalmente, a elaboração dos dados relacionados à fé dos pacientes estudados na pesquisa, a perspectiva alcançada esteve na decodificação da sua escuta no esforço para manter o olhar restaurativo, onde os pacientes, cada qual a seu modo, também puderam visitar, ou foram convidados a visitar, não apenas a partir de suas buscas, mas também de estímulos vindos de fora, momentos diversos.

Como visto, por vezes, em períodos iniciais, os estudados traziam mais afirmações dos dados da fé com que chegaram no luto, passando por negações, avaliando e reavaliando suas interpretações que se tornavam inúteis ou reducionistas, até as ampliações finais, onde experimentaram compreensões mais restaurativas, na última etapa, retomando uma integração maior quanto aos símbolos e significados associados à fé, acessando mudanças que, como pontua Fowler, nos estágios da fé, estimularam avanços psíquicos.

No entanto, a figura de Jesus manteve-se presente de modo singular em cada histórico, como fonte de orientação dinâmica na experiência de ser em meio ao luto, ora protegendo, estimulando, dirigindo, ora acolhendo o amor no infinito.

Nesse sentido, o estudo do fenômeno da fé no enlutamento cristão revelou a aproximação marcante com a concepção de purificação, própria da conversão, o que na Psicologia se poderia entender como limpar o amor da dor.

Uma análise aprofundada do contato e da interação de atitudes (frente ao sofrimento) e posturas (associadas à fé) permite perceber que são caminhos nascidos da explicação escalonada, evitando o uso das abordagens de fusão, conflito e contraste. No contraponto, adotam, na sabedoria e na mutualidade, a preservação do fundamental, cuidando do elementar sem dispensas, tal como buscado desde o primeiro passo da pesquisa, no diálogo entre Teologia e Ciência com foco na fé e no enlutamento.

4.2 GRUPOS DE SUPORTE AO LUTO EM COMUNIDADES RELIGIOSAS

Cuidar do individual sem dispensar o social é um grande desafio no luto; é comunicação que dê conta da integração do específico para o genérico, da Palavra para a comunhão.

No que tange à contingência de enlutados/ano no país, leva a pensar a construção de grupos de apoio: uma ação que converge com a missão pastoral com relevância.

Grupos de suporte psicossocial para pessoas enlutadas podem ser construídos nas comunidades religiosas, subsidiados pela coordenação de religiosos e leigos devidamente instrumentalizados.

No que compete ao cuidado, é uma alternativa urgente e fundamental, atualmente facilitada pelo maior número de pessoas que conseguem acesso inclusive *online* às suas comunidades.

Para Moltmann, é uma das funções da igreja, de lugar teológico, a dialogar muito bem com a ciência psicológica. Com o subtítulo *Somente o amor é capaz de enlutar-se* o autor escreve:⁹⁴⁸

É verdade que em nossa época e em nossa cultura temos uma mentalidade tal que gostaríamos de ter felicidade sem dor e amor sem luto. Nós fugimos do luto e procuramos felicidade sem dor. As possibilidades culturais e médicas da sociedade moderna vêm ao encontro desse desejo pessoal. Mas se é verdade que o luto não é a despedida, mas o reverso do amor, então podemos perscrutar sem temor o segredo do luto, dedicando-nos ao luto sem temer o perigo de perder-nos a nós próprios. O processo de luto tem para cada pessoa um lado muito íntimo e pessoal. Ele é marcado pelas experiências por nós vivenciadas. Mas ele tem também um lado social e público. Numa “cultura do narcisismo” desaparecem os antigos e bem conhecidos rituais de luto, nos quais se cristalizaram as experiências de gerações passadas com a morte. A sociedade do recalque não pretende admitir experiências de morte e luto (daí porque fecham-se as portas). Contudo, quem em seu luto não estiver disposto a ser marginalizado por essa sociedade deverá necessariamente encontrar seu próprio caminho através da experiência de luto. Encontrará bom apoio nos grupos de autoajuda de enlutados. Esses grupos não oferecem oportunidade de terapia, mas a possibilidade de ajuda mútua e de uma nova experiência de si mesmo, dentro de uma comunidade solidária. Nos “grupos de autoajuda” de pessoas enlutadas descobrem-se em grupo consolações no luto por meio do diálogo. (...) irmanamente as pessoas se colocam umas nas situações das outras, ligando a confiança, que desprende línguas mudas, com o respeito diante do segredo íntimo dos outros. Aqui não há pessoas que falam às outras de cima para baixo, mas pessoas que falam ou silenciam juntas, choram juntas e riem juntas, na mesma situação. As pessoas que organizam grupos de autoajuda não estão interessadas em correção teológica, e sim na correção pessoal. Nem sempre o que é certo também é “aplicável,” sendo necessário procurar, em cada determinada situação palavras de (...) consolo. Para encontrá-las são necessárias

⁹⁴⁸ MOLTMANN, J. *No fim o início*, p. 151.

presença de espírito e sensibilidade e, não por último, a própria experiência assimilada, especialmente a experiência das próprias perdas e rupturas na vida.⁹⁴⁹

Moltmann compreende que a igreja é propriamente o espaço onde essa comunhão pode acontecer, na medida em que o luto pressupõe processualmente o renascimento da alma que, por amor, fragiliza-se com o amado.⁹⁵⁰ O trabalho do luto, como proposto por Freud, é compreendido pelo teólogo como a busca de uma reabertura para acessar a “fonte da vida,” readquirindo vontade de viver e ânimo para as novas experiências, sem esquecer dos amados, mas os recordando sem recair no abismo escuro do desamparo. É assim que, para Moltmann, a recordação dos mortos pode transformar-se; nesse sentido, a fé e o convívio em comunhão ajudam a separar o que é morte do que é o amado e o amor.

Embora seja verdade no luto, como reflete Moltmann, permanece a lacuna e os sentimentos relacionados à perda, porém, naturalmente, mais adiante, em determinado momento do processo, paulatina e simultaneamente, entram em cena os sentimentos de gratidão pela vida comum e pela felicidade vivida, lembradas também nas relações de qualidade do aqui e agora, surgindo como certeza do que foi construído, do que permanece e não poderá ser destruído.⁹⁵¹ Como afirmam Hennezel e Leloup: “Podem roubar-me a vida que tenho, mas jamais a vida que *eu sou*”.⁹⁵²

Na relação amor, luto, fé e comunhão, Moltmann pondera ainda:

No luto não apenas nos damos conta da perda presente, mas também de que os mortos se tornaram parte integrante de nossa própria história de vida. (...) No luto não apenas fazemos a “despedida” (...), mas participamos (profundamente) também de sua transformação naquele outro mundo de Deus e naquela outra vida que nós denominamos vida eterna. Não sendo a morte o fim, também o luto não deve ser interminável. Preservar a comunhão, com gratidão em vista do passado e a esperança em vista do futuro, não significa agarrar-se à recordação (...) de tal maneira que não se tenha mais vida própria. Os mortos estão bem mais presentes numa espécie de segundo tempo presente. Nesse singular tempo presente eles não prendem a vida a si, mas deixam-na em liberdade, lá onde ela se julgava presa a eles. Por outro lado, os sobreviventes não deveriam esquecer os mortos, nem eliminar seu amor a eles, para

⁹⁴⁹ MOLTSMANN, J. *No fim o início*, p. 152-153. Acréscimo entre parênteses da pesquisadora. Cabe aqui um agradecimento às portas sempre abertas do Grupo de Apoio Anjos Secretos, que há 18 anos acolhe pais que perderam filhos, no Brasil, com mais de 380 casais inscritos e que nasceu do amor de uma mãe por sua filha, Luciana Rotta.

⁹⁵⁰ MOLTSMANN, J. *No fim o início*, p 157.

⁹⁵¹ MOLTSMANN, J. *No fim o início*, p 157.

⁹⁵² HENNEZEL, M.; LELOUP, J.Y. *A arte de morrer*, 1999.

poder conduzir sua própria vida. (...) o amor é um ato recíproco. Amando as pessoas por elas mesmas, tenho também a certeza de ser por elas amado pelo que sou. Amor verdadeiro é bem mais do que uma relação em vista do proveito de lado a lado, ou em vista da propriedade recíproca.⁹⁵³

Dessa forma, se pode sustentar a importância da ação pastoral constituída também por grupos de apoio a enlutados, considerando que alcançam um conjunto de mobilizações da comunidade de fé, estruturalmente solidificadas nas tradições teológicas de pastoreio, colocando em operação, como aponta Sathler-Rosa inspirado por Fowler (1981), “uma relação entre a verdade mesma e a verdade articulada em meio à realidade humana e a história”.⁹⁵⁴

Com base nas ideias de Sathler-Rosa, se pode dizer que os grupos de apoio ao luto desenvolvidos por comunidades religiosas, instrumentalizadas na Psicologia do luto e perdas, assim como bem instruídas nas contribuições atuais da Escatologia, especialmente aqui considerando a Teologia da Esperança e a Ética da Esperança, podem trazer o exercício de uma prática do cuidado onde a teorização valoriza a capacidade humana de pensar, conferindo lucidez para a ação pastoral, impedindo ativismos e dirigindo a energia humana, presente nas comunidades, para um auxílio mais do que nunca relevante na atualidade.

Contudo, os grupos de autoajuda são espaços onde a sintonia entre a espiritualidade falada, cantada e proclamada pode acontecer com clareza, o que em geral é uma complexa e contínua tarefa buscada por religiosos em diferentes contextos da cristandade.

De acordo com Sather-Rosa, na ação pastoral, os grupos de suporte ao luto podem atender a ponte entre teoria e prática teológica, visando à construção ou a re-ligação entre os dados da fé e da vida, como um conjunto integrado à justiça social e à fraternidade.⁹⁵⁵

Os grupos de suporte ao luto quando bem conduzidos, por religiosos e voluntários instrumentalizados, podem oferecer:

- Apoio: Participantes são autorizados e encorajados para contar suas experiências, descrevendo-as e compartilhando sentimentos, pensamentos, dúvidas, dores, frustrações e conquistas; melhorando suas capacidades, presente e posteriormente, para administrar a perda.

- Acolhimento: Participantes recebem escuta respeitosa, onde não há julgamentos, competições ou imposições, dores maiores ou menores, assim como os movimentos que da fé

⁹⁵³ MOLTSMANN, J. *No fim o início*, p. 157-158.

⁹⁵⁴ FOWLER, J. Stages of faith, p. 15 *apud* SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 54.

⁹⁵⁵ SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*, p. 54-55.

se mostram não são julgados, mas compreendidos. O ambiente do grupo oferece afeto, busca conjunta de respostas, liberdade de expressão e respeito às diferenças.

- Amparo: A convivência no grupo facilita a construção de novos laços de amizade, reduzindo a sensação de desamparo e isolamento social frente ao luto.

- Conhecimento: Participantes estudam e refletem sobre o processo de luto: o que é esperado viver, reações normais, formas de enfrentamento, recursos e instrumentos facilitadores, desenvolvendo a percepção de que sua estabilidade emocional não é a questão, e sim a possibilidade de guardar preciosas lembranças e reconstruir a força para viver.

- Empatia: Participantes desenvolvem a percepção de que outros membros do grupo têm sentimentos similares aos seus, autorizando-se a vivenciar e falar destes sentimentos, adquirindo a confiança de que será possível sobreviver e reinvestir na vida apesar da dor.

- Crescimento: Participantes são encorajados a explorar e experimentar novas e efetivas habilidades de enfrentamento.

- Segurança: É disponibilizado, aos participantes que desejarem, o telefone dos membros do grupo, acompanhamento sob a forma de orientação e aconselhamento antes, durante ou depois dos encontros, se necessário, cuidados com relação ao sigilo, frequência e participação livre.

Atualmente, existem diferentes modalidades operacionais de grupos em suporte psicossocial para o luto que podem ser estudadas, a fim de se pensar qual melhor se adaptaria para realidade de cada contexto e comunidade. Na tentativa de verificar uma amostra nacional, fez-se uma varredura na *internet* sobre grupos de suporte ao luto, presencial e/ou *online* no Brasil (maio de 2021), buscando tanto em comunidades religiosas quanto em grupos independentes. Apenas quatro grupos de suporte ao luto, ligados a pastorais cristãs, foram encontrados em diferentes cidades nos seguintes estados: no Rio Grande do Sul, São Paulo, Brasília e Amazonas. Já 27 grupos de apoio não religiosos foram identificados nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Ceará, Bahia e Amazonas. Pensa-se que com as perdas pela Covid- 19 as iniciativas tenham se intensificado; além disso, é preciso considerar os grupos que não necessariamente são divulgados, ainda assim o panorama é bem aquém do vital.

Como visto no caminho de estudo da matéria-prima da pesquisa, a violência da não escuta é preditora de piora no enfrentamento do luto, enquanto a escuta aberta, ativa e o acompanhamento longitudinal são ações transformadoras, revitalizantes, não apenas na posvenção, mas na prevenção à vida *nas e para as* comunidades.

4.3 INDICAÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE PASTORAIS DE LUTO

Na possibilidade da partilha de alguma clareza, refletida no que compete ao cuidado à comunidade enlutada, então no foco social da pesquisa, cabe considerar as riquezas que as famílias podem alcançar em termos de cuidado, através de uma pastoral de luto, ou, como se possa chamar, da Esperança.

Uma pastoral de luto deve se desenvolver com a participação de religiosos e leigos, instruídos e treinados para a escuta dos processos de luto e perdas; Ela começa na iniciação à vida cristã quando as crianças e seus pais podem receber orientação sobre a elaboração saudável dos diferentes ciclos de transição ao longo da vida, das perdas concretas e simbólicas que atravessam as crianças em seu desenvolvimento, desde a perda dos dentes de leite, a entrada na escola, e perda de animais de estimação, a entrada na puberdade, até, mais à frente, no encontro de noivos, as perdas e os ganhos da saída de casa para casar, a perda de um bom emprego, uma crise financeira, a chegada do primeiro bebê, a saída dos filhos de casa para estudar ou casar, a síndrome do ninho vazio, o envelhecer, a aposentadoria.

Enfim, todos estes processos de adaptação que, como crises desenvolvimentais, põem em marcha a elaboração de mudanças, transições biopsicossociais, ao longo da vida vão construindo, desconstruindo ou reforçando estratégias para a elaboração dos grandes lutos, das crises situacionais e adversas que podem chegar.

A lista de atividades que podem ser desenvolvidas, tendo o conhecimento ajustado e aplicado em diferentes contextos, como, por exemplo: dentro do curso para padrinhos, falando da importância de ser, e sobre como ser uma base segura, no batismo, trabalhando informações importantes sobre os desafios e repercussões da chegada do primeiro bebê para o casal e a família – que é importante rede de apoio, incluindo explorar o que é e o que pode fazer uma boa rede de apoio. Em síntese, ainda se pode aplicar os conhecimentos para a catequese, na preparação para crisma, no curso de noivos (aqui, principalmente, voltados para os modelos vinculares e a caracterização das relações seguras), até a formação de leigos, estudos bíblicos, entre outros.

Contextualmente, é vasta a aplicação; se pensarmos que enlutar-se é próprio do amar e do viver, onde processos de elaboração, estratégias e conhecimentos acerca da vinculação segura e da segurança psíquica devem ser disponibilizados o quanto antes, importantes fontes de prevenção e sustentação para a vida humana.

A título de ilustração, lembro um trabalho com catequistas, onde pintinhos foram adotados por duplas de crianças, a fim de que se pudessem conversar sobre o valor do cuidado e da vida, não obstante, infelizmente, alguns vieram a falecer e todo o processo de despedida dos pequenos tornou-se um profundo momento de aprendizagem, amor, saúde emocional, prevenção em luto e fé, com muitas reflexões sobre a importância dos ritos de despedida, saudades, céu e o valor dado pela humanidade à natureza.

Contudo, existem atividades bem dirigidas e focais que uma pastoral de luto deve desenvolver, de correspondente alcance e indiscutível relevância, por exemplo: a visitação a enfermos, tanto em hospitais quanto em residências; as condolências fúnebres; o cuidado às famílias nos meses que se seguem ao enlutamento; grupos de apoio e suporte ao luto; uma central de escuta para aconselhamentos *online*; rodas de conversa e palestras sobre o tema. Todas atividades que devem partir de um sólido treinamento inicial com o grupo que se dispõe ao trabalho; o treinamento deve contemplar um bom programa de estudos e não só na Psicologia em luto e perdas, mas essencialmente na Escatologia, na Cristologia e na Pneumatologia. Ademais, administrativamente, se deve manter registros das pessoas atendidas, das principais dificuldades, de cuidados com os cuidadores, a fim de que a pastoral se solidifique, mantendo-se ao longo do tempo.

Uma pastoral de luto pode crescer inclusive com a experiência cuja ajuda venha de pessoas que passaram pelo enlutamento, desde que estejam em condições de ofertar seu tempo e sua escuta, não como um modelo de enfrentamento pessoal, posto que isso não seria eficaz, mas a partir de sua sensibilidade e conhecimentos, nos treinamentos ainda mais aprimorados.

Os grupos de apoio melhor se instauram nas comunidades quando iniciam com um ciclo de palestras dentro do tema, que conte com a presença de religiosos e profissionais especializados trabalhando juntos; a seguir, podem ser divulgados nas missas e acompanhados semanalmente.

Para as visitas domiciliares e, não excludentes, as hospitalares, sugere-se bastante delicadeza, consentimento, firme sigilo e cuidados extras, posto que são intervenções que se dão nos espaços íntimos da família enlutada. Algumas indicações são importantes:

- 1) Membros de uma pastoral precisam estar identificados por crachá que deve conter foto, nome completo e registro na secretaria da comunidade a que pertencem, para que a informação possa ser facilmente encontrada e confirmada.
- 2) Jamais devem chegar sem aviso; visitas devem ser agendadas, desejadas pelos visitados e não devem ultrapassar o tempo máximo de duas horas. O tempo de duração aproximado da visita deve ser informado no momento do agendamento.

- 3) A questão do sigilo e do objetivo da visita deve ser reforçado ainda no agendamento na liberdade dos familiares de dizer “não”, sem necessariamente ter que justificar porque.
- 4) As visitas devem ser realizadas em dupla, justo para que os cuidadores se sintam seguros e a família sinta que a visita tem o objetivo de trazer a acolhida da comunidade, além de suporte e outras informações que se fizerem necessárias.
- 5) Importante que a família já conheça previamente os visitantes, caso isso não seja possível, sugere-se um contato onde a aproximação possa se dar antes fora do endereço familiar, através do contato nas missas, almoços, etc. Logo, é importante que as pessoas que vierem a trabalhar nesta pastoral sejam pessoas mais voltadas para a vida em comunidade, conhecidas e acolhedoras.
- 6) As orações na visitação não devem ser impostas, mas ofertadas como um movimento co-construído e comum, oferecendo ao encontro uma entrega e uma conclusão segura protetiva e amorosa.

Em linhas gerais, o que se propõe é otimizar e dirigir forças comunitárias de cuidado na aplicação do que aponta Brighenti, a fim de “superar o amadorismo, e o pragmatismo do cotidiano com uma ação pastoral pensada”.⁹⁵⁶ Um planejamento que possa nascer enquanto processo de ponderar as ações no que há de singular na própria comunidade, na Igreja local, privilegiando as pessoas e o processo, não os resultados. E, mantendo a Diocese como centro da projeção pastoral, na medida em que isso auxilia na “superação de paroquialismos de um lado e universalismos dos movimentos eclesiais de outro.”⁹⁵⁷

Trata-se de uma imortalidade “dialogal” (=fazer reviver), (...) sim da ação salvadora do amante que tem o poder de fazê-lo: o ser humano já não pode findar totalmente, porque é conhecido e amado por Deus. (...) o orante sabe, na fé, que Deus há de restabelecer a justiça (Jó 19, 25ss; Sl 73, 23ss). (...) Como concepção bíblica, a imortalidade não é fruto do poder próprio de um ser indestrutível, mas consequência da inclusão no diálogo com o criador, ela precisa ser um “voltar a vida”. Como o criador visa não apenas a alma, mas o homem concreto que se realiza na história em sua corporalidade, conferindo-lhe a imortalidade, a ressurreição dos mortos precisa ser ressurreição dos seres humanos.⁹⁵⁸

⁹⁵⁶ BRIGHENTI, A. *A pastoral dá o que pensar*, p. 201-202.

⁹⁵⁷ BRIGHENTI, A. *A pastoral dá o que pensar*, p. 206-207.

⁹⁵⁸ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 258.

Assim, caminhando com “os pés no chão, colocando a mão na massa, com uma boa vinculação com os membros da comunidade, paciência para acompanhar o ritmo dos participantes, abertura para a colaboração com outras instituições (institutos, clínicas, hospitais, escolas, universidades, empresas do ramo funerário, entre outras) e olhar no horizonte”⁹⁵⁹ são elementos indicadores e sugestões através dos quais se pode descobrir que ressuscitar não é só um outro modo de viver do luto adiante, ele é para todos nós.

4.4 O SUPORTE FRENTE A DESASTRES EM COMUNIDADES RELIGIOSAS

Em 2006, numa rápida, porém autêntica análise, Parkes, muito antes da chegada da pandemia pelo coronavírus, chamava a atenção para as mudanças climáticas no planeta, causadoras de enchentes e deslizamentos de terra, a insatisfação social, o crescimento da população, os aviões que estão cada vez maiores, os edifícios cada vez mais altos, fatores, entre outros, que acentuam a vulnerabilidade humana, onde, a despeito de toda busca de segurança, quando algo dá errado, as consequências tomam proporções demasiado desafiadoras.⁹⁶⁰

Nas situações de desastres naturais ou tecnológicos, as comunidades são chamadas a intervir, seja para abrigar as vítimas, para os ritos ou para o suporte psicossocial. É um grande desafio responder às diferentes demandas que surgem com rapidez, acolhendo, resgatando, protegendo os afetados na direção de recuperar um equilíbrio funcional.⁹⁶¹

Na maioria das vezes, este socorro chega sem preparação, impossibilitando eficácia e rapidez de respostas frente à necessidade de reconstrução das comunidades invadidas pela adversidade; um fator que não vulnerabiliza apenas os atingidos, mas expõe os voluntários e religiosos que se disponibilizam ao cuidado, ainda no testemunho das experiências de desolação, desorientação, trauma e dor profunda.

Por definição, a Cruz Vermelha Internacional esclarece que desastre é “o resultado de acontecimentos adversos naturais ou humanos sobre um ecossistema vulnerável, causando danos humanos, materiais e ambientais e consequentes prejuízos econômicos, culturais e

⁹⁵⁹ RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*, p. 210-214.

⁹⁶⁰ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, p. 7.

⁹⁶¹ FRANCO, M.H.P. *Crises e desastres*, p. 56.

sociais”.⁹⁶² No propósito de ajudar as pessoas imersas nestas circunstâncias surgiu uma dimensão focal chamada Psicologia das Emergências e Desastres, que atua com o Ministério da Saúde, a Defesa Civil, a Cruz Vermelha, a Medicina dos Desastres, bombeiros, socorristas, religiosos, assistentes sociais, funerários e do IML, entre outros envolvidos nas ocorrências.

O Comitê Técnico-Científico para Acidentes e Violências sustenta que as calamidades vitimam no planeta milhões de pessoas com reflexos que envolvem mortes, sequelas físicas e psicológicas, comunitárias e ecológicas.⁹⁶³

Para a Defesa Civil, todo esforço nestas circunstâncias está em promover um conjunto de ações preventivas de socorro, assistenciais e recuperativas, destinadas a minimizar ou a evitar contingências maiores de danos, restabelecendo a normalidade social.⁹⁶⁴

As vítimas podem ser direta ou indiretamente afetadas: diretamente, de modo fatal, feridas, leve ou gravemente, enfermas, mutiladas, desalojadas, desabrigadas ou traumatizadas; as vítimas indiretamente afetadas são os socorristas, os voluntários, os religiosos, os profissionais que trabalham nas esferas governamentais e não governamentais, o público com diferentes graus de envolvimento e membros da mídia. Logo, aqueles que se envolvem em uma circunstância de desastre para auxiliar irão se deparar com a demanda de conhecimentos sobre: trauma, impacto, estresse pós-traumático, luto e recuperação.

O intento aqui não é desenvolver os temas, mas construir um alerta e deixar aberto um caminho para que sejam criadas propostas de instrumentalização, justo porque é muito mais difícil desenvolver este tipo de conhecimento em meio às tragédias, quando no contraponto, previamente, pode ser assimilado em condições normais, seguras ao aprendizado.

Além disso, o conhecimento tem aqui importante ação preventiva, preservando vidas afetadas, direta ou indiretamente, entre os interventores e as vítimas. Dito de outro modo, sempre se sofre menos se sabemos o que e como fazer, e embora cada ocorrência seja única, ao longo dos anos, muito se pôde aprender com cada uma delas.

Uma pastoral de luto pode ser composta por pessoas desejantes e devidamente preparadas para atuar em desastres, que em caso de ocorrência possam seguir inclusive ensinando outras, se necessário. Encontros de estudos e/ou palestras podem ser organizados mensalmente e toda a comunidade pode ser convidada a participar eventualmente, conhecendo

⁹⁶² FRANCO, M.H.P. *Crises e desastres*, p. 29.

⁹⁶³ Disponível em: <https://www.saude.sp.gov.br/resources/cve-centro-de-vigilancia-epidemiologica/areas-de-vigilancia/doencas-cronicas-nao-transmissiveis/acidviolencia.html>

⁹⁶⁴ Disponível em: www.defesacivil.cmil.rs.gov.br/

o grupo que se dedica a viver a preparação técnica, a fim de que se sintam seguros, sabendo que estão sendo acompanhados por guardiões de travessias, aqueles que manterão acessos a auxílio, luzes acesas e suporte caso uma adversidade se coloque no caminho.

Atualmente, existem institutos e profissionais especializados que disponibilizam a capacitação acessível e breve às comunidades interessadas.⁹⁶⁵ Ademais, este é um conhecimento que (especialmente considerando a realidade da pandemia no Brasil) precisa ser incluído nas disciplinas de aconselhamento pastoral, na graduação em Teologia. Ainda, é indicado e pode ser adaptado para os cursos de formação em Teologia para leigos, posto que é uma dimensão informativa de suporte frente aos rescaldos das tragédias, a serviço da recuperação e restituição das comunidades atingidas – informação absolutamente associada às questões da paz e da resolução de dificuldades pela não violência.

Em linhas panorâmicas, para intervir nesta dimensão do cuidado, as pessoas precisam ter conhecimento em:⁹⁶⁶

- Processos de formação e rompimento de vínculos afetivos;
- Luto e morte;
- Desastres e trauma;
- Técnicas de comunicação;
- Técnicas de *debriefing*, *defusing*, descongestionamento e desmobilização psicológica;
- Técnicas de enfrentamento e manejo de estresse;
- Manejo em condições de Burnout;
- Habilidades para trabalhar com grupos e em equipes em emergências;
- Técnicas de intervenção comunitária;
- Recuperação de redes de suporte social;
- Técnicas de atendimento em situação de crise;
- Estratégias para manejo da raiva.

Parkes afirma que é imprescindível estar preparado tanto para pequenos desastres quanto para os de larga escala. O Brasil, ainda antes da pandemia, já mostrava altíssimas taxas de mortalidade por homicídio e outras formas de violência: guerras territoriais entre grupos de adolescentes e outros são recorrentes; acidentes de trânsito com desfecho fatal são parte

⁹⁶⁵ A título de exemplo: Instituto 4 Estações, em São Paulo. e Instituto Luspe, em Caxias do Sul-RS.

⁹⁶⁶ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, p. 69.

importante das mortes no país. Os cuidados médicos, mesmo na alta frequência de incidentes traumáticos, demandam das equipes o pronto atendimento, mas os profissionais estão mais focados em salvar as vidas, deixando o suporte psicológico e social para as comunidades.

Contudo, as perdas traumáticas provocadas por desastres colocam em risco a saúde mental em curto, médio e longo prazo para todos os envolvidos.⁹⁶⁷

Inúmeras pesquisas sobre as consequências psicossociais dos desastres enfocam o estresse traumático – o impacto provocado naqueles que sofrem ferimentos, vivenciam ameaças à vida ou testemunham situações trágicas. (...) lutos também precisam ser compreendidos, uma vez que influenciam os problemas psicossociais (...). Como exemplo, sabemos que após o *tsunami* no oceano Índico, em 2004, os sintomas de estresse pós-traumático logo foram controlados, enquanto a depressão e o pesar do luto decorrente da perda da família, de amigos, de bens e de casas permaneceram por muito tempo (Tharyan, 2005).⁹⁶⁸

Primeiramente, os objetivos para este tipo de intervenção estão em torno de *acolher, sustentar, informar, estabilizar, proteger e promover a partilha das experiências, causando a forte sensação para os atingidos de sentirem-se amparados e cuidados.*

As respostas das equipes de intervenção devem oferecer *recursos para o enfrentamento do estresse agudo*, num curto prazo, fortalecendo as pessoas e seus familiares na simultaneidade do apoio, como, por exemplo:⁹⁶⁹

- Facilitar a comunicação: por vezes, a vítima *precisa de ajuda para entender e ser entendida*. Estabelecer uma boa comunicação e um bom relacionamento, rapidamente, para *alcançar as principais necessidades com clareza*, é tarefa que corresponde à abertura no caminho de cuidados;
- Oferecer *atenção básica*;
- Fornecer *informações pontuais*, claras e reais para diminuição de inseguranças;
- Facilitar a *aproximação das redes* de apoio;
- Mediar a comunicação *entre* as vítimas, suas famílias e as *equipes*;

⁹⁶⁷ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, p. 8.

⁹⁶⁸ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, p. 8.

⁹⁶⁹ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, p. 139.

- Ser continente, *disponibilizando a fala* sobre sua experiência, sobre as dúvidas e angústias, medos, dificuldades e tristezas;
- Auxiliar na *localização temporal e geográfica*;
- Introduzir exclusivas informações quando necessárias para que a pessoa possa compreender os efeitos e as reações inerentes ao que experimenta, isso ajuda as pessoas a *sentirem-se menos estranhas e confusas*;
- Procurar formas de intervir para que as pessoas sintam que estão retomando o controle da situação novamente ao seu modo, com *segurança*, estimulando seu *protagonismo*;
- Estar atento às necessidades das vítimas e familiares que *podem mudar* ao longo do enfrentamento, reconhecendo aquelas que poderão surgir, indicando caminhos para resolução das dificuldades, acompanhando e auxiliando na tomada de decisões;
- Autorizar que *participem* de discussões e decisões, procedimentos ou buscas que se referem ao que é seu, mantendo ao máximo sua *autonomia*;
- Auxiliar na *construção de rituais*: os rituais, especificamente em situações de desastres, têm grande importância porque *catalisam respostas sociais*, promovem acolhimento em comunidade, reduzindo a sensação de desamparo, organizam, ainda, a entrada nos primeiros dias após as perdas, definindo tarefas previsíveis e disponibilizando autorização para o luto. Quando *não há* possibilidade de ritualização, as famílias *devem ser melhor acompanhadas*, pois dificultadores podem se interpor, marcados por coerentes sensações de irrealidade, solidão e revolta que obstaculizam a fluidez no processo de elaboração no luto.

No período pós-crise, outros objetivos se farão presentes, tais como:⁹⁷⁰

- Ajudar as vítimas e as famílias na *adaptação às alterações* frente às perdas de ordem física e social;
- *Validar e ventilar a rememoração* das experiências;
- Procurar *restaurar alguma rotina diária* que traga o aumento de um senso de organização, previsibilidade, que se mostre restaurativo e reasegurador;

⁹⁷⁰ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, p 149.

- Evitar bruscas e novas mudanças ou decisões mais sérias, como sair do endereço ou do emprego. É importante *viver um processo de mudança de cada vez*, administrando o gasto de energia e o aumento do estresse, a fim de manter-se funcional;
- Estabelecer e manter *condições de segurança*;
- Desenvolver a ideia de que *as reações experienciadas são normais*, justo porque respondem a fatos anormais;
- *Informar sobre serviços* de suporte;
- Disponibilizar informações sobre *o que é esperado e normativo viver* em médio e longo prazo, sempre que necessário;
- Restabelecer um *senso de resiliência com foco na história vivida* e narrada, também *em família*, sempre que possível;
- Fortalecer, estimular e desenvolver *habilidades de enfrentamento* com a passagem dos semestres;
- Ajudar a desenvolver e manter *padrões de autocuidado*.

Para Couto, o suporte em desastres não consiste somente em providenciar segurança física, justiça social e dignidade humana, mas está centrado na prevenção e na promoção da saúde mental, onde pessoas de diferentes áreas são convidadas a intervir a partir de uma sólida capacitação específica no trabalho de apoiadores psicossociais, constituindo obstinadas forças que na atuação, em situações de crise, desastres, luto e perdas estarão para minimizar o sofrimento humano.⁹⁷¹

Nesse contexto, os cuidados destinados são também chamados de primeiros cuidados psicológicos (PCPs) e oferecem *ferramentas de suporte breve e imediato* no momento da crise, com o objetivo central de restaurar o equilíbrio emocional, ajudando as pessoas na retomada de uma funcionalidade mais segura para o enfrentamento das dificuldades e para a tomada de decisões. Em linhas gerais, Couto aponta nove passos de ação, quais são:⁹⁷²

- 1- Observe, fique atento e escute. Verifique *se há necessidade* de disponibilizar cuidados;

⁹⁷¹ COUTO, M.H.; SANTOS, R.C. *Cartilha de apoio psicossocial*, 2011.

⁹⁷² COUTO, M.H.; SANTOS, R.C. *Cartilha de apoio psicossocial*, 2011.

- 2- Estabeleça vínculo, conecte-se. A apresentação deve ser empática, *não intrusiva*, explique quem é, quais intenções e o que faz;
- 3- Ajude as pessoas a sentirem-se confortáveis e à vontade: atos de cortesia permitem o início de uma conexão de *confiança e mutualidade*;
- 4- Contenha-se emocionalmente: dê contorno às suas expectativas de ação, às vezes, a única coisa que a pessoa precisa é de uma oportunidade para “desabafar” ou compartilhar seus sentimentos e frustrações; se houver necessidade de alguma orientação, será no tempo e no espaço possível, de forma não impositiva, na *adaptação à realidade mental da pessoa cuidada*;
- 5- Tranquilização realista: não crie formas de tranquilização com promessas, informações insustentáveis, ou trazendo jargões como: “com o tempo passa, pense que você virá a se fortalecer passando por isso”, etc. Frases ditas com honestidade, como, por exemplo; *“lamento pelo que aconteceu”*; *“imagino que não se sinta bem”*; ou *“estou aqui com você”* tendem a ser mais eficazes e ajudam as pessoas a perceber que suas reações são coerentes;
- 6- Assistência *prática*: identifique *necessidades imediatas*, esclareça, ofereça ajuda prática. Na Segunda Guerra Mundial, países se reconstruíram através de cobertores, xícaras de chá e pratos de sopa;
- 7- Conexão com redes de apoio: *ajude a estabelecer contatos breves* ou de maior prazo com pessoas que podem auxiliar além de você. E lembre-se, até que não haja alguém acompanhando a pessoa que sofre, e de preferência uma pessoa conhecida por ela, *não se deve deixá-la só*;
- 8- Diretrizes de Enfrentamento: a tarefa mais importante é auxiliar a viver os sintomas tentando torná-los mais administráveis, por isso oferecer *um local seguro* para proteger-se, respirar, pensar com calma e conversar sobre eles será fundamental (em desastres naturais, não é incomum que as igrejas se tornem espaços para isso). O uso de exercícios respiratórios pode ajudar na redução da sensação desconfortável de tensão e alerta, diminuindo a tensão física e o nível de atividade fisiológica associada às respostas biológicas. Além disso, se pode pensar estratégias e formas de respostas que aprendidas poderão ser usadas como ferramentas no futuro;
- 9- Vínculo com serviços colaboradores: é importante conectar os sobreviventes e as vítimas com os serviços disponíveis nas áreas de sua necessidade, tanto no

momento do desastre quanto para o futuro, lembrando que o apoiador só parte quando o suporte da vítima chegar.

Por fim, e não menos importante, é preciso chamar a atenção dos cuidadores para que, além do perfil facilitador, devem considerar o custo físico, emocional e cognitivo de sua disponibilidade nessa ação pastoral, pois são pessoas que ficam expostas ao estresse decorrente das situações de crise onde se veem mergulhados.

Isso não se aplica apenas para as situações de larga escala, pode-se pensar, por exemplo, o que os religiosos testemunham em Exéquias, por vezes, indo a mais de dez despedidas por semana. Estes cuidadores, entre outros, podem ter sua entrega comprometida por fatores como:⁹⁷³

- Sentir-se parte da crise, apresentando sensações de soterramento e angústia;
- Exposição prolongada, fator que consome seus níveis de energia física e psíquica;
- Fadiga;
- Sentimentos contínuos de inadequação, insuficiência ou impotência;
- Sentimento de culpa e algum sofrimento moral, na medida em que gostariam de poder fazer mais pelas pessoas e não conseguem;
- Ficam expostos a sentimentos de raiva e ingratidão por parte das vítimas;
- Encontram-se afastados de sua rede de suporte, apoio e proteção, inclusive familiar/afetiva;
- Sentimento de frustração em relação a normas ou decisões advindas de superiores que não conhecem a sua realidade.

Ocorre que é muito difícil realizar o cuidado quando os cuidadores se sentem afetados ou em condições desfavoráveis para as tarefas que necessitam desempenhar, e, conseqüentemente, o modo como as realizam afetará a comunidade em diferentes níveis. Por isso, é fundamental que exista tempo e espaço para decompressão, otimizando a assimilação e elaboração de suas experiências. É preciso que existam momentos de reflexão, de troca e autocuidado, de modo a trazer uma compreensão mais clara sobre seus sentimentos, limites e recursos. Ademais, descanso, rodízio de tarefas e momentos de revitalização em encontros sistemáticos são recomendados.

⁹⁷³ FRANCO, M.H.P. *A intervenção psicológica em emergências*, p. 162-163.

4.4 CONCLUSÃO: DEPOIS DE DIZER “A-DEUS”

No andamento da pesquisa, no período da dissertação, a ideia inicial era seguir com o doutorado em Psicologia Clínica, com o intento de fomentar nos profissionais a escuta para os dados da fé no enlutamento cristão, frente à sua inferência no processo de luto e no contexto da saúde mental.

No entanto, o auxílio na decodificação das descobertas da pesquisa apontou resultados úteis, ainda no seu desenvolvimento, nos campos de aproximação e diálogo da Psicologia para com a Teologia, a ponto de repensar a sua continuidade na Teologia.

Assim, conforme os resultados abaixo listados demonstram, vê-se a importância que teve a fidelidade em manter-se no caminho teológico. A pesquisa transitou no elementar, no luto, com foco principal no fundamental, na fé e deste modo *alcançou*:

- Esclarecer a importância prática do conhecimento da Psicologia em vinculações seguras, perdas e luto, trazendo as riquezas da Teoria do Apego para a intervenção em aliança com a Teologia, a serviço do suporte aos religiosos, comunidades e movimentos católicos.

- Permitir *com relevância* a entrada do aconselhamento psicológico em luto, trauma e emergências nas disciplinas associadas à teologia pastoral, aconselhamento pastoral e Escatologia na graduação em Teologia.

- Disponibilizar instrumentalização em luto e perdas para religiosos em diferentes comunidades.

- Viabilizar a criação segura e a manutenção de pastorais da Esperança em diferentes localidades no RS.

- Facilitar a abertura de grupos de apoio ao luto em comunidades católicas no RS.

- Disponibilizar encontros de suporte ao luto, sob forma de encontros *online*, rodas de conversa e palestras interativas em comunidades religiosas enlutadas pela COVID 19.

- Favorecer instrumentalização na construção de um “SOS Fé”, desenvolvido por religiosos para garantir que não faltassem orações no sepultamento de familiares católicos, ainda que a distância, em função dos protocolos de contingência da pandemia, na cidade de Caxias do Sul, com o apoio do Bispo local, bem como disponibilização de suporte aos enlutados

através de um memorial *online*, e ainda outras ações de escuta desenvolvidas por religiosos na mesma região.

- Permitir a otimização da entrada eficaz e a participação de profissionais da Psicologia para acompanhar a iniciação à vida cristã, explorando atividades de prevenção e promoção de transições seguras do ciclo vital em prol da saúde mental e da vida em comunidade.

- Desbravar caminhos para a formação de aconselhadores ao luto em diferentes movimentos e comunidades religiosas.

- Disponibilizar meios seguros e facilitados para o resgate e a manutenção da saúde mental de religiosos na vida vocacional e em suas realocações.

- Levar o cuidado psicológico às perdas do envelhecimento para cuidadores e usuários de casas de saúde que atendem religiosos, adaptando linguagens e ações de cuidado no diálogo entre os diferentes paradigmas.

- Trazer a relevância e a clara inclusão dos temas da pesquisa para cursos de Teologia para leigos.

- Viabilizar a inclusão dos temas luto e fé, com aprofundamento, em *cursos de Psicologia* nas disciplinas de *aconselhamento psicológico*.

- Complementar materiais informativos destinados a assegurar religiosos com indicações de suporte psicológico de auxílio, na visitação a enfermos em domicílios e hospitais.

- Abrir possibilidades para publicação de artigos onde o diálogo entre os paradigmas fé e luto, Teologia e Psicologia possam multiplicar-se com foco no cuidado humano, em abordagens práticas, inclusive com relato de experiências em comunidade.

- Abrir *grupos de estudos em Teologia e Escatologia para psicólogos, fonoaudiólogos, enfermeiros e assistentes sociais* que desejam e vêm realizando trabalhos em comunidades religiosas.

- Otimizar a criação de *materiais que da Teologia possam alcançar, em linguagem próxima e acessível, o universo psicológico* para profissionais e outros, não somente para compreender pacientes cristãos enlutados, mas ainda no sentido de melhor conhecer a linguagem simbólica e as riquezas teológicas, de modo que seja possível a construção de um diálogo frutífero e seguro no trabalho conjunto com religiosos e comunidades cristãs.

- Conhecer, reconhecer e valorizar o que há de mais íntimo, profundo, honesto e amoroso no coração enlutado que tem fé, ou seja, promover o estudo, ainda que numa qualitativa amostra de processos subjacentes ao próprio fenômeno de enlutar-se e crer, dirigindo a ciência psicológica ao desconhecido, enquanto, no contraponto, a Teologia deu amostras dos seus efeitos de evangelização no campo das adversidades.

- Refletir sobre a natureza helicoidal nas ciências aqui postas em diálogo, onde subjetividade-objetividade-subjetividade e transcendência sejam igualmente significativas, tanto em seus pontos de convergência quanto de divergência, a fim de considerar que a tensão epistemológica entre elas se mostre potencializadora de níveis de exploração de complexidade e de integração cada vez maiores.

-Oferecer a perspectiva de compreender, no diálogo entre as ciências, que não se trata de traduzir literalmente uma linguagem num outro tipo de compreensão, mas de trazer correlações que permitam, com sabedoria e mutualidade, ampliar e esclarecer os fenômenos subjacentes entre elas.

-Esclarecer a importância preventiva de equilibrar dogmatismos e fundamentalismos que abandonem o humano em qualquer das dimensões envolvidas no diálogo.

-Visualizar, com clareza, que o resgate dos potenciais de cuidado não está preso à singularidade. Como escreve Forte, implica “redescobrir o outro em sua irredutível dignidade, na fundamentação de suas reais necessidades, que são também os seus direitos em relação ao totalitarismo do eu.”⁹⁷⁴

- Refletir sobre as possibilidades de re-olhar o sofrimento, quem sabe convocando-o a um novo lugar no social, na verdade de que os enlutados têm muito a ensinar.

Nesse sentido, o autor cita Mancini:

O infinito não é um genérico todo, mas a radicação absoluta de alguma coisa como o Outro, (...) o que permite a todo outro, próximo, rosto, ter consistência e dignidade, colocar-se como norma diante de todos os outros (...). Situar o Infinito, que não é o todo, mas o soberanamente outro, significa (...) assumir a lógica da diferença, (...) porque o Infinito (...) privilegia infinitamente o outro e o situa como lei e referência suprema.⁹⁷⁵

Por fim, são descobertas que, vindas da Teologia, solicitam *confirmação*, como proposto na quinta forma de abordagem de Haught, para o diálogo com a Psicologia. No contraponto, como expressão de um sistema aberto, não é caminho estreito de imaginária perfeição, pelo contrário, é honesto, abandona a nostalgia e arrisca-se para abraçar um futuro descortinado, que se acredita seja útil. Como entrega, é apenas *uma* chegada, portanto, como apontam Ratzinger e Moltmann: é agora mesmo que tudo começa.

⁹⁷⁴ FORTE, B. *Um pelo outro*, p. 172.

⁹⁷⁵ FORTE, B. *Um pelo outro*, p. 172.

Na inspiração das palavras de Faustino Teixeira, “quanto mais alto se experimenta voar, tanto menos se vê”.⁹⁷⁶ A verdade é que o Mistério transcende a ciência e essa impossibilidade de dizer e de desvendar abertamente tudo que se deseje sobre o Mistério provoca humildade, há *kenosis*, e lá estamos nós de novo, transformando e sendo transformados.

É a angústia das indagações diversas, marcada pela presença de uma sede que não sossega, por outra via é abertura indefinida e disponibilidade original para captar sempre novas teias, incandescentes, bem maiores, e espalhadas pelo mundo, como diria Ávila. Sobre todo o restante... é gratidão.

⁹⁷⁶ TEIXEIRA, F. *O legado de Teresa e Merton*, p. 11.

REFERÊNCIAS

- AL MUTAIR, Abbas et al. Supporting muslim families before and after a death in neonatal and pediatric intensive care units. *Nursing in Critical Care*, [s. l.], v. 24, n. 4, p. 192-200, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/nicc.12434>
- ALMADA, L.F. A neurociência afetiva como modelo explicativo das emoções básicas. *Psicol. Argum.*, Curitiba, v. 32, n. 79, out./dez. 2014. Doi: 10.7213/psicol.argum.32.79. A002. ISSN 0103-7013.
- ALVES, R. *Creio na ressurreição do corpo: meditações*. Rio de Janeiro: CEDI, 1982.
- APFELBACHER, Karl-Ernst. *Selig die trauernden: kulturgeschichtliche aspekte des christentums*. Regensburg: Pustet, 2002. Disponível em: <http://ecx.images-amazon.com/images/I/11JRSTFPQTL.SL500_AA300.jpg>.
- ARIÈS, P. *História da morte no ocidente*. São Paulo: Ediouro, 2003.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Giovanni Reale. Vol. II. São Paulo: Loyola, 2002.
- ARANTES, A.C.Q. *A morte é um dia que vale a pena viver*. Rio de Janeiro: Sextante, 2019.
- ARENDT, H. *A condição humana*. 12.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2015.
- ASTREN, Fred. Depaganizing death: aspects of mourning in rabbinic judaism and early islam. In: *Bible and Qur'an. Essays in scriptural intertextuality*. Atlanta, Ga.: Soc. of Biblical Literature, 2003, p. 183-199. (Society of Biblical Literature. Symposium series, 24)
- ÁVILA, T. *The life of Saint Teresa of Ávila by herself*. London: Penguin Books, 1957.
- ÁVILA, T. *As moradas do castelo interior*. Sao Paulo: Paulus, 1981.
- ÁVILA, T. *Caminho de perfeição*. 14.ed. São Paulo: Paulus, 2015.
- ÁVILA, T. *Livro da vida*. 14.ed. São Paulo: Paulus, 2015.
- AZEVEDO E.A. O místico em Wittgenstein: a filosofia e os limites da linguagem. *Especiaria - Cadernos de Ciências Humanas*, v. 18, n. 32, jan./jun. 2018, p. 57-90. Doi: 10.7213/psicol.argum.32.79. A002. ISSN 0103-7013. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/2241-Texto%20do%20artigo-9144-2-10-20180926.pdf
- BALK, David E. Bereavement and spiritual change. *Death Studies*, [s. l.], v. 23, n. 6, p. 485-493, 1999. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/074811899200849>
- BANNER, Michael. *The ethics of everyday life: moral theology, social anthropology, and the imagination of the human*. Oxford: Oxford University Press, 2016. (The Bampton Lectures). Disponível em: <<http://swbplus.bsz-bw.de/bsz470086556inh.htm>>.

BÄRENZ, R. *Die Trauernden trösten: für eine zeitgemässe trauerpastoral*. München: Kösel, 1983.

BAYARD, J.P. *O sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* São Paulo: Paulus, 1996.

BEARS, M.F.; CONNORS W.B.; PARADISO M.A. *Neurociências desvendando o sistema nervoso*. 4.ed. Porto Alegre: Artmed, 2017.

BEARDSLEY, C. In need of further tuning: using a US patient satisfaction with chaplaincy instrument in a UK multi-faith setting, including the bereaved. *Clinical Medicine, Journal of the Royal College of Physicians of London*, [s. l.], v. 9, n. 1, p. 53-56, 2009.

BERGER-ZELL, C. *Abwesend und doch präsent: wandlungen der trauerkultur in Deutschland*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2013. Disponível em: <<http://d-nb.info/1028838441/04>>.

BIRD, P.A. “Frauenarbeit” und die sphäre des religiösen im alten Israel. Überlegungen zu kontinuierität und diskontinuität in häuslichen und kultischen rollen anhand von trauerriten. In: *Geschlechterdifferenz, ritual und religion*. Würzburg: Echter-Verlag, 2003, p. 23-35.

BOFF, L. *Os sacramentos e a vida dos sacramentos*. 29.ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

BOHREN, R. *Sterben und tod*. Waltrop: Spenner, 2003. (Edition Bohren).

BLOCH, E. *O princípio esperança*. Volume I. Rio de Janeiro: Eduerj, Contraponto, 2005.

BLOCH, E. *O princípio esperança*. Volume II. Rio de Janeiro: Eduerj, Contraponto, 2006.

BLOCH, E. *O princípio esperança*. Volume III. Rio de Janeiro: Eduerj, Contraponto, 2006.

BÖHME, Michael. *Entwickeltes leben: neue herausforderungen für die seelsorge; festschrift für Jürgen Ziemer zum 65. Geburtstag*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2002. [E-book].

BONAVITA, A. et al. *Receiving spiritual care: experiences of dying and grieving individuals*. *Omega*, United States, [s. l.], v. 76, n. 4, p. 373-394, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/0030222817693142>

BOWLBY, J. *Apego: a natureza do vínculo*. Volume 1 da trilogia: *Apego e perda*. 2 reimpr. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

BOWLBY, J. *Cuidados maternos e saúde mental*. São Paulo. Martins Fontes, 2006.

BOWLBY, J.; KING, P. *Fifty year of attachment theory: recollections of Donald Winnicott and John Bowlby 1973*. Karnac Books, 1985.

BOWLBY, J. *Formação e rompimento de vínculos afetivos*. Porto Alegre: M. Fontes, 2001.

BOWLBY, J. *Perda: tristeza e depressão*. Volume 3 da trilogia *Apego e perda*. 1 reimpr. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BOWLBY, J. *Separação: angústia e raiva*. Volume 2 da trilogia: *Apego e perda*. 3 reimpr. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BOWLBY, J. *Uma base segura: aplicações clínicas da teoria do apego*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

BRADFORD, S.C. Sources of information on specific subjects. *Engineering*, [s. l.], v. 137, p. 85-86, 1934.

BRAT, P. Aging, mental health and the faith community. *Journal of Religious Gerontology*, [s. l.], v. 13, n. 2, p. 45-54, 2002. Disponível em: https://doi.org/10.1300/J078v13n02_05

BRIGHENTI, A. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo: Paulinas, 2017.

BROMBERG, M.H.P.F.; KOVÁCS, M.J.; CARVALHO, M.M.M.J.; CARVALHO, V.A. *Vida e morte: laços da existência*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

BROMBERG, M.H.P.F. *A psicoterapia em situações de perdas e luto*. 2.ed. São Paulo: Psy, 1998.

BRUSTOLIN, L.A. *A morte: uma abordagem para a vida*. Porto Alegre: EST, 2007.

BUCKINGHAM, W.; BURNHAM, D.; HILL, C.; KING, P.; MARENBNON, J.; WEEKS, M. *O livro da filosofia*. 11 reimpr. São Paulo: Globo, 2011.

BURKE, L.A. Complicated spiritual grief II: a deductive inquiry following the loss of a loved one. *Death Studies*, [s.l.], v. 38, n. 4, p. 268-281, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/07481187.2013.829373>

BURKE, L.A. Faith in the wake of homicide: religious coping and bereavement distress in an African American Sample. *International Journal for the Psychology of Religion*, [s. l.], v. 21, n. 4, p. 289-307, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/10508619.2011.607416>

BURKE, L.A. Inventory of complicated spiritual grief 2.0 (ICSG 2.0): validation of a revised measure of spiritual distress in bereavement. *Death Studies*, [s.l.], p. 1–17, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/07481187.2019.1627031>

BROWN, Stephanie L. Religion and emotional compensation: results from a prospective study of widowhood. *Personality and Social Psychology Bulletin*, v. 30, n. 9, p. 1165-1174, 2004.

CARTER, B.; MCGOLDRICK, M. *As mudanças no ciclo vital familiar*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

CARVALHO, C.D.R. *Luto e religiosidade*. Monografia (Graduação em Psicologia) - Instituto Superior Maia. Portugal. Artigo em: Psicologia.com.PTn.88, 2007.

CARVALHO, L.R.; VIVEIROS, A.R. *O corpo de Cristo: caminho de Deus, caminho da humanidade*. Belo Horizonte: CITEP/FAJE, 2008.

CARVALHO, M.M.J. *Dor, um estudo multidisciplinar*. 2.ed. São Paulo: Summus, 1999.

CASELATTO, G. Bullying escolar: onde mora o perigo? Uma reflexão com base na Teoria do Apego sobre a dinâmica agressor/agredido. Paper Review. *O Mundo da Saúde*, São Paulo, v. 36, n.1, p. 41-48, 2012.

CASELLATO, G. (Org.). *O resgate da empatia: suporte psicológico ao luto não reconhecido*. São Paulo: Summus, 2015.

CASELLATO, G. *Da infância ao envelhecimento: do que precisamos e como encontramos?* Caxias do Sul: Spiritualitá, 2020. Conferência online.

CASSORLA, R. *Da morte: estudos brasileiros*. 9 reimpr. São Paulo: Papirus, 1991.

CATECISMO da Igreja Católica. Ed. rev. oficial. São Paulo: Paulus, 2011.

CAULFIELD, Fionnuala M. Spiritual care in neonatology: analysis of emergency baptisms in an irish neonatal unit over 15 years. *Irish Journal of Medical Science*, [s.l.], v. 188, n. 2, p. 607-612, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s11845-018-1894-y>

CARVALHO, D.V.; BORGES, O.L.; RÊGO, P.D. *Interacionismo simbólico: origens, pressupostos e contribuições aos estudos em psicologia social*. Scielo Brasil: Psicologia, ciência e profissão, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-98932010000100011>.

CHARDIN, T. *O fenômeno humano*. 15.ed. São Paulo: Cultrix, 2011.

CHANG, B. Addressing the suffering of korean military wives throught the theology of “Han”. *Journal of Asian and Asian American theology*, v. 10, p. 131-160, 2010.

CHARDIN, T. *Cristianity and evolution*. Translated by René Hague. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1969.

CHARLES, A. N. III. Harvard Medical School and Boston Children’s Hospital. *The Begining of Life*. The Series. Episode *Fantastic Baby*. Disponível em: <https://www.netflix.com>. Acesso em: jul. 2018.

CLARIVATE. *Bancos de dados*. 2019. Disponível em: <https://clarivate.com.ez314.periodicos.capes.gov.br/products/web-of-science/databases/>. Acesso em: 2 abr. 2019.

CLEBSCH, W.A.; JAEKLE, C.R. *Pastoral care in historical perspective*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1964.

CLINEBELL, H.J. *Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação crescimento*. São Leopoldo, RS: Sinodal; EST Faculdades, 2016.

CLINTON, T.; STRAUB, J. *God attachment: why you beleive, act, and feel the way you do about God*. New York: Howard, 2010.

COLOMBO, L. *Mentir ou omitir não é proteger: repercussões da comunicação familiar no luto infantil*. Monografia de Conclusão (Curso de Extensão em Aconselhamento Psicológico em Luto e Perdas). Orientadora: Ana Paula Reis da Costa. Caxias do Sul: Luspe - Instituto de Psicologia, 2008.

COLOMBO, M. *Comunicação construtiva*. Caxias do Sul: Regência/ClearCom, 2021.

COMITÊ TÉCNICO CIENTÍFICO PARA ACIDENTES E VIOLÊNCIAS. Ministério da Saúde. Disponível em: http://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/politica_reducao_morbimortalidade_acidentes_2ed.pdf. <https://www.scielo.org/article/rsp/2002.v36n1/114->. Disponível ainda em: <https://books.google.com.br/books?id=69xHDwAAQBAJ&pg=PA17&lpg=PA17&dq=Ministério+da+saúde+comite+tecnico+científico+para+acidentes+e+violências&source=bl&>.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Disponível em: http://www.crp.org.br/portal/orientacao/resolucoes_cfp/fr_cfp_001-09.aspx

CORDEIRO, M.D.S. *Diálogos entre a neurociência e a psicologia com foco no luto: um estudo bibliográfico*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - PUCSP, 2014. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/15373/1/Michele%20Dalla%20Stella%20Cordeiro.pdf>

COSTA, A.P. *A reconstrução da fé no enfrentamento do luto: teologia e psicologia em diálogo*. 2015. 254f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola de Humanidades-FATEO. PUCRS. Porto Alegre, 2015. Orientador: Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin, CDD 155.937.

COUTO, M.H.; SANTOS, R.C. *Cartilha de apoio psicossocial*. São Paulo: Cruz Vermelha Brasileira, 2011. Disponível em: http://www.cruzvermelhasm.org.br/arquivos/cartilha_apoio_psicosocial_cvbsm.pdf

CRUZ, E.R. *Teologia e ciências naturais: teologia da criação, ciência e tecnologia em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2011.

DIJK, L.V. *Auf leben und tod: wie in der welt gestorben wird*. [S. l.]: Gütersloher Verlagshaus, 2010. [E-book].

DOCKTER, H. *Selig die trauernden, denn sie werden getröstet werden (Mt 5,4): aspekte christlichen trostes im umgang mit tod und trauer*. Steyler Verlag: Nettetal, 2011. Disponível em: <http://swbplus.bsz-bw.de/bsz348608691inh.htm>.

DOKA, J.K. *Disenfranchised grief: new directions, challenges and strategies for practice*. Illinois: Reserchearch Press, 2002.

DOLTO, F.; SÉVÉRIN, G. *A fé à luz da psicanálise*. Campinas, SP: Versus, 2010.

DUNKER, Chistian. *A diferença entre loucura e psicose*. Youtube, 18 jul. 2017. Disponível em: <https://youtu.be/jFPY7VPGGrE>.

DYER, J.E.T.; HAGEDORN, W.B. Navigating **bereavement with spirituality-based interventions: implications for non-faith-based counselors**. *Counseling and Values*, [s. l.], v. 58, n. 1, p. 69-84, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1002/j.2161-007X.2013.00026.x>

EASTERLING, L.W. et al. (Org.). Spiritual experience, church attendance, and bereavement. *The Journal of Pastoral Care*, [s. l.], v. 54, n. 3, p. 263-275, 2000.

ELIAS, N. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELSEVIER. Independent Content Selection. [S. l.], n. January, p. 2, 2018. Disponível em: https://www.elsevier.com/data/assets/pdf_file/0008/208772/ACAD_R_SC_FS.pdf

ENGELSBERGER, Gerhard. *Ehescheidung: ein christliches plädoyer für einen heilenden weg*. Stuttgart: Evangelische Gemeindepresse, 2007. [E-book].

FANTE, N. *O caminho dos girassóis*. Caxias do Sul-RS: EDUCS, 2016.

ERIKSON, E. *Infância e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

FENSTERMACHER, K.H.; HUPCEY, J.E. Support for young black urban women after perinatal loss. *MCN, The American Journal of Maternal/Child Nursing*, [s. l.], v. 44, n. 1, p. 13-19, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1097/NMC.0000000000000485>

FIELD, N.P. Type of continuing bonds expression and its comforting versus distressing nature: implications for adjustment among bereaved mothers. *Death Studies*, v. 37, n. 10, p. 889-912, 2013.

FILHO, O.S.; LOPES, D.C. (Org.). *O psicólogo na redução dos riscos de desastres: teoria e prática*. São Paulo: Hogrefe, 2017.

FILHO, D-F.J. *Obstáculos ao amor e à fé: amadurecimento humano e espiritualidade cristã*. São Paulo: Paulus, 2009.

FORTE, B. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1995.

FORTE, B. *À escuta do outro: filosofia e revelação*. São Paulo: Paulinas, 2010.

FORTE, B. *Um pelo outro: por uma ética da transcendência*. São Paulo: Paulinas, 2006.

FOWLER, J. *Estágios da fé: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1992.

FRANCISCO, Sumo Pontífice. *Laudato Si Louvado sejas: sobre o cuidado da casa comum*. Carta Encíclica. Documentos do Magistério. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015. Cap. IV, 138.

FRANCO, M.H.P. *A psicoterapia em situações de luto e perdas*. 2.tir. São Paulo: Psy II, 1998.

FRANCO, M.H.P. *Nada sobre mim sem mim*. São Paulo: Livro Pleno, 2005.

FRANCO, M.H.P. *A Intervenção Psicológica em Emergências: Fundamentos para a prática*. São Paulo: Summus Editorial, 2015.

FRANCO, M.H.P. (Org.). *Formação e rompimento de vínculos: o dilema das perdas na atualidade*. São Paulo: Summus, 2010.

FRANCO, M.H.P. *Luto em cuidados paliativos: visão histórica dos estudos sobre luto*. São Paulo: 4Estações. Disponível em: https://www.4estacoes.com/pdf/textos_saiba_mais/luto_em_cuidados_paliativos.pdf

FRANCO, M.H.P. *Crises e desastres: a resposta psicológica diante do luto*. Review Paper. O Mundo da Saúde, São Paulo, 2012. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/artigos/mundo_saude/crises_desastres_resposta_psicologica_luto.pdf

FRANKL, V. *A presença ignorada de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2017.

FRANZEN, Günter. *Zeit des zorns: tagebuch einer trauer*. [S. l.]: Kreuz Verlag, 2011. (Was Menschen bewegt). [E-book].

FREIRE, M.C.B. *O som do silêncio: a angústia social que encobre o luto - um estudo sobre isolamento e sociabilidade entre enlutados do cemitério Morada da Paz (Natal/RN)*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte: UFRN, 2005.

FREUD, S. *Luto e melancolia*. 1914-1916. São Paulo: Cia das Letras, 2010.

FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. O mal-estar na civilização. Obras Completas. Volume XXI (1927-1931). Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, S. Correspondance (1908-1914). Tomel, Calmn-Lévy, 1992. In: ALBERTI, C. *Freud e o oculto*. Disponível em: http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_46_a1.pdf

FREUD, S.; PFISTER, O. *Cartas entre Freud e Pfister: um diálogo entre psicanálise e fé cristã (1909-1939)*. Viçosa: Ultimato, 1998.

FRIEDRICHS, L. *Bestatten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020. (Praktische Theologie konkret). Disponível em: <https://d-nb.info/1206600063/04>.

GAARDER, J. *O mundo de Sofia*. 56 reimpr. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

GADAMER, H-G. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GAIO, M.D. *O trágico em Heidegger*. 2007. 149f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

GIBELLINI, R. *Teologias do século XX*. São Paulo: Loyola, 2007.

GONÇALVES, A.F. Luto e depressão: da psicanálise às neurociências. *Interações*, n. 21, 2011. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/320-TextodoArtigo-995-3-10-2013_1109.pdf

GREEN, Hannah. *Ich hab dir nie einen rosengarten versprochen: gericht einer heilung*. 6. Aufl., 34-43. Tsd. Stuttgart: Radius-Verlag, 1977. (Radius-Bücher)

GROSSMANN, K.; GROSSMANN, K.; WATERS, E. *Attachment from infancy to adulthood: the major longitudinal studies*. New York: The Guildford Press, 2005, and Eddy Street, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1467-6427.2007.00371-6.x>

GUTMANN, Hans-Martin. Den anderen weg gehen: mit den toten leben - eine evangelische perspektive. *Zeitschrift für Dialektische Theologie*, v. 18, n. 1, p. 39-54, 2002.

GUTMANN, Hans-Martin. *Mit den toten leben - eine evangelische perspektive*. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, 2002.

GUTMANN, Hans-Martin. Unsere toten ehren und ein neues verhältnis zwischen lebenden und toten finden. *Una Sancta*, v. 61, n. 3, p. 201-215, 2006.

HABERMAS, J. *O futuro da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HACKMANN, G.L.B. *A amada Igreja de Jesus Cristo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.

HAMILTON, J.B. Making sense of loss through spirituality: perspectives of african american family members who have experienced the death of a close family member to cancer. *Palliative and Supportive Care*, [s.l.], v. 16, n. 6, p. 662-668, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/S1478951517000955>

HAMMES, E, J. *Orientações e normas para trabalhos científicos: conforme ABNT 2015*. Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola de Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

HAMMES, E.J. *Pedras em pão: por que não?* Uma interrogação cristológica. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 33, n.141, p. 469-490, 2003.

HATALA, Andrew R.; WALDRAM, James B. The role of sensorial processes in Q'eqchi' Maya healing: a case study of depression and bereavement. *Transcultural Psychiatry*, [S. l.], v. 53, n. 1, p. 60-80, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1363461515599328>

HAUGHT, J. F. *Cristianismo e ciência*. São Paulo: Paulinas, 2009.

HÄUSSLER, Michael Paul. *Trauerfallgeschichten: anmerkungen zu trauer und bestattung*. Darmstadt: WBG Academic, 2018. Disponível em: <http://swbplus.bsz-bw.de/bsz1041680333inh.htm>.

HEBERT, Randy S.; DANG, Qianyu; SCHULZ, Richard. Religious beliefs and practices are associated with better mental health in family caregivers of patients with dementia: findings from the reach study. *The American Journal of Geriatric Psychiatry*, [s.l.], v. 15, n. 4, p. 292-300, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1097/01.JGP.0000247160.11769.ab>

HECKING, Detlef. *Wenn geburt und tod zusammenfallen: ökumenische arbeitshilfe für seelsorgerinnen und seelsorger bei fehlgeburt und perinatalem kindstod*. Zürich: TVZ, Theologischer Verlag Zürich, 2006. (Edition NZN bei TVZ)

HEIDEGGER, M; *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Medard Boss; Vozes, 2001.

HELLER, Birgit. Building bridges over troubled waters: frauen, tod und trauer. In: *Building bridges in a multifaceted Europe*. Leuven u.a.: Peeters, 2006, p. 39-52. (Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für die Theologische Forschung von Frauen, 14). Disponível em: <<https://doi.org/10.2143/ESWTR.14.0.2019305>>.

HENNEZEL, M.; LELOUP J.Y. *A arte de morrer: tradições religiosas e espiritualidade humanista diante da morte na atualidade*. Petrópolis: Vozes, 1999.

HEPPENHEIMER, H. *Emotionale kompetenz und trauer bei menschen mit geistiger behinderung*. Stuttgart: Kohlhammer, 2011. (Behinderung-Theologie-Kirche). Disponível em: <http://deposit.d-nb.de/cgi-bin/dokserv?id=3714234&prov=M&dok_var=1&dok_ext=htm>.

HEXEM, K.R. How parents of children receiving pediatric palliative care use religion, spirituality, or life philosophy in tough times. *Journal of Palliative Medicine*, [s.l.], v. 14, n. 1, p. 39-44, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1089/jpm.2010.0256>

HILTNER, S. *Preface to pastoral theology*. Nashville: Abingdon, 1958.

HOCH, L.C.; ROCCA, S.M.L. *Sofrimento, resiliência e fé: implicações para as relações de cuidado*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2007.

HODGES, S. Mental health, depression, and dimensions of spirituality and religion. *Journal of Adult Development*, [s.l.], v. 9, n. 2, p. 109-115, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1023/A:1015733329006>

HOLZSCHUH, Wolfgang. *Die trauer der eltern bei verlust eines Kindes: eine praktisch-theologische untersuchung*. 2. Aufl. Seelsorge Echter, Würzburg, 2000.

HUEHNERGARD, John. The biblical prohibition against tattooing. *Vetus Testamentum*, v. 63, n. 1, p. 59-77, 2013.

HYTÖNEN, Maarit. *Maaksi sinun pitää jälleen tulla: kuolema ja siihen valmistautuminen sekä kuolemanjälkeinen elämä* Osmo Tiililän, Irja Kilpeläisen ja Martti Lindqvistin ajattelussa. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus, 2015. (Kirkon Tutkimuskeskuksen julkaisuja). Disponível em: <<http://swbplus.bsz-bw.de/bsz429195982inh.htm>>.

INDEX THEOLOGICUS. 2020. Disponível em: <https://ixtheo.de/>. Acesso em: 15 out. 2020.

JACOBS, G.A.; REYES, G. (Org.). *Handbook of international disaster psychology: fundamental and verview*. London: Greenwood Publishing Group, 2006.

JAPIASSU, H. *A crise das ciências humanas*. Rio de Janeiro: Cortez, 2011.

JUNG, Roland. *Tabuthema tod?: Sterbebegleitung, Trauerseelsorge und Sterbehilfe aus evangelischer Sicht; eine Dokumentation von Idea in Zusammenarbeit mit dem Institut für Notfallsorge, Sterbebegleitung und Trauerseelsorge (IST) und dem Martin-Bucer-Seminar (MBS)*. Bonn: Verlag f. Kultur u. Wissenschaft, 2004. (Idea-Dokumentation). Disponível em: <<http://d-nb.info/972709495/04>>.

LAGO, V.; CODO, W. *Fadiga por compaixão: o sofrimento dos profissionais em saúde*. Petrópolis: Vozes, 2010.

LEPARGNEUR, H. Vida, morte e luto na modernidade e no cristianismo. *FAJE: Perspectiva Teológica*, n. 29, 1997. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/903>

LELOUP, J.Y. *Caminhos da realização*. 18.ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

KAREN, R. *Becoming attached: first relationships and how they shape our capacity to love*. Nova York: Oxford University Press, 1998.

KARNETZKI, Manfred. *Schmerz – eine theologische meditation*. Berlin: Konsistorium d. Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg, 1996. (Berliner Hefte für evangelische Krankenseelsorge)

KASPER, W. *A igreja católica: essência e realidade, missão*. 8.ed. São Leopoldo: UNISINOS, 2012.

KHALAF, I.A. Nurses' experiences of grief following patient death: a qualitative approach. *Journal of Holistic Nursing*, [s.l.], v. 36, n. 3, p. 228-240, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/0898010117720341>

KIERKEGAARD, S. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2011.

KIRKPATRICK, L.A. Attachment and religious representations and behavior. In: CASSIDY, J.; SHAVER, P.R. (Ed.) *Handbook of attachment: theory, research, and clinical applications*. New York: Guilford Press, 1999. p. 803-822.

KOVACZ, M.J. Espiritualidade e psicologia - cuidados compartilhados. *Revista O Mundo da Saúde*, São Paulo, v. 31, n. 2, p. 246-255, abr/jun. 2007. Artigo de Revisão/Discussão Crítica.

KRISTEVA, J. *No princípio era só o amor: psicanálise e fé*. Esteio, RS: Versus, 2010.

KUBLER-ROSS, E. *Sobre a morte e o morrer*. 6 reimpr. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

KUHN, Peter. *Gottes trauer und klage in der rabbinischen überlieferung: (Talmud und Midrasch)*. Brill, Leiden, 1978.

KUMLEHN, Martina. *Tod und trauer im netz: mediale kommunikationen in der bestattungskultur*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2016. Disponível em: <https://content-select.com/index.php?id=bib&ean=9783170292512>>.

KWILECKI, Susan. Ghosts, meaning, and faith: after-death communications in bereavement narratives. *Death Studies*, [s.l.], v. 35, n. 3, p. 219-243, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/07481187.2010.511424>

LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B.L. *Vocabulário da psicanálise*. 11.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LATINI, Theresa F. Grief-work in light of the cross: illustrating transformational interdisciplinarity. *Journal of psychology and theology*, v. 37, n. 2, p. 87-95, 2009.

LEHMANN, Karl. Die häuser der toten: grundsätzliche überlegungen zu grab und friedhof. *Una Sancta*, v. 61, n. 3, p. 216-225, 2006.

LEVINAS, E. *Dios, la muerte y el tiempo*. 3.ed. Madrid: Cátedra, 2005.

LEWIS, C. We might get a lot more families who will agree: Muslim and Jewish perspectives on less invasive perinatal and pediatric autopsy. *PLOS ONE*, [s.l.], v. 13, n. 8, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1371/473ornal.pone.0202023>

LIBÂNIO, J.B. *O que é pastoral*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LINK, Kimberly A.; GARRETT-WRIGHT, D.; JONES, M.S. The burden of farmer suicide on surviving family members: a qualitative study. *Mental Health Nursing*, [s. l.], v. 41, n. 1, p. 66-72, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/01612840.2019.1661048>

LOTKA, A.J. The frequency distribution of scientific productivity. *Journal of the Washington Academy of Sciences*, [s. l.], v. 16, n. 12, p. 317-323, 1926.

MADDRELL, A. A place for grief and belief: the Witness Cairn, Isle of Whithorn, Galloway, Scotland. *Social & Cultural Geography*, [s. l.], v. 10, n. 6, p. 675-693, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/14649360903068126>

MAZZORRA, L. *A construção de significados atribuídos à morte de um ente querido e o processo de luto*. 2009. 265f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/15837>

MARQUES, L.A.; COUTINHO, E.A.S. *Compêndio de religiões e espiritualidades*. São Paulo: Ícone, 2010.

MECKING, D. *Die toten sitzen mit am tisch: verlust Erfahrungen von verwaisten eltern und ihr umgang mit dieser lebenskrise*. Religion und Biographie, 2017. [E-book].

MERCER, J. *Understating attachment*. Wesport, CT: Praeger, 2006.

METZ, J.B. Deus e a humanidade: algo a ver? Karl Rahner 100 anos. São Leopoldo: *IHU-Online*, ano 4, n. 102, p. 3, 24 maio 2004. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao102.pdf>

MIESCHER, Elisabeth C. *Und rizpa nahm den sack*: [trauer als widerstand; eine kaum bekannte heldin der hebräischen bibel]. Lit, Wien Berlin, 2008. Disponível em: http://deposit.d-nb.de/cgi-bin/dokserv?id=3063471&prov=M&dok_var=1&dok_ext=htm.

MINAYO, M.C.S. (Org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 21.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

MINAYO, M.C.S.; TAQUETTE, S.R. Análise de estudos qualitativos conduzidos por médicos publicados em periódicos científicos brasileiros entre 2004 e 2013. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 2, p. 417-434, 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/so103-73312016000200005>.

MINAYO, M.C.S. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, mar. 2012. Versão Impressa ISSN 1413-8123. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232012000300007>.

MOLTMANN, J. *Theology of hope on the ground and the implications of a christian eschatology*. London: SCM Press, 1973.

MOLTMANN, J. *A vinda de Deus: escatologia cristã*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2002. (Coleção Theologia Pública, 3)

MOLTMANN, J. *Doutrina ecológica da criação: Deus na criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

Para Moltmann a ética da esperança

MOLTMANN, J. *No fim, o início: breve tratado sobre a esperança*. São Paulo: Loyola, 2007.

MOLTMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo: cristologia em dimensões messiânicas*. Santo André: Academia Cristã, 2009.

MOLTMANN, J. *O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã*. Santo André: Academia Cristã, 2011.

MOLTMANN, J. *O espírito da vida: uma pneumatologia integral*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

MOLTMANN, J. *The trinity and the kingdom: the doctrine of God*. New York: Harper and Row, 1981.

MOLTMANN, J. *Ciência e sabedoria*. São Paulo: Loyola, 2007.

MORAES, R.; GALIAZZI, M.C. *Análise Textual Discursiva*. Ijuí, RS: Ed. UNIJUI, 2011.

MORAES, M.; MACEDO, M.K. *Vivência da indiferença: do trauma ao ato dor*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

MORANO, C.D. *Crer depois de Freud*. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2014

MORGENSTERN, Andrea. *Gestorben ohne gelebt zu haben: trauer zwischen schuld und scham*. Kohlhammer, Stuttgart, 2005. Disponível em: <http://d-nb.info/96970125X/04>.

MORGENTHALER, Christoph. *Assistierter suizid und kirchliches handeln: fallbeispiele - kommentare - reflexionen*. Zürich: TVZ, Theologischer Verlag Zürich, 2017. Disponível em: <http://d-nb.info/1129701891/04>.

- MORIN, E. *O homem e a morte*. Lisboa: Europa-América, 1970.
- MOURA, P.C. *A crise do emprego: uma visão além da economia*. 4.ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.
- NASIO, J.D. *A dor física*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- NOUWEN, H. *O perfil do líder cristão no século XXI*. Porto Alegre: Atos, 2018.
- NÜSSEL, F. *Zeitzeichen: evangelische kommentare zu religion und gesellschaft*. Frankfurt: Main Gemeinschaftswerk d. Evangelischen Publizistik, 2013. [E-book]. Disponível em: <https://ixtheo.de/Record/613631099>. Acesso em: 15 out. 2020.
- NUTT, Aurica. Gott weint. Der mitleidende, weibliche Gott in Gestalt der Schechina. In: *Gott bin ich und nicht Mann*. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag, 2012, p. 73-82.
- NUZUM, D.; MEANEY, S.; O'DONOGHUE, K. The place of faith for consultant obstetricians following stillbirth: a qualitative exploratory study. *Journal of Religion and Health*, [s.l.], v. 55, n. 5, p. 1519-1528, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s10943-015-0077-7>
- O'DONNELL, Karen. Reproductive loss: toward a theology of bodies. *Theology & Sexuality*, v. 25, n. 1/2, p. 146-159, 2019. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13558358.2018.1548161>.
- OELKE, Harry. Konfessionelle bildpropaganda des späten 16. Jahrhunderts: Die Nas-Fischart-Kontroverse 1568/71. *Archiv für Reformationsgeschichte*, v. 87, p. 149-200, 1996.
- OLIVEIRA, C.C. *O apego infantil*. Disponível em: <http://docplayer.com.br/10860576-O-apego-infantil-cecilia-casali-oliveira-origens-da-teoria-do-apego.html>. Acesso em: 22 jul.2018.
- OLIVEIRA-CRUZ, M.C.B.F. Morro, logo existo: a morte como acontecimento jornalístico. *Revista Estudos em Jornalismo e Mídia*, São Paulo, ano V, n.1, p 149-159, jan./ jun. 2008.
- OLIVEIRA, P.R.; MORI, G. (Org.). *Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- OTTO, Gert. *Tod und trauer brauchen sprache*. Stuttgart: Radius-Verlag, 2008. Disponível em: <http://d-nb.info/987830325/04>.
- PÁDUA, P.L. *Santa Teresa de Jesus: mística e humanização*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- PAETZ, Michael. *Sterbe- und trauerbegleitung als anfrage an die pastoraltheologie und ihre herausforderung durch die hospiz-bewegung*. Frankfurt a.M.; München; London; New York: Hänssel-Hohenhausen, 2005.
- PAN, H. Response to spousal death according to faith in traditional chinese culture among older chinese: coderation by occupation. *Health & Social Care in the Community*, [s.l.], v. 27, n. 5, p. hsc.12763, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/hsc.12763>

PAPA BENTO XVI. Documentos do Magistério. *Caritas in Veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. São Paulo: Paulus; Loyola, 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_2009_0629_caritas-in-veritate.html

PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Lumen Fidei*. São Paulo: Paulus, 2013.

PAPA FRANCISCO. Documentos do Magistério *Laudato si*: sobre o cuidado da casa comum. Carta Encíclica. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015, n.62.

PAPA PAULO VI: *Pensamento de morte*. São Paulo: Paulus, 1972. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965.index.html> e em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-08/paulo-vi-morte-40-anos-postulador-causa-canonizacao.html>

PARKES, C.M. *Amor e perda*: as raízes do luto e suas implicações. São Paulo: Summus, 2009.

PARKES, C.M. *Luto*: estudos sobre a perda na vida adulta. São Paulo: Summus, 1998.

PAULA, B. *Pedaços de nós*: luto, aconselhamento pastoral e esperança. São Paulo: Aste, 2011.

RAMPAZZO, L. *Metodologia científica*: para alunos dos cursos de graduação e pós-graduação. 8.ed. São Paulo: Loyola, 2015.

RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*: introdução ao conceito de cristianismo. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1989.

RANDO, T.A. *Treatment of complicated mourning*. Canada, Champaign: Research Press Company. 1993.

RATZINGER, J. (Bento XVI). *Introdução ao cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2011.

RATZINGER, J. (Bento XVI). *Jesus de Nazaré*: da entrada em Jerusalém até a Ressurreição. São Paulo: Planeta, 2011.

RATZINGER, J. *A infância de Jesus*. 3.ed. São Paulo: Planeta, 2012.

RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*: do batismo à transfiguração. Primeira parte. São Paulo: Planeta, 2007.

REIKE, Franz. Matthäus 27,57-61: widerstehende trauer. In: SCHMIDT, Eva Renate (Org.). *Feministisch gelesen. Bd. 2. Ausgewählte Bibeltex te für Bruppen u. Bemeinden, Be bete für den Bottesdienst*. Stuttgart: Kreuz Verlag, v. 2, p. 174-181, 1989.

ROBINSON, Mary R. Matters of spirituality at the end of life in the pediatric intensive care unit. *Pediatrics*, [s.l.], v. 118, n. 3, p. 719-729, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1542/peds.2005-2298>

ROLLAND, J. (Org.). *Les cahiers de la nuit surveillé*. Paris: Les Editions du Cerf, 1993.

- ROMAN, E. *A reconciliação para o povo*. São Paulo: Paulus, 2002.
- ROMIO, J.; HACKMANN, G.O. *Fé, razão e verdade: a contribuição de Anselmo de Cantuária*. Prosligion I-II. Tradução de Costa Macedo. Portugal: Porto Editora, 1996.
- RYNEARSON, E.K. *Bereavement after homicide: a synergism of trauma and loss*. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/8422076>
- RYNEARSON, E.K. The narrative dynamic after of grief after homicide. *Omega*, Westport, v. 65, 2012. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/23057248>
- SAMANTA, Jo; SAMANTA, Ash; MADHLOOM, Omar. A rights-based proposal for managing faith-based values and expectations of migrants at end-of-life illustrated by an empirical study involving South Asians in the UK. *Bioethics*, [s. l.], v. 32, n. 6, p. 368-377, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/bioe.12447>
- SANDERS, S. The experience of high levels of grief in caregivers of persons with alzheimer's disease and related dementia. *Death Studies*, [s.l.], v. 32, n. 6, p. 495-523, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/07481180802138845>
- SANTO AGOSTINHO. *A verdadeira religião: o cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002. v. 19. (Coleção Patrística)
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Martin Claret, 2011.
- SANTOS, S.F.; INCONTRI, D. (Org.). *A arte de morrer: visões plurais*. São Paulo: Comenius, 2007.
- SANTOS, S.F. *Tratado brasileiro de perdas e luto*. São Paulo: Atheneu, 2014.
- SARTRE, J-P. *O existencialismo é humanismo*. Petrópolis: Vozes de Bolso, 2010.
- SATHLER-ROSA, R. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança: uma hermenêutica teológico-pastoral*. São Paulo: Aste, 2010.
- SCHENK, Richard. Tod und theodizee: ansätze zu einer theologie der trauer bei Thomas von Aquin. *Forum Katholische Theologie*, v. 10, n. 3, p. 161-176, 1994.
- SCHNELZER, Thomas. Projekt "Trauerforschung und Trauerbegleitung" an der Universität Regensburg. *Klerusblatt*, v. 79, n. 5, p. 105, 1999.
- SCHNEIDER, N.; SCHNEIDER, A. *Wenn das leid, das wir tragen, den weg uns weist: [leben und glauben mit dem tod eines geliebten menschen]*. [E-book]. Neukirchener Verlagshaus, 2006.
- SCHUCKERT, Tobias. *Auf der Suche nach Verbundenheit: der japanische Umgang mit der Tsunamikatastrophe 3.11 und eine Implikation der Theologie des Kuschelns*. Lit, Berlin Münster, 2019. Disponível em: <http://d-nb.info/1172656711/04>.
- SCHWARTZ, J. *Cassandra's daughter: A history of psychoanalysis*. Viking/Allen Lane, 1999.

SEECHARAN, Grace A. Parents' assessment of quality of care and grief following a child's death. *Archives of Pediatrics & Adolescent Medicine*, [s. l.], v. 158, n. 6, p. 515, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1001/archpedi.158.6.515>

SHONKOFF, J.P. Center on the Developing Child 'Director. Harvard University M.D. *The Begining of Life*. The Series. Episode *Fantastic Baby*. Disponível em: <https://www.netflix.com>. Acesso em: jul. 2018.

SHARFENBERG, J. *Pastoral care as dialogue*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

SILVA, N.; RIBEIRO, F.M.G. (Org.). *O saber que é mais saber segundo Aristóteles*. MEC/SESU. Filosofia UFSJ-Grupo PET. Artigo, p. 3. Disponível em: https://ufsj.edu.br/portal2repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/4_Edicao/valeria_artigo_alt erado_gloria.pdf.

SMITH, Rachel J. Lamentation and annunciation: the maternal and virginal in eastern christian theologies of grief. *Theology & Sexuality*, v. 19, n. 3, p. 263-282, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1179/1355835814Z.00000000036>.

SOARES, L.M.A.; PASSOS, D.J. (Org.). *Teologia e ciência: diálogos acadêmicos em busca do saber*. São Paulo; Paulinas; Educ, 2018.

SOBRINO, J. *Onde está Deus?* São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SPINELLI, M. Anselmo de Cantuária: ontologia e fundamentação do agir humano. *Revista Dissertatio*, v. 13-14, p. 1-201, 2001.

STECHMANN, Annette. *Das leid von müttern totgeborener kinder: ein ort der theologie*. 1. Auflage. Würzburg: Echter Verlag, 2018. (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge). Disponível em: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=5484598>.

STEIN, E. *Ser finito y ser eterno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.

STRACHEY, J. (Ed.) e RIBEIRO, V. (Trad.). *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Standart Brasileira, v. 14, Rio de Janeiro: Imago, 3 reimp., p. 275-292 (versão brasileira de 1990).

STROEBE, M.; STROEBE, W. *Handbook of bereavement*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

SUSIN, L.C. *O tempo e a eternidade: a escatologia da criação*. Petrópolis: Vozes, 2018.

SUSIN, L. C. *O homem messiânico*. São Leopoldo, RS: EST, 1984.

TILLICH, P. *Dinâmica da fé*. São Leopoldo: Sinodal, 1970.

TIMM, R.S. *Sujeito, ética e história: Levinas, o traumatismo infinito e a crítica da filosofia ocidental*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. Coleção Filosofia, 92)

TING, A. Preloss spirituality predicts postloss distress of bereaved cancer caregivers. *Annals of Behavioral Medicine*, [s.l.], v. 53, n. 2, p. 150-157, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1093/abm/kay024>

TINOCCO, V.; MAZZORA, L. *Luto na infância: intervenções em diferentes contextos*. São Paulo: Livro Pleno, 2006.

TORQUATO, R.P. *Recolhe minhas lágrimas em teu odre!* (Sl 56,9). Chorar os mortos e consolar os enlutados na Bíblia. Filosofia e Teologia em tempos de pandemia. FAJE. Minas Gerais, v. 5., n. 4, 2020. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/4655-Texto%20do%20artigo-15242-1-10-20201227.pdf>

TRASFERETTI, J. A morte e o morrer: desafios para a teologia moral no contexto atual. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v17, n. 5/6, 2007.

VALLE, E. *Psicologia e experiência Religiosa*. São Paulo: Loyola, 1998.

VAN DER GEEST, I.M.M. Parents' faith and hope during the pediatric palliative phase and the association with long-term parental adjustment. *Journal of Palliative Medicine*, [s.l.], v. 18, n. 5, p. 402-407, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.1089/jpm.2014.0287>

VANINI, M.; GÓMEZ, G.; BARBOSA, L. *A mística nupcial: Teresa de Ávila e Thomas Merton*. São Leopoldo: IHU, 2014, n. 460/XIV.

VARONE, F. *Esse Deus que dizem amar o sofrimento*. 2.ed. Aparecida, SP: Santuário, 2001.

WALSH, F. *Fortalecendo a resiliência familiar*. São Paulo: Rocca, 2005.

WALSH, F.; MCGOLDRICK, M. *Morte na família: sobrevivendo às perdas*. Porto Alegre: Artmed, 1998.

WHO – World Health Organization. *Mental health in emergencies: mental and social aspects of health of population exposed to extreme stressors*. Genève, Switzerland: Department of Mental Health and a Substance Dependence, 2003.

WINKLER, Klaus. *Begräbnis-homiletik: trauerhilfe, glaubenshilfe und lebenshilfe für hinterbliebene als dienst der kirche*. 1. Aufl. München: Claudius-Verlag, 1975.

WINNICOTT, D. *Holding e interpretação*. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

WORDEN, W.J. *Terapia do luto: um manual para o profissional*. 2 reimpr. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

WONDRACEK, K.H.K. *O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião*. Oskar Pfister e autores contemporâneos. Petrópolis: Vozes, 2003.

WONDRACEK, K.H.K. Winnicott e suas raízes religiosas: uma escavação biográfico-teórica. *REVER*, São Paulo, n. 1, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/32705>

ZENGER, Erich. Das alttestamentliche Israel und seine toten. *Der Umgang mit den Toten*, Freiburg Basel Wien: Herder, 1990, p. 132-152. (Quaestiones disputatae, 123).

ZILES, U. A crítica da religião. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 38, n. 159, 2008.

ZIPF, G.K. *Human behavior and the principle of least effort*. [E-book]. Cambridge, MA: Addison Wesley, 1949.

ZITT, Renate. Abschied, trauer und neuanfang: menschsein als lebenskunst in den existentiellen lebensumbrüchen. *Wege zum Menschen*, v. 58, n. 4, p. 358-372, 2006.

ZUIDGEEST, Piet. *The absence of God: exploring the christian tradition in a situation of mourning*. Leiden u. a.: Brill, 2001. (Empirical Studies in Theology).

ZULEHNER, Paul M. *Heirat, geburt, tod: ein pastoral zu den lebenswenden*. Wien Freiburg Breisgau Basel: Herder, 1976. *Frauentrauer*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2002. (FrauenBibelArbeit). Disponível em: <http://digitale-objekte.hbz-nrw.de/webclient/DeliveryManager?pid=2676211&custom_att_2=simple_viewer>.

Notas de agradecimentos

*Esta foi uma canção pequena,
porque somos um grãozinho de areia a beira d'água
Que se atreve flutuar com os braços abertos sobre o mundo.
Consciente do próprio espaço, quando o Vento vier lhe abraçar;
No mais doce, tranquilo e livre aquário no mar do universo.⁹⁷⁷*

Sempre que se escreve algo, põe-se parte de si no colo de alguém. Bem, esta foi uma travessia e tanto. E não há travessia sem entrega.

Agradeço ao meu pai que na descida do ônibus na madrugada do vestibular, sorrindo, me entregou, enrolados num papel de pão, um lápis e uma caneta Bic azul, dizendo: “Filha, com as ferramentas certas se pode fazer qualquer coisa!”.

E a minha mãe que me ensinou, com seu amor, sofrimento e luta, que toda dor deve valer a pena, com ela aprendi a acolher, suportar e transformar a dor sempre que possível.

Hoje, tenho certeza de que as ferramentas que os pais me deixaram ainda estão aqui, vêm comigo, atrás da porta de cada nova ideia, na abertura das janelas de sensações e percepções, nos sábados de faxina e de música gaúcha, tão cor-diais, dias de coração ensolarado, como de costume na casa da infância.

Atrás de cada fim, um novo começo... Quanto me rendeu essa frase de Moltmann. Logo eu que, como algumas vezes sublinhou meu orientador, penso de trás para frente e, em geral, começo as frases pelo seu fim.

Então...é um fim. Nove anos de estudo sobre a fé que se encerram aqui, o 9 das gestações, um tempo que começou em 2012, mas que já me inquietava desde 2008 a partir do que, com tanta frequência, testemunhava e, só hoje sei, aprendia com as pessoas enlutadas na clínica.

De posse de inúmeros relatos cristãos, e com a mente bem enraizada nas ciências naturais e humanas, rápido entendi que não era na “farmácia” da psicologia do senso religioso e nem no “supermercado” das ciências da religião que eu devia buscar o pão fresco de cada dia. Pensando assim, decidi, então, na época, me atrever, indo conversar com quem faz “o Pão” chegar ao povo, na Teologia.

Aqui, preciso agradecer o incentivo e apoio de Karine Arnholdt e de toda sua família, que tão prontamente me auxiliaram desde o início da caminhada.

Me encontrei, então, com Dom Leomar numa tarde chuvosa de inverno. Duas horas de conversa e essa frase de Moltmann, além de muitos, seríssimos, avisos sobre o quão difícil seria fazer um Mestrado em Teologia, sendo que nunca havia feito sequer um cursinho para leigos sobre o tema na minha cidade. De fato, teria sido tão mais fácil para mim este caminho na Psicologia, mas teria deixado de tentar conhecer e utilizar uma lente que hoje, em potencial, atravessa meu olhar revelando riquezas onde eu jamais reconhecera ou alcançaria com outra. Lembro, também, de Dom Leomar dizendo: “Vais ter que correr muito por fora para passar pela seleção, pela De Universa, mas se quiser tentar...”

Um ano depois o tive como meu orientador da Dissertação e hoje sou profundamente grata por cada preciosa palavra que escutei atentamente; sua inteligência criativa e seu espírito científico aberto deixaram reflexos importantíssimos na pessoa e na profissional que sou hoje.

Dito isso, preciso agradecer aos colegas da Fateo, também a nossa amada Juliana, da secretaria, que tanto me deu suporte em cada socorro. A tempestade foi grande e vocês, meu abrigo, sem vocês não teria enfrentado todos os desafios destes anos, assim como as 383 horas de estudo gravadas, para a prova oral de 20 minutos na De Universa - quantos pesadelos tive para enfrentar essa banca de professores!

Uma prova onde tudo que existe na Teologia cai – e cai sobre nossas cabeças. Penso mesmo que há duas coisas que nos salvam do purgatório: “aprender alemão e essa prova”, como disse certa vez o Prof. Dr. Hammes, outra sumidade com quem tive aulas de olhos fechados, assim como profundamente ele mesmo nos escuta quando ensina. Um professor com o olhar voltado para uma direção que desejamos um dia alcançar: aulas de destampar a cabeça! – onde conhecimento, genialidade, simplicidade e sabedoria conjugam-se de modo esplêndido em uma só pessoa.

⁹⁷⁷ Adaptação da letra na música de AGUIRRE, J. *Canción pequeña*. Perotã Chingó: Aguas, 2017. Disponível em: <https://youtu.be/eHUOC78EIkM>.

Lembro-me que no fim da entrevista de seleção ainda para o mestrado com Prof. Dr Hammes, que conheci ali, contei-lhe que, para encontrar alguma direção sobre os estudos e o intento de entrar na Teologia, abri a Bíblia aleatoriamente, antes da prova escrita, coisa de gente iniciante, que não sabe o que fazer com a bíblia, como diria o Prof. de Hermenêutica, e caí no Êxodo. Ao contar-lhe isso, ele levantou a sobrancelha e sorriu. Só hoje entendo. Havia um povo libertando-se da escravidão, das fragmentariedades dentro de mim, eu estava indo para o deserto. Tão segura de mim e de tudo que eu acreditava, fiz a malas e parti. Mal sabia eu...

Especialmente, preciso também agradecer a segurança e a sabedoria vinda do Prof. Dr. Urbano Ziles, que no meio do meu desespero – e já no deserto – no dia da prova, da De Universa, disse: “Se você não passar, não me chamo Urbano” (batendo com um polígrafo de 400 páginas na minha cabeça, rsrs). Foi uma jornada incrível! Inicialmente, me sentindo perfeitamente adaptada entre os cétricos da fé – sim porque os melhores estão na Teologia, qualquer ateu teimoso é fichinha para esse povo que tenta entender Deus de verdade.

Em outros momentos, não muito à frente, me sentia um peixe completamente fora d’água, morrendo de sede na secura de uma imensidão de abstrações e com três grandes defeitos, como ouvi por vezes: mulher, leiga e psicóloga... “Por que mesmo eu estava lá?” Às vezes, nem eu entendia. Com tempo percebi os desafios do caminho que eu havia escolhido.

De vez em quando, alguém me dizia: “Legal você estar aqui, isso é porque tem fé. Uma psicóloga com fé pode ser boa”. O que eu respondia dentro de mim era: “nada disso, estou aqui mesmo por conta da fé das pessoas que caminharam comigo, quero entender a fé delas!”.

A crise sobre os lugares que eu representava e vivia, internamente me acompanhou em cada linha. Para fazer a caminhada, me via o tempo todo às voltas entre a minha formação na ciência e o que da Teologia recebia; passos complexos entre o suposto abismo dos paradigmas, enormes dúvidas, fragmentariedades e resistências, nem sempre só minhas, no exercício de separar para integrar, buscando a coerência no observado, no discernido, com atenção em relação às inferências frente ao que era meu, o que sentia e o que de verdade pensava. Resultou disso, a descoberta sobre o que é ser de verdade!

A pesquisa foi um profundo dar de si, violento no sentido de intenso, não apenas trabalhoso no campo da complexa abstração teológica, mais ainda na difícil revisão de tudo que trazia comigo. Prof. Dr. Hammes, com a leveza e profundidade que é tão natural da sua Alma, soprou uma frase no final da primeira qualificação do doutorado que ficou martelando em mim: “Perceba que uma nova era pra você começa, você está deixando um pedaço de si no mundo”. Um pedaço nascido não no sacrificalismo e dor, mas no mais honesto compromisso de amar quem amamos, de ser O que amamos, de oferecer nosso melhor, por isso é que, com enorme gratidão, fidelidade interna e alegria que esta entrega está feita.

Entrega feita, não per-feita. Sim, porque aprendi com Prof. Dr. Susin, meu Orientador, que texto não se apronta, se entrega! Queira Deus que um dia eu possa ter “unzinho” por cento de sua sabedoria, de sua inteligência criativa e orgânica, de sua magnífica capacidade para insights e profunda simplicidade. Gente Imensa nunca parece grande. Diante de tantas perdas que vivi nos dois últimos anos, a sua fé em mim, Prof. Dr. Susin, me manteve de pé e trabalhando na pesquisa.

E como diz a Prof. Dra. Gabriela, que é a pura Luz neste mundo, uma sumidade no cuidado humano: “É bom entregar, porque afinal, uma ideia boa não tem fim!”. Obrigada, Professora, pelo estímulo em suas orientações e supervisões, por manter as portas abertas permitindo as minhas travessias. Toda vez que a Professora dizia que eu tinha coragem, na verdade, eu me encorajava, tomava fôlego. Obrigada!

Bebi de preciosas fontes! Prof. Dr. Jaime Bettega que, chegando na qualificação, tão prontamente me estimulou a ampliar as contribuições da tese na bibliometria, trazendo seu olhar prático, amoroso e tão rico de possibilidade de alargamento, mas acima de tudo de Paz e calma, que me permitiu pensar um passo de cada vez, sem desistir de buscar instrumentos e formas de aprofundamento dentro da realidade do mundo.

Com todos, e nesta caminhada ainda na escolta do meu espaço de análise, compreendi que a vida a partir do Ser é nosso bem maior! Que, ao reconhecer cada pedacinho de nós, podemos atravessar nossa história sem para isso ter que superá-la. E, então, em cada pedaço reconhecido e integrado, reconhecermos nosso todo, quando, no aparelho psíquico, somos seres sempre abertos, flexíveis e livres para compreender as diferenças e harmonizá-las em nós. Nesse sentido, gratidão à Sirlei Dalle mole que nestes vinte anos veio atravessando comigo o resgate, o lugar e o valor da minha essência.

As minhas amadas filhas, Ana Carolina e Micaella, a verdade e a força, a perseverança e a consistência, a constância e a alegria, a prudência e a criatividade que, em meio a dor de todos que perdemos, no amor e na alegria, me mantiveram firme até o término. É verdade, “cada segundo é um novo segundo”, onde nasce uma nova tentativa de retomar o caminho; cada segundo é Esperança viva. Somos mulheres fortes, transformadoras, obrigada por me ensinarem isso!

Minha mana, Deti, obrigada por ser o galho de árvore que ancorou nossa subida no último trecho, ouvi tua voz muitas vezes em mim, pomba branca na janela, e tinhas razão: chegamos lá, é hora de sentar e descansar. Às sobrinhas amadas: Preta, com todos os carinhos e incentivos; Vivian e Tati, gratidão pela paciência por compreender minhas longas ausências. Especialmente, Vivian e Matheus que caminharam comigo e com o Mano até a entrega. Ele, com certeza, está conosco!

E a toda nossa família Luspe, 34 faróis, em sete cidades, sempre acesos: vocês sabem que nada disso seria possível sem o apoio de vocês. Ser Luspe é algo que só da pra entender quando se é... Difícil explicar, transcende a todos nós. De mãos dadas caminhamos, e pelo mundo afora também acendemos lamparinas, o melhor da gente pulsa aqui em cada vírgula. No retorno, chego trazendo mais óleo, inclusive para nós, para que possamos manter as chamas acesas. Obrigada pelos meses de suporte na ausência das parcerias e trabalhos, para que este término fosse possível – sei que exigiu muito de vocês também.

De modo muito carinhoso, minha gratidão à Dinda desta caminhada, Arlete Simon, por todo incentivo, validação da dor e do cansaço, auxílio com a Filosofia e a Teologia, entre conselhos, escuta e socorros em textos e autores.

Gratidão, principalmente, a todos os pacientes com quem aprendi a estrada, o caminho e a forma de andar, especialmente os que doaram seu material para que a pesquisa buscasse suas possibilidades no cuidado com outros.

Gratidão aos pais do grupo de Apoio Anjos Secretos: todos estão aqui em cada linha e em mim. Espero ter dado bom destino ao vivido com vocês e também justificado o tempo de ausências.

Obrigada aos Amigos do Movimento Cenáculo de Maria, por todas as vezes em que a pesquisa ficou debaixo de seu manto, especialmente à Irmã Martha Valiera que, lá de cima, do alto dos seus 94 anos, como “poeira que dança na Luz”, como ela mesma se define, seguiu ajudando-me a flutuar, transformando pesar em consistência.

O Amor é assim, desafia, captura pela curiosidade, senão pelo coração, nutre, acolhe, sopra, germina, se expande, compreende, sofre junto, e, em conjunto, se alegra. Amor que sempre é e nunca existe para um só. Toda a gratidão em mim é a certeza de que estamos cada vez mais próximos de um mundo melhor.

Abraço Ensolarado, de pleno Amanhe-Ser neste Sábado de céu azul, a todos.

Ana Reis
28/Ago/2021

APÊNDICE A – Quadros com os textos resultantes das buscas em *Scopus* (10 artigos), *Web of Science* (10 artigos), artigos mais recentes e os mais citados

Título	Autores	Ano	Revista
“We might get a lot more families who will agree”: Muslim and Jewish perspectives on less invasive perinatal and paediatric autopsy	Lewis et al.	2018	PLOS ONE
Receiving Spiritual Care: Experiences of Dying and Grieving Individuals	Bonavita et al.	2018	Omega (United States)
The Place of Faith for Consultant Obstetricians Following Stillbirth: A Qualitative Exploratory Study	Nuzum, Meaney e O’Donoghue	2016	Journal of Religion and Health
The role of sensorial processes in Q’eqchi’ Maya healing: A case study of depression and bereavement	Hatala e Waldram	2016	Transcultural Psychiatry
Parents' Faith and Hope during the Pediatric Palliative Phase and the Association with Long-Term Parental Adjustment	Van Der Geest et al.	2015	Journal of Palliative Medicine
Navigating bereavement with spirituality-based interventions: Implications for non-faith-based counselors	Dyer e Hagedorn	2013	Counseling and Values
Ghosts, meaning, and faith: After-death communications in bereavement narratives	Kwilecki	2011	Death Studies
'In need of further tuning': Using a US patient satisfaction with chaplaincy instrument in a UK multi-faith setting, including the bereaved	Beardsley	2009	Clinical Medicine, Journal of the Royal College of Physicians of London
Mental health, depression, and dimensions of spirituality and religion	Hodges	2002	Journal of Adult Development
Aging, mental health and the faith community	Brat	2002	Journal of Religious Gerontology

10 Artigos mais recentes			
Título	Autores	Ano	Revista
The Burden of Farmer Suicide on Surviving Family Members: A Qualitative Study	Link, Garrett-Wright e Jones	2019	Issues In Mental Health Nursing
Response to spousal death according to faith in traditional Chinese culture among older Chinese: Moderation by occupation	Haimin	2019	Health & Social Care in the Community
Supporting Muslim families before and after a death in neonatal and paediatric intensive care units	Al Mutair et al.	2019	Nursing in Critical Care
Inventory of Complicated Spiritual Grief 2.0 (ICSG 2.0): Validation of a revised measure of spiritual distress in bereavement	Burke et al.	2019	Death Studies
Spiritual care in neonatology: analysis of emergency baptisms in an Irish neonatal unit over 15 years	Caulfield et al.	2019	Irish Journal of Medical Science
Preloss Spirituality Predicts Postloss Distress of Bereaved Cancer Caregivers	Ting et al.	2019	Annals of Behavioral Medicine
Support for Young Black Urban Women After Perinatal Loss	Fenstermacher e Hupcey	2019	MCN - The American Journal of Maternal-Child Nursing
Making sense of loss through spirituality: Perspectives of African American family members who have experienced the death of a close family member to cancer	Hamilton et al.	2018	Palliative & Supportive Care
Nurses' Experiences of Grief Following Patient Death: A Qualitative Approach	Khalaf et al.	2018	Journal of Holistic Nursing
A rights-based proposal for managing faith-based values and expectations of migrants at end-of-life illustrated by an empirical study involving South Asians in the UK	Samanta, Samanta e Madhloom	2018	Bioethics
10 Artigos mais citados			
Título	Autores	Ano	Revista
Matters of spirituality at the end of life in the pediatric intensive care unit	Robinson et al.	2006	Pediatrics
How Parents of Children Receiving Pediatric Palliative Care Use Religion, Spirituality, or Life Philosophy in Tough Times	Hexem et al.	2011	Journal Of Palliative Medicine
The experience of high levels of grief in caregivers of persons with Alzheimer's disease and related dementia	Sanders et al.	2008	Death Studies
Religious beliefs and practices are associated with better mental health in family caregivers of patients with dementia: Findings from the REACH study	Hebert, Dang e Schulz	2007	American Journal of Geriatric Psychiatry
Bereavement and spiritual change	Balk	1999	Death Studies
A place for grief and belief: the Witness Cairn, Isle of Whithorn, Galloway, Scotland	Maddrell	2009	Social & Cultural Geography
Complicated Spiritual Grief II: A Deductive Inquiry Following the Loss of a Loved One	Burke et al.	2014	Death Studies
Faith in the Wake of Homicide: Religious Coping and Bereavement Distress in an African American Sample	Burke et al.	2011	International Journal for the Psychology of Religion
Mental health, depression, and dimensions of spirituality and religion*	Hodges	2002	Journal of Adult Development
Parents' assessment of quality of care and grief following a child's death	Seecharan et al.	2004	Archives of Pediatrics & Adolescent Medicine

APÊNDICE B - Quadro Comparativo Longitudinal: Recortes Estudados do Material Clínico

Conforme o passo 6, de ordenação e organização de dados para discussão da análise qualitativa, como se pode ver abaixo, os pacientes são identificados pelas letras A, B e C; seus nomes foram alterados respeitando questões de sigilo em conformidade com os mesmos e as normas de pesquisa indicadas pelo Conselho Federal de Psicologia e pela Plataforma Brasil⁹⁷⁸.

Na coluna vertical, correspondente a cada letra, se encontra o material clínico, conforme recortado de seus prontuários arquivados no instituto onde foram atendidos.

Vale lembrar, o que aqui se recortou é somente o utilizado na análise teológica, embora o diagnóstico tenha se dado, logicamente, a partir de muito além dos recortes abaixo, considerando o material de tempo integral de acompanhamento psicológico no mesmo instituto, de origem e propriedade de cada paciente respectivamente. Descrições de observação, quando encontradas nos prontuários, em meio às falas dos pacientes, foram também recortadas e anexadas conforme se apresentaram no documento. E nas faixas horizontais se apresentam as referências temporais nos recortes de cada material clínico assim alocado.

Legenda: Sublinhados na cor indicada

- *Grifos em preto indicam a categoria Fé*
- *O que está em vermelho indica a próxima categoria: Quem é Deus, atributos e concepções*
- *O que está em azul indica a categoria, no bloco lógico ou de aproximação, as concepções acerca da Comunhão dos Santos.*
- *Grifos em roxo indicam a nova e quarta categoria encontrada, associada às mudanças na concepção de tempo*
- *Grifos em Verde indicam a nova e quinta categoria encontrada, associada às mudanças na concepção do conceito amor, no sentido da transcendentalidade, da Alteridade/Amor.*

**Com grifo laranja, as expressões gerais identificadas com alguma associação referente à fé, em sentido amplo, correspondente aos passos 1 e 2 da metodologia que envolve a identificação semântica e sintaxe (significado e localização das palavras).*

⁹⁷⁸ Conforme explanado na *Introdução* sobre a Plataforma Brasil, número de protocolo CAAE 140343314.5.0000.5336. E no item 2.1.3, deste capítulo, referente à *Postura da pesquisadora: cuidados frente à coleta e análise de dados*, acerca de questões metodológicas neste estudo.

Apresentação do Material nos Casos em Estudo – Quadro Comparativo Logitudinal

Paciente A	Paciente B	Paciente C
Mônica, 62 anos, professora aposentada, Católica com formação em Teologia para leigos, praticante e inserida em sua comunidade religiosa, perde a nora em acidente automobilístico, três meses antes do casamento. Mônica convivia com a jovem a 8 anos, sentia-se como sua mãe. Mônica é mãe e Bruno.	Bruno, 28 anos, professor, Católico inserido em sua comunidade religiosa, perde sua noiva em acidente automobilístico três meses antes de seu casamento. Um relacionamento de 8 anos no total.	Raquel, 49 anos, Esteticista. Identifica-se com duplo pertencimento religioso como Católica e Kardecista. Perde seu único filho homem Marcelo, 21 anos, em desastre natural. É casada com Inácio, comerciante, possuem duas filhas mais jovens.
30 DIAS		
<p>Consulta de número 1, 2 dias após a perda:</p> <p><i>“De repente, tu sai de uma experiência como essa, acreditando que isso é uma das coisas que valem a pena na vida, um mundo de laços, de relações, de vínculos, ali sim eu senti a presença de um amor muito grande, um Deus vivo, verdadeiro. Isso nos sustentou pra enfrentar tudo aquilo. Um Deus que não se mostra com palavras, que não é falado, é experimentado, é uma experiência no coração das pessoas, no nosso, foi muito intenso, não tem como explicar.”</i></p>	<p>Consulta de número 2, 23 dias pós-sepultamento:</p> <p><i>Diferentemente do primeiro contato, Bruno chega trazendo revolta, sensações de injustiça, indignação, dúvidas em relação às suas capacidades, intenso cansaço e pesados sentimentos de desilusão para com Deus, para com a vida... Relata que em uma missa o padre citou, em diferentes momentos, que “é preciso aceitar a vontade de Deus” e questiona “que tipo de pedagogia é essa?” [...] diz [...] que no momento, de zero a dez, seu cansaço é 8 e sua vontade de viver é 3. Conta, com a voz embargada, em uma mescla de raiva e tristeza profundas, que não tem conseguido rezar, que perdeu “sua crença no senso de reconhecimento de Deus”, não quer ouvir falar sobre Deus e fé. Traz que no dia a dia, sente-se muito mal em todos os momentos em que experimenta algum tipo de alívio, ou alguma atividade “boa,” como estar com os amigos, por exemplo.</i></p>	<p>Consulta número 1, aproximadamente 2 meses pós-sepultamento:</p> <p>Paciente chega trazendo o relato das circunstâncias da morte e como recebeu a notícia.</p> <p>Raquel conta que um dia antes do evento, no sábado, ela acordou bastante irritada, estranhou muito suas sensações e buscou entender porquê, mas não encontrava razão aparente.</p> <p>No domingo pela manhã ao saber do passeio na mata e com uma desconfortável sensação de mal-estar, pediu ao filho que não fosse.</p> <p>Sua filha mais velha, havia lhe dito que o irmão não devia ir, pois também sentia que algo ruim poderia acontecer.</p> <p>A mãe conta que Marcelo, seu filho, não estava muito animado para ir, porém havia se comprometido com os amigos.</p> <p>O dia estava bonito, Raquel lembra-se de ter dito a filha que procurasse não pensar em coisas ruins e que não dissesse nada a Marcelo, uma vez que o irmão havia decidido ir.</p> <p>No mesmo dia Marcelo sai no horário do almoço para o passeio. Raquel lembra</p>

que estavam tentando assistir um filme, “curiosamente,” diz a mãe, o filme *“Nosso Lar.”* um roteiro sobre o que acontece depois da morte numa perspectiva *Kardecista*.

As 17hs do mesmo dia, a mãe conta que estava limpando o próprio quarto, quando um porta-retratos caiu e naquele momento sentiu intensificar sua angústia, automaticamente à imagem do filho lhe veio à mente. A mãe lembra com clareza que depois disso, não conseguiu mais livrar-se do mal-estar que sentira desde o começo da manhã.

Inácio, seu esposo, pai de Marcelo, trabalhava, estava em viagem neste fim de semana, já fora há um mês.

Marcelo havia deixado para mãe no computador um mapa da Reserva, onde havia ido e havia dito que as 20hs a Reserva fechava, assim Raquel relata que, imaginava que o filho chegaria por volta de 20 ou 21hs, pois estaria lanchando com os amigos.

Seu esposo ligou durante a tarde e Raquel confessou suas preocupações, sentiu que o esposo também estava preocupado de um modo diferente naquele dia.

A mãe conta que num determinado momento ao longo do dia, teve uma visão de seu filho, parado na cozinha, próximo a geladeira, com a camiseta com que saíra, essa sensação soou-lhe como um sinal, uma confirmação de que algo estava errado.

Raquel relata que costumava *rezar a Deus* em momentos de angústia e dúvidas, pedindo que lhe desse *sinais* referente ao que lhe afligia. Naquela tarde pedia que *Deus* lhe mostrasse o

	<p><i>filho e nisto sentia verdadeiramente que algo não estava bem.</i></p> <p>À noite, por volta de 21 e 30min a mãe de Maiara, namorada de Marcelo, ligou dizendo que estava no posto de saúde de um município vizinho, contando o que houve.</p> <p>Raquel imaginava que seu filho poderia estar perdido em meio a mata, na água e ao mesmo tempo sentia que ele poderia <i>“<u>ter partido.</u>”</i></p> <p>Durante a noite as buscas se encerraram, mas as 4 e 30 da manhã, no primeiro raio de sol, reiniciaram e Raquel estava lá, acompanhando o trabalho de resgate com o corpo de bombeiros.</p> <p>No posto de saúde teve <i>“<u>outra visão</u>, viu seu “filho sentado, muito fraco, em meio a mata com a cabeça machucada, com a camiseta que saiu de casa”, teve a sensação de que ele estava “80% sem vida.”</i></p> <p>Raquel emociona-se ao contar que o bombeiro que estava chefiando as operações, <i>“prometeu a ela encontrar seu filho com vida e mais tarde, no ritual fúnebre, ele foi até ela, pedir-lhe perdão por não ter conseguido”</i>. O movimento sincero e sensível desse profissional lhe deu segurança, sentiu-se amparada por sua honestidade, humildade e reconhecimento, <i>“hoje tem certeza que o grupo de busca e resgate fez todo o possível”</i>.</p> <p>As 14hs da segunda feira, Marcelo é encontrado e a mãe tem a confirmação do que suas angústias lhe indicavam. A perícia aproxima que foram pegos pela enxurrada por volta das 17hs do Domingo.</p>
--	---

<p>Consulta de número 3, 15 dias do sepultamento:</p> <p>“Através dessa nova e dolorosa lente, todas as coisas revelam-se diferentes. Há mudanças inclusive em minha <u>fé</u>, é como se tudo ficasse suspenso sob nossas cabeças, as coisas que nos organizavam, nossas referências, parece tudo fora de alcance.”</p>	<p>Consulta de número 7, 2 meses da perda:</p> <p>“Ainda não estou muito tranquilo em relação a <u>Ele (Deus)</u>, mas tenho pensado <u>Nele</u> e voltado a pensar em conversar com <u>Ele</u>, é só que é muito difícil entender esse mundo que <u>Ele criou</u>. Começo a pensar que Clara está sim num <u>mundo espiritual</u> melhor do que aqui, mas era aqui que a gente vivia juntos, e era bom, estava tudo bem, sabe? De repente você se vê tendo que entender tamanha mudança, também é um imenso grau de exigência, não é? Se deparar com tudo isso... e ainda dizer: tá eu entendo, e continuar <u>acreditando</u> e tudo bem, não dá! Não é que me sinta especial ou diferente, sei que existem muitas pessoas que sofrem, mas não penso só em mim, nem só em Clara, penso nas crianças que morrem, outros jovens, no quão incerta é essa nossa vida. Sei que é a humanidade que faz o mundo girar, que <u>Deus</u> não deseja o mal de ninguém, mas não era <u>Ele todo-poderoso, onisciente, onipotente</u>, etc.? Às vezes eu penso <u>Nele</u> e digo: pega leve comigo tá, porque não tá fácil entender tudo isso, me dá um desconto. Acho que minha visão de <u>Deus</u> mudou muito, às vezes nem sei onde colocar <u>Ele</u>, nem o que fazer com <u>Ele</u>.”</p>	
<p>Consulta de número 8, 48 dias após a perda:</p> <p>“Fui treinada para pensar com lógica e raciocínio, quando a coisa escapa da lógica eu fico sem chão. O interessante é que o que me desencaminhou foi a <u>confiança</u> na verdade, porque eu tinha</p>		

<p>mais confiança em mim, no mundo e em <u>Deus</u>, agora me sinto remando, não tem como isso não ter afetado a minha <u>fé</u>. Afetou a <u>fé</u> que eu tinha. O luto está sendo a minha oportunidade de repensar no que eu <u>acreditava</u>, e em como <u>acreditava</u>. E honestamente acho que pensar já é uma perspectiva bem positiva, que nem sei se vou conseguir manter... A <u>fé</u> que ensinaram a gente ter bota a perder a transformação verdadeira que eu acho que vivemos aqui. A <u>fé</u> que nos ensinam não dá conta disso. É como se a <u>fé</u> precisasse entrar pra dentro da vida, entende? E da vida real, a <u>fé</u> aqui não pode ser uma fantasia da vida. Sinceramente, foi por isso que não abandonei <u>Deus</u>, não porque eu me importasse com <u>Ele</u>, contudo que aconteceu; <u>Deus</u> é o que menos importa, o fato é que havia <u>Cristo</u> nessa história, que também <u>sofreu</u>. <u>Jesus</u> é pra mim um <u>elástico</u>, mantém a <u>ligação</u>, torna possível uma <u>fé</u> mais realista. Mas penso <u>Cristo ressuscitado</u>, aquele que está fora da dor, aquele que</p> <p>conseguiu, que consegue... É nessa <u>ressurreição</u> que aposto. É como a <u>reconciliação</u> com a vida e com o mundo que temos que encontrar pra sair desse luto um dia e poder voltar a sonhar..."</p>	<p>=Vínculo</p>	
<p>Consulta de número 9, 55 dias pós-sepultamento:</p> <p>"Tenho saudade de sentir a <u>fé</u> que eu tinha, eu sentia uma <u>presença</u> aqui do meu lado, isso hoje é uma solidão, um <u>silêncio</u>. É uma rasteira e tanto que levamos, de esborrachar o peito. Na minha ingenuidade a vida era melhor do</p>		

que isso. Tento racionalizar, nem isso consigo, se a fé é um meio de conhecer realidades que não se veem, como diz em Hebreus, essa é a hora... Às vezes penso, é difícil silenciar para ouvir o mundo espiritual diante de tanta dor, nesse mundo hipócrita, nessa sociedade insolente. Hoje, acho que só consigo me sentir aberta, com o peito rasgado, quero confiar que vou me sentir mais próxima de Deus de novo, em algum momento, não sei como, porque tá tudo diferente agora... Minha relação com Jesus começou na Teologia e desde então estávamos sempre juntos, agora o que sobra...? Sobra o amor que sentimos e aqui [...]. Se, por um lado, minha visão de mundo se ampliou, por outro, o que eu faço com essa confusão toda, me sinto pequena, queria resgatar pelo menos “o apostar” no sonho, sabe? Não só os sonhos, é anterior a isso, porque até a capacidade de apostar eu perdi. O que não me impede de abandonar Jesus é que nessa experiência, eu, dessa vez entendo Ele, esse sentimento de inocência violentada e é triste o afastamento, porque na solidão não encontro eco, nem força. Sabe o que me conforta? Poder ajudar... Sinto que nessa experiência eu e Jesus estamos sozinhos, nós dois, sozinhos nessa vivência, nesse silêncio. É um desamparo compartilhado, de repente tô entendendo que ficamos do mesmo lado, é de onde me vem uma luz, na força dessa experiência vivencial, então às vezes, confusa e triste, olho pra Ele e penso: é isto né? “Vai adiante que dá.”

=vínculo

=vínculo

	=vínculo/ possibilidade de regulação emocional.	
<p>Consulta de número 11, pouco mais de 2 meses da perda:</p> <p><i>“Sabe o que sinto nessa dor... É que passamos por dentro, não por cima, nem pelo lado, mas por dentro do <u>silêncio de Deus</u>, por isso concordo quando diz que luto não é superação, esse nosso abandono diz muito sobre a verdade das coisas, a verdade de que <u>Deus</u>, como conhecido, não é <u>Deus</u>. Só quem passa por isso entenderia o que estou dizendo agora e o quanto entender isso dói, também tem um <u>Deus que morre</u>, entende? Eu digo isso também como mãe. Com licença, se <u>Deus</u> tem uma experiência de Pai, eu tenho de mãe, essa história de <u>salvar</u> e proteger precisa ser melhor entendida...”</i></p>		
3 MESES		
	<p>Consulta de número 14, aproximadamente 4 meses da perda:</p> <p><i>“Não consigo definir essa <u>ligação</u> claramente, é um <u>entre</u>, um <u>dentro</u>, uma <u>forma diferente</u> de sentir o <u>amor</u> por ela, com ela, mas um <u>amor</u> em nada menos importante que o daqui, de quando estávamos juntos, só diferente, talvez mais aberto, um <u>amor</u> onde toda a <u>vida cabe</u> e ainda a <u>transcende</u>.”</i></p>	<p>Consulta número 2, aproximadamente quatro meses da perda:</p> <p>Raquel inicia sua consulta preocupada sobre se poderia falar sobre suas <u>crenças espirituais</u>. Atrela a isso o modo como se sente em família, comumente relata sentir-se tomada por uma sensação de ser incompreendida. Nessa consulta traz dados de sua infância, que sugerem um histórico de vinculação ambivalente. As narrativas sobre infância e adolescência são apenas acolhidas nesse período. Ao final da consulta a paciente diz surpreender-se com um olhar mais positivo que estava começando a dirigir</p>

sobre si mesma. Torna-se perceptível que enquanto Raquel traz as narrativas, também se ouve, e isto momentaneamente parece-lhe suficiente para olhar-se de um modo diferenciado do costumeiro.

Na consulta descobre-se resiliente, criativa, em momentos difíceis busca recursos para enfrentar o que precisa. Sempre que pode usa o bom humor e sua espiritualidade, que para ela “*é fundamental.*”

Quanto ao filho, reconhece as certezas sobre seu amor, considera os cuidados que pôde oferecer ao longo da vida, e *imagina que de alguma maneira permanecem ligados*. Conclui que precisa se escutar mais e confiar no que sente. Nesse momento, entende o luto como um convite, “*um mergulho “que desafia todos na família, a irem de encontro com “suas crenças acerca do amor, de amar e sobre o que é a vida afinal.*”

A seu modo Raquel demonstra compreender seu luto muito mais dentro de um escopo espiritual do que tão somente psíquico. De tal modo suas compreensões e elaborações se dão associadas ao espiritual, que parece imprescindível que o espaço terapêutico se abra a este tema com importância e cuidado.

Finaliza a consulta dizendo de seu desejo de trabalhar as lembranças do ritual fúnebre; *sente que poderia ter absorvido melhor o que aconteceu no ritual.*

Questiona-se sobre se “*suas crenças espirituais, naquele momento, teriam a auxiliado a sentir o momento ou negado,*

		<p><i>como que a anestesiando um pouco mais...” (...) “É como o que sinto em relação a vida com meu filho, queria ter feito mais, melhor, deve ser normal essa sensação de insuficiência...Senti que fiquei tentando encaminhá-lo para a <u>Luz e a Paz</u>, hoje penso que não sei se me ocupei demais com isso...”</i></p> <p>Enquanto a escuto e com calma, para que assimile poucas informações sobre os primeiros sintomas normativos e esperados para o período do ritual lhe reasseguro que faremos a revisão que deseja, considero com ela que a sensação de que “<i>nenhum tempo basta</i>,” que traz referidas vezes, é própria do amor em situações de perda. Pondero com ela o quanto, em meio ao ritual, naturalmente nos sentimos confusos, entorpecidos, um tanto desorientados, diante de tudo que vivemos, que naquele momento nos é tão dolorosamente inesperado.</p> <p>Conta-me então que se ressentiu muito com o comportamento de sua mãe e irmã no ritual, pois entende que houve de parte delas uma intensa falta de reconhecimento para com sua dor, mas que depois do que conversamos hoje, sobre seu passado, pôde compreender o por que, no entanto, se pudesse voltar no tempo, vivendo o ritual novamente , ainda gostaria de fazê-lo, se questiona, se essa sua insistência mental sobre isso seria normal... e acrescenta; “<i>gostar de conversar no espaço terapêutico, sentir que o terapeuta é receptivo para escutar sua maneira de <u>acreditar</u> e pensar sua <u>fé</u>, não se sente como se estivesse viajando muito enquanto fala.</i>”</p>
--	--	---

		<p>Nesse momento entendo porque Raquel tinha dúvidas sobre sentir-se escutada no espaço psicoterápico, não apenas por ser Espírita, como havia me sinalizado no início das consultas, mas por seu registro de incompreensão e exigências externas, talvez também familiares. Pareceu um bom indicador o que traz acerca da abertura no espaço terapêutico, talvez tenhamos conseguido, a partir da escuta sobre sua espiritualidade, um espaço confortável, onde ela possa reencontrar-se, reorganizar-se para viver seu luto, a sua maneira, e olhar para vida de modo aberto, autoconfiante e potencializador.</p> <p>Penso que aqui tenha se dado o rapport, que este seja o início de seu caminho de resgate, deseja sair do meio dessa e de antigas “<i>enxurradas</i>,” (aqui referente as narrativas intensas de emoção também relacionadas a sua história de vida e a família de origem como um todo), <i>tirando todos e tudo que ama de lá</i>, conforme sugere em diferentes momentos da consulta, sobre a morte do filho na enxurrada que ocorreu na reserva, na mata.</p>
		<p>Consulta número 4, aproximadamente 5 meses da perda:</p> <p>Há cinco meses da morte de seu filho a paciente pondera sobre questões espirituais:</p> <p>Para Raquel, Marcelo está morando no mundo espiritual e o que sente em relação a ele é prova de que o vínculo entre ambos permanece, as vezes conversa com ele mentalmente e sente-se melhor, mas está muito preocupada porque é normativo acreditar no</p>

		<p>espiritismo que se o enlutado chora ou sofre, a pessoa amada e falecida não tem paz.</p> <p>Raquel sofre com isso, pois se sente pressionada pelo temor de que quando tem saudade, esteja fazendo seu filho sofrer, tenta suprimir o que sente, porque não quer prejudicá-lo e isso “<i>a tortura; é um sentimento ambíguo, muito ruim, eu não quero machucá-lo, não quero que ele sofra, mas a dor que sinto é maior do que eu...</i>”</p> <p>Pondero com ela a importância de não reprimir seus sentimentos, mas sim trabalha-los, expressando o que sente, disponibilizando palavras a dor, ventilando emoções e sensações, afim de dar também acesso as representações, assim se pode diluir a carga emocional própria do trauma, oferecendo fluência ao processo de luto.</p> <p>Percebo que embora entenda que isso é necessário Raquel sofre muito, com a ambivalência que se coloca sobre essa dor, em função dessa questão espiritual, que nos parece então um fator dificultador. E ainda que entenda que essa não fosse rigidamente uma instrução Kardecista, é assim que experiencia nesse período sua crença.</p> <p>Então conta-me que durante o ritual e mesmo desde que soube de sua morte, Raquel meditava, conversando mentalmente com seu filho, pra que ele entendesse o que lhe havia acontecido. Era bastante difícil para ela cuidar disso, enquanto tinha que se despedir ao mesmo tempo. Mas havia aprendido que isso o ajudaria. Se por um lado sentia-se mãe, realizando algo pelo seu filho e isso</p>
--	--	---

		<p>reduzia-lhe o sentimento de impotência, por outro, relata que <i>“foi o cuidado mais difícil que como mãe teve que oferecer”</i>. Proponho que possamos refletir que tempo se ofereceu para assimilar e compreender tudo que estava acontecendo naquele momento e o quanto naturalmente ali, seria difícil pensar no futuro, ou em como as coisas deveriam ser a seguir, quando mal conseguimos entender o que se passa no presente.</p> <p>Ela concorda, sugiro então que possamos viver um dia de cada vez, a partir de agora, tentando cuidar do que sente a cada dia. Informo que isso pode ajudar inclusive em relação a ansiedade, a qual refere sentir recorrentemente.</p> <p>Pontuo que sua dor existe porque ama seu filho, e sua forma de ama-lo, até onde tem me mostrado, é bastante saudável, talvez pudéssemos pensar que da intensidade e profundidade desse amor emerge a experiência da saudade e da ansiedade. Olhando para isso de um modo mais espontâneo e experienciando o processo desse modo, talvez se possa chegar a um tempo em que a saudade seja sentida na diluição dessa dor aguda, tão natural nesses primeiros tempos sem ele.</p> <p>Dor que se expressa também no espiritual.</p> <p>Nesse momento, Raquel estende seu silêncio e pensa. Em seguida, mostra-me que entende que a ansiedade vem de momentos de vida em que se sente muito exigida, também da separação, de reaprender a viver no mundo sem seu filho.</p>
--	--	---

		<p>Então lembra da ansiedade que sempre sentiu ao longo da vida, a busca por amparo e proteção, acolhida, tempo e reconhecimento, o quanto sempre lutou para encontrar paz. E associa sua espiritualidade como um recurso nesse sentido.</p> <p>Digo-lhe que é possível ser ou estar disponível emocionalmente e tolerante quando se está seguro, em paz e descansado, ela concorda; <i>“verdade, quando não ficam antecipando as coisas e nos obrigando a correr ou fazer sempre mais e melhor, mas nem sempre o mundo nos deixa em paz, nem sempre...”</i></p> <p>(Sinto que ali em relação a isso aprendemos juntas.)</p> <p>Questiona-se então; <i>se sua forma de crer não seria uma repetição disso, das coisas do mundo... Como se estivesse despertado para uma dúvida sobre o que seja de fato a espiritualidade e para que serve.</i></p> <p>Pondero com ela que uma vida reativa, na defensiva, é diferente de uma vida desenvolvida, de certa forma, se a vida se derruba sobre nós o tempo todo... Na mesma frequência de pensamento a paciente complementa; <i>“tudo o que conseguimos fazer é correr e ir ajeitando as coisas enquanto corremos, ajeitar o que der ...”</i></p> <p><i>Seria então suas crenças espirituais apenas uma forma reativa de SOS? É o que parece se perguntar.</i></p> <p>Raquel mostra-me que <i>“a vida foi sempre desafiadora para com ela.”</i> E de certo modo sente que suas crenças reforçam isso, porém agora repensa o que as antecipações nas construções de sentido frente ao luto na espiritualidade, podem</p>
--	--	--

proporcionar em termos de significados, sejam bons ou ruins, e *assume não se sentir em condições, ou não saber como avaliar os efeitos disso em sua vida em meio ao luto.*” Seus passos em terreno espiritual estão agora angustiantes.

Assim, a seguir questiona dois outros aspectos relacionados a antecipações e exigências na dimensão da espiritualidade;

“Quando os padres falam de ressureição, na missa ou nos rituais fúnebres o quanto difícil é entender isso, talvez então seja um pouco da mesma coisa, é difícil pensar no futuro quando mal e mal estamos conseguindo entrar em contato com o presente, é uma esperança importante, mas nem sempre conseguimos absorver e dependendo do modo como é dito, pior ainda.”

Associa a isso todos os jargões que ouviu como tentativas de consolo, que no fim das contas acabou por sentir como sendo antecipações invasivas, assim como a ideia de reencarnação no Kardecismo:

Raquel pensa quão difícil é imaginar que Marcelo poderia renascer antes dela o encontrar no mundo espiritual, ou seja, sendo filho de uma outra mãe que não ela. Com isso não quer dizer que ele não possa viver sem ela, pelo contrário, ela deseja a vida plena para ele, sempre e independente dela, mas são crencas e maneiras de entender a vida e a morte que agora lhe dão trabalho para compreender, integrar e adaptar-se frente em meio ao enlutamento.

Raquel começa a pensar que as coisas de Deus podem ser mais simples, de acordo com aquilo que entende que é do amor.

Valido o que sente, inclusive todas essas buscas por adaptações e resignificações sobre suas crenças espirituais, como parte do processo, quando no enfrentamento da experiência de luto. Claramente Raquel questiona-se sobre o coping religioso. Acolho-a para que tenha calma, pontuando que muitas respostas poderão surgir ao longo da caminhada. Pontuo que se escute, considerando suas verdades na experiência de amor com seu filho. Com o intuito de trazer a ligação, pergunto o que imagina que Marcelo lhe diria se a visse entristecida e tão em dúvida sobre todas essas questões...

Ela sorri e me diz “*que ele ia dizer para que buscasse ficar bem assim que possível, logo imagina que ele entenderia, mas a colocaria no compromisso de ficar bem, também*”.

“Também” parece ser a expressão que nos fez pensar que Marcelo já pertence a um universo de “consolações” espirituais enquanto a necessidade de uma melhora rápida se faz presente no coração da experiência de enlutamento.

Em seguida acrescenta que “*também pensa que eles (aqueles que partiram deste mundo) devem sentir saudade daqui talvez de um modo menos sofrido do que a gente, mas acredita que se saudade tem a ver com amor, então todo mundo sente. E talvez o amor, a saudade e a paz, sejam tudo que possa salvar nessa experiência de travessia que o luto está lhe trazendo, em relação a sua espiritualidade... Talvez seja o que vai ficar.*”

6 MESES	
<p>Consulta de número 19, 6 meses da perda:</p> <p><i>“Eu conheço o íntimo de Clara, não preciso de notícias de um <u>centro espírita</u> pra ter respostas dela, não preciso dela me dizendo coisas de tempos em tempos, isso não me alimenta, eu não faria isso com ela, não seria possível viver imaginando ela de plantão vendo tudo aqui, preocupada com tudo aqui, também essa não é uma <u>pedagogia espiritual</u> coerente pra mim. Eu sinto e sei pelo que sinto, pelo <u>amor</u> que nós construímos aqui em vida, a partir da realidade que vivemos. Sabe o que é difícil pras pessoas? É viver com sede, quando a gente anda no deserto com muita sede, a gente enxerga coisas porque precisa delas. Quantas vezes eu me perguntei se estava vendo, entendendo as coisas com clareza, ou estava inventando pra me aquietar... O meio do caminho traz muita dor, tenho sempre presente o Bruno que eu fui, o Bruno que ela me tornou também, esse é o Bruno que não quero perder de vista. No fundo as armas que todos usamos são as mesmas, mas tenho a certeza de que só o <u>amor</u> sustenta, existem <u>verdades no amor</u>, aquilo que eu adquiri com ela não vai sair de mim, é minha ferramenta. O que acontece é que o <u>silêncio de Deus</u> machuca, silêncio machuca mais do que qualquer atitude, não sei se eu entendo esse <u>silêncio</u> ainda hoje. E, sabe como é, no lugar do silêncio cabe de tudo. Hoje sei que <u>Deus</u> sabe de tudo que eu vivo e, apesar de ter me</i></p>	<p>Consulta número 6, aproximadamente 6 meses da perda:</p> <p>Nesse período a paciente traz que referente ao luto, sua espiritualidade tem-lhe ajudado muito, mas desde que decidiu deixa-la andar sem muito pensar a não ser sobre o amor. Raquel entende que <i>“de algum modo Marcelo cuida de todos, as vezes quando está muito triste conversa com ele, ouve as músicas que ele gostava, chora, sente sua falta, mas agora sem culpa ou medo e em seguida se sente bem para retomar os cuidados com a vida. Sente que algo desbloqueou nela quanto a espiritualidade e lhe permitiu oscilar mais entre a vida agora e a saudade”</i>.</p>

	<p>sentido <u>abandonado</u> por <u>Ele</u>, na crueldade do silêncio, descobri que sofri também pelo tamanho da <u>fé</u> que eu tinha, assim como sofri pelo tamanho do <u>amor</u> que tenho pela Clara. Do <u>amor</u> que sempre vou ter por ela, ainda que de outro jeito, e da mesma maneira que tudo muda, eu sinto que minha <u>fé</u> mudou. Na verdade, sofremos pelo tamanho da <u>fé</u> e do <u>amor</u> que temos, não pela ausência deles.</p>	<p>= vínculo</p>
		<p>Consulta número 8, aproximadamente 7 meses da perda:</p> <p>A paciente relata que sente intensas ondas de pesar e tristeza nesse período, que “<i>sente uma necessidade física, de abraçar seu filho, ouvir sua voz, ouvi-lo conversar sobre suas vivências, ouvir sua risada...</i>”</p> <p>Raquel está sentindo a dura realidade com mais força agora, seu dispositivo instintivo de apego está ligado, teme não suportar a dor que experiencia.</p> <p>E nisto reflete sobre suas <u>crenças espirituais</u>:</p> <p>“<i>Esperava que o fato de ter a certeza de que Marcelo está no <u>mundo espiritual</u>, num mundo melhor do que o nosso, me ajudasse mais a enfrentar a saudade, porque sei que ele está lá, confio que está bem, mas tem momentos em que eu só consigo pensar que ele não está mais com a gente. Sinto uma revolta, uma agitação, uma dor lancinante dentro do peito... e me pego pensando como era o mundo antes de tudo isso, uma coisa dessas vira a cabeça da gente. Eu não tenho raiva de <u>Deus</u>, mas não tô conversando muito com <u>Ele</u>. Me estranho porque as vezes sinto tudo</i></p>

		<p><i>muito cinza, sem sentido, como se o colorido da vida tivesse ido embora, me estranho, não me pareço comigo...tenho me esforçado muito pra não deixar a peteca cair, mas como está difícil.”</i></p> <p>Exploramos na dor, a experiência de privação do seu filho que como relata, “grita” em seu dia a dia, tornando Marcelo bastante presente de uma maneira muito dolorosa.</p> <p>A ausência nesse período do processo de luto, e a dor que decorre dela, é também uma forma de presença do filho amado.</p> <p>Raquel questiona-se sobre a dor, com “essa <u>intensidade de alma</u>”. Onde associa ao <u>espiritual</u> inclusive. A paciente pondera se é normal, quer discriminar seu filho da dor, mas não consegue e pergunta-se o que mais pode fazer.</p> <p>Durante esse período da elaboração, a dor é mesmo a representação primária do vínculo, logo não é possível extingui-la. Raquel precisa encontrar formas de considerar a dor e administrá-la. Além disso, parece-me que nas palavras de Raquel há um grande desapontamento, o mundo como o imaginava se mostra diferente agora, assim como <u>Deus</u>. Parece-me que sua <u>fé</u> também sofre, encaminha-se para mudanças, reconfigurações.</p>
		<p>Consulta de número 9, aproximadamente 8 meses da perda:</p> <p>Paciente apresenta-se mais tranquila, inicia a consulta relatando um sonho que entende como <u>espiritual</u>:</p> <p><i>“Eu caminhava por uma cidade, era iluminada, haviam construções, não sei explicar, pareciam prédios, mas</i></p>

	<p>Comunhão dos santos= =vínculo?</p> <p>Comunhão dos santos=</p> <p>Vínculo=</p> <p>Vínculo=</p>	<p>diferente, muito bonitos, um deles em especial, parecia ser feito todo de vidro, espelhos, tudo muito claro, <u>translúcido</u>, subi lá e encontrei muitos jovens todos vestidos de camisetas brancas, estavam felizes, como se estivessem numa excursão ou algo parecido, estavam reunidos em torno de alguém, sorriam e conversavam, uma cena bonita. De repente vi o meu Marcelo, de camiseta branca também, sorrindo, me abanou, como se dissesse: “-Viu mãe, tá tudo bem, só não posso ir até lá.” Escutei isso no sonho como se fosse um pensamento, sorri, abanei, senti meu coração leve e olhei em torno de quem estavam, parecia ser <u>Jesus</u>.”</p> <p>A paciente relata que depois desse sonho sentiu-se muito melhor, não sabe bem explicar porque: <u>“nós deste mundo e as pessoas que amamos no mundo espiritual, estamos ligados, pelo amor que sentimos e por Jesus, isso é bem verdadeiro pra mim hoje.”</u></p> <p>Pergunto-lhe se essa é uma <u>compreensão religiosa</u> ou se estaria relacionado a algo que tenha lido ou aprendido ao longo da vida. Raquel me diz que <u>“sempre sentiu que Deus, de modo especial Jesus, fosse uma espécie de janela.”</u></p> <p>Conta que agora <u>“passando por tudo isso se sente mais próxima de Jesus porque ele foi humano e sofreu, esteve aqui e foi para lá, mas não concorda com a ideia de que seu filho esteja lá no mundo espiritual dormindo como dizem algumas igrejas cristãs”</u>.</p> <p>Raquel nesse período, relata como ter perdido Marcelo <u>“lhe deixou mais próxima do mundo espiritual”</u>:</p>
--	---	---

	<p style="text-align: center;">Tempo=</p>	<p>“É diferente quando tu perde alguém que realmente ama, é como se a gente ficasse <u>mais ligado</u> ao <u>mundo espiritual</u>, porque agora tem um <u>pedaço de ti lá</u>, eu acredito assim, eu sinto assim, tanto que eu não digo morreu, eu digo fez a <u>passagem</u>, mudou de endereço, pra mim ele não está aqui com a gente, mas segue <u>vivendo lá</u>.”</p> <p>Relata que “o sonho lhe ajudou a reforçar sua <u>fé</u>” entende que essa maneira de <u>sentir e acreditar</u> “tem lhe ajudado muito, hoje não sabe como seria se não tivesse sua <u>fé</u>”. Acredita ainda que “o sonho lhe deu notícias do filho, hoje tem certeza de que ele está bem cuidado.”</p> <p>A seguir a paciente parece associar a questão relacionada ao sonho e ao luto a uma espécie de “cruza” entre <u>fé</u>, elaboração das mudanças referente ao luto e apropriação, no sentido de ser quem é, assumindo sua história de vida, na sustentação de suas <u>crenças</u>, <u>significados</u> e <u>novos modos de viver</u>, como que definindo sua personalidade a partir também das mudanças e compreendendo que o processo de recuperação começa com uma <u>entrega</u> e culmina com transformações que levam a fortalecimentos:</p> <p>“Tive que dizer sim pra dor, perceber que perdi mesmo, entreguei meu filho, pensei que não resistiria mas acabei me entregando também e é aí que tudo começa, essa hoje é quem eu sou, com o que tenho sofrido e aprendido, não sou mais a mesma, se eu posso lidar com isso, eu posso muito mais que antes...Sinto que até o que eu sentia sobre <u>o tempo</u> mudou. Às vezes parece que foi ontem, sabe. <u>E as</u></p>
--	--	---

	<p>Tempo= *conversão?</p>	<p><i>vezes parece que faz tanto tempo, mas também é bem presente tudo. Será que é porque o ontem virou hoje e sempre?</i></p> <p><i>Penso isso como <u>amor</u>. É como se tudo que já existiu fosse <u>ao mesmo tempo uma descoberta e um retorno</u>, sabe. Tem a ver com <u>memória</u>, mas um retorno que é dentro da gente hoje, então as vezes nem parece retorno. O <u>tempo fica confuso</u>. E quando penso sobre isso, fico torcendo por um <u>reencontro</u>. Acho que as vezes preciso dessa <u>esperança</u>”</i></p>
	<p>*Regulação ?</p>	<p>Consulta número 10, aproximadamente 8 meses após a perda:</p> <p>Nesta consulta a paciente faz uma revisão de diferentes momentos difíceis de sua vida, incluindo a perda do filho. Relata que antes do sonho e de suas <u>compreensões espirituais</u> mais atuais sentia muita revolta.</p> <p>No entanto, lhe parece que sua revolta se atenuou. Considera se diante da morte de seu filho “<i>não teria que ser o contrário...</i>”</p> <p>Pondera que “<i>talvez por suas características de personalidade, como ela mesma diz; “sou do bem,” talvez por suas <u>crenças espirituais</u>, talvez pelo tempo de elaboração.... Já não se sinta mais tão revoltada, mas se questiona se isto seria mesmo assim... Seria possível que suas <u>crenças espirituais</u> interferissem na resposta relacionada a revolta e protesto frente ao processo de luto, aumentando ou diminuindo essa resposta emocional? E como isso poderia se dar, caso fosse possível?”</i></p>

		<p>Consulta número 11, aproximadamente 9 meses após a perda:</p> <p>Conta-me o que tem feito para preservar a vitalidade diante da saudade e das ondas de tristeza, também em relação ao que as filhas sentem. Traz que em diferentes momentos que conversa mentalmente com Marcelo, sente que ele as vitaliza, as vezes sente o cuidado ou aproximação com ele <i>“numa música, num lindo dia de céu azul e calor, no sorriso de pessoas queridas, nos sonhos que uma das irmãs tem com o irmão, que são sempre cheios de paz.”</i> Entende que essas perspectivas lhe ajudam muito.</p> <p>Lembra-se que está há quase nove meses da perda, como que referendando que este recurso relacionado a fé tenha lhe sido bastante importante. Paralelamente tem pensado em formas de utilizar seu amor de mãe, o amor que oferecia a Marcelo, que entende experimentar hoje de outra maneira, gostaria de realizar algum tipo de trabalho voluntário, talvez com jovens. Sente que depois da partida de Marcelo <i>“sua fé se tornou mais viva e já não pode mais guardar seu amor só para si”</i>.</p>
9 MESES		
<p>Consulta de número 34, quase 9 meses da perda:</p> <p><i>“Logo que a Clara morreu, os amigos de Bruno vinham um de cada vez aqui em casa e ocupavam o lugar dela na mesa, pra não ficar tão forte aquele vazio. Vinham e comiam o que tinha. Uma</i></p>	<p>Consulta de número 26, 9 meses da perda:</p> <p><i>“Estive pensando que tenho encontrado outro jeito de acreditar no que acreditava. Nessa história toda, você fica, parece, que tentando encaixar as peças de um quebra-cabeça, às vezes</i></p>	<p>Consulta número 12, aproximadamente 9 meses após a perda:</p> <p>Raquel estranha-se por oscilar. Traz tristeza, saudade, cansaço, memórias e a descoberta de que luto é um processo muito singular e intransferível; <i>“Me sinto</i></p>

graça aqueles guris, concretamente. Hoje eles me ligam pra saber quando podem retornar pra comer o meu feijão. Ora, eles têm poder aquisitivo pra comer salmão grelhado todo dia, não é o feijão que querem, mas essa mesa de partilha. Então volto a pensar num Deus mais prático. Não é a comida, é o afeto, o reconhecimento, o calor da amizade, da acolhida, da compreensão. [...] eu ando descobrindo coisas que já sabia antes, só que de um novo jeito... primeiro que o mundo é bem mais maluco do que eu rs, rs, rs. Agora quero muito ser mais coerente comigo mesma, essa é minha verdadeira rebeldia hoje. Entendi também que escolher é diferente de cobrar-se e exigir-se tanto, não é mesmo o caminho, tenho exigido menos de Deus também. Outra coisa é que hoje tenho certeza que o mal anda solto por aí e nós precisamos investir muito mais e de verdade no bem. E, com relação à Igreja, me pergunto: por que quando falam da morte, os padres não falam mais da vida? (...) Quanto a minha família, sinto que eles estão voltando a ser, se é que me entende, ser, embora de uma nova maneira, isso me deixa mais tranquila, estamos voltando a ser nós. Não é o mesmo nós, mas é o nós da gente, aquela sensação boa de calor e união, aparece de novo, às vezes, muitas coisas não morreram, e Deus também não.”

=vínculo

=Comunhão

= tempo

acontece porque você pensa nas coisas, mas às vezes não. É uma sensação de ser ajudado e só isso, não dá muito pra explicar. Uma coisa eu sei, eu tenho pensado mais em Cristo do que em Deus, porque em Deus as coisas que a gente vive, por mais que a gente esteja falando de amor, ficam confusas, e o silêncio Dele machuca, mas Cristo sofreu, ele sentiu a vida da gente. Tenho pensado mais Nele, que acaba sendo um caminho do meio bom. A Igreja deveria investir mais na experiência de Cristo, não digo naquilo de dor, sofrimento e sacrifício, não isso, que é mórbido, culposo, mas da vida dele, das coisas que viveu como a gente vive. Um Cristo gente. Mas também entendo que o costume dos Anjos, Santos e Deus pra algumas pessoas pode ser melhor. É só que quando você passa por algo dessa magnitude, você precisa de uma lógica suficiente, então as injustiças vividas por Cristo parecem fazer mais sentido do que o famoso “Deus quis assim”, ou “Você não deve questionar os desígnios de Deus”. Se isso é só uma busca racional pra não perder a fé, bom eu penso que também não seria um erro encontrar meios de ficar com o que sempre fez parte de você, tu mesmo diz isso, o que não dá é ficar com algo que não faz mais sentido. E essa ideia de que Cristo pode ser uma ponte entre o nosso mundo e o mundo de lá, é confortável, porque, até certo ponto, todo mundo que ama e perde também fica mais perto e mais aberto ao mundo de lá, eu penso”.

muito cansada, muito cansada, estou esquecida, entro num lugar e tenho que pensar o que eu ia fazer ali, tenho sentido vontade de ficar mais sozinha, parei de me comunicar espiritualmente. Estou decepcionada com as pessoas, as pessoas dizem cada coisa, se me mostro bem, parece que é um “já tá bem,” se não tô muito sorridente é um “nossa tem que se erguer, tem que se ajudar amiga, vamos em frente,” tô cansada.”

Exploramos noções sobre o gasto de energia que acontece no enlutamento, o gasto de energia pela administração das notícias, das mudanças, das emoções intensas, do contato com as lembranças, da assimilação de novas informações, de reajustes familiares, espirituais, do contato com o social, etc.

Raquel questiona se pode isolar-se um pouco, se sente “decepcionada com as pessoas e o mundo lá fora.” Começa a entender que “ninguém, nem mesmo os terapeutas,” entendem o que é passar por isso, “ninguém alcança sua experiência a não ser ela mesma e Deus, mas não pode dizer que está de bem com Ele.”

Recebe validação para o que sente e percebe que é exatamente por isso que deve respaldar a sua experiência, auto apoiar-se, auto amparar-se.

Paciente assimila como é duro e solitário esse caminho.

<p>Consulta de número 36, 11 meses após a perda:</p> <p>“Eu compreendo que as pessoas têm a melhor das intenções, penso que realmente querem ajudar, mas me parece que esse tipo de notícia, ou tentativa de notícia, puxa um pouco a gente pra trás e então temos que repensar questões relacionadas ao que acreditamos novamente. Não que seja ruim, pode até ser um reforço, ou trazer boas mudanças, mas é que tu tem aquela sensação de “lá vamos nós de novo,” entende? É um grande gasto de energia. O que considero difícil de ouvir é essa ideia sempre presente dos <u>reencarnacionistas</u>, que é tu que escolhe esse destino, é difícil imaginar que Clara escolheria isso, pra mim é difícil! No contraponto a <u>Iereia Católica</u> precisa trabalhar mais a mensagem e a <u>vida de Jesus</u>, trazê-la pra nossa vida, quem sabe enxergá-la em nós. Nessa caminhada, é com <u>Ele</u> que nos reconhecemos, é aqui que as coisas ganham sentido, mas veja bem, não pela dor, mas pelas verdades, por sua humanidade, porque <u>Nele</u>, o encontro entre nós é possível e a construção de um mundo melhor também. Porque nisso tu entende que <u>sofremos pelo mal que não cometemos</u>, mas que, ao dobrar a esquina, o desastre pode ser nosso. Você tem que olhar pra fora, pras pessoas ao seu redor, pois tudo pode te afetar, tudo que acontece lá fora. A <u>Iereia</u> tem que parar com assistencialismos e com aquele discurso de “temos que aceitar o sofrimento.” As pessoas precisam se sentir ouvidas, orientadas, esclarecidas,</p>	<p>Consulta de número 33, 11 meses após a perda:</p> <p>“Ou a gente pensa num <u>Deus que sofre, que sofreu ou num Deus que não existe</u>. [...] É preciso que seja um <u>Deus que se importe</u>, que de algum modo nos <u>responda</u>. Tenho <u>rezado</u>, mas como te disse, antes eu <u>rezava</u> para ter <u>boas sensações</u>, me sentir em <u>paz</u>, acreditava num mundo bom, fazia todo o bem possível porque eu pensava nisso... Era <u>agradecer e pedir</u>, acho que aquela maneira que a maioria faz. Eu mais <u>agradecia do que pedia</u>. Hoje <u>rezo</u> para conversar e faço o que me parece mais coerente, não <u>rezo</u> para ser <u>bonzinho</u>, para criar <u>boas vibrações</u>, <u>rezo</u> porque isso faz parte de mim, foi uma compreensão minha, um desejo meu. Ajudo as pessoas no que posso, penso mais nelas, porque sei que nosso mundo é difícil. Não é que não pensasse antes, só que é diferente. Hoje quando vejo uma notícia de jornal, penso na dor que todos vivemos. No começo voltei a <u>conversar com Deus</u> e pensei que fosse pela minha sensação de vulnerabilidade, medo de morrer, de adoecer, depois pensei, sim, mas disso <u>Ele</u> não me protege, pois não nos protegeu, então acho que hoje tenho sido bem mais honesto e realista com a minha <u>fé</u>. [...] E honestamente já tô meio que fazendo as pazes com <u>Deus</u>, não é animador, é mais ou menos, tenho pensado a <u>diferença entre silêncio e indiferença</u>. Acho que <u>Deus não é indiferente</u> à nossa dor, mas é bem duro o seu silêncio, ainda mais porque o que</p>	<p>Consulta número 14, aproximadamente 10 meses após a perda:</p> <p>Gostaria de trabalhar a intensa tristeza de todos, com relação ao primeiro natal sem Marcelo, o natal que para ela:</p> <p>“Autorizaria todos os outros natais sem ele, é o start do “realmente vamos ficar sem ele,” entende... sei que parece loucura, mas é como se o coração da gente dissesse, quem sabe se a gente não vivesse esse natal, quem sabe a gente conseguia voltar atrás, é tipo, como nós vamos aceitar isso? Viver sem ele mesmo? Acho que é um pouco aquele impacto que volta, sabe, aquele da notícia da perda, só que pior, porque agora a gente tem mais noção da falta dele, parece que a gente teria que fazer alguma coisa mais. Dá um aperto tão grande no peito, acho que estamos todos assim, tristes e angustiados, não sei o que vamos fazer, como passar por isso...O que me salva é minha <u>fé</u> e o <u>amor daquele que renasce</u> que ainda é pra mim, o <u>elo de ligação a esse amor que nos sustenta</u>” ***</p> <p>Exploramos as experiências natalinas da família, os natais dos anos anteriores, o que representava o natal para eles, o que significava para Marcelo.</p> <p>Ponderamos formas suaves e adaptativas de enfrentar esse natal, talvez ritualizar de um jeito diferente, respeitando a forma de sentir de todos.</p> <p>Para Raquel o <u>natal</u> sempre representou recomeço, <u>renascimento</u>, mas percebe que essa representação neste ano é muito dolorosa, “como recomeçar sem ele, o que é recomeçar ou renascer em uma</p>
--	--	---

<p>auxiliadas na <u>busca de sentido</u>, um sentido coerente com a dor experimentada, com a própria <u>transcendência</u>, com as verdades do mundo. A <u>Igreja precisa se humanizar com Cristo</u>, isso foi o que vivi nessa caminhada. A <u>experiência de Cristo</u> está dentro da vida humana, de nossos projetos e percalços, nossas quedas, nossos medos. Tu te alia a essa identidade, mas mantém tua liberdade porque Ele é <u>um Deus trino, uma unidade inteira num verdadeiro Espírito de Amor</u>. Nessa morte tu te encaixa, não porque quer ou tem que aprender algo com a dor, mas porque é, porque <u>tu É nisso</u>. Assim, espero que <u>nessa humanidade de filho e Divindade de Pai</u>, eu me sinta <u>ressuscitada</u>. <u>Deus não salvou Jesus da morte, mas salvou na morte</u>. Entendo então que <u>o mal só tem poder até a morte</u>, depois disso, como é para nós com Clara, só existe <u>o amor</u>. De certa forma há uma <u>reconciliação</u> na experiência de luto, como experiência de vida, que não deixa de ser uma <u>ressurreição</u> também. Espero estar caminhando nessa direção.”</p>	<p>dizem dele, de <u>Deus</u>, deixa qualquer enlutado desnorreado também.”</p>	<p>situação assim?” Talvez se tenha que ressignificar o natal, para um natal de mais escuta e menos exigências e expectativas, considera.</p> <p>Ponto a importância de não se sentirem pressionados a nada que não estejam em condições para realizarem, principalmente no que se refere ao contato com amigos e família extensa.</p>
		<p>Consulta número 15, aproximadamente 11 meses após a perda:</p> <p>Raquel finaliza a consulta dizendo da vida e do desejo de viver:</p> <p>“Toda nossa família merece ser feliz mesmo que de um outro jeito, não quero que a partida do Marcelo seja uma sentença de tristeza pra sempre em nós, eu sei que jamais ele ia querer isso,</p>

		<p>quero me manter fiel ao meu filho, naquilo que mostrou pra nós aqui, no seu sorriso, na sua força, na sua alegria, quero vibrar na mesma frequência, sei que não é fácil, mas vou trabalhar pra isso, não penso na vida que ele foi e sim na vida que ele é. No amor a gente sempre é, nunca deixa de ser.”</p>
1 ANO		
	<p>Consulta de número 43, acerca de 1 ano e 1 mês da perda:</p> <p>“E depois você descobre que há uma linha, uma espécie de fio que vai te ajudando, reconduzindo, tu diz pra mim: algo de ordem espiritual? É, pode chamar de ordem, existe essa ordem, não sei explicar, mas ela existe, é amorosa. Hoje a Clara não só faz parte dessa ordem, dessa linha que de tudo cuida, coordena sem aprisionar, e, ela é, a Clara é. Não só faz parte disso, mas também é isso... Essa ordem está acima, em torno e dentro da vida da gente, é maior do que a morte, do que essa nossa vida aqui, e é amorosa porque te oferece sinais cuidadosos, não sei explicar, só sinto... Acho que as palavras não conseguem explicar.”</p>	<p>Consulta número 16, aproximadamente 01 ano após a perda:</p> <p>Traz ponderações sobre sua fé dentro de uma perspectiva de revisão de vida e do processo de luto como o sente hoje, em tom de desabafo;</p> <p>“Como é difícil encontrar alguém que escute e entenda o que a gente vive quando passa por isso, os padres ficam só falando dos santos, do quanto a gente deve acreditar, eu não digo que não seja importante, você sabe, mas parecem não considerar o que a gente passa, tem coisas tão humanas e que são maiores do que a gente, que a gente sente no luto, essa dor, daí se tu chora tu é fraca, não tá se ajudando porque tem que se espelhar em Maria... E eu não tô dizendo que é errado, mas tudo muito no divino, entende, dá licença, sou humana, as vezes a gente não aguenta, a fé me ajuda muito, mas dá pra dar um espaço aí pra olhar pra gente... e os psicólogos também, daí não olham pra fé, sei lá, pra alguns a gente que acredita parece meio louco, crente, desmiolado, lembra daquela sensação de estar viajando que te falei um tempo atrás? Muito ruim. E tem nós, sofrendo no meio disso, a gente que nem se entende direito, que precisa</p>

	<p>VINCULO=</p>	<p>de ajuda pra entender o que é <u>divino</u> nisso tudo, se é que tem mesmo algo pra salvar nessa dor, onde se apegar, e pra entender o que é humano e como enfrentar isso...Porque os terapeutas não podem escutar mais sobre a <u>fé</u>. E porque os <u>padres</u> não podem entender mais do humano pra nos ajudar? Jesus não era as duas coisas? Precisamos de uma ajuda melhor aqui, eu não sei o caminho, mas acho que essa devia ser uma direção. Como <u>católica</u> penso no que <u>Jesus</u> viveu e espero um dia me sentir <u>“ressuscitada”</u> disso tudo, essa é minha <u>esperanca</u>, que um dia a gente possa estar melhor, penso em fazer o bem hoje, penso no <u>reencontro</u>. Com o <u>espiritismo</u> aprendi a escutar sem julgar as pessoas, sem ficar tentando encaixá-las em <u>crencas</u> que nem são delas. Tem um respeito pra escutar a gente no <u>espiritismo</u> que os <u>católicos</u> não têm. Me sinto mais acolhida no <u>centro espírita</u> que na <u>igreja</u>. Eu sempre penso, se as pessoas não querem <u>acreditar</u> que a vida continua, tudo bem, mas então acreditem que <u>nossos amados estão do lado de Deus</u> que é a fonte de todo o <u>amor vital que rege o ser humano e o nosso universo</u>, pensem nas experiências de amor que podemos sentir, o amor é real. Sabe nesse caminho nós, enlutados, estamos muito sozinhos, porque em cada lugar que você vai em busca de ajuda, não interessa se é no <u>centro espírita</u> ou numa <u>igreja</u>, cada um puxa a brasa pro seu assado, na maioria das vezes só aumenta a nossa confusão, é difícil alguém que escute sem ter uma teoria prontinha pra te dizer... Por isso aprendo, escuto,</p> <p>VINCULO=</p>
--	-----------------	---

		<p>recebo e penso, mas tem sempre uma vizinha me dizendo confie no amor...”</p>
	<p>Consulta de número 45, em torno de 1 ano e 2 meses da perda:</p> <p><i>“Essa história de <u>planos de Deus</u> é, como a do <u>Karma</u>, o destino no <u>Espiritismo</u>, fica difícil construir alguma coisa com isso! Então, <u>Deus</u> tinha planos pra Clara morrer? De crianças morrerem? Que tipo de planos são esses? Se <u>Deus</u> é <u>amor</u>, alguma coisa tá muito errada?! O que se entende quando se ouve uma coisa assim é que, no meio de tudo isso, estamos muito sozinhos, quem sofre não encontra nenhum caminho por aí não! [...] Eu tenho certeza de uma coisa, porque senti, porque sinto: o amor que tenho por ela e dela por mim, por todos nós, tenho certeza que continua existindo. Quanto às respostas, talvez um dia eu as encontre, mas é verdade que quem tenta dar respostas não se sai tão bem. Bem que podiam ao menos escutar mais e escutar com sensibilidade! [...]. Quando você ouve alguma coisa tipo essa, você se sente uma formiga, é como se <u>Deus</u> fosse um cara poderoso brincando com uma caixa de formigas; ninguém faz <u>Deus</u> ser <u>Deus</u> porque põe palavras na sua boca. Hoje não existe mais isso. Você precisa pensar em coisas que deem conta da realidade que a gente vive, com um mínimo de coerência, e não é dar sentido para algumas vidas só, mas pra vida de todos. Quem nunca viveu uma perda pode até engolir essa, mas e os outros? Então, o resto das formigas ficam se batendo dentro da caixa pra encontrar sentido?”</i></p>	<p>Consulta número 18, aproximadamente 13 meses após a perda:</p> <p>Raquel conta que a grande discrepância que sentiu acontecer dentro de si, quando da notícia da perda de Marcelo, de certa forma abriu sua forma de olhar para a vida. Considera que pensava o mundo completamente diferente de como o vê agora e isso está fazendo muitas coisas mudarem;</p> <p><i>“...Às vezes levo tempo pra me organizar aqui dentro, com meus pensamentos, é uma reviravolta de 360 graus, e a gente fica tentando entender e arrumar tudo de novo no lugar, mas daí tu vê que as coisas se ajustam, só que não voltam pro lugar, não como antes... e ninguém do teu lado de fora entende muito isso, nem tu entende. Daí tu faz alguma coisa e testa pra ver se funciona, se funciona aquela arrumação fica, se não funciona tem que mudar, tipo tentar de um outro jeito, cansa, é frustrante, quando tu consegue um pouco de alívio, daí sente muuuuिता saudade... Eu entendo meu marido agora, mas eu só queria poder conversar com ele sobre isso desarmada sabe? Ele é amoroso, dedicado, se preocupa com a gente e sei que tem <u>fé</u>, mas confesso será que a <u>fé</u> que ele tem o ajuda? Porque as vezes sinto ele desligado de tudo, o fato de não falar muito me deixa só, eu acho que ele fica com tudo meio que congelado dentro dele.”</i></p> <p>Finaliza essa consulta dizendo;</p> <p><i>“Hoje eu sei que sou de verdade, sabe... E nossa família tem seus perrengues mas</i></p>

		<p>é muito legal! A gente se ama, se ama mesmo e aquele lindão, que se comporte lá do outro lado, sigo me comunicando com ele lá, em <u>orações</u> e as vezes até desabafos, e ele que continue cuidando da gente aqui, rs rs ”</p>
	<p>Consulta de número 46, aproximadamente 1 ano e 3 meses da perda:</p> <p><i>“Sabe, nesse período todo, desde o começo, o horror, o medo, o choque, o mundo gira, todo o cenário muda, aí tu te assusta, pensa: Nossa! O que é tudo isso tão de repente, tão destrutivo, passam uns segundos e, do nada, tu vê a mãe, por exemplo, calma e tranquila, lavando a louça como sempre lavava, aí tu sente, sente porque nem consegue pensar... Ufa, que bom! Tem alguma coisa lá no fundo que ainda da pra sentir de bom! Alguma coisa que não mudou... É algo assim, parecido com isso, multiplicado por uma intensidade maior. E quanto mais tu presta atenção nisso, que sente de bom, parece que as nuvens escuras vão se diluindo e daí tu começa a enxergar um pouco melhor de novo, então essa força, esse sentimento, começa a deixar de ficar só no cenário, ele vai entrando em ti e primeiro tu pensa que ele vem de fora, depois tu descobre que ele vem de dentro e tu parece que acessa mais o amor que sentia, busca motivos pra fazer valer a pena agora. Depois de tudo, tu presta mais atenção em como ajudar as pessoas, mas não de qualquer jeito, sabe, nem por obrigação, tu procura respeitar elas... Não é que não pensasse isso antes, mas é diferente. Pequenas ondas de</i></p>	<p>Consulta número 19, aproximadamente 01 ano e 2 meses após a perda:</p> <p>Paciente chega trazendo revolta, questiona se suas <u>construções espirituais</u> não lhe anestesia o verdadeiro processo em sentir a dor da perda e ajustar-se ao mundo sem a convivência do filho:</p> <p><i>“Essa semana a saudade tá pegando, tô com raiva, eu sei que posso viver sem ele, já sei, mas não quero!”</i></p> <p>Raquel traz sentimentos de revolta e impotência, relata que quando está assim, sente-se <i>“mais distante <u>espiritual</u> e emocionalmente do seu filho. Não gosta de sentir-se assim, sentir a “saudade brigante”, percebe que não consegue evitar.”</i> Dá-se conta de que está conseguindo ir em frente e isso naturalmente machuca. Sugiro que se permita protestar, sentir a dor que “seguir adiante” também causa.</p> <p>Raquel conta como parece confuso esse processo emocional e o atrela ao <u>espiritual</u>: <i>“Você faz uma enorme força pra conseguir e quando consegue sente culpa, como se estivesse abandonando seu filho, ao mesmo tempo, sabe que não tá, mas não adianta porque sente dor igual. É como se tivesse que ficar precisando dele o tempo todo, mas precisamos, só que não precisamos,</i></p>

	<p>motivação vão te alimentando. Às vezes parece um sopro mesmo, te erguendo a cabeça, te fazendo olhar pro sol, te estimulando a andar só mais um pouquinho... É assim, não dá pra explicar. Daí me lembro de tudo que falamos aqui, do quanto a Clara combinava com isso, sol, força, vida, a discriminação entre o que ela é e a morte... Clara não era dor, sofrimento, nuvens escuras. Então essa sensação boa, essa <u>energia</u>, ganha ainda mais <u>força</u>, porque me dou conta que acho que tem a mesma fonte, combinam o <u>amor</u> e isso, então esse sentimento, esse pano de fundo vai te ajudando e, sem tu saber, tu só percebe depois. O amor da gente faz parte disso tenho certeza; <u>o amor da gente, de todos nós.</u>”</p>	<p>entende? Essa semana meu coração queria muito ele aqui, tô com muita saudade! Deus... quanta saudade! E fico duvidando até se minhas <u>crenças Kardecistas</u> no fim das contas não são ou mais um paliativo, tenho vergonha de dizer, mas até isso eu sinto.”</p> <p>Dentro disso Raquel conta-me que teme sentir-se distante do filho <u>espiritualmente</u>, diz ter dificuldade para ler os sinais que o <u>mundo espiritual</u> lhe envia, sente-se mal por isso; “é como se a dor e a revolta congestionassem meu canal de acesso e ligação...”</p> <p>Observo que a paciente fala da raiva, então digo-lhe que é natural que exista uma briga também direcionada ao <u>espiritual</u>, é compreensível, ela pensa e pondera;</p> <p>“É, sobra raiva pra todo mundo, e sinceramente acho que <u>Deus</u> entende e Marcelo, por estar lá no <u>mundo de Deus</u>, deve entender também. Que saco! Só a gente tem que aceitar tudo, engolir tudo, dá um tempo, né! Acho que uma parte da raiva que a gente sente de <u>Deus</u> sobra até pras <u>religiões.</u>”</p>
<p>Consulta de número 49, 1 ano e 3 meses da perda:</p> <p>Sinto saudade de como eu era, saudade de mim. Hoje vivo com medo e é um medo diferente, tem uma intensidade grande, às vezes parece uma ansiedade, sei que nasceu do trauma... Penso a vida como num jogo de cartas, na aposta que todo mundo faz, foi errado apostar? Se no que dependeu de mim sempre tentei fazer a coisa certa, então por quê? Eu considero o que pensava no passado, a lógica do</p>	<p>Consulta número 20, aproximadamente 01 ano e 2 meses após a perda:</p> <p>Raquel chega me contando algumas de suas resoluções:</p> <p>“Tomei algumas decisões, eu penso que temos que fazer toda essa dor valer a pena, de algum jeito. Tu sabe que não sou de ficar sentadinha, comportadinha, sofrendo pra todo sempre amém, então tenho tentado conversar mais com minhas filhas, elas sofrem bastante a falta do irmão. Estamos sem ele há mais</p>	

mundo antigo como você diz. Sei que tudo isso tá mudando, mas me pergunto se o meu medo tem a ver também com essa falta de fé, essa falha na fé... só que hoje não dá mais pra viver construindo fantasias pra ficar bem. Se temos que inventar Deus pra sermos pessoas melhores, ou pra nos sentirmos bem, ou seguros, então pra mim ele de verdade não existe. Eu não aceito ideias construídas no faz-de-conta, porque elas não dão sustentação suficiente, eu preciso do real, de algo que minha cabeça não alcance manipular, que venha pelo sentir, pelo inquestionável, porque pensar tá muito confuso. Ao mesmo tempo me pergunto, será que sou eu que tô sendo muito exigente? Será que não sou eu que não tô mais confiando em mim? E é só isso, a vida é isso... Sei lá. E às vezes eu tenho a nítida sensação de que não é minha fé que tá frágil, ou pequena, ou duvidosa... Às vezes eu tenho a nítida sensação que tem algo sabe... Algo que vem até mim, porque é algo que eu não pensei, não é inventado, eu sinto, só sinto, assim do nada, é uma espécie de fluência, simplesmente flui, faz as coisas fluírem, coisas boas, que amenizam um pouco de tudo, se tu ceder a isso. Mas me dou conta, que bom que é algo que eu não controlo, que não nasce do meu pensar, porque hoje eu ainda não me sinto inteiro pra confiar no que penso. [...] A impressão que eu tenho hoje é que na minha vida eu entreguei tudo, eu me entreguei, eu vivia entregue, entende? Eu entreguei tudo e fiquei no vazio. Acho que talvez seja a morte que faça a gente sentir como falta de fé essas duvidas,

de um ano já, nossa, o tempo passa, é muito tempo. Decidi também oferecer mais apoio a Maiara (namorada do filho falecido), resolvi algumas dúvidas com ela. Azar o que os outros pensam, ela tem o direito de ser feliz, ela e o Marcelo eram felizes. Eu e o Inácio, acho que estamos nos entendendo melhor. Aquela raiva toda também me ajudou a enxergar algumas coisas, “proveitei a raiva” pra tomar decisões, sair da passividade e fazer algumas coisas. E estive pensando, sabe que eu acho que o luto do Marcelo tá me fazendo enxergar e resolver um montão de coisas mesmo?! Eu até acho que estou mais autoconfiante mesmo. Não é que eu ache que isso tinha que acontecer, mas acho que todo mundo tem uma missão na vida e meu filho cumpriu a dele e se a gente se atentar, pode tá cumprindo ainda, só que agora através do amor que ele nos deixou, o amor que a gente tem por ele. Acho que a questão é tornar a espiritualidade mais prática, entende...”

	<p>uma falta de <u>fé</u>, de <u>esperanças...</u> O que aconteceu com a gente gerou uma inteira desproteção, acho que é essa <u>desproteção...</u>”</p>	
	<p>Consulta de número 51, 1 ano e 8 meses da perda:</p> <p>“Somos <u>daqui</u> mais do que <u>de lá</u>, quando não perdemos alguém que amamos. Quando perdemos somos mais de lá do que daqui. Vivemos com a cabeça lá. O que pode fazer perder o aqui. Então parece que o único jeito de a gente ficar próximos de lá é trazendo o de lá pra cá. Alguns trazem os <u>espíritos</u>, eu penso mais nas ações, penso em fazer coisas que combinem com isso entende... Me sinto mais próximo quanto mais parecido puder ser. É muito difícil ser daqui hoje. Eu acho que sou de lá, mas fiquei por aqui, é meio assim que a gente se sente.”</p>	<p>Consulta número 21, aproximadamente 01 ano e 3 meses após a perda:</p> <p>Raquel pondera sobre suas <u>questões espirituais</u> e o enfrentamento do luto;</p> <p>“Logo que Marcelo fez a <u>passagem</u>, o <u>mundo de lá</u> ficou maior, mais presente em meus pensamentos e mais importante pra mim, do que o <u>de cá</u>. Essa maneira de acreditar que as pessoas não morrem, só <u>mudam de endereço</u>, me ajudou muito no começo, mas também fico pensando hoje, se não me agarrei muito nisso pra enfrentar a dor, será que não me escondi um pouco atrás disso? Porque nesse ano, isso não funcionou muito, eu tô sentindo muito mais. É como se a minha <u>fé</u>, mesmo sendo boa, fosse um remédio com prazo de validade vencido. Acho que meio que me entorpecí nisso. Eu acho que a gente não consegue enfrentar tudo isso só com esse tipo de <u>fé</u> sabe, a gente tem que pensar no <u>lado de cá</u> em algum momento. Acho que primeiro eu fiquei <u>muito lá</u>, pensando no <u>mundo espiritual</u>, depois fiquei com a cabeça só aqui, pensando só nesse mundo. Depois oscilei muito. Agora eu acho que tô equilibrando as coisas. É uma <u>fé diferente</u>. Parece que as pessoas que ficam nos extremos, tipo, tudo é <u>fé</u>, ou tudo é mundo, fica mais difícil pra elas, foi difícil pra mim, se tivesse que dizer algo pra uma mãe que perdeu um filho, seria isso.”</p> <p>Reforço a ideia sobre equilíbrio e pergunto-lhe o que pensa que lhe ajudou</p>

no enfrentamento do luto de modo geral, então Raquel silencia e a seguir relata;

“Li um livro kardecista chamado “Jovens do Além,” é um livro ótimo, mostra uma ideia de que eles se manifestam através de outras pessoas, para cuidar de nós, mas depois isso se tornou uma forma figurativa que me ajudou a justificar a mudança que aconteceu com Marcelo e sanar parte da minha dor. Outra coisa que acho que me ajudou foi essa tendência, que você me fez ver, que eu tenho, de olhar para o que dá certo na vida, não só pra o que tá difícil. Comecei a olhar pra o que dava certo na minha fé. E desde pequena quando pensava sobre a morte, nunca pensava nela como o oposto da vida, mas muito mais como algo natural da vida. Acho que isso veio da minha criação Católica. Além disso, nos momentos em que me concentro, rezo, é como se recebesse uma mensagem dizendo; “amor, amor, amor, olhe para a vida pela lente do amor.” E daí penso não só no amor que Deus tem por nós, no amor que nosso filho nos deu, mas que nós damos a ele e que hoje recebo dele, mesmo que de um outro jeito. Sabe, eu acredito muito que nesse e naquele mundo, nós estamos sempre ligados. Vou te contar duas coisas, daí acho que tu vai me entender, assim como eu sou. Esses dias eu tava na rua e vi quando um rapaz muito magro, com dificuldades para caminhar, precisava atravessar a perimetral, eu fui até lá e ajudei ele, batendo papo sabe, numa boa. Numa outra noite... minha filha que chega sempre tarde da noite da faculdade e

		<p><i>desce na parada de ônibus, meio longe de casa, e eu, então vou buscá-la, é um trecho relativamente curto, mas é perigoso. Daí, tem uma transexual que fica por ali, eu puxei assunto com ela, as pessoas dizem “tu é louca, não pode fazer isso,” mas ela fica ali, na dela, não incomoda ninguém, e conversando com ela, tu sente que ela é uma boa pessoa. Ela me disse, “pode ficar tranquila que eu dou uma olhada na tua filha,” então... é isso entende? Nós <u>estamos todos ligados</u>, eu entendi bem isso, de um jeito que sinto, a gente deve se ajudar, eu sou assim, na verdade sempre fui assim, o luto só veio por caminhos difíceis, reforçando isso. Nas religiões acho que o complicado é essa colcha de retalhos que no fim temos que costurar pra encontrar a verdade do que funciona mesmo nesse mundo pra nós. Um mundo bem real, onde coisas muito ruins podem acontecer com qualquer um de nós.”</i></p>
	<p>Consulta de número 59, 1 ano e 10 meses da perda:</p> <p><i>“Hoje depois de tudo, <u>Deus é mais Cristo</u>, como te dizia há um tempo atrás, mais vivo, mais pessoa, converso com ele, as <u>orações</u> já não são mais pedir e agradecer, é um relacionamento, não é mais um papinho doce, ingênuo como antes, acho que é mais realista. Clara queria nossa felicidade, a dela era a minha também, então a minha é a dela. Penso que eu, <u>Deus</u>, Clara, estamos de algum modo conectados, todos nós, a Luíza também. As vezes quando penso se estou sendo bom o suficiente, é também porque tenho medo de não conseguir</i></p>	<p>Consulta número 23, aproximadamente 1 ano e 5 meses da perda:</p> <p>Raquel necessita realizar uma cirurgia e traz <u>reflexões espirituais</u>:</p> <p><i>“Imagino que é natural ter medo de ir pra uma cirurgia, quando você perdeu alguém, poderia temer mais ainda, mas eu não tenho medo, pelo contrário, eu tenho certeza que Marcelo me cuida, cuida da gente, não que ele faça só isso, mas acho que é o amor. Eu acho que <u>Deus</u> foi muito inteligente inventando o <u>amor, esse laço, esse elo, esse elástico</u> que <u>mantém a gente ligados</u>, eu acredito que <u>Jesus</u> é um intermediário nisso, cuida de nós, deles lá e da gente aqui, é</i></p>

<p>TEMPO=</p>	<p>ficar tão próximo dessa frequência. É aí que entra meu amor por Luiza, quero ser bom com ela também, quero que ela tenha o que é justo de mim. Quando a Clara estava aqui vivíamos com segurança, alegria e amor. Pensávamos a vida, ela sabia de mim, eu dela, por isso tenho a certeza de que ela está bem, me autorizando a ir adiante. Eu faria isso por ela. O <u>amor de verdade</u> é isso. Acho que quando penso em não me distanciar dela é porque uma parte de mim ainda quer a gente juntos, enquanto a outra já a ama de uma outra maneira. Eu a amo, eu fui amado, então eu a autorizaria a ser feliz do jeito que ela pudesse mesmo sem mim. <u>É um ir adiante que parece te levar pra longe, mas também é um longe que te traz pra perto</u>, se você puder entender como é... <u>É um Deus mais humano, um amor que não morre e que sustenta a vida</u>, é um jeito de cuidar das coisas que sempre vão ser importante pra mim, porque foram importante pra gente. Minha antiga organização ruiu, mas não é por isso que estou fazendo essas escolhas, estou fazendo por quem eu sou hoje, que não é a mesma coisa de dizer, o que me restou, eu não vou viver um resto de vida e não vou oferecer restos a ninguém. Eu quero uma reconstrução e espero sair disso tudo, bem mais forte, senão puder ser melhor do que era. Tô tentando não pelas convenções ou pelo que aprendi, mas pela verdade daquilo que sinto”.</p>	<p>um filho também, cuida através desse <u>amor</u>. Então quanto a acontecer algo, eu me sinto segura mesmo, tô tranquila de que vai correr tudo bem.”</p>
		<p>Consulta número 28, aproximadamente 01 ano e 7 meses após a perda:</p>

		<p>Pondera sobre sua última consulta, ao longo da quinzena e conta que chegou a compreensões;</p> <p><i>“O luto provoca um efeito dominó de revelações, você enxerga coisas não só na própria família, mas na família dos pais, na vida, nas pessoas, nos amigos, na tua fé... É como uma lente de aumento, as verdades pulam pra fora do tapete, o que tava pendurado cai, o que tava trincado quebra. Menina, é um turbilhão de coisas e daí tu vê pessoas que continuam fazendo de conta sabe? Isso me incomoda, querem jogar tudo pra debaixo do tapete rapidinho e ainda querem que tu disfarce, constroem falsas crenças, é um tal de panos quentes aqui e ali... Esse tempo reforçou em mim a importância da verdade e de não impor a minha verdade aos outros, então tô assim... em algumas situações só assistindo o teatro, em outras eu falo, mas pra ser honesta... ou fico quieta, ou falo e nem sempre consigo ser muito delicada. Sabe, uma das coisas que eu gosto no meu marido, é que nisso ele é como eu, não bota enfeite onde não deve, ele é o que ele é. Outra coisa nisso que entendi é que não da muito pra separar crer, viver e ser sabe...”</i></p>
		<p>Consulta número 29, aproximadamente 01 ano e 10 meses após a perda:</p> <p>Raquel mostrasse mais consciente, tolerante e aberta para escutar as diferenças, apresenta sensações e compreensões mais claras, sente-se melhor nas trocas com amigos, familiares e conta-me sobre o que chama de “<u>sinais do mundo espiritual:</u>”</p>

		<p><i>“Fui a uma festa há um tempo atrás, festa de aniversário de uma pessoa da família e tinha uma banda de Salvador tocando lá, de repente eu me peguei me sentindo leve, pensando no meu filhote amado, estavam tocando uma música do Dorival Caime, aquela que diz... “minha jangada vai sair pro mar...” sabe? E a vocalista pára pra agradecer e diz apontando pra mim, um elogio, não lembro direito, mas era algo assim, tipo, “aquela senhora de azul, de cabelo preto, com a mão na cintura que está tão feliz, cheia de energia, tão animada.” Fiquei pensando no Marcelo em como ele ficaria feliz de me ver assim. As vezes eu sinto como se ele se fizesse presente através de outras pessoas... recebi aquilo como se ele tivesse me elogiando, entende? Na praia também recebi abraço de um jovem de modo inesperado, ganhei brincos de borboleta...Não acho que seja errado a gente pensar assim, sentir assim.”</i></p> <p>Raquel sente-se bem com suas crenças, embora, como diz, <i>“não as tenha adquirido de qualquer <u>catequese:</u>”</i></p> <p><i>“O que acredito não foi construído por um aprendizado, catequese, livro, <u>missa</u>, palestra, eu vou, eu escuto, eu também considero isso, mas é diferente. Acho que é por isso que me sustenta também, não sei, é algo que eu sinto e por isso não dá pra questionar, é algo que me vem, não vem de fora.”</i></p>
		<p>Consulta número 31, aproximadamente 01 ano e 10 meses após a perda:</p> <p>Nesta consulta Raquel relata algo de <u>ordem espiritual:</u></p>

“Sabe, confesso que sempre rezei pra ter notícias do Marcelo, já te falei disso né, desde quando eu tava na reserva naquele dia fatídico...mas sabe como é coração de mãe, não serve qualquer notícia, eu sempre quis saber como foi a chegada dele no mundo de lá, como ele reagiu, essas coisas. Então olha só o que aconteceu... Eu estava caminhando no centro e passei numa livraria, eu tava meio triste naquele dia, queria me sentir mais perto dele, sabe? E caiu na minha mão esse livro “Assuntos da Vida e da Morte.” Quando eu li encontrei uma coisa incrível, a história do jovem Gilberto, aqui no livro diz que ele morou num bairro de São Paulo que eu morei também quando era criança e na mesma rua, tu acredita? Daí olha só, liguei pra umas pessoas de confiança de lá, pra ver se essa história era verdadeira e advinha...é verdadeira. A maneira como o menino morreu é verdadeira e o que diz aqui, dele, parece uma mensagem do Marcelo pra gente... Tu acha loucura? E daí comecei a ler outras histórias do livro e achei muito interessante. Vou te mostrar os trechos que eu acho que tem a ver com ele e com a gente. Vou ler pra ti e depois te deixo livro, eu marquei todos.”

A seguir estão os trechos selecionados por Raquel, entendidos por ela como mensagens, notícias do filho (trechos com os quais se identificou), adaptados de acordo com a compreensão dela, em sua grande maioria são textos retirados de psicografias de jovens falecidos em acidentes;

		<p>“...Jovem, amigo da música, da família... (Raquel faz uma relação da paixão de Marcelo pela música). (...) Dói de tanto medir a distância e saber que não vou te tocar além da lembrança. (...) A morte que me perdoe o adjetivo, mas, aqui entre nós, ela é megera mesmo. (...) Me era impossível reentrar num corpo que me expulsara, suportei a barra, numa dúvida cruel sobre os lugares depois da morte, fui acolhido por meu avô que me deu certa noção de rumo. Para quem sabe ler, uma vírgula é uma revelação. Passei a frequentar escolas na cidade para desencarnados, sentia saudades e tentava retomar o contato com as pessoas, mas por fim e com a presença de meu avô, resolvi seguir com ele para um instituto de tratamento nos arredores da cidade. Lá percebi que com toda minha fé, cheguei no mundo espiritual na condição de analfabeto nas questões de alma. Sempre visitei as pessoas amadas, agora mais animado. Junto delas faço votos a Jesus para que elas, sempre generosas e compreensivas, sejam felizes. (...) Conversava com meus pais em pensamento e hoje venho dizer-lhes que estou melhor. Meu avô considerou-me a convivência de permanecer em trabalho, junto de meu pai, a fim de me preparar, com o objetivo de viver em lugar mais adequado aos meus sonhos de paz e alegria. Para isso preciso devotar-me. Devotar-me aos semelhantes que sofrem e choram. Aí as vezes choro, de outras,</p>
--	--	--

me rio das perturbações humanas em que estamos todos enfiados. No entanto é útil que todos saibam que a morte sem preparo religioso não é moleza. (...)

Se perceber a importância de um corpo sadio na Terra, renderei Gracias a Deus. A todos transmitam, meu carinho e recebam beijos do seu filho saudoso. (...)

Logo que cheguei quis gritar, falar, mas não pude. Aos poucos, a consciência mudou para um estado de sonolência. Sentia dor, mas não muita. Mas naquelas horas difíceis, as orações estavam comigo. Oh! Mãe, pai, minhas queridas irmãs, sou grato por tudo que me ensinaram na fé. Com as preces que ficaram repetidas no meu coração e em meu pensamento, venci sem desespero. Lembrava-me do meu livro da missa, palavra por palavra, com a devoção também de outros amigos e irmãs consagradas na bondade a Deus me clareavam...(...) não chorem por mim tudo se passou decerto como devia ser. Hoje sei que ninguém faz o sofrimento dos outros conscientemente. Guardaremos a certeza de que a morte não existe. (...)

Pai e mãe quando me procurarem, pensem que estou melhorando para ser o filho que tanto desejaram ter ficado aí, para auxilia-los e para cuidar dos meus queridos sobrinhos. Rezem sempre. A oração é uma riqueza que nem o corpo quebrado me pode tirar. Pai, veja estou beijando o senhor outra vez para pedir sua benção; mãe, note seu filho no abraço

		<p>em que seu coração pulsava dentro do meu. (...)</p> <p>Os mortos não existem. Estão vivos de outro modo. Seja o amor ao próximo a nossa sala de encontro. Não desejo falar da minha despedida que se revestiu de tanto barulho. Todos os acidentes são movimentos de aprendizado. As saudades do seu carinho da mãe e da presença das minhas irmãs está comigo, como não podia deixar de ser, mas, um dia, quem sabe estaremos de novo todos juntos, buscando melhorar tudo o que somos e temos, para que sejamos a lanterna acesa, que clareia as estradas de quantos nos compartilhem a vida. Aos avós que tem sido benção protetora todo instante eu peço receber meus beijos de saudade e gratidão, amor e paz. (...)</p> <p>Querida mãe quero lhe dizer que estou empregando o melhor de mim para me adaptar. Quero com resolução e obediência aos desígnios de Deus, render-me e aceitar os acontecimentos, tais quais são, a morte do corpo é uma espécie de despojamento integral que, de certa forma, nos compele à condição de criança, psicologicamente. (...)</p> <p>Pai, pense, logo que puder, deixe que a alegria penetre em teu íntimo. Isso conferirá novas forças. Pai querido, às vezes, noto-lhe, lá no fundo do espírito, nobre e belo, a ideia de que morrer será melhor. Não pense assim. Melhor será sempre cumprir todos os deveres que Deus nos traça pelas circunstâncias da vida. Não quero dizer que o propósito de autodestruição lhe venha aos</p>
--	--	--

		<p>pensamentos, mas sempre tive medo do desânimo, porque é pelo desânimo que a ideia de uma retirada prematura da experiência humana costuma aparecer. Sei que você, querido pai, relembra mortes voluntárias de seu conhecimento e começa a refletir sobre esse assunto. Rogo, porém, a você e a mãe, me auxiliarem com a coragem. Temos tanto a fazer, tantos corações precisando de assistência e de amor, que é impossível perdermos tempo, julgando que se deva esperar pela morte com a descrença a esfriar-nos a vida e o coração. (...) À medida que sua mente se desanuviai, querido pai, creio que me livrarei da névoa que ainda me obscurece os pensamentos. Rogo para que não culpem e nem se desagradem com ninguém. Estarei feliz ao vê-los felizes. Melhorarei ao reconhecê-los mais fortes. E confiem com mais segurança em mim mesmo, no mesmo passo que se mostrem mais firmes, na certeza de que <u>Deus não nos abandona</u>. Reúno os dois num beijo de muito carinho, pedindo a mãe para que não se aborreça de me inclinar mais fortemente para o pai querido, que tem sofrido tanto por minha causa. Mãe e pai queridos, recebam os dois todo o meu coração repleto de muito amor e gratidão. (...)</p> <p>Lutei para ficar, e vocês sabem disso. Não me conformava, a princípio, com a ideia de me afastar da casa por imposição da morte que, afinal, era uma intrusa em nossa felicidade. (...) dormi soluçando, mas confortado diante do socorro que se me estendia...Depois, foi o despertar... O leito alvo e o ar puro. Respirava de novo</p>
--	--	--

		<p>sem a ideia de que remédios me cercavam...</p> <p>(...)</p> <p>Comecei meu trabalho de cooperação com a família, tentando erguer o ânimo da mãe de quem me habituara a receber tranquilidade e renovação. Comecei a perceber quão difícil se faz para os espíritos libertos a tarefa de auxiliar os que permanecem na retaguarda, porque não é fácil retirar a mente da criatura dos condicionamentos em que a pessoa intimamente se refugia...</p> <p>(...)</p> <p>Aqui, se aceitamos Jesus, as afeições possessivas desaparecem, dando lugar a uma compreensão que nos dá verdadeira benção de Deus. De muito pouco nos valeria uma dedicação agressiva, pronta a se prender nos entes amados, sem libertá-los, para que possam viver por si mesmos. Graças a Deus, entrei nessa embarcação de amor espiritual e tenho a felicidade de verificar que o lar vai-se reajustando, como é preciso.</p> <p>(...)</p> <p>Aparecem tantas alterações no mundo em que nos achamos, que nos conturbamos a pensar que as criaturas queridas são capazes de perder a paz que desfrutam.”</p> <p>A paciente acrescenta ainda a fala de algumas mães que receberam essas mensagens citadas no mesmo livro como expressão do que também sentiu ao ler; “Foi maravilhoso, senti meu filho ali, mais próximo de mim do que quando estava aqui na terra.</p> <p>(...)</p>
--	--	--

		<p>Que bom! Como Deus é maravilhoso, que sempre permita que outras mães em desespero tenham a mesma oportunidade que eu tive... (...)</p> <p>Deus é bom demais e me deu forças para continuar batalhando. A Doutrina Espírita, me ajudou. Depois das mensagens, ficamos felizes e estamos aprendendo a viver novamente. Esperamos que as mensagens permitam fazer nascer esperanças nos corações das pessoas que perderam...”</p> <p>A partir de sua leitura e apontamentos iniciamos um entendimento sobre as citações eleitas pela paciente no livro. No sentimento de alívio que Raquel traz. Finalizamos o encontro onde a paciente reforça suas certezas, de tudo o que considerou mais importante:</p> <p><i><u>“O amor de Deus, a intercessão de Jesus e o bem-estar de seu filho hoje em vida com Eles.”</u></i></p>
		<p>Consulta número 32, aproximadamente 01 ano e 10 meses após a perda:</p> <p>Raquel relata que retomou suas idas a missa na Igreja Católica e que sente-se muito bem em ir, gosta muito de ir a Igreja em horários em que não há missa também. Relata uma preparação mais leve para o Natal deste ano.</p> <p>Nas palavras de Raquel sente que <i>“agora é mesmo cuidar da vida com um coração reciclado, cheio de um amor que é pró vida, um amor tão vivo quanto todos nós da família”</i>.</p>

APÊNDICE C - Exemplo de teorização na busca sincrônica da fundamentação em análise do recorte da consulta 8 da paciente A, conforme desenvolvida na dissertação, páginas 87 a 108, com as respectivas notas de rodapé

Análises do conteúdo teológico do Caso A – terceiro recorte contido na consulta de número 8:

- Na consulta de número 8, passados 48 dias da morte de Clara, as mobilizações em Mônica intensificam-se. No excerto, a paciente relata abertamente o seu desconforto e revolta na intensidade das dúvidas que emergem em relação à maneira como é possível compreender a fé e Deus a partir da experiência de luto. De modo geral, pode-se pensar que a paciente ultrapassou o período mais agudo de choque e torpor, ou seja, está percebendo mais efetivamente a realidade; sua consciência acerca do que está acontecendo se amplia. O que Mônica parece dizer é que foi “enganada” por sua própria lógica e confiança anterior, um jeito de pensar e sentir sua fé que agora já se mostra antigo. Uma fé que era para ela sumariamente confiança, confiança que tinha em si mesma, confiança que tinha no mundo e confiança que tinha em Deus.

O luto, no entanto, parece empurrá-la violentamente para uma revisão de si mesma, do mundo e de Deus. Mônica percebe o luto como uma grande mobilização, uma oportunidade imposta, de rever tudo que tinha como seu. Algo que transcende o *eu* e o *meu* como antes era tomado, experimentado.

Mônica está encurralada entre o antigo e o mistério referente ao que lhe parece novo, intenso e profundo. A fé como simples confiança, portanto, parece não dar mais conta de oferecer suporte ao que vive.

A paciente sente que não consegue confiar plenamente nem em seu pensar. Seu pensar parece-lhe limitado, pequeno diante do que experimenta. É como se Mônica sentisse que suas antigas ferramentas (tão lógicas para a vida) se mostrassem agora insuficientes. Sente-se pequena e vulnerável, está diante de algo tremendamente desafiante e desconhecido para o que não parece ter defesas prévias. Mônica percebe sua habilidade de enfrentamento como sendo insuficiente. Ao mesmo tempo em que sente essas angústias, de algum modo, parece buscar alargar suas primeiras noções sobre Deus e fé. De fato, não é Mônica quem é pequena, mas a circunstância que a desafia que é grande.

A paciente percebe que a fé aprendida não lhe dá sustentação efetiva para o que vive: precisa encontrar caminhos. Mônica não quer mais enganar-se, deseja uma fé não fantasiosa, na qual possa referendar o que de fato vive. Sua busca aqui já é tão forte quanto a mobilização que enfrenta.

No final da fala, é possível observar que a fé entra no diálogo interno da paciente de modo novo, para dentro de sua experiência de vida e não em torno da palavra *Deus*, mas da palavra *Cristo*. Uma suposta cisão de que se tratará mais tarde. Cristo, aqui, surge, para Mônica, como alguém que introduz essa “nova” fé para dentro da vida. Nesse momento, para a paciente, Cristo parece ser mais importante que Deus, ele é o “elástico”, isto é, uma força de ligação que, apesar de todas as sacudidas do luto, mantém Mônica conectada a uma fé que já não é mais aquela que possuía antes da morte de Clara.

Cristo torna-se o “elástico” porque sofreu, aponta a paciente, mas também porque transcendeu a dor. Mônica refere-se a alguém que sofre, pois sente ecoarem suas dores no enlutamento; no entanto, atenta ao fato de que este mesmo Jesus é o Cristo, aquele que ressuscitou, ou seja, aquele que venceu a dor – é nele que Mônica busca apostar sua esperança.

Logo, essa forma de sentir constrói na paciente uma força sustentável, dentro de uma perspectiva que ela entende como sendo uma fé mais sólida, realista. Dito de outro modo, Mônica encontra um caminho para uma fé que não nega a dor; pelo contrário, a dor parece, nessa perspectiva, integrar-se ao processo de ampliação da consciência e, de algum modo, revela-se como um eixo de recuperação na sua busca pela verdade, estruturação, amparo e suporte.

“Elástico” aqui é uma palavra interessante, pode ser compreendida como sinônimo de vinculação, eco que viabiliza na paciente uma identificação, uma conexão a partir do humano em Jesus na direção do Cristo. Jesus Cristo parece tornar-se uma figura vincular para Mônica, bastante próxima do que ela vive, e que, portanto, de algum modo, a expulsa de uma fé antes, talvez, quase automática.

É nessa dinâmica que a paciente associa fé, ressurreição e esperança no final de sua reflexão, de tal modo que as palavras parecem convergir umas para as outras e se complementarem, alcançando, inclusive, o termo *reconciliação*.

Merecem destaque os aspectos *fé* e *Deus*, trabalhados neste relato, para a paciente, que já não são mais palavras em torno de um simples conceito de confiança. Os sofrimentos de Jesus no eco de suas dores humanas vinculam Mônica à Esperança que, no Cristo ressurreto, tornam-se também caminhos de reconciliação consigo, com Deus e com o mundo, forças que se complementam e que parecem trazer de volta um sentido mais pleno que permite à paciente

mover-se, seguir adiante, oferecendo ao processo de elaboração do luto uma espécie de fluência. E como isso acontece é o que a pesquisa busca compreender.

O luto e a própria expectativa de Mônica tornam-se uma experiência da realidade como parte de sua história e dentro dela. Para Mônica a ressurreição torna-se agora promessa, necessidade e chamado. A ressurreição faz sentido de modo concreto em sua vida. É possível pensar, então, que o conceito de *realidade* (como história) é um conceito apropriado para Mônica em relação à ressurreição e à lógica da fé no seu processo de elaboração do luto.

A promessa da ressurreição passa a acompanhar a paciente em sua caminhada, peregrinação, não a desampara na dor e na ausência de sentido provocada pela morte, ao mesmo tempo que a move e a auxilia a discernir passado de presente, motivando-a em relação ao futuro já dentro deste atual e doloroso presente.

Discernir aqui implica abandonar uma antiga realidade, é também sinônimo de processo de elaboração do luto, é a revisão do mundo antigo na direção do novo. Há, talvez, toda uma vitalidade que renasce quando, pela esperança, relacionada à ressurreição, viabiliza-se no enlutado antever o que está adiante de si e que pode representar luz e libertação.

Nessa dolorosa caminhada, ver o que está à frente tem especial valor recuperativo, promove fôlego e ventilação; é vitalizador, uma perspectiva essencialmente facilitadora no enfrentamento da dor, quando alcançada naturalmente por uma construção de sentido sustentadoramente positiva, ou seja, uma perspectiva que permita compreender que há algo de que não se abandona e que também não morre.

Quando Mônica protesta sobre o que lhe escapa da lógica, está de acordo com o previsto para as etapas de enlutamento; também contestando a adversidade sofrida; no entanto, aqui, aparece a revisão de sua antiga forma de crer, organizar-se e sentir a vida, que, por si só, já percebeu, não a supre de compreensão, coerência, vitalidade e sentido. Mônica parece afligir-se com uma nova necessidade: buscar outra forma de acesso para compreensão do que se passa.

As dúvidas de Mônica realmente parecem encaminhá-la a rever seu modo de crer, sugerem uma espécie de aprofundamento em relação à sua fé, conseqüentemente, na maneira como concebia Deus, a si mesma e o mundo.

Nessa direção se pode pensar que *sair da lógica* é uma expressão que, em Mônica, sugere um novo caminho, talvez a mais íntima e efetiva conversão. O luto a convida para a busca de verdades que sustentem, independentemente do absolutismo da lógica, a realidade de sua vida.

Crer, no senso comum, pode dizer algo tanto a respeito de uma opinião incerta como de uma adesão firme, mas Mônica relaciona-se com uma fé específica associada ao universo católico.

Partindo desse princípio, na definição teológica bíblica da palavra *fé*, se encontra o que se refere a uma postura e atitude internas daquele que crê. Nessa concepção, é traduzida por fidelidade, um sentido de base, porto seguro, ou seja, vínculo e firmeza.⁹⁷⁹

É, portanto, possível pensar que Moltmann, Bowlby e Parkes convergem não apenas na ideia de que luto é expressão vincular, mas que amor, perda e fé estão (para esses autores) profundamente inter-relacionados, e como fenômenos da natureza e vida humanas, podem trazer nova maturidade, alargando a consciência sobre a vida e o mundo, como uma nova instrumentalização diante do viver e do ser.

Assim, se pode compreender a densidade da demanda de Mônica ao trazer a fé para dentro da vida, um pedido íntimo, uma entrega, um desejo honesto e profundo de voltar a crer com segurança. Isto é, crer em algo que lhe dê uma fiel, genuína e efetiva sustentação para ser e amar, ainda que de outro modo e dentro do processo de luto, no qual vem descobrindo, ou seja, que amar, ser e viver, independentemente do tempo e do espaço, na perspectiva de compreender e sentir o que é a vida real. Logo, amor e perda, luto e fé estão aqui na direção de uma concepção da verdadeira vida em toda sua inteireza.

Uma demanda, portanto, de vitalização que começa a ser expressa e trabalhada quando Mônica traz a fé para dentro do espaço terapêutico, um primeiro ensaio, quem sabe, já na direção de aproximá-la da retomada ou reconstrução de um caminho, tal como sente que precisa e que lhe traria verdadeiro sentido. Desse modo, é possível constatar a importância de disponibilizar uma escuta atenta e afetiva em espaço livre, acolhedor e sem imposições às reflexões da paciente enlutada.

Quando a paciente diz que no luto Deus é o que menos importa, talvez estivesse se referindo a movimentos relacionados aos dois primeiros atos sequenciais que cita Santo Agostinho; crer Deus e crer a Deus⁹⁸⁰. A paciente parece estar revendo suas concepções sobre quem é Deus, talvez para chegar ao terceiro ato sobre crer em Deus. Se Deus, como apreendido por Mônica, carregou uma imagem de exclusivamente onipotente, acima de tudo e de todas as coisas, como pôde, com todo seu poder, não impedir Clara de morrer tão jovem?

⁹⁷⁹ LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de teologia*, p. 718.

⁹⁸⁰ LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de teologia*, p.723.

Esse Deus distante e superior parece não fazer sentido à paciente neste momento, fato que a impele na direção de reconhecer Deus, movimentando-se na direção dele de outro modo. No trecho aqui analisado, mais intimamente associado à ideia de Jesus Cristo como aquele que sofreu e ressuscitou. Pode-se dizer que Mônica busca Aquele que venceu a dor. Nesse movimento, a paciente parece deixar sua antiga noção de Deus de lado para, em Cristo, atentar-se, como que caminhando para dentro de algo que precisa redescobrir; logo, como expressa Santo Agostinho, no terceiro ato sequencial, Mônica parece movimentar-se para o *em Deus*.

A dor da perda em Mônica a leva a rever Deus, olhando primeiramente Cristo, portanto, pode se pensar que o impacto da perda, sua tristeza e dúvidas revelam também uma função teológica para a paciente: buscar com profundidade uma nova solidez, a fé como dado revelado em Cristo.

Moltmann defende que a dor e o sofrimento têm uma caracterização bastante semelhante na direção de uma fé verdadeira, como segue:

O cristianismo ocidental já não pode mais ver a dor dos que sofrem neste mundo sem sentir-se profundamente afetado. A dor do meu irmão é também a minha dor; a sua libertação é, conseqüentemente, também a minha [...], pois na dor do Crucificado ambos veem sua vocação mais verdadeira: viver uma fé com conseqüências. Vivenciar uma esperança que seja solidária.⁹⁸¹

A dor da perda, Cristo e esperança tornam-se desse modo presentes e desde já como expressões inter-relacionadas nas ponderações da paciente enlutada. De igual modo, Mônica, quando traz Cristo, o faz nos moldes de Moltmann, para quem Deus é Deus da Esperança, que se revelou como o Deus crucificado, para, com isso, identificar-se com todos os crucificados deste mundo.⁹⁸²

Desse modo, parece que a cisão entre Deus e Cristo a serviço de uma redefinição de sua fé, em Mônica, poderá se mostrar temporária, pois a paciente não anula Deus em detrimento de Cristo; parece muito mais colocá-lo de lado enquanto redescobre também o Cristo, exercício quase que pedagógico de alguém que se depara com uma nova, profunda e desafiadora realidade, que, no eco de sua alma, só pode ser assimilada aos poucos.

⁹⁸¹ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 8.

⁹⁸² MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 8.

Mônica está como que ressignificando sua fé em blocos, ou seja, aos poucos, recomeçando com o que parece estar mais próximo de sua experiência, pela dor, um elo elástico de identificação com Cristo, a seguir em sua busca pelo Ressurreto.

Assim, o luto em Mônica é renúncia a uma antiga identidade, caminhada na direção do desconhecido, dolorosa desacomodação, mas por sua corajosa perspectiva também é entrega, desafio e convite; outrossim, nesse sentido, é salvação. O resgate de uma fé que ocorre em meio a uma luta, lado a lado, passo a passo, com o antes e o agora, o mundo como presumido e a realidade presente em todo seu sofrer. Moltmann, no que se refere à identidade e à relevância da fé cristã, propõe:

Trata-se antes da pergunta pela própria identidade e integridade pessoal, pois cada ato de abnegação na ação histórica apresenta uma aventura e é um caminho à não identidade. Renunciando ao que era e ao que sabia ser, após abnegar-se, a pessoa encontra novo eu. “Aquele que quiser salvar sua vida, a perderá, mas quem perder sua vida, a encontrará”, são palavras escatológicas de Jesus. [...] Apenas mediante a entrega ao estranho, desconhecido e outros, o homem chega a si mesmo. Quando os cristãos se entregam deste modo a uma situação de conflito, [...] na verdade, eles estão renunciando àquelas tradições, instituições, perspectivas e sensações de fé, nas quais, eles até agora, encontravam sua identidade. Mas isso não exclui [...] “o apelo incessante pelo espírito de proteção”, na confiança de que a identidade está guardada e protegida com Cristo em Deus, aquela entrega de si é possível, o caminho à não identidade e desconhecimento não se prende a velhas formas de identidade nem teme tocar as formas de identidade daqueles com os quais se luta lado a lado. Isto então significa [...] “tomar sua cruz sobre si” para seguir aquele que abriu mão de sua identidade divina para encontrar sua verdadeira identidade na cruz.⁹⁸³

Moltmann, na Escatologia, é autor da contemporaneidade para quem fé e esperança convergem reveladas no Cristo, um futuro que, na fé, como dado da revelação, mergulha no presente como arma, defesa para esse mundo de dores e escuridão na direção do verdadeiro amanhecer:

Jesus aparecerá como sabedoria no centro da nova criação de todas as coisas. O “dia do Senhor” se tornará o “primeiro dia” da nova criação. Por isso ele está cheio de luz e pode ser imaginado como o “nascido do sol” sobre um mundo em “trevas e sombras da morte”. [...] Se, porém, esse dia já está tão próximo como o reino de Deus que Jesus proclamou, então, seus efeitos já devem ser perceptíveis, como os primeiros raios de sol nascente: “As armas” da luz do novo mundo já estão à mão, já se experimenta “o poder da ressurreição”.⁹⁸⁴

⁹⁸³ MOLTSMANN, J. *O Deus crucificado*, p. 33-34.

⁹⁸⁴ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 478-479.

Aqui se pode pensar uma aproximação de sentido com o relato da paciente. Se luto é escuridão, nas buscas aflitivas de Mônica no âmagô do enlutamento, quando a paciente volta sua atenção ao Cristo ressurreto, aquele que, como expressa, “está fora da dor aquele que conseguiu, que consegue” é como se a paciente buscasse um amanhecer, perceptível e possível através da esperança que na fé é como luz a lhe indicar um caminho. Mônica, como ela mesma diz, “aposta nessa ressurreição”, esperança que desse modo vive desde já, no início de suas angústias.

No final da passagem da consulta 8, a paciente associa a palavra *ressurreição* à *reconciliação*, utilizando a última quase como uma definição da primeira:

*Mas penso Cristo ressuscitado, aquele que está fora da dor, aquele que conseguiu, que consegue, é nessa ressurreição que aposto. É como a reconciliação com a vida e com o mundo que temos que encontrar pra sair desse luto um dia e poder voltar a sonhar (...).*⁹⁸⁵

Uma escuta clínica atenta, à primeira vista, possibilita detectar, pela carga emocional contida nas palavras de Mônica, que não está se referindo aos termos *ressurreição* e *reconciliação* a partir de uma definição superficial ou comum. A carga emocional presente não está estritamente relacionada aos sentimentos e às sensações do enlutamento, embora esses também estejam latentes e inter-relacionados. Existe algo mais em suas palavras. É como se as palavras contivessem para a paciente um tom de mistério, certa força, como se fossem para Mônica palavras que guardam um sentido sagrado e uma espécie de esperança.

O respeito e o conhecimento sobre o sentido de suas palavras parecem desenhar o início do suporte oferecido à paciente. Respeitar aqui, portanto, é buscar primeiramente compreender, cujo efeito tende a ser o pertencimento e a entrega, talvez primeiramente ao espaço de recuperação e, mais tarde, à devolução do indivíduo ao cuidado de si mesmo, a partir do que nesse espaço pôde pensar, redescobrir, construir ou reconstruir.

⁹⁸⁵ Trecho final do relato da paciente Mônica contido no recorte retirado da consulta de número 8, já transcrito anteriormente e também presente na íntegra do seu acompanhamento clínico.

As buscas partem então das referências de Mônica na sua fé. Desde o *Antigo Testamento* os termos *mysterion*, *sacramentum*, *Escatologia* e *reconciliação* estão associados.⁹⁸⁶ *Mysterion* como expressão para o que em Deus seria revelado em meio aos homens, no *Novo Testamento* definido pela graça, no vínculo essencial para com a pessoa de Jesus Cristo, onde *sacramentum* aparecerá como a manifestação entre os homens desse mistério: os sacramentos, cuja compreensão integral e primeira revela o Batismo e a Eucaristia que, de modo especial, consolidam a comunhão,⁹⁸⁷ caminho e futuro, a Escatologia que para o ser humano torna-se a possibilidade de pertencer a Deus, tendo a ressurreição de Cristo como seu principal sinal.

É possível, então, que Mônica refira-se ao desejo de reencontrar, sentir novamente, redescobrir, ou resgatar de algum modo a sensação da paz de Deus em sua vida, ou talvez esteja não apenas desejante, mas começando a tornar-se consciente de que é um caminho de descobertas propriamente novas, uma vez que nunca viveu antes o que está vivendo agora. É provável que, pela intensidade das dúvidas e aflições que invadem a mente e o coração de Mônica, apresente certa angústia e preocupação que se sobrepõem às dores do luto, por se sentir distante de Deus e tão frágil neste momento de sua vida. Uma espécie de culpa que pode sobrecarregá-la e, ainda mais, soterrá-la diante de tudo que está sendo obrigada a administrar no momento.

Na dimensão de sua fé, se pode pensar que Mônica parece lutar entre as noções de pecado como afastamento de Deus e arrependimento por sentir o que sente, justamente porque não lhe é possível negar as dúvidas que a assolam.

No que se refere à ressurreição, a premência de Mônica parece revelar-lhe a esperança de uma possível nova compreensão, quem sabe, uma espécie de renovação referente à sua antiga forma de sentir sua fé em Deus. Uma esperança na direção de uma conversão íntegra e verdadeira tendo como sinal principal uma busca centrada profundamente nos dados da Revelação.

Quando a paciente enlutada traz a ressurreição, pode estar dirigindo-se a uma abertura, a um portal entre este mundo e o outro, na esperança da manutenção do vínculo com Clara, quem sabe, uma nova noção de pertencimento e comunhão, uma vez que entende Cristo como ligação, “elástico”. Talvez Mônica busque, através de Cristo ressurreto, a possibilidade de

⁹⁸⁶ LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de teologia*, p. 1574.

⁹⁸⁷ LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de teologia*, p. 1574.

sentir-se ligada no além-terra, a um amor sempre vivo, que, de modo especial, está representado por Jesus que também sofreu.

A associação *ressurreição e reconciliação*, no discurso de Mônica, mergulha o termo *reconciliação* no valor do sacramento, pois parece sinalizar na paciente um desejo verdadeiramente pacificador e profundo de reencontro com Deus, com a fé, consigo e com o mundo, paralelamente ao que espera encontrar: acolhida, clareza e suporte diante do que vive, fator que pode vir a confirmar um caminho para uma profunda reconstrução de sua fé, a conversão.

Aqui, também se pode pensar num novo indício de salvação que a paciente parece buscar; deseja alívio para sua angústia e aflição, porém não apenas relacionada ao luto. Mônica parece buscar uma chave, talvez um retorno, quem sabe um novo e mais seguro caminho para a *Casa do Pai*.

Na associação das palavras *ressurreição e reconciliação*, considerando o Sacramento da Reconciliação, a paciente pode estar sinalizando um endereço para Clara, ou seja, a existência do céu, bem como seu desejo de ter acesso a esse lugar quando partir deste mundo, um endereço, portanto, também para si.

Tendo a reconciliação como sacramento, se pode pensar que a paciente estaria buscando o fim ou o alívio de seu sofrimento, o desejo de reencontrar a leveza para viver que foi perdida em meio ao enlutamento. Mônica deseja seu restabelecimento, a saída do obscuro, quer retomar sua vitalidade, recuperar-se. A paciente também parece denotar, no latente de suas palavras, uma espécie de anseio profundo em relação à sua fé, talvez na direção de que Deus a compreenda e perdoe.

Do mesmo modo, Mônica parece exigir-se em seu amor por Deus, e, em sua antiga confiança, por si, não é capaz de normatizar ou naturalizar sua revolta e suas tristezas, que, neste momento de sua vida, se mostram maiores do que ela. A paciente gostaria imensamente de estar melhor com sua fé. Talvez se sinta no papel de Judas. Reforçar seus sentimentos de culpa, dor, desamparo e traição em relação a Deus com avaliações, juízos críticos ou julgamentos, pontuando a fragilidade de sua fé, seria-lhe desastroso e disfuncional nesse período.

Em vista disso, pode-se pensar precisamente que mistério e sacramento são conceitos que acolhem a primeira impressão relacionada à carga emocional contida nas expressões da paciente em dimensão teológica. De fato, as palavras *ressurreição e reconciliação*, citadas pela paciente, a seu modo, estão em torno de algo que para ela mostra-se agora fundamental: a vida de Jesus Cristo.

Na Patrística, em Santo Agostinho, mistério e sacramento representavam quaisquer palavras das santas letras, tornando-se nesse período do desenvolvimento teológico, figura de realização hermenêutica principal, também na ideia do por vir em Cristo.⁹⁸⁸

No entanto, a força semântica a que Mônica parece se referir encontra-se muito mais voltada à reconciliação associada à experiência da ressurreição, como algo que ela pudesse vir a alcançar desde já no presente doloroso que vive. A paciente não está em atitude de quem aguarda; pelo contrário, sua forma de sentir está em suas ponderações como proatividade, como busca e aposta.

Nesse sentido, Mônica relaciona-se aos termos *ressurreição* e *reconciliação* de maneira bastante próxima das concepções de Moltmann.

Para esse teólogo, Jesus Cristo é o meio reconciliador fundamental, através do qual serão renovadas não apenas a fé pessoal, mas todas as coisas do mundo, o cosmos:

Justamente por conclamar a fé pessoal em Cristo o cristianismo não é antropocêntrico, mas em verdade cristocêntrico. Justamente por existir como comunidade, o cristianismo não é eclesiocêntrico, mas teocêntrico. Cristocentrismo e teocentrismo incluem o cosmo e não o excluem. Pois na fé pessoal se experimenta um renascimento que abrangerá céu e terra, e na Igreja tem-se o protótipo do templo do Espírito Santo no qual, um dia, todo o cosmo será transformado. [...] A respeito de Cristo, pode-se pensar somente de modo inclusivo. Quem pensa de modo exclusivo sobre Cristo, não em favor do outro [...], este ainda não entendeu o Reconciliador do mundo.⁹⁸⁹

Encontra-se aqui, desde já, as noções de um renascimento cujo sentido transcende o antropológico na direção de tudo aquilo que abraça céu e terra, bem como a fé pessoal, o sentido latente nas associações da paciente. As palavras de Mônica surgem nessa perspectiva, carregadas de sentido teológico esboçando esperanças em sua experiência de desconstrução e reconstrução da fé em meio ao luto.

Nessa perspectiva, a associação entre *reconciliação* e *ressurreição* na paciente, de acordo com a aproximação das concepções de Moltmann, converge também para um caminho que do pessoal, em Mônica, poderá vir a expandir-se para uma nova compreensão de mundo, de destino e demanda que são, inclusive, citados pela paciente no final deste mesmo recorte.

⁹⁸⁸ LACOSTE, J.Y. *Dicionário crítico de teologia*, p. 1574.

⁹⁸⁹ MOLTMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 409.

A história pessoal da paciente pode tornar-se espaço para a graça e a reconciliação, que Moltmann compreende como redenção, cujo caos da vida no mundo não é negado, não se limita a um aprisionado olhar singular e específico; no entanto, também não menospreza ou subestima o pessoal, assim como redenção e reconciliação se destinam integralmente à possibilidade de um mundo renovado para todos:

Por isso vivemos num momento decisivo (*Kairos*), no qual se encontram Cristo e caos, e nós precisamos opor à “ameaça à natureza” uma “cristologia da natureza”, de acordo com a qual o poder redentor não atinge somente a mente e a moralidade de homens, mas toda a natureza. Do mesmo modo como a História, também a natureza é “palco da graça e espaço da redenção”.⁹⁹⁰

Nesta análise, a partir das palavras de Mônica, é possível pensar que o luto, como caos faz parte da história da paciente, mas também da história do mundo, pois muitas são as perdas que acontecem na contramão de tudo que seria esperado e normal viver. Essa é também uma das dores de Mônica diante da morte de Clara ainda na juventude. Por isso, não obstante, se pode considerar que, na experiência de Mônica, Cristo e caos se encontram transformando o luto em um espaço para a graça e a redenção, levando a paciente a ponderar não apenas sua fé, mas as relações com o mundo que sustentam sua vida. Porém importante é ressaltar que, nessa perspectiva, o luto não é evento, ou dor necessária para que a transformação venha a ocorrer, esta seria uma abordagem pobre e limitadora, mas muito pelo contrário, o luto traumático é o efeito do caos a ser combatido. A busca pela transformação é um olhar para o alto, saída resiliente diante de um mundo que impõe injustamente dores que deveriam ser evitadas.

Assim, é possível considerar, ainda, quando a paciente destina seu olhar, diante do caos, para Cristo ressurreto e a reconciliação, está alimentada de uma pulsão vital que procura, ao invés de acomodar-se na dor ou superá-la, no sentido de resignar-se ou passar por cima da dor e da adversidade, movimentar-se para um emergir, verter *de* e *por* dentro do processo de luto. Com isso quer ampliar, alargar suas compreensões, e antigas fronteiras, a partir de um olhar verdadeiramente profundo e honesto sobre a vida real, dentro do mundo real, em que a paciente agora percebe que todo ser humano se encontra nele imerso.

Mônica, ao citar a ressurreição, parece nutrir-se já na busca de uma luz, de uma fonte vital que para a paciente é anterior à vida no mundo, um movimento gradativo e circular que,

⁹⁹⁰ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 411.

em seu processo de elaboração, se mostrará do submergir ao emergir em um contínuo crescente, como se pode acompanhar ao longo de todo Anexo A.

Para Moltmann, toda a Cristologia deve trazer a escuta do caos no mundo como reconciliação, a possibilidade do resgate da harmonia nutrida de Cristo:

A harmonia do mundo, pois tem por ponto de partida a reconciliação de todas as coisas por meio de Cristo e a reconciliação pressupõe um estado de harmonia do mundo perturbada, de poderes mundiais inimigos entre si e do caos ameaçador. Cristologia cósmica fala do cosmo reconciliado, “permeado de Cristo”.⁹⁹¹

Então, é possível notar que o endereço, o destino e a força que a paciente busca para emergir de seu estado de perturbação são os mesmos os quais aponta o autor como fonte de reconciliação e harmonia.

Em Moltmann, a reconciliação tem Cristo, como Senhor, e desse modo a define:

O “Senhor” é designação para um sujeito. Seu “senhorio” consiste na superação de inimizade e violência e na divulgação de reconciliação e de vida sonora. Reconciliação une o que está separado e estabelece a paz. Ela dá vida ao que está estarecido e morto. A área de domínio de Cristo é toda a criação, o visível e o invisível, todas as esferas, portanto, que envolvem a humanidade e das quais homens participam, e também aquelas esferas que estão fora do alcance dos homens, porque lhes permanecem inacessíveis, como, por exemplo, os céus.⁹⁹²

Exatamente essa força encontra-se nas palavras de Mônica, inclusive se pode considerar que está em todos os sentidos da expressão de Moltmann, assim, por exemplo: a esperança da paciente no resgate de uma vida sonora, isto é, vitalizada, com escuta e carregada de significado, vida em paz e união com Deus, dentro do mundo, entre as pessoas, vida para Clara que já não está mais no seu convívio. Também vida para si, ou seja, a saída do seu estarecimento, ligação, comunhão entre o visível e o invisível, com acesso e pertencimento ao que por si, exclusivamente, seria-lhe impossível acessar e a mesma noção fundamental: Cristo como um *através de*, que representa também o alcance de todas as suas esperanças.

⁹⁹¹ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 413.

⁹⁹² MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 415.

E o reforço da análise que parte das palavras de Mônica se dá, ainda, no sentido do Ressurreto, pois para Moltmann o fundamento cognitivo para Cristo, por meio do qual são todas as coisas, é a experiência pascal do Ressurreto.⁹⁹³

Diante disso e, de certo modo, é viável considerar que a paciente parece compreender que não pode alterar-se mais do que já sofre, porque está diante de um limite: deseja um amor que possa vir em sabedoria encontrá-la; quem sabe, trazê-la de volta. Talvez esteja aí também o sentido de Cristo citado como “elástico”, no mesmo recorte e na mesma consulta.

Mônica sente que precisa de uma sabedoria não apenas racional, mas amorosa, companheira, uma nova solidez e coerência, algo que possua algum tipo de confirmação, um vínculo renovado, ampliado, melhor compreendido e por isso sustentador. Um vínculo em que todos os outros venham incluir-se. Ao mesmo tempo, essa é uma busca que parece conduzi-la para a redescoberta da alteridade. A paciente anseia sentir-se novamente sendo, existindo; porém, sua tentativa revela a direção de ser com e, de algum modo, naquele que é, Jesus Cristo. Nesse sentido, encontra-se em Moltmann, o seguinte argumento:

O “criador” confirma o universo por meio da presença imanente de sua sabedoria em todas as coisas. O Cristo que destrói a morte em sua ressurreição dentre os mortos revela-se nas dimensões dessa Sabedoria da criação e foi entendido assim desde muito cedo. [...] Essa confirmação de céu e terra pode ser entendida como a aliança de Deus com sua criação. A Sabedoria dá a todas as coisas sua coerência e a harmonia na qual adquirem consistência. [...] Nesse mundo de conceitos, a “Sabedoria” é o secreto laço da criação. Ela sofre a inimizade das criaturas, sua desordem e mortalidade. Em sua paciência ela garante a coesão de tudo e o vivifica “a cada manhã”. [...] A razão de ser para a cristologia [...] é a morte de Cristo. Segundo a Epístola aos Efésios, Cristo “matou a inimizade” por meio de sua morte e “reconciliou” judeus e gentios com Deus (2,16). De acordo com a Epístola aos Colossenses, “todas as coisas” no céu e na terra estão reconciliadas com Deus por meio dele [...]. Cristo não morreu apenas para a reconciliação dos homens, mas para a reconciliação do cosmo (2Cor 5,19). Reconciliação não é uma ideia poética, mas um conceito jurídico e significa o restabelecimento da comunhão legal prejudicada. Nesse sentido, não é muito grande a diferença entre as epístolas paulinas originais e as Epístolas aos Efésios e Colossenses. Provavelmente, se trata de duas linhas de pensamento que levam à percepção da reconciliação do mundo a partir do conhecimento da reconciliação pessoal com Deus na fé. [...] É a corporal “plenitude da divindade” em Cristo (Cl 2,9) que rompe todas as barreiras e que “precisa” abranger e redimir todas as coisas.⁹⁹⁴

De fato, diante das desordens do mundo, Cristo ressurreto é para a paciente o secreto laço e a sabedoria, a esperança no amanhecer depois da noite escura da alma que o luto

⁹⁹³ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 416.

⁹⁹⁴ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 418-419.

representa na imposta, intensa, fragmentária e confusional dor da perda, em duas linhas de pensamentos subjacentes; uma relacionada à reconciliação pessoal, sua fé, e outra no expresso desejo de encontrar a reconciliação com o mundo e, portanto, potencialmente também do mundo, a preservar o verdadeiro valor da vida, como a paciente finaliza este recorte analisado.

Para Moltmann a reconciliação é também a do mundo em relação a Cristo, ou seja, deve ser compreendida no pano de fundo das buscas do ser humano pela integração a esse horizonte escatológico e de paz.⁹⁹⁵ O teólogo sugere que a reconciliação é processo de conscientização e amadurecimento que destina o ser humano ao novo, como revela:

Reconciliação é o início da nova criação, não seu alvo. “Estando, pois, reconciliados com Deus por meio da morte de seu Filho, quanto mais agora, uma vez reconciliados, seremos bem-aventurados por sua vida” (Rm 5,10). Essa lógica do “quanto mais” deve ser aplicada também à ideia da reconciliação do mundo. A reconciliação de “todas as coisas” [...] na cruz não é alvo, mas começo da reunião de “todas as coisas” sob a “cabeça” de Cristo, e com isso o começo da nova criação de todas as coisas por meio da destruição da própria morte. [...] O resumo de todas as coisas por meio da Sabedoria da qual foram criadas originalmente.⁹⁹⁶

Mônica, ao desvendar suas expressões de luto associadas ao tema da reconciliação e ressurreição, parece estar sinalizando o início de uma compreensão mais profunda sobre sua fé, bem como denuncia que, diante desse fim, na morte de Clara, deseja e/ou vislumbra um novo começo. Assim, objetivamente, se refere Moltmann à força da esperança cristã:

Pois a esperança cristã é a força da ressurreição das falhas e derrotas da vida. Ela é a força do renascimento da vida a partir da sombra da morte. Ela é a força para o novo começo [...]. Pois ela é Espírito do Espírito da ressurreição do Cristo traído, maltratado e abandonado. Por sua divina ressurreição dos mortos, aquele final sem saída de Cristo na cruz do Gólgota transformou-se em seu verdadeiro início. Se estivermos conscientes disso, [...] esperamos que em cada fim se oculte um novo início. Contudo, somente seremos capazes de novos inícios se estivermos dispostos a abandonar o que nos atormenta e o que nos falta. Se procurarmos o novo início, ele nos encontrará.⁹⁹⁷

⁹⁹⁵ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 420- 421.

⁹⁹⁶ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 422.

⁹⁹⁷ MOLTSMANN, J. *No fim, o início*, p. 9.

Há uma importante convergência aqui entre a Teologia e a Psicologia em face dos cuidados no enlutamento: quando Moltmann aponta as noções sobre abandonar, no sentido de tornar possível o novo, vê-se uma aproximação com a elaboração psíquica.

No capítulo acerca dos cuidados diante do luto, a pesquisadora canadense Rando pontua fases e estágios do luto que iniciam com o reconhecimento e a compreensão sobre a perda, sendo que abandonar surge não como simples tarefa, ao contrário, é um dos últimos processos *R* de elaboração, apontados no quadro 1.

Abrir mão do antigo para dar espaço ao novo no enlutamento, isto é, fazer mais do que sobreviver à perda, reinvestindo na vida, é, portanto, sinônimo de finalização do processo de adaptação e elaboração; pressupõe uma tortuosa caminhada anterior, levando a pensar o luto como passagem, transição, como aponta primordialmente o psiquiatra inglês Parkes.

Esse processo, de acordo com os autores Stroebe e Stroebe, oscila entre fases e etapas, ora se dirigindo ao enfrentamento das repercussões emocionais, ora de cuidados mais instrumentais diante da vida, entre progressões, regressões e novas progressões até que o enlutado possa dirigir-se ao presente e ao futuro, tendo preservado em bom lugar seu passado, sentindo-se recuperado e, por que não dizer, tendo transformado o sentido de sua vida e existência. Exatamente isto é o que oferece ao ser humano no enlutamento, o sentido fortalecedor, o êxodo que desenha Mônica no meandro de sua reconstrução, de modo fundamental em sua fé, a caminho de um novo início, como assinala Moltmann.

As duras demandas desse processo, seu ritmo e todos os desafios que impõem ao ser humano são, desse modo, entendidos como naturais. Pensa-se, portanto, que naquilo que se refere à fé, sua elaboração, desconstruções e reconstruções, não há motivos para que sejam diferentes. Enlutados precisam sentir que podem questionar suas crenças, oferecendo-se tempo para o riquíssimo processo de transformação que experimentam. Isso é o que, de fato, nos mostra Mônica, sem negar a verdade do que vive.

Os relatos de Mônica e a pesquisa convergente propõem pensar que no luto, como na fé, não é possível antecipar etapas na caminhada de elaboração; a garantia do cuidado não se mostra no impulso ou na exigência, muito sim no suporte, na acolhida, na tolerância. Orientadores e cuidadores são aqui muito mais guardiões de travessias, que mantêm portas abertas e acompanham, do que professores ou conselheiros exigentes. Incompreensões na escuta, informações ou construções prontas, impostas por frases firmes, podem assassinar ou distorcer a esperança verdadeira que aqui se encaminha na direção de deixar partir o insustentável para que se instaure aquilo que verdadeiramente se tornará sustentável.

Com Mônica se pode pensar que o caminho de reconciliação, talvez de conversão verdadeira, inicia pela escuta, cuja necessidade a própria paciente reconhece e oferece a si mesma nesta primeira etapa do processo de elaboração do luto, quando desnuda esse conteúdo em seu espaço psicoterápico.

Para Moltmann é a verdadeira Igreja de Cristo o início sanador da criação sã num mundo enfermo,⁹⁹⁸ onde Cristo, como experiência e vida, na ressurreição, abolirá o último inimigo, a morte, tendo em vista o reino da paz restabelecido:⁹⁹⁹ futuro e esperança de lágrimas enxugadas, quando se fará justiça às vítimas de uma evolução que, em sua ambiguidade, não tem efeito e sentido salvífico, pois não oferecem espaço e nem valor às riquezas de Cristo, como redentor, associada à ela.¹⁰⁰⁰ Logo, a escuta na associação de Mônica entre luto, reconciliação e ressurreição poderá apontar caminhos e cuidados a serviço de mais do que uma perspectiva evolutiva diante de adversidades: uma nova construção.

Moltmann explica que o novo, em termos de redenção e reconciliação, é algo que flui do futuro para o passado. Nesse sentido, estão bastante próximas das expressões que também revelam os anseios de Mônica, para quem a reconciliação, na ressurreição, é presença que vem do futuro para seus dias, ao hoje.

Há que ser chamado de escatológico aquele movimento da redenção que se opõe à evolução: é um movimento para expressá-lo em categorias temporais, que ocorre do futuro para o passado, e não do passado para o futuro. É como que o “temporal de Deus” da nova criação que sopra sobre os cemitérios da História a partir do futuro e que ressuscita e reúne inclusive as últimas criaturas. A ressurreição dos mortos, o recolhimento das vítimas e a busca dos perdidos trazem uma redenção do mundo que nenhuma evolução é capaz de atingir. Nele está encerrada, por isso, inclusive, a redenção da própria evolução sempre ambígua. Nele a evolução se converte em revolução no sentido original da palavra. O tempo linear da evolução é colocado dentro de um ciclo escatológico único e então definitivo: no retorno de todo o passado no éon eterno da nova criação de todas as coisas. O futuro escatológico deve ser entendido em termos diacrônicos: ele é simultâneo a todas as coisas e nisso representa eternidade para todas as coisas. O *Christus evolutor* é o Cristo no devir, o *Christus redentor*, porém, é o Cristo vindouro.¹⁰⁰¹ (Grifos do autor.)

⁹⁹⁸ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 423.

⁹⁹⁹ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 423.

¹⁰⁰⁰ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 439.

¹⁰⁰¹ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 448.

A partir das palavras de Moltmann e considerando as expressões da paciente, se poderia pensar que, quando Mônica carrega sua dor, libertando as noções de reconciliação e ressurreição associadas, está buscando forças no futuro, de onde se compreende e confirma o termo esperança, intrinsecamente envolvido no sentir da paciente. Mônica parece estar movendo-se a partir de um intenso desejo de revolução e mudança, o desejo de trazer a eternidade para o presente, de oferecer a eternidade à Clara, de dar-se a eternidade e, simultaneamente, de dar à vida e ao mundo essa mesma fé.

Em Moltmann, a verdadeira reconciliação refere-se fundamentalmente à paz de Cristo no coração da fé, que, no coração do ser humano, é a comunhão:

A paz de Cristo é percebida pessoalmente no fundo do próprio coração por meio da fé. [...] Então ela remete toda a alma envolvida para além de si própria para a comunhão de todas as criaturas [...], pois Cristo “matou” a “inimizade” por meio da morte na cruz [...]. Reconciliação com Deus é experimentada pelos homens pessoalmente por meio da fé em comunhão com Cristo. Quando o próprio Deus está presente em Cristo, então sossegam [...] os desejos dos homens que são expressão de seu anseio insaciável por Deus. Eles podem simplesmente estar aí e não têm mais necessidade de possuir tantas coisas. Sossegando esses desejos, então, há suficiente para todos (At 4,34) [...]. Aquilo que os homens experimentam em si e entre si da parte de Deus como reconciliação, os leva para além de si mesmos e de seu mundo humano [...]: “Por meio dele estão reconciliadas todas as coisas, quer sobre a terra, quer nos céus” (Cl 1,20). Se não for reconciliada toda a criação, Cristo não pode ser Cristo de Deus nem o fundamento de todas as coisas. Se, no entanto, for este o caso, então cristãos não podem ter outra relação com as demais criaturas do que com os demais homens: cada criatura é um ser pelo qual Cristo morreu na cruz, para encerrá-lo na reconciliação do mundo. [...] Uma ética da reconciliação está a serviço da vida comum de todas as criaturas. Em face da ética agressiva da era moderna, ela terá que assumir necessariamente um caráter defensivo, preservador da vida.¹⁰⁰²

O que a paciente experimenta através do processo de luto é suficientemente agressivo e pode, naturalmente, fazê-la pensar sobre o mundo. No entanto, quando Mônica em sua *catarse* relaciona reconciliação com o mundo e a vida, de acordo com o que aparece no final do recorte aqui analisado, tendo Cristo ressurreto como sustentação, sugere também o endereço da saciedade de sua premência, na direção de um mundo melhor.

A paciente não trata de Clara ou de si tão somente; vai além, a tristeza contida em suas palavras passa a ter um tom de preservação que, no coração de suas mudanças, então relacionadas à sua fé e ao modo como percebe o mundo agora, busca uma paz específica, uma

¹⁰⁰² MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 452-453.

paz para todos. Mônica, no seio das transformações sofridas por sua fé, parece encaminhar-se para uma noção vívida de comunhão.

A comunhão, no entender de Moltmann, portanto, possui uma definição de base vincular, é cooperação na convivência e reconhecimento da dignidade particular e comum a todas as criaturas no amor de Deus que, por meio de Cristo, torna-se de direito.¹⁰⁰³

Na ética de um amor que, no coração da fé, em Mônica, revive e se ressignifica. A reconciliação como intrínseca à ressurreição, nos termos e definições a que se referem a paciente, como visto, oferecem-lhe uma esperança específica que, desde então, é mergulhada no presente de uma comunhão de direito, para uma vida tão específica quanto, que, nesse amor, ainda maior que o amor por Clara, em Mônica se renova e a convida a crer que também ela poderá renovar-se, desde já, e ainda no processo de enlutamento.

A concepção de voltar a sonhar, ou seja, uma possível ânsia em esperar, é proposição pensada a partir da frase com que Mônica termina o recorte de número 3: “É como a reconciliação com a vida e com o mundo que temos que encontrar pra sair desse luto um dia e poder voltar a sonhar...”¹⁰⁰⁴

Aqui e de acordo com o analisado anteriormente, as associações da paciente envolvendo ressurreição e reconciliação, ampliam-se e parecem sugerir outra aproximação com o tema *esperança* na expressão “voltar a sonhar”.

Mônica demonstra que, agora, pelo modo como tem sentido e pensado a vida, não lhe é possível sonhar, ou seja, vislumbrar algo positivo senão pela reconciliação, que é também definida e sustentada pela paciente na ressurreição de Cristo, apontada nas linhas anteriores do mesmo recorte.

Sonhar seria um termo genérico se não estivesse associado à ressurreição e reconciliação com a força semântica que encontramos nas quatro antelinhas inter-relacionadas e anteriormente analisadas:

*Mas penso Cristo ressuscitado, aquele que está fora da dor, àquele que conseguiu, que consegue, é nessa ressurreição que aposto. É como a reconciliação com a vida e com o mundo que temos que encontrar pra sair desse luto um dia e poder voltar a sonhar...*¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰³ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 454.

¹⁰⁰⁴ Última frase do recorte de número 3, anteriormente descrito, e a íntegra consta também do Anexo A.

¹⁰⁰⁵ Idem.

A esperança a que a paciente se refere está, pois, relacionada à possibilidade de sair da dor, tendo como eixo a ressurreição de Cristo. Mônica inspira-se buscando em Cristo essa abertura; só assim lhe parece possível ter esperança no auge do sofrimento.

Esperança e sofrimento, de modo geral, são termos contraditórios para unirem-se num mesmo contexto; no entanto, na perspectiva de Mônica, essa conjugação não apenas parece possível como vitaliza a paciente, que de algum modo, se movimenta mais firmemente para o enfrentamento do luto, uma força que emerge das mobilizações na fé em Mônica.

Moltmann sustenta que a esperança é a expressão de sentido da Escatologia cristã que abraça em Deus a nova criação do mundo, passando pela história dos seres humanos na Terra, mas que, fundamentalmente, tem sua fonte em Deus na ressurreição de Cristo. Torna-se vida eterna para todas as pessoas cujo primeiro efeito é a fé pessoal, dela segue para o alcance da nova vida neste mundo, de onde também nasce a possibilidade de redenção e a expectativa de transformação de todo este mundo no reino de Deus.

A esperança é, de acordo com Moltmann, o “anjo do futuro” sustentado pelo espírito dessa promessa de Deus:

Esse anjo do futuro olha com grandes olhos para o filho messiânico do Deus vindouro e, com ramos verdes no cabelo e na mão, anuncia à Maria o seu nascimento. O vento impetuoso do espírito divino move suas vestes e asas como se tivesse soprado este anjo para dentro da história. Ele representa o nascimento do futuro a partir do espírito da promessa.¹⁰⁰⁶

Aqui, mais uma vez, é possível perceber quão próximas estão às concepções e sensações da paciente enlutada com o que escreveu o autor. Ao longo do acompanhamento clínico, Mônica também se aproxima de ponderações referentes às mudanças desejadas na direção de um mundo melhor.

E, nesse sentido, é interessante notar que na Teologia da Esperança Cristo não é pessoa privativa, mas coletiva: seu futuro é do mesmo modo daqueles que já aqui estão com ele:

Os que estão em Cristo participam aqui de sua ignomia em seus sofrimentos e fraquezas, e esperam ser glorificados com Ele lá e reinar com Ele. Isso pode ser concebido como a “primeira ressurreição” (1Cor 15,23: “(... depois os que pertencem

¹⁰⁰⁶ MOLTSMANN, J. *A vinda de Deus*, p. 17.

a Cristo, por ocasião de sua vinda”), mas pode também ser compreendido como a “revelação” da vida eterna dos crentes agora oculta com Cristo em Deus (Cl 3,4).¹⁰⁰⁷

De fato, a paciente demonstra referir-se a Cristo como que identificada com o eco de suas dores e, ao longo de suas elaborações, chega também a considerar as dores do mundo.

Diante da morte de Clara, Mônica rememora a morte e ressurreição de Cristo. Sua esperança surge nessa perspectiva carregada não apenas do sentido da vida eterna, mas de uma vida desde já ressurgente. Sua expectativa é esperança e fortalecimento com destino para a ação, luz que compreende como possibilidade deixar as trevas. É recordação que convida para uma forma vívida de comunhão com Cristo, que ocorre em meio à violência das dores no enlutamento, que do obscuro, a este, a partir de então, iluminado caminho, parece revelar a paciente também a saudade de um mundo novo, desejado, porém ainda não experienciado. Escreveu Moltmann:

Eles são “filhos da luz” (Ef 5,8s), abandonar “as obras das trevas” e “tomar as armas da luz” (Rm 13, 12). Com esse simbolismo da luz é descrito o reino de Cristo e a nova criação. Embora ainda seja escuro neste tempo de violência e de injustiça, os crentes podem antecipar a luz da nova criação e viver já aqui o futuro de Cristo.¹⁰⁰⁸

A vida na esperança do Cristo ressurreto, na visão de Moltmann, transcende o simples esperar, é suporte, ação e escolha já, na atualidade, onde a paciente parece buscar forças e firmeza:

Vida na expectativa [...] transcende em muito o simples aguardar, precaver-se e permanecer firme na fé, levando à iniciativa ativa. É uma vida na antecipação do vindouro, em “expectativa criadora”. Homens não vivem apenas de tradições, mas também de antecipações. Em temores e esperanças antecipam seu futuro ainda desconhecido e orientam suas vidas de acordo com ele e adaptam a ele sua vida. A expectativa do futuro de Cristo coloca o presente na luz do Vindouro e torna a vida corporal experimental no poder da ressurreição. Assim a vida se torna uma vida “de cabeça erguida” (Lc 21,28) e de “porte ereto” (Bloch). Torna-se uma vida que, no empenho por justiça e paz neste mundo, está dedicada à colaboração no reino de Deus.¹⁰⁰⁹

¹⁰⁰⁷ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 475.

¹⁰⁰⁸ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 498.

¹⁰⁰⁹ MOLTSMANN, J. *O caminho de Jesus Cristo*, p. 500.

Desse modo, é possível perceber que a fé em Mônica sofre sintomas de elaboração similares aos da perda de Clara: protesto, tristeza, saudades daquilo em que antes acreditava no conforto e na estabilidade de uma vida que parecia previsível, embora não de maneira tão profunda e, ainda, sintomas de convergência, na premência pela reconciliação, onde a ressurreição é esperança e saudades do ainda não vivido, mas prometido para este mundo.

A sede por mudanças e pelo restabelecimento em Cristo ressurreto, aquele que, como expressa Mônica, *está fora da dor, que conseguiu*, no desejo de reconciliação com o mundo, parece oferecer à paciente mais do que um simples suporte na angústia e aflição, sua esperança é específica, revela um caminho que poderá confirmar uma fé ressignificada, que, aos poucos, parece transformar-se a fim de lhe dar raízes e asas.

ANEXO A - Modelo de Prontuário

PRONTUÁRIO PSICOLÓGICO Nº: _____ CÓDIGO: _____

Data de Abertura: ____/____/____
 Psicoterapeuta: _____, CRP: 07/____

Nome completo do paciente: _____
 Data de nascimento: ____/____/____
 Profissão: _____
 Endereço domiciliar: _____
 Telefone(s): _____ E-mail: _____

Em caso de menor:
 Nome do pai: _____ Fone: (____) _____
 Profissão: _____
 Nome da mãe: _____ Fone: (____) _____
 Profissão: _____

Estrutura familiar atual e progressa (incluindo estado civil, genetograma):

Motivo da consulta (questão principal):

Luspe

LUSPE INSTITUTO DE PSICOLOGIA E CLÍNICA PSICOLÓGICA EIRELI ME.
 CNPJ 22.908.009/0003-84
 CRP 07/90879
 Av. João de Castilho, 2845 – São Pellegrino, Caixa do Sul, 95.010-000,
 Fone: (54) 3328.0015, E-mail: luspe@luspe.com.br, Website: www.luspe.com.br

ANEXO B - Resolução CFP N° 001/2009. Dispõe sobre a obrigatoriedade do registro documental decorrente da prestação de serviços psicológicos

O CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, no uso de suas atribuições legais e regimentais, que lhe são conferidas pela Lei n° 5.766, de 20 de dezembro de 1971 e;

CONSIDERANDO a necessidade de haver um registro das informações decorrentes da prestação de serviços psicológicos que possibilite a orientação e a fiscalização sobre o serviço prestado e a responsabilidade técnica adotada;

CONSIDERANDO a necessidade de contemplar de forma sucinta a assistência prestada, a descrição e a evolução do processo e os procedimentos técnico-científicos adotados no exercício profissional;

CONSIDERANDO que o registro documental, além de valioso para o psicólogo e para quem recebe atendimento e, ainda, para as instituições envolvidas, é também instrumento útil à produção e ao acúmulo de conhecimento científico, à pesquisa, ao ensino, como meio de prova idônea para instruir processos disciplinares e à defesa legal;

CONSIDERANDO o que está disposto no Código de Ética Profissional do Psicólogo;

CONSIDERANDO a decisão do Plenário do Conselho Federal de Psicologia, no dia 31 de janeiro de 2009, resolve:

**CAPÍTULO I
DOS REGISTROS DOCUMENTAIS**

Art. 1°. Tornar obrigatório o registro documental sobre a prestação de serviços psicológicos que não puder ser mantido prioritariamente sob a forma de prontuário psicológico, por razões que envolvam a restrição do compartilhamento de informações com o usuário e/ou beneficiário do serviço prestado.

1°. O registro documental em papel ou informatizado tem caráter sigiloso e constitui-se um conjunto de informações que tem por objetivo contemplar de forma sucinta o trabalho prestado, a descrição e a evolução da atividade e os procedimentos técnico-científicos adotados.

2°. Deve ser mantido permanentemente atualizado e organizado pelo psicólogo que acompanha o procedimento.

Art. 2°. Os documentos agrupados nos registros do trabalho realizado devem contemplar:

- I - Identificação do usuário/instituição;
- II - Avaliação de demanda e definição de objetivos do trabalho;
- III - registro da evolução do trabalho, de modo a permitir o conhecimento do mesmo e seu acompanhamento, bem como os procedimentos técnico-científicos adotados;
- IV - Registro de Encaminhamento ou Encerramento;
- V - Documentos resultantes da aplicação de instrumentos de avaliação psicológica deverão ser arquivados em pasta de acesso exclusivo do psicólogo.
- VI - Cópias de outros documentos produzidos pelo psicólogo para o usuário/instituição do serviço de psicologia prestado, deverão ser arquivadas, além do registro da data de emissão, finalidade e destinatário.

Art. 3º. Em caso de serviço psicológico prestado em serviços-escola e campos de estágio, o registro deve contemplar a identificação e a assinatura do responsável técnico/supervisor que responderá pelo serviço prestado, bem como do estagiário.

Parágrafo único. O supervisor técnico deve solicitar do estagiário registro de todas as atividades e acontecimentos que ocorrerem com os usuários do serviço psicológico prestado.

Art. 4º. A guarda do registro documental é de responsabilidade do psicólogo e/ou da instituição em que ocorreu o serviço.

1.º O período de guarda deve ser de no mínimo 05 anos, podendo ser ampliado nos casos previstos em lei, por determinação judicial, ou ainda em casos específicos em que seja necessária a manutenção da guarda por maior tempo.

2.º O registro documental deve ser mantido em local que garanta sigilo e privacidade e mantenha-se à disposição dos Conselhos de Psicologia para orientação e fiscalização, de modo que sirva como meio de prova idônea para instruir processos disciplinares e à defesa legal.

CAPÍTULO II DOS PRONTUÁRIOS

Art. 5º. Na hipótese de o registro documental de que trata o art. 1º desta Resolução ser realizado na forma de prontuário, o seguinte deve ser observado:

- I - As informações a ser registradas pelo psicólogo são as previstas nos incisos I a V do art. 2º desta Resolução;
- II - Fica garantido ao usuário ou representante legal o acesso integral às informações registradas, pelo psicólogo, em seu prontuário;

III - para atendimento em grupo não eventual, o psicólogo deve manter, além dos registros dos atendimentos, a documentação individual referente a cada usuário;

IV - A guarda dos registros de atendimento individual ou de grupo é de responsabilidade do profissional psicólogo ou responsável técnico e obedece ao disposto no Código de Ética Profissional e à Resolução CFP N° 07/2003, que institui o Manual de Documentos Escritos, produzidos pelo psicólogo, decorrente de avaliação psicológica.

Art. 6º. Quando em serviço multiprofissional, o registro deve ser realizado em prontuário único.

Parágrafo único. Devem ser registradas apenas as informações necessárias ao cumprimento dos objetivos do trabalho.

Art. 7º Esta resolução entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 8º Revogam-se as disposições em contrário.

Brasília (DF), 30 de março de 2009.

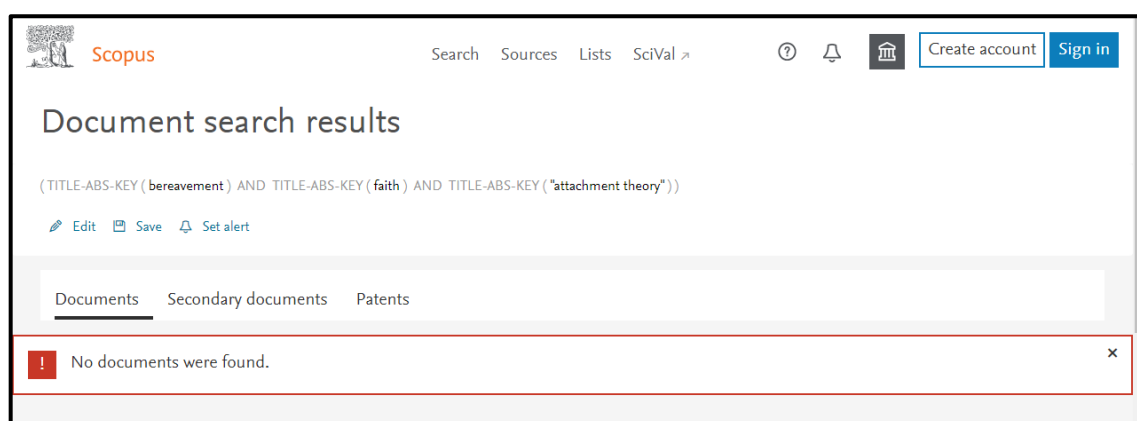
HUMBERTO VERONA

Presidente do Conselho Federal de Psicologia

ANEXO C – Imagens das Buscas nas Bases de Dados Scopus, Web of Science e Index Theologicus

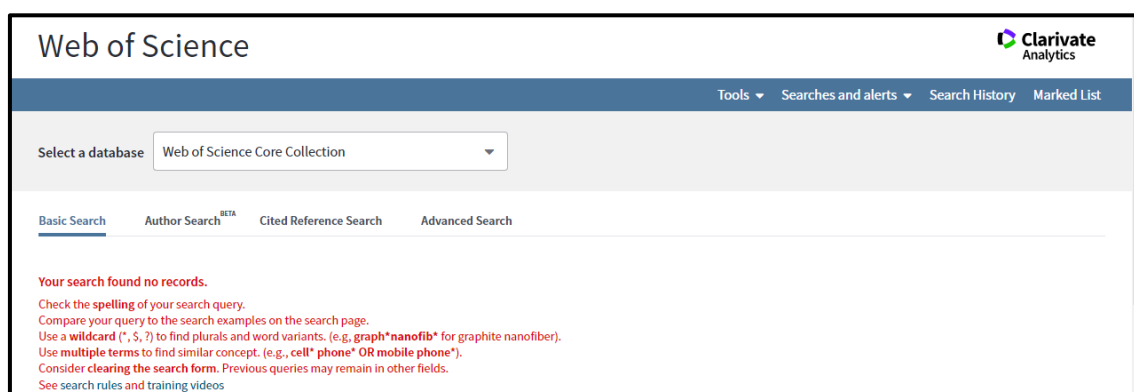
As Figuras de números 6 a 8 confirmam essas informações.

Figura 6 – Busca na base de dados Scopus com os termos “bereavement”, “faith” e “attachment theory”



Fonte: dados da pesquisa.

Figura 7 – Busca na base de dados Web of Science com os termos “bereavement”, “faith” e “attachment theory”



Fonte: dados da pesquisa.

Figura 8 – Busca na base de dados Index Theologicus com os termos “bereavement”, “faith” e “attachment theory”



The screenshot shows the Index Theologicus website interface. At the top, there is a navigation bar with the logo 'IxTheo' and links for 'Início', 'About', 'IxTheo A-Z', 'Entrar', and 'Idioma'. The main heading is 'Index Theologicus' with the subtitle 'Bibliografia internacional de teologia e ciências da religião'. Below this, there are two tabs: 'IxTheo' and 'Full Texts'. The search terms are displayed as: 'Termos de pesquisa : "(Palavra solta:bereavement E Palavra solta:faith E Palavra solta:"attachment theory")"'. Below the search terms, there are links for 'Editar a Pesquisa Avançada', 'Iniciar uma nova Pesquisa Avançada', and 'Iniciar uma nova Pesquisa Básica'. A search bar contains the query: 'Pesquisa: (Palavra solta:bereavement E Palavra solta:faith E Palavra solta:"attachment theory")'. The result is 'Nenhum registo encontrado!' (No records found!). At the bottom, a message states: 'A sua pesquisa - (Palavra solta:bereavement E Palavra solta:faith E Palavra solta:"attachment theory") - não corresponde a nenhum registo.' (Your search - (Palavra solta:bereavement E Palavra solta:faith E Palavra solta:"attachment theory") - does not correspond to any record.)

Fonte: dados da pesquisa.

ANEXO D - Imagem das buscas sobre religião, espiritualidade, luto e teoria do apego – Web of Science e Index Theologicus

Web of Science Clarivate Analytics

Tools ▾ Searches and alerts ▾ Search History Marked List

Select a database

Basic Search **Author Search^{BETA}** Cited Reference Search Advanced Search

Your search found no records.

Check the **spelling** of your search query.
 Compare your query to the search examples on the search page.
 Use a **wildcard** (*, \$, ?) to find plurals and word variants. (e.g. **graph*nanofib*** for graphite nanofiber).
 Use **multiple terms** to find similar concept. (e.g., **cell* phone* OR mobile phone***).
 Consider **clearing the search form**. Previous queries may remain in other fields.
 See [search rules](#) and [training videos](#)

Index Theologicus
 Bibliografia internacional de teologia e ciências da religião

IxTheo

Termos de pesquisa : "(Palavra solta:bereavement E Palavra solta:"attachment theory" E Palavra solta:religion E Palavra solta:spirituality)"

[Editar a Pesquisa Avançada](#) | [Iniciar uma nova Pesquisa Avançada](#) | [Iniciar uma nova Pesquisa Básica](#)

Pesquisa: (Palavra solta:bereavement E Palavra solta:"attachment theory" E Palavra solta:religion E Palavra solta:spirituality)

Nenhum registo encontrado!

A sua pesquisa - (Palavra solta:bereavement E Palavra solta:"attachment theory" E Palavra solta:religion E Palavra solta:spirituality) - não corresponde a nenhum registo.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br