



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

CENTRO DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

VITÓRIA DA CUNHA FERREIRA

**SENTIDO DA VIDA E DA MORTE E O GRAU DE RELIGIOSIDADE EM PESSOAS
RECUPERADAS DA COVID-19**

JOÃO PESSOA-PB

2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
VITÓRIA DA CUNHA FERREIRA

**SENTIDO DA VIDA E DA MORTE E O GRAU DE RELIGIOSIDADE EM PESSOAS
RECUPERADAS DA COVID-19**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba para obtenção do título de mestre em Ciências das Religiões.

Orientador: Thiago Antonio Avellar de Aquino

Linha de Pesquisa: Espiritualidade e Saúde

JOÃO PESSOA-PB

2021

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

F383s Ferreira, Vitória da Cunha.
Sentido da vida e da morte e o grau de religiosidade
em pessoas recuperadas da Covid-19 / Vitória da Cunha
Ferreira. - João Pessoa, 2021.
161 f.

Orientação: Thiago Antonio Avellar de Aquino.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE.

1. Ciências das religiões. 2. Sentido da vida. 3.
Morte. 4. Religiosidade. 5. Covid-19. I. Aquino, Thiago
Antonio Avellar de. II. Título.

UFPB/BC

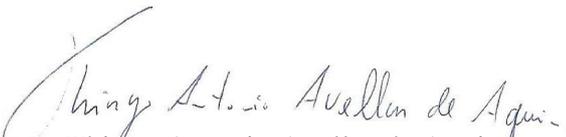
CDU 279.224(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
VITÓRIA DA CUNHA FERREIRA

*SENTIDO DA VIDA E DA MORTE E O GRAU DE RELIGIOSIDADE EM PESSOAS
RECUPERADAS DA COVID-19*

VITÓRIA DA CUNHA FERREIRA

Dissertação apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.


Thiago Antonio Avellar de Aquino
(orientador)



Joilson Pereira da Silva
(membro-externo/UFS)



Ana Paula Rodrigues Cavalcanti
(membro-interno PPGCR/UFPB)

Aprovada em 28 de outubro de 2021.

JOÃO PESSOA-PB

2021

Dedico a Deus, aos meus pais, aos amigos que não soltaram a minha mão e aos participantes dessa pesquisa que, com suas histórias, ensinaram-me a olhar a vida com gratidão.

AGRADECIMENTOS

Feito retalho, sou constituída de pessoas, de momentos e de sonhos, guardo com afeto tudo que me atravessa, me ensina e faz feliz. Ao concluir mais uma etapa de minha vida acadêmica, recordo, com carinho, as vezes que, sonhando, desejava ser cientista das religiões. Uma aspiração tão distante da minha realidade que me questionava se valeria a pena lutar por esse objetivo. No entanto, nos momentos de angústia, logo lembrava de santa Teresinha do menino Jesus que, enfrentando dificuldades, um dia declarou: “o bom Deus não poderia inspirar sonhos irrealizáveis”. Por acreditar firmemente nessa alegação é que direciono a Ele, autor da minha existência, meu primeiro agradecimento.

Deus, como pai bondoso, carregou-me pelo braço; amoroso como é, protegeu-me e sustentou-me diante dos percalços, concedendo-me paciência, discernimento e sabedoria. Sabedoria especialmente para compreender que, maior do que os títulos que me são atribuídos, na fé, está a maior de todas as minhas preciosidades. Por conseguinte, agradeço à poderosa intercessão da Virgem Maria, sob o título de **N. S. da Guia**, que sempre me acompanhou. Assim como à **Santa Clara de Assis** e à **Santa Teresinha do Menino Jesus** que, com suas vidas direcionadas à santidade, apontam-me o caminho do céu.

Agradeço aos meus pais, **João Batista Ferreira de Mendonça** e **Maria Roseta da Cunha Ferreira**, na terra, a maior expressão do amor divino. Gratidão por todo esforço e renúncia para me instruírem no caminho da educação. Deles recebi ternura e disciplina, toques delicados de carinho e de compreensão. Foi no seio familiar que aprendi sobre valores inegociáveis, a arte de ser gente e amar. De fato, mais valioso do que ter ouro e prata é saber que nesta vida tenho com quem contar. Das lições mais sublimes que com eles aprendi, a certeza que o amor é o sentimento que nos salvará, foi a maior de todas elas. Que alegria compartilhar essa conquista com vocês, hei de honrá-los e amá-los até enquanto existir.

Obrigada aos meus avós **Inácio José da Cunha** (*In memória*), **Maria do Carmo da Cunha** (*In memória*), **Moises Ferreira de Mendonça** (*In memória*), **Edileuza Ferreira de Mendonça** (*In memória*) e à minha tia **Maria Teresa da Cunha** (*In memória*). A ela, que despertou em mim a afeição pela leitura e pela escrita, meu reconhecimento. Até hoje, após tantos anos de sua partida, sua vida é uma das biografias que mais gosto de ler.

À minha madrinha, **Dêis Maria Lima Cunha**, que me abrigou em sua casa, dividiu sua rotina, acolheu e cuidou de mim com amor de mãe. Tantas vezes me alegrou na tristeza, ouviu-me e compreendeu nos inúmeros momentos em que a saudade de casa visitava o meu coração.

Jamais poderei retribuir, todavia, reproduzirei seu exemplo, estendendo também a mão aos que a mim procurarem. Obrigada por tudo, Jesus a recompense em graça.

Ao meu amigo, **Lucas Marques da Cunha**, que sempre me motivou a alçar novos e altos voos. Obrigada pelas inúmeras partilhas em forma de ligação, seu ouvido atento às minhas preocupações tornou este percurso mais leve.

Ao meu amigo e irmão, **Darlan Alcântara Sousa**, com quem compartilho tantos sonhos e realizações. Um dia, os desígnios divinos fizeram nossas histórias se esbarrarem. Desde então, sinto o afago e o dedo de Deus no seu cuidado e carinho. Gratidão pela sua efetiva presença em meus dias e por sua amizade tão cara ao meu coração. Agora entendo são Maximiliano Kolbe quando, num dia feliz, afirmou: “na companhia de amigos encontramos forças para alcançar nosso sublime ideal.”

Obrigada também àqueles que lutam comigo na trincheira da vida: **Eder Michel, Eullália Gonçalo, Fernanda Fernandes, Tayane Soares, Fabiana Fernandes, Keillany Dantas, Thais Cunha, Ana Clara, Beatriz Cunha, Ruth Lima, Barbara Gonçalves, Danusia Medeiros, Sherdan Medeiros, Marcyano Agra, Renata Souza, Michel Lima, Rosana Soares, Josefa Vieira, Aurisete Pereira, Ana Talita, Amanda Nunes, Nea Amorim, Isaac Rodas** e, de modo especial, a **Ronaldo Oliveira**, por seu empenho em desenhar as figuras dessa dissertação. Obrigada por tudo que representam na minha existência. Quem tem amigos, conhece o amor inesgotável de Deus.

Agradeço, ainda, aos meus afilhados, **Antony Rafael, Augusto Cesar, Thiago Pereira, Maria Olívia, Agnys Maria** (*In memória*) e às crianças: **Álvaro Miguel, Luís Paulo e João Lucas** por me ensinarem, com doçura, sobre o amor divinal.

Aos padres **Albany Barreiro** e **Hugo França**, pela paternidade sacerdotal e fecundos conselhos. Tenho plena convicção de que suas orações por mim chegam ao céu.

À Universidade Federal da Paraíba, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões e aos professores **Maria Lucia Abaurre Gnerre, Carlos Andre Macedo Cavalcanti, Lusival Antonio Barcellos, Dilaine Soares Sampaio, Gilbraz de Souza Aragão** e, especialmente aos funcionários, **Felipe** e **Avany**, pela paciência e prontidão em sanar meus questionamentos.

À coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (**CAPES**), pela bolsa de incentivo durante esses dois anos e três meses, a qual me permitiu atenção integral ao mestrado.

Ao Comitê de Ética do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba (CCS/UFPB), na pessoa do professor **Gerson Leite**, pela força oferecida no período da submissão do projeto de pesquisa.

Ao meu orientador, **Thiago Antonio Avellar de Aquino**, digno de todo meu respeito e admiração. Seu amor pela logoterapia transborda à docência, seu olhar apaixonado pelo ofício de ensinar, me fala de sonhos, sentido e dedicação. Obrigada por não permitir que sua humanidade fosse sucumbida pela secura que, por vezes, esconde-se por trás das paredes do mundo acadêmico. Sua singularidade e atenção, própria de quem é feliz no que escolheu, trouxeram serenidade e leveza em meio às adversidades do campo científico. Sou muito privilegiada por trilhar esse caminho instruída por seus ensinamentos e direi sempre com orgulho, que tive a honra de ser orientada pelo senhor. Obrigada!

À minha banca examinadora, por serem solícitos ao convite do meu orientador. A Prof. Dra. **Ana Paula Rodrigues Cavalcanti**. No mestrado, a primeira professora com quem tive contato em sala de aula, seu jeito extrovertido e dinâmico, encantou-me. Fascinada, recorde, com alegria, as ricas discussões que muito contribuíram para minha formação. Obrigada por sempre me tratar com carinho e entusiasmo; à Prof. Dra. **Rebecca Alves Aguiar Athayde**, pessoa e professora incrível, com quem tive o prazer de ser coorientada na graduação. Digo com estima que sou fruto do seu sim à docência. Concluir o mestrado, trata-se de uma vitória que celebro com ela, pois sempre me incentivou e confiou em meu potencial. Obrigada por todas as vezes que a ternura do seu olhar me visitou e trouxe-me confiança e paz. Gratidão pelo toque sereno de sua vida na minha, conduzindo-me a enveredar também nos caminhos de Deus. Espero, veementemente, que, inserida no meio científico, nunca esqueça da frase que também nos une: “a fé e a razão (*fides et ratio*) constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade”, como afirmava o queridíssimo São João Paulo II; e ao Prof. Dr. **Joilson Pereira da Silva** por aceitar contribuir com suas valiosíssimas pontuações para construção dessa pesquisa.

Agradeço aos colegas do Laboratório de Pesquisa em Logoterapia e Análise Existencial (LAPLAE) por compartilharem suas lutas e conhecimentos, **Andréa Lima do Vale Caminha**, **Erick Henrique da Costa Rodrigues**, **Thayana Maria Olimpo Marinho**, **Daniele Cajaseiras Matos** e, em especial, a **Juan Karlo Gomes de Medeiros**, pela bondade do seu coração em estender-me a mão desde os primeiros dias de aula; à **Paula Marques Lima Pessoa de Aquino**, por sua fiel amizade, cujo amor transcende a universidade; e a **Ana Clara** por sua paciência e atenção.

Às minhas colegas de mestrado, **Marlene, Sanderline, Wirginia, Surama e Naiara** e aos meus adoráveis amigos da graduação, **Maria Inocêncio, Letania Hipólito, Marta Estevam, Elizabethy Siqueira, Lorrany Cordeiro, Vanessa Joyce, Humberto Fábio e Bruna Simone**, pela fraternidade e afetos a mim dedicados.

Aos **participantes** dessa pesquisa, que dividiram comigo um fragmento significativo da sua história e, na simplicidade de suas palavras, ensinaram-me sobre a alegria de viver.

A **Viktor Emil Frankl**, fundador da logoterapia e análise existencial, por dizer sim à vida, apesar das contrariedades do seu tempo e nos ensinar que até na dor é possível encontrar sentido.

E, por fim, agradeço a todos que passaram pelo meu caminho deixando rastros de eternidade. A conclusão dessa etapa não é o fim da travessia, mas abre portas para outras possibilidades. Posto isto, com o coração grato, transbordo de alegria ao dizer: “até aqui nos socorreu o SENHOR” (1Sm 7,12).

“Nenhuma ciência poderá explicar o sentido da doença, da culpa e do sofrimento, nem mesmo a psicologia. A logoterapia, porém, responde pelo fato de que o homem é fundamentalmente capaz de buscar um sentido até na doença, na culpa e no sofrimento, elevando-se espiritualmente acima deles e encontrando talvez, neste caminho, a sua determinação mais específica” (LUKAS, 1992, p.69).

SENTIDO DA VIDA E DA MORTE E O GRAU DE RELIGIOSIDADE EM PESSOAS RECUPERADAS DA COVID-19

RESUMO

Na contemporaneidade, a pandemia do novo coronavírus SARS-CoV-2 provocou reflexões sobre a importância da religiosidade e questionou o ser humano sobre o sentido da existência e da morte. A partir disso, o presente estudo objetivou compreender como os recuperados da COVID-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida, considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação. Para tanto, realizou-se uma pesquisa de campo com abordagem quanti-qualitativa que contou com a colaboração de 20 participantes, sendo 10 homens (50%) e 10 mulheres (50%), com idades entre 18 a 62 anos ($M=32,4$; $DP=12,67$), os quais, em sua maioria tiveram a COVID-19 em sua forma leve (45%) e foram tratados em ambiente domiciliar (80%). Nesse cenário, foram empregados os seguintes instrumentos: Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), entrevista semiestruturada e questionário biosociodemográfico. No tocante à análise de dados, foram efetivadas estatísticas descritivas e inferencial como o teste t de Student para parte quantitativa, e a Nuvem de Palavras no software IRAMUTEQ e a Análise de Conteúdo segundo Bardin (2011) para os dados qualitativos. Os resultados apontam que as mulheres apresentaram escore estatisticamente maiores nos domínios corporeidade religiosa [$t(18) = 5,708$; $p < 0,001$] e sentimento religioso [$t(11) = 3,827$; $p < 0,05$] quando comparadas aos homens. Ao passo que, na etapa qualitativa, foi constatado que os indivíduos compreendiam a morte sob a ótica positiva e negativa e entendiam a religiosidade como um meio de enfrentamento para o processo de adoecimento. Ademais, no que tange ao sentido da vida, foram encontrados valores criativos, vivenciais e atitudinal nos relatos dos entrevistados. Desse modo, os resultados identificados foram discutidos através da literatura científica, sobretudo à luz da logoterapia e análise existencial de autoria de Viktor Frankl.

Palavras-chaves: Sentido da vida; Morte; Religiosidade; COVID-19.

SENSE OF LIFE AND DEATH AND THE DEGREE OF RELIGIOSITY IN PEOPLE RECOVERED FROM COVID-19

ABSTRACT

Nowadays, the pandemic of the new SARS-CoV-2 coronavirus provoked reflections on the importance of religiosity and questioned the human being about the meaning of existence and death. From this, the present study aimed to understand how those recovered from COVID-19 in the metropolitan region of Patos perceive Death, Religiosity and the Meaning of Life, considering their experiences during the period of illness and recovery. Therefore, a field research was carried out with a quanti-qualitative approach, with the collaboration of 20 participants, 10 men (50%) and 10 women (50%), aged between 18 and 62 years ($M=32.4$; $SD=12.67$), most of which had COVID-19 in its mild form (45%) and were treated at home (80%). In this scenario, the following instruments were used: Religious Attitudes Scale (EAR-20), semi-structured interview and biosociodemographic questionnaire. Regarding data analysis, descriptive and inferential statistics were used, such as the Student t test for the quantitative part, and the Word Cloud in the IRAMUTEQ software and Content Analysis according to Bardin (2011) for qualitative data. The results show that women had statistically higher scores in the domains of religious corporeality [$t(18) = 5.708$; $p < 0.001$] and religious feeling [$t(11) = 3.827$; $p < 0.05$] when compared to men. On the other hand, in the qualitative stage, it was found that individuals understood death from a positive and negative perspective and understood religiosity as a means of coping with the disease process. Furthermore, with regard to the meaning of life, creative, experiential and attitudinal values were found in the interviewees' reports. Thus, the identified results were discussed through the scientific literature, especially in the light of logotherapy and existential analysis authored by Viktor Frankl.

Keywords: Sense of life. Death. Religiousness. COVID-19.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Imagem Ilustrativa da Ontologia Dimensional.....	33
Figura 2 – Imagem Ilustrativa da Primeira Lei da Ontologia Dimensional.....	34
Figura 3 – Imagem Ilustrativa da Segunda Lei da Ontologia Dimensional.....	35
Figura 4 – Imagem Ilustrativa da Busca do Sentido.....	38
Figura 5 – Imagem Ilustrativa das Dimensões da Vida do Ser Humano.....	42
Figura 6 – Imagem Ilustrativa do Mecanismo Circular do Vazio Existencial.....	45
Figura 7 – Nuvem de Palavras das entrevistas semiestruturada dos sujeitos com altas pontuações na EAR-20 correspondente aos sentidos do passado.....	111
Figura 8 – Nuvem de Palavras referente aos sentidos do passado dos participantes com baixas pontuações na EAR-20.....	111
Figura 9 – Nuvem de Palavras das entrevistas semiestruturada referente aos sentidos do futuro dos indivíduos com média alta na EAR-20.....	115
Figura 10 – Nuvem de palavras a respeito dos sentidos do futuro dos indivíduos com médias baixas na EAR-20.....	116

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Artigos de Ciências das Religiões com classificação qualis A1.....	50
Tabela 2 – Artigos de Ciências da Religiões do tipo A2.....	51
Tabela 3 – Pesquisa de Teologia com qualis CAPES A2.....	51
Tabela 4 – Publicações de Ciências das Religiões com avaliação B1.....	52
Tabela 5 – Revisão de Artigos de Ciências das Religiões A1.....	72
Tabela 6 – Revisão de Artigos de Ciências das Religiões A2.....	72
Tabela 7 – Revisão de Artigos de Teologia A2.....	73
Tabela 8 – Classificação da doença e locais de tratamento autoatribuídos pelos participantes.....	85
Tabela 9 – Sintomas da COVID-19 relatados pelos participantes.....	87
Tabela 10 – Estatística descritiva dos itens da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20).....	89
Tabela 11 – Teste <i>t</i> de Student para o domínio da Religiosidade com relação a variável sexo.....	91
Tabela 12 – Média dos participantes na Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20).....	94
Tabela 13 – Categoria alusiva ao Sentidos da Morte do grupo com altas e baixas pontuações na EAR-20.....	95
Tabela 14 – Categoria dos sujeitos com médias altas e baixas na EAR-20 referente a visão da religiosidade antes e depois do adoecimento.....	99
Tabela 15- Categoria a respeito da Religiosidade como meio de enfrentamento dos indivíduos com altos e baixos índices médios na EAR-20.....	105
Tabela 16- Sentidos do passado dos sujeitos com altos e baixos pontos na EAR-20.....	112
Tabela 17- Categoria sobre sentidos do futuro e ausência de sentidos futuros dos indivíduos com altas e baixas médias na EAR-20.....	117

LISTA DE SIGLAS

CAPES: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

COVID-19: *Coronavirus Disease 2019*

CHD: Classificação Hierárquica Descendente

CRE: *Coping* Religioso-Espiritual

EAR-20: Escala de Atitudes Religiosas

IRAMUTEQ: *Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires*

LAPLAE: Laboratório de Pesquisa em Logoterapia e Análise Existencial

OMS: Organização Mundial da Saúde

PICS: Práticas de Atividades Integrativas Complementares

REVER: Revista de Estudos da Religião

RT-PCR: Teste por transcriptase reversa “*real time -polymerase chain reaction*”

SRAG: Síndrome Respiratória Aguda Grave

SARS-COV-2: Síndrome Respiratória Aguda Grave 2

SPSS: *Statistical Package for the Social Sciences*

TCLE: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UTI: Unidade de Terapia Intensiva

SUMÁRIO

Introdução.....	18
1. Sentido da vida na Obra de Viktor Frankl.....	24
1.1 Histórico das Ciências das Religiões.....	24
1.2 A vida e história do Psicólogo do Sentido da Vida.....	27
1.3 Logoterapia e Análise Existencial.....	31
1.4 Conceitos Fundantes da Logoteoria.....	32
1.4.1 Ontologia Dimensional.....	33
1.4.2 Liberdade de Vontade.....	35
1.4.3 Vontade de Sentido.....	36
1.4.4 Sentido da Vida e Tríade Valorativa.....	39
1.4.5 Vazio Existencial.....	43
1.4.6 Responsabilidade <i>versus</i> Destino: A Resistência do Espírito.....	45
1.5 O inconsciente espiritual e a religiosidade na teoria de Viktor Frankl.....	47
1.6 Revisão acerca da Logoterapia nas Revistas de Ciências das Religiões e Teologia.....	49
2. Morte e Religiosidade.....	56
2.1 A Morte.....	56
2.1.1 Atitudes diante da Morte: Da Idade Média a Modernidade.....	57
2.2 A Morte na ótica da Religião.....	59
2.2.1 A Morte para o Judaísmo.....	59
2.2.2 A visão da Morte no Cristianismo.....	60
2.2.3 Islamismo e Morte.....	61
2.2.4 A Morte para o Budista.....	62
2.2.5 A ótica Taoísta da Morte.....	63
2.2.6 A percepção Confucionista diante do Morrer.....	63
2.2.7 Morte no Espiritismo.....	64
2.2.8 A visão das Religiões Afro-brasileiras sobre a Morte.....	65
2.3 Fases da Morte.....	66
2.4 Compreensão da Temporalidade e Sentido da Morte em Frankl.....	68
2.5 A Vivência da Morte na Pandemia da COVID-19.....	70
2.6 Revisão de Pesquisas sobre Morte e Religiosidade nas Revistas Científicas de Ciências das	

Religiões e Teologia.....	71
2.7 Religiosidade e Espiritualidade.....	75
2.8 <i>Coping</i> Religioso-Espiritual (CRE).....	76
3. Estudo Empírico.....	79
3.1 Tipo da Pesquisa.....	79
3.2 Local e Participantes do Estudo.....	79
3.3 Instrumentos para Coleta de Dados.....	80
3.4 Procedimentos para Coleta de Dados.....	81
3.5 Análise dos Dados.....	82
3.6 Procedimentos Ético dos pesquisadores.....	84
3.7 Critério de Inclusão.....	84
3.8 Critério de Exclusão.....	85
3.9 Resultados e discussões.....	85
3.9.1 Dados Epidemiológicos da COVID-19.....	85
3.9.2 Sintomatologia da COVID-19.....	86
3.9.3 Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20).....	89
3.9.4 Teste t de Studente para o domínio Religiosidade com relação a variável sexo.....	90
3.9.5 Pontuações da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20).....	93
3.9.6 Categorias qualitativas da Análise de Conteúdo segundo Bardin (2011).....	94
3.9.7 Concepções sobre o significado da Morte.....	94
3.9.8 A religiosidade antes e depois da Enfermidade.....	99
3.9.9 Religiosidade e Enfrentamento no processo de adoecimento da COVID-19.....	105
3.9.10 Perspectiva do Sentido da Vida e dos Valores.....	110
3.9.11 Nuvens de Palavras correspondentes aos Sentidos do Passado.....	110
3.9.12 Categoria dos Sentidos do Passado.....	111
3.9.13 Nuvem de Palavras dos Sentidos do Futuro.....	115
3.9.14 Categoria dos Sentidos do Futuro e Ausência de Sentidos do Futuro.....	116
4. Considerações Finais.....	122
Referências.....	125

INTRODUÇÃO

Na era digital, dos avanços tecnológicos e científicos, a sociedade tem lidado com um processo de grandes transformações e o surgimento de doenças. No que concerne às enfermidades deparadas, em menos de duas décadas, surgiram três tipos de coronavírus, os quais transcenderam a barreira animal, acometendo também os seres humanos. O último deles em Wuhan, província de Hubei, na China, datado em dezembro de 2019, de nome, Síndrome Respiratória Aguda Grave 2 (SARS-CoV-2), o qual disseminou-se rapidamente pelo mundo (LI *et al.* 2020; OKBA *et al.* 2020; ZHU *et al.* 2020).

O tempo incubação do vírus no corpo é de dois a quatorze dias, com uma média de cinco a seis dias. No tocante às manifestações clínicas, os pacientes indicam sintomatologias como febre, dores musculares, fadiga, tosse, dor de cabeça, diarreia, pneumonia e, em episódios mais graves, quadros infecciosos como a Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG), a lesão renal ou no coração (HUANG *et al.* 2020). Perda de olfato e paladar, em conjunto com tosse e febre, também são sintomas da *Coronavirus Disease 2019* (COVID-19), como nos afirma Costa e Carnaúba (2020).

Sua classificação entre os acometidos, pode variar de leve e moderada, que corresponde a uma síndrome gripal representativa de 80% dos casos, à doença grave que se apresenta em 15% e crítica em 5%, caracterizada por choque séptico, disfunção múltiplas dos órgãos e implicações respiratórias, chegando a necessitar de ventilação mecânica (DIAS *et al.* 2020). Ademais, sujeitos assintomáticos também são notificados (MORAES *et al.* 2020) e diversas pesquisas têm demonstrado que comorbidades a nível de hipertensão, obesidade e diabetes mellitus estão relacionadas com um maior risco de contrair a forma severa (REBELLO; KIRWAN; GREENWAY, 2020; SINGH; KHUNTI, 2020; WANG; DU; ZHU, 2020).

Para um diagnóstico fidedigno é imprescindível, além do relato do paciente, o teste por transcriptase reversa *real time- polymerase chain reaction* (RT-PCR), assinalado como o padrão ouro para detectar a doença ou o exame sorológico e a tomografia computadorizada. Em relação aos protocolos de tratamento, até o momento, não existem medicações que tenham se mostrado totalmente seguras. Entretanto, diversos cientistas têm se dedicado a estudar uma terapêutica adequada e quando alguma medicação é usada com fins terapêuticos, essas são administradas sob procedimento médico e com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (DIAS *et al.* 2020). A transmissão do SARS-CoV-2 acontece de quatro maneiras, a conhecer: por meio de gotículas, aerossóis, contato com fezes ou superfícies infectadas (MATTE *et al.* 2020).

Devido ao alto índice de transmissibilidade, a *Coronavirus Disease 2019* (COVID-19), doença ocasionada pelo novo coronavírus da Síndrome Respiratória Aguda Grave 2 (SARS-CoV-2), ganhou proeminência em todo globo, levando a Organização Mundial da Saúde (OMS) a decretar estado de pandemia em 11 de março de 2020 (CARVALHO; SANTOS; SANTOS, 2020). A nível de prevenção, muitas medidas foram adotadas. No Brasil, o distanciamento social foi um deles e vale ressaltar que, inserido de forma brusca, restringiu o direito de exercer presencialmente as relações e incorporou uma série de implicações psicológicas, emergindo uma miríade de emoções, como apreensão, tristeza e temor (PINHEIRO *et al.* 2020; ROLIM; OLIVEIRA; BATISTA, 2020; ZANON *et al.* 2020).

Ao encontrar na modernidade líquida um terreno favorável à individualidade, inconstância e fluidez, como descreve o sociólogo *Zygmunt Bauman* (2001), o vírus novo e microscópico levou o homem a recordar da chamada instabilidade existencial, baseada na vivência de relacionamentos fracos, próprio de uma sociedade impotente, alimentada pelo medo decorrente da falta de controle individual e coletivo (BAUMAN, 2004; 2007). Simultaneamente, fê-lo reconhecer a fragilidade inerente do seu ser e, embora tenha propiciado um exercício de introspecção, os efeitos da pandemia geraram impactos econômicos, religiosos e sociais a curto e longo prazo, trazendo, ao mesmo tempo, reflexões capazes de quebrar rígidos conceitos e repensar prioridades e estilos de vida (PORRECA, 2020).

Desse modo, as novidades trazidas por esta crise sanitária mundial provocaram subitamente um desafio. A área de Ciências das Religiões e Teologia, juntamente com as Ciências Sociais, reconhecem a importância de desenvolver estudos acerca dos impactos da referida doença pandêmica (COVID-19), pois consideram que situações excepcionais desse cunho motivam o homem a repensar a existência de si e do mundo e geram reflexões sobre o significado do conhecimento, das relações de poder e do sentido da vida (REIMER, 2020).

Nesse caso, a atual conjuntura contribuiu para evidenciar a necessidade de realizar pesquisas a respeito de como os indivíduos recuperados dessa enfermidade percebem aspectos importantes da subsistência, a saber, o significado da vida, da morte e da religiosidade no contexto pandêmico. Portanto, em face desta afirmativa, o presente trabalho, marca um momento mundialmente histórico e ao estabelecer um diálogo com a psicologia e as ciências das religiões, se propõe a responder a seguinte indagação: Qual a compreensão que os recuperados da COVID-19 da região metropolitana de Patos direcionam à morte, à religiosidade e ao sentido da vida, ao considerarem suas experiências de adoecimento e de recuperação? A região metropolitana de Patos foi criada através da lei complementar nº 103 de 27 de dezembro de 2011, instituída pelo governador Ricardo Vieira Coutinho. A supracitada região é formada

por vinte e quatro municípios: Areia de Baraúnas, Cacimba de Areia, Cacimbas, Catingueira, Condado, Desterro, Emas, Junco do Seridó, Mãe d'água, Malta, Maturéia, Passagem, Patos, Quixabá, Salgadinho, Santa Luzia, Santa Teresinha, São José de Espinharas, São do Bonfim, São José do Sabugi, São Mamede, Teixeira, Várzea e Vista Serrana (PARAÍBA, 2011). Segundo Sousa *et al.* (2020), esta é a área metropolitana que conta com mais municípios no território paraibano e no nordeste brasileiro. Nas vinte e quatro localidades referidas, existe uma forte presença religiosa, sendo o catolicismo o mais praticado entre os habitantes, seguido da religião evangélica e espírita (IBGE, 2010).

Na metrópole patoense, cidade circunscrita no sertão paraibano, está situada a sede da diocese de Patos que abarca 38 municípios sertanejos. Nesse horizonte, a religiosidade é uma grande característica desse povo, os quais, tem como principais práticas religiosas, a piedade do mês mariano, a festa da padroeira diocesana Nossa Senhora da Guia com mais de duzentos anos de tradição, a solenidade de Pentecostes realizada no parque religioso da cruz da menina e a devoção popular a menina Francisca, que mesmo não sendo canonizada pela igreja católica, foi consagrada santa pela população patoense (SILVA, 2012). Todavia, Lucena (2015) afirma, que em Patos, capital do sertão, manifestações de cultos afro-brasileiros foram notificados desde 1968, a partir de nomes como João Vilarim e Zé Baiano. No tocante a COVID-19, por sua grande extensão, dados epidemiológicos constam 26.477 infectados e 515 óbitos, apresentando assim, um número significativo de recuperados, com aproximadamente 25.962 pessoas (PARAÍBA, 2021), configurando-se como um campo de estudo pertinente para coleta de dados dessa temática. Assim, a predita pesquisa justifica-se não só pela relevância do tema, como também pela necessidade de trazer à academia e população em geral, novos achados que forneçam um maior entendimento a respeito de como o homem contemporâneo compreende os constructos anteriormente citados.

Diante da imposição desta nova realidade, compreende-se que a religiosidade pode ser utilizada como estratégia para superação da COVID-19, uma vez que, na existência humana, corresponde a um termo que está intrinsecamente ligado à saúde (SCORSOLINI-COMIN, 2020; PORRECA, 2020; SAVASSI *et al.* 2020; MARINS *et al.* 2020), pois segundo Gomes *et al.* (2019), a literatura tem constatado, cada vez mais, sua influência positiva perante o enfrentamento de patologias.

De acordo com Cunha e Scorsolini-Comin (2019), tanto a religiosidade quanto a espiritualidade são elementos de grande valia dentro do processo saúde-doença. Isto é, a atenção para dimensão religiosa no contexto de saúde é imprescindível, especialmente porque a mesma auxilia na vivência das intempéries e das adversidades do cotidiano, possibilita uma rede apoio,

qualidade de vida e sentido para o sofrimento, direcionando significado à doença e suporte nos momentos de estresse e dificuldades ocasionados pelos sintomas.

Todavia, alguns aspectos negativos também podem ser identificados, como culpa, dúvidas sobre a capacidade divina de intervenção, ansiedade e depressão, sobretudo devido à autocobrança (STROPPA; MOREIRA-ALMEIDA, 2008), e o fanatismo religioso. Verificando-se assim, a relevância de inserir esta faceta no cuidado humano (BALTAZAR, 2003; MURAKAMI; CAMPOS, 2012; THIENGO *et al.* 2019), já que, a OMS compreende a saúde como um completo bem-estar físico, mental, social e espiritual (TONIOL, 2017). Neste contexto, em que o homem deve ser assistido holisticamente, Aquino *et al.* (2009) sugerem, a partir da perspectiva de Frankl, que a atitude religiosa oferece de modo geral, uma cosmovisão positiva, faz com que o homem religioso enfrente seu viver como uma missão e facilita o encontro existencial com o sentido da vida, o que corrobora com a visão de Tillich (1996, p.68), ao afirmar que “ser religioso significa fazer a pergunta apaixonada pelo sentido da nossa existência”.

A temática do sentido da vida tem atingindo um interesse exponencial nos últimos tempos. Mas é a Viktor Emil Frankl, junto à logoterapia e análise existencial, teoria utilizada para se entender o tema nesta pesquisa, que se deve o mérito de grande impulsionador, uma vez que, desde os primórdios de sua história, o mesmo já se questionava se a morte seria capaz de aniquilar o sentido direcionado à existência. Segundo Frankl (2016), somente ao homem é dada a compreensão de que a vida precisa necessariamente de um sentido, equiparando-se a um questionamento indubitavelmente humano. Por conseguinte, a logoterapia tem exercido uma postura diligente em alargar a visão do indivíduo para a agnição da responsabilidade perante o seu existir no mundo, o qual é único e irrepetível.

O predito teórico, ao vivenciar as atrocidades de quatro campos de concentração, pôde perceber que o sentido na vida se configura como um fator de sobrevivência, pois aqueles que tinha uma perspectiva de futuro e uma razão para viver conseguiam suportar com veemência, longe de tudo e dos seus, as duras situações decorrentes da condição de confinamento (FRANKL, 2014). Em nota, a busca de um para quê viver, diz respeito à problemática existencial do século XXI, onde o homem esforça-se para encontrar um conteúdo que preencha sua biografia de significações (MATOS, 2012).

Por esse raciocínio, sua procura não diz respeito a uma ideia abstrata e distante, mas concreta. Posto que o indivíduo que se empenha em buscar uma razão que dê motivo ao seu existir, tem ciência da singularidade que compõe a vida (CORRÊA; HOLANDA, 2012) e a enxerga como quem sabe que viver é algo que acontece apenas uma vez. Destarte, para Aquino

(2013), o sentido é o primeiro e o último interesse do ser humano e esse querer decorre devido à percepção da morte, que o conduz a buscar o sentido latente da existência, o qual está imerso nas possibilidades que se apresentam na temporalidade do aqui e agora.

À vista disso, saber que a existência se esvai suscita no homem o comprometimento pelo que se escolhe, haja vista que, quando a morte chega, as realizações encontram-se seguras, pois não há nada de transitório que possa mudar o que já transcorreu (FRANKL, 2014). Nesse cenário, morte e vida são indissociáveis, logo, o homem é o único ser privilegiado com a consciência de sua terminalidade (ELIAS, 2001). Entretanto, na contemporaneidade, constituída por uma sociedade hipermoderna, onde há uma supervalorização do tempo presente e um desprezo em relação à morte (GIOVANETTI, 2016), morrer é considerado um assunto interdito, deixando de ser um acontecimento familiar e transformando-se em um fenômeno solitário.

Para Arantes (2019), o receio do desconhecido, que evoca do fenômeno da finitude, traz a necessidade de conceituações, verdades e entendimento. Contudo, na morte escampam palavras, sua inefabilidade a torna um mistério, podendo ser este um dos motivos que faz seu discurso banido, embora se saiba que, mesmo a contragosto, em algum momento da vida, a morte chegará, senão para si, virá para o outro. A todo custo, o intuito é removê-la do cotidiano das pessoas (GIOVANETTI, 2016) e, apesar da análise existencial declarar que a morte faz parte do viver e que a primeira não deve ser vista sob uma ótica negativa (FRANKL, 2016), segundo Santos (2009) a concepção pessimista ainda permanece.

Na pandemia da COVID-19, em que ocorrem óbitos em massa, Crepaldi *et al.* (2020) alegam que os ritos fúnebres foram potencialmente afetados, os rituais funerários se reconfiguraram, postergando a elaboração do luto e ocasionando a despersonalização das vítimas, uma vez que o corpo deve ser lacrado em um caixão, sendo proibido, procedimentos de tanatopraxia e velórios com a participação de muitas pessoas (BRASIL, 2020). Para tanto, em virtude do exposto, o presente estudo objetivou compreender como os recuperados da COVID-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida, considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação e almejou, especificamente, verificar em que medida os fatores da religiosidade (conhecimento, comportamento, sentimento e corporeidade) apresentam diferenças entre os sexos, identificar a concepção sobre o significado da morte, compreender como a religiosidade auxilia os sujeitos no enfrentamento do processo de adoecimento da COVID-19 e, por fim, identificar a perspectiva dos indivíduos a respeito do sentido da vida e dos valores. Na ocasião, também trabalhou com a seguinte hipótese: espera-se que os indivíduos recuperados da COVID-19 com

maiores pontuações na Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20) tenham uma percepção mais positiva da morte, bem como do sentido na vida quando comparadas com pessoas menos religiosas.

Portanto, o primeiro capítulo dessa dissertação é nomeado de Sentido da Vida na obra de Viktor Frankl, nele é abordado o histórico das Ciências das Religiões e na sequência a vida e história do psicólogo do sentido. Nesse espaço, são exibidos a conceituação da Logoterapia e Análise Existencial, os conceitos fundantes no que tange a visão de homem, os eixos, liberdade de vontade, vontade de sentido e sentido da vida. É situado, ainda, a tríade valorativa, o vazio existencial, a questão da responsabilidade *versus* destino, o inconsciente espiritual e a religiosidade na teoria de Viktor Frankl e uma revisão sobre as pesquisas que utilizaram Logoterapia nas Ciências das Religiões e Teologia.

O segundo capítulo é denominado de Morte e Religiosidade e é dividido em duas partes, a primeira traz considerações a respeito da morte, finalizando com uma revisão sobre Morte e Religiosidade nas revistas científicas de Ciências das Religiões e Teologia; na segunda parte é discorrido sobre a religiosidade e o *coping* religioso-espiritual (CRE). Por sua vez, no terceiro e último capítulo, é apresentado o estudo empírico, sua metodologia e, após a execução em campo, são mostrados os resultados e a sua discussão, fazendo uso da literatura científica, principalmente, da logoterapia e análise existencial para confrontação dos dados.

CAPÍTULO 1: SENTIDO DA VIDA NA OBRA DE VIKTOR FRANKL

Neste primeiro capítulo são apontadas as principais ideias de Viktor Emil Frankl pertinentes à Logoterapia e Análise Existencial. Outrossim, ao final, também são apresentadas produções científicas sobre a Logoterapia, com a finalidade de propiciar uma compreensão mais apurada a respeito da temática em pauta. Antes, torna-se necessário contextualizar o campo da Ciências das Religiões, o que será abordado a seguir.

1.1 Histórico das Ciências das Religiões

O panorama histórico do século XIX foi palco de intensas transformações no Ocidente, este trouxe a necessidade de propiciar um olhar científico à religião, surgindo assim, um saber próprio para tal, denominado de Ciências das Religiões¹, conforme afirmam Filoramo e Prandi (1999). Como o nome já propõe, seu objeto de estudo é a religião, especificamente a religião em sua totalidade, onde o direcionamento de um olhar holístico torna-se a característica diferencial do seu cientista, o qual considera a comunidade, os atos, a doutrina e as experiências do seu objeto de interesse (GRESCHAT, 2005).

Segundo Frank Usarski (2006), embora essa ciência trabalhe com a religião, a mesma trata-se de uma área não confessional, distante de todo e qualquer tipo de apologia e proselitismo, sendo considerada por *Udo Tworuschka* (apud. USARSKI, 2006, p.16) “a filha emancipada da Teologia”. Nesse contexto, Mendonça (2004) ressalta que uma distinção entre ambos os campos se torna relevante uma vez que a Teologia centra-se no estudo de Deus, objeto distinto das Ciências das Religiões.

No que tange à institucionalização desta área, destaca-se a figura de Georg Muller, um suíço professor que lecionava sobre história das religiões e já falava no termo, assim como *Abbé Prosper Leblanc* e *F. Stiefelhagen*. Desse modo, a terminologia já tinha sido inserida na academia, mas sua institucionalização aconteceu posteriormente, na segunda metade do século XIX, tendo sua primeira cátedra no ano de 1973, especialmente na Suíça. Partindo dessa asserção é possível descrever que as Ciências das Religiões é alicerçada em uma tríade de fundadores, a saber, *Max Muller*, *Cornelius Peter Tiele*, que foi quem de fato instituiu a área

¹ Há uma indefinição a respeito do nome dado a disciplina. Entretanto, nessa dissertação foi escolhido utilizar a nomenclatura Ciências das Religiões, por reconhecer a área sob uma ótica plural, tanto em relação ao seu método, quanto a seu objeto de estudo.

no âmbito universitário, e Daniel *Chantepie de la Saussaye* (PIERPER, 2018; USARSKI, 2006, 2003).

Por conseguinte, segundo Oliveira (2016), alguns fatores contribuíram para a solidificação dessa ciência como disciplina, dos quais é proeminente enfatizar, o colonialismo, o contato com outras religiões, as missões na Europa, bem como “os progressos linguístico-comparados da filologia e o gradual conhecimento científico do século XIX” (Oliveira, 2016, p.1567). Programas nas universidades, organização de congressos, periódicos e publicações, também podem ser incluídos nessa gama de contribuições, com declara Usarski (2006).

Nesse cenário, Sales e Ecco (2018) advogam que as Ciências das Religiões se trata de uma vereda satisfatória em que o pesquisador tem propriedade para analisar criticamente e com objetividade o fenômeno religioso e sua relação intrapessoal ou interpessoal com os indivíduos, trazendo à tona as especificidades das práticas religiosas e suas manifestações no mundo. Complementando essa ideia, Usarski (2014, p. 51) garante que as Ciências das Religiões:

[...] refere-se a um empreendimento acadêmico que, sustentado por recursos públicos, norteado por um interesse de conhecimento específico e orientado por um conjunto de teorias específicas, dedica-se de maneira não normativa ao estudo histórico e sistemático das religiões concretas em suas múltiplas dimensões, manifestações e contextos socioculturais.

Considerando o exposto, importa enfatizar o debate epistemológico em relação ao seu método e objeto, bem como o embate que circunda a respeito de uma proposta singular e de uma proposta plural. Sobre essas duas proposituras, Mendonça (2004) compreende como um problema gramatical em termos de concordância, referindo-se à Ciência da Religião como um saber independente e, em sua versão plural, como várias disciplinas autônomas, que concorrem em relação ao seu objeto de estudo. No Brasil, o termo mais usado é no plural.

No que corresponde a essa discussão, Filoramo e Prandi (1999) asseguram que quando se refere à Ciência da Religião, leva-se em conta apenas um método e um objeto; Ciência das Religiões uma única metodologia com diversos objetos; Ciências da Religião vários métodos e um objeto; enquanto que, quando se menciona Ciências das Religiões, o indivíduo está, na verdade, reconhecendo o pluralismo que permeia seu objeto e seu método de estudo. Adotar essa última nomenclatura é entender que, como área de conhecimento, a mesma diz respeito a um campo disciplinar dinâmico. Na verdade, não existe uma concordância em relação a essa problemática, ocorrendo assim, uma escassez semântica para abarcar tudo o que está imerso nesta terminologia, devido também à abundância de conceitos do que venha a ser religião. A esse respeito, Aguiar (2011) destaca que existem variadas definições.

Nesta perspectiva, tendo uma vasta quantidade de significados, a religião é fragmentada em dois grupos: um que busca compreender o que ela é em sua essência (substantivo) e, outro, o que ela faz, ou seja, a função que a mesma exerce frente à sociedade (funcionalista) (FILORAMO; PRANDI, 1999). Para Coutinho (2012), a palavra religião é provinda do latim, que remete ao fato de haver uma ligação entre o homem e aquilo que lhe é transcendente e superior. Tal afirmativa pode ser explícita pelas palavras que marcam essa definição: Religar, reler ou reeleger. No que concerne à concepção de uma relação vertical entre o homem e o sagrado, é importante sublinhar que esta é mais comum na esfera ocidental, onde a religião é vista como medianeira (COUTINHO, 2012).

A percepção que Santo Agostinho (séc. IV d. C) desenvolve a respeito dessa conceituação caracteriza-se como um retorno a Deus, como se no primeiro momento tivesse o homem perdido essa relação, existindo assim a oportunidade de regressar. Nessa conjuntura, São Tomás de Aquino entende que tal conceito pode ser aprendido como um relacionamento estabelecido entre o ser humano e o divino, o qual o cristianismo nomeia de Deus (FILORAMO; PRANDI, 1999). Tylor (1920, p.424) por sua vez, acredita que a mesma se trata de uma “crença em seres espirituais”, enquanto Geertz (1966, p.04) a reconhece “como um sistema de símbolos”.

Henegraaff (2017), ao direcionar um olhar crítico para as definições de sagrado e religião, dispõe-se a oferecer mais um conceito, por considerar importante ter definições claras. Segundo este mesmo autor, a religião motiva o sujeito, “oferecendo possibilidades para manter contato ritualisticamente entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significado” (HANEGRRAFF, 2017, p. 239). Diferente do entendimento de Glock e Stark (1969, p.17) ao assumirem que a religião é um “sistema institucionalizado de crenças, símbolos, valores e práticas que fornecem a grupos de homens soluções para as suas questões de sentido último”. Com base no que foi apresentado, embora as ciências se preocupem em definir o seu objeto de estudo, na atualidade, existe uma tendência em que os cientistas das religiões não estão interessados em realizar essa definição, não por falta de conceitos, mas por sua diversidade, uma vez que, em 1912 o psicólogo *James H. Leuba* encontrou mais de cinquenta definições do que viria a ser esse objeto (DIX, 2007).

Dada a compreensão do panorama histórico dessa disciplina, além de sistemática, a mesma se configura como um saber interdisciplinar. Nesse horizonte, ressalta-se o papel de suas subdisciplinas, importando citar a história das religiões, a sociologia das religiões, a antropologia das religiões, bem como a psicologia das religiões, onde a temática desse trabalho se encaixa. Essa subdisciplina teve início vinculado ao nome de William James, o qual

impulsionou a área fazendo com que fosse conhecida. Em relação a seu objeto, para Hock (2010), seu estudo é focalizado no ser humano em suas manifestações de cunho religioso, ao passo que para Rodrigues e Gomes (2014, p.333) “a psicologia da religião é o estudo do comportamento religioso pela aplicação dos métodos e teorias dessa ciência a este fenômeno, quer pelo aspecto social, quer pelo aspecto individual”.

Esta subdisciplina teve início no século XIX surgindo atrelada ao nascimento da Psicologia Científica e, embora William James seja um nome de influência, é dado a G. Hall o crédito de primeiro psicólogo da religião (RODRIGUES; GOMES, 2014). Ademais, nessa área questões da psicologia e da religião são trabalhadas, a fim de estimar a pessoa em sua totalidade, a partir da relação religiosa-psicológica (RIBEIRO, 2008). Nesse contexto, o presente trabalho deteve-se na perspectiva da logoterapia e análise existencial, como se poderá constatar na sequência.

1.2 A Vida e História do Psicólogo do Sentido da vida

A narrativa histórica da trajetória existencial de Viktor Emil Frankl mostra-se proeminente para o processo de compreensão dos pressupostos teóricos da logoterapia, visto que seus conceitos podem ser encontrados desde o início de sua biografia e, posteriormente, em suas vivências nos campos de concentração. De uma prole pequena, nascido no dia 26 de março de 1905, em Viena, início do século XX, especificamente na *Czerningasse*, residência de número seis, Frankl é o segundo filho de Elsa Lion e Gabriel Frankl, sucedendo seu irmão Walter August e precedendo sua irmã Estela Josefina (AQUINO, 2013).

Altamente devota e carinhosa, acredita-se que a fé judaica de Elsa, descendente do conhecido Rabi *Judah Löw Ben Bezaleel*, tenha o influenciado na dimensão religiosa (AQUINO, 2020). Seu pai, no que lhe toca, era médico e caracterizava-se por ser um homem eminentemente justo e, em suma, religioso. Atributos que fizeram Frankl herdar da figura materna a emotividade e do pai, a racionalidade, qualidades que cooperaram para formação de uma personalidade admirável e resiliente. Neste horizonte, inserido na referenciada constelação familiar, quando ainda era criança, notadamente com três anos de idade, decidiu-se pela medicina e, com quatro anos, como atípico que era, ficou diante de uma reflexão que o impactou profundamente ao pensar sobre o sentido da morte e se a terminalidade retiraria o significado do existir (FRANKL, 2010).

Ao perpassar desde cedo sua história, a temática do sentido sempre lhe despertou atenção. Segundo Xausa (1986), quando tinha apenas trezes anos, o jovem contestou um

professor de ciências naturais que relatava a existência como nada mais que um processo químico de combustão e oxidação, interrogando-o que, se de fato, fosse daquela forma, que sentido teria viver? Contrariamente à concepção reducionista do século, aos dezesseis anos, começou a trilhar os primeiros passos que iriam permear sua visão de homem, participando de uma conferência, na qual fez um pronunciamento a respeito do sentido da vida, na Universidade Popular no grupo de trabalho comandado por *Edgar Zilsel* (AQUINO, 2020).

Na mocidade, leu o escrito *Além do princípio do prazer*, nutrindo grande admiração por *Sigmund Freud* e simpatizando com a ótica psicanalítica, a quem reconhecia, ter como fundador, um fabuloso intelectual. Em virtude disso, por iniciativa própria, ambos começaram a trocar correspondências que, infelizmente, se perderam, restando apenas, a que se tratava da origem da negação e da afirmação. Entretanto, devido a incompatibilidade de pensamentos, Frankl se afastou de *Freud* e se aproximou da psicologia individual de *Alfred Adler*, considerando que nesta corrente encontrava mais abertura para discutir temas de seu interesse, como a motivação para o sentido. Todavia, a relação entre os dois foi rompida, sendo retirado da Sociedade de Psicologia Individual a mandato do próprio *Adler* (BATTHYANY, 2014; RODRIGUES; BARROS, 2009).

No ano de 1924 entrou para Universidade de Viena, a fim de realizar o sonho de cursar medicina (AQUINO, 2013) e, em razão do índice alarmante de suicídio e do surgimento de transtornos psicológicos, percebeu a necessidade de responder a essa demanda, através da criação dos centros jovens (XAUSA, 2012), oferecendo um apoio psicológico tão benéfico durante a distribuição dos boletins que, quando realizado com os estudantes em 1930, não foi verificado nenhum ato suicida entre os alunos (FRANKL, 2010). Aquino (2013) e Pereira (2013) ainda acrescentam que, nesse ano em Viena, nenhum caso foi notificado. Nesse período, obteve o título de médico e, na sequência, prosseguiu trabalhando na área de psiquiatria e neurologia, publicando diversos estudos e dedicando-se a escrever seu livro *Ärztliche Seelsorge* (OLIVEIRA, 2013).

Contudo, sua trajetória não se limita apenas ao elemento intelectual, pois outras facetas de sua subsistência também devem ser pontuadas, como o relacionamento familiar e amoroso. Sobre a relação com a família, em 1939, teve a oportunidade de emigrar para os Estados Unidos da América. Mas, de acordo com Oliveira (2013), quando estava em dúvida sobre qual decisão tomar, se dirigiu até a catedral de Viena objetivando refletir. Ao voltar para a residência de seus progenitores, encontrou um pedaço de mármore, com uma letra delineada, que seu pai tinha apanhado dos escombros da maior sinagoga daquela região, esta peça, indicava ser o quarto mandamento do Torá, que assegura: “Honra teu pai e tua mãe, para que se prolonguem os teus

dias na terra que *Iahweh*, teu Deus, te dá” (Ex 20,12). A partir disso, compreendeu que deveria deixar a oportunidade de desbravar a carreira profissional para, ao lado da família, permanecer.

Em referência ao amor, no ano de 1941, casou-se com sua primeira esposa, denominada de *Tilly Grosser*, por quem, segundo o teórico, se apaixonou simplesmente pelo fato de ser quem era (FRANKL, 2010). Em 1942, foi levado para os campos de concentração, tornando-se um prisioneiro comum sob o número 119.104 (MEDEIROS *et al.* 2020a) de uma vida marcada pelo ódio nazista durante três anos. Nesse curso, perdeu seu pai e sua mãe, seu irmão e, por fim, sua mulher, batizando essa vivência como o seu *experimentum crucis*, ao considerar que o permitiu legitimar sua teoria, concluindo que, mesmo em situações desumanas, é possível encontrar um sentido incondicional para viver. Como cativo, por ser seguidor da religião judaica, passou pelos campos de concentração de *Theresienstadt*, *Auschwitz*, *Kaufering* e *Turkheim*, deixando de ser encarado como pessoa para receber a identificação do número 119.104 (AQUINO, 2013).

No livro *Em busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração*, relata detalhadamente o que passou. Por esse motivo, Caldas e Lima (2012, p.93) alegam que sua experiência “serviria, assim, para comprovar que o ser humano é portador – além das dimensões física e psíquica –, de uma dimensão mais abrangente que pode dotá-lo de uma surpreendente força de resistência”. Além disso, por ter sido separado de sua companheira, narra seu desejo em reencontrá-la e retomar à escrita do livro: *Psicoterapia e Sentido da Vida*, dado que estava afastado de *Tilly* e foi apartado de seus pertences. Sobre isso, alegava:

foi quando tive que entregar minha roupa para, em troca, herdar os trapos surrado de um recluso que fora mandado para câmara de gás logo depois de sua chegada à estação ferroviária de Auschwitz. Em lugar do grande número de páginas do meu manuscrito, encontrei no bolso da capa recém-adquirida uma única página. Arrancada de um livro de orações hebraico, contendo a principal oração judaica, o *Shemá Yisrael*. Como interpretar semelhante “coincidência” senão como desafio no sentido de viver meus pensamentos em vez de simplesmente coloca-los no papel? (FRANKL, 1991, p. 102-103).

Em sua descrição, deixa claro a trajetória de um cárcere que vivencia uma situação limite para poupar e salvar a vida, identificando três diferentes fases: 1) Recepção no campo de concentração; 2) A vida no campo de concentração; e 3) Após a libertação. Com essa observação buscava responder a seguinte pergunta: “de que modo se refletia na mente do prisioneiro a vida cotidiana no campo de concentração?” (FRANKL, 2014, p.15). Na primeira fase, quando o prisioneiro se deparava com um âmbito macabro, típico da nova realidade, via-se obrigado a abdicar de seus sonhos e idealizações. Era, então, nesse momento que entrava em estado de choque, pois dava-se conta de que não estava mais no conforto do lar. Para mais, o

despojamento das posses e a obrigatoriedade da raspagem dos pelos, deixava-o apenas com a vida desnuda. Surgindo também reações como o humor negro, a curiosidade e o sentimento de indiferença, resultando em uma percepção mais racional e objetiva da situação (FRANKL, 2014).

A segunda fase era caracterizada pelo processo gradativo de mortificação interior. Nesse cenário, os aspectos da sexualidade encontravam-se entorpecidos, sugerindo ser por causa do estado de subnutrição que acontece por efeito de uma alimentação deficiente. Entretanto, o senso de justiça ainda estava ativo, tal qual os instintos básicos de alimentação, que se manifestavam fortemente por meio dos sonhos. Os assuntos mais falados diziam respeito à religião, situação da guerra, amor e contemplação do belo, ocasião em que suscitava o questionamento pelo motivo do sofrimento e de tantas mortes acontecendo de maneira cruel. Por fim, expressões de arte também poderiam ser encontradas (AQUINO, 2013).

A terceira fase teve seu início no dia 27 de abril de 1945, após a libertação. Nesse período os prisioneiros encontravam dificuldades para encarar a nova situação de liberdade e felicidade, devido ao extremo sofrimento anteriormente experienciado (AQUINO, 2013; OLIVEIRA, 2013). Corroborando com essa afirmativa, conversavam os ex-confinados: “Diga-me uma coisa – você chegou a ficar contente hoje? O outro responde: para ser franco, não! E fica envergonhado, porque não sabe que com todos é assim. Literalmente, desaprendemos o sentimento de alegria, será necessário aprender de novo” (FRANKL, 2014, p.85).

Quando retornou às atividades profissionais, Frankl foi nomeado chefe do Departamento de Neurologia da Policlínica de Viena, docente de Neurologia e Psiquiatria da Universidade dessa mesma localidade, palestrou em diferentes lugares, ganhou uma cátedra de Logoterapia na Califórnia, obteve 29 títulos de doutor *Honoris Causa* e, no ano de 1946, quando trabalhava na policlínica, apaixonou-se pela enfermeira *Elionore Schwindt*, carinhosamente chamada de Elly, casando-se no ano seguinte e tendo com ela uma filha, de nome, Gabriele (OLIVEIRA, 2013). Em 1948 recebeu o título de doutor de Filosofia, com a tese “O Deus inconsciente”, conhecida em território brasileiro como “A presença Ignorada de Deus” e morreu em 02 de setembro de 1997, no hospital de Viena, com 92 anos, em decorrência de uma cirurgia do coração (FRANKL, 2011).

Portanto, a vida de Frankl fala de sentido do início ao fim e demonstra, de maneira contundente, que, mesmo em condições perversas, soube exceder o sofrimento, mantendo suas reais características de humor, sabedoria e generosidade e ensinou como é realizado o ser que vive uma vida plena de significação. Como amante do alpinismo, desenvolveu com diligência

sua teoria, reconhecida por “Psicologia das Alturas”, em oposição à psicologia profunda e em consequência do rompimento com o psicologismo (AQUINO, 2013).

Na hodiernidade, seu legado transcendeu a capital da Áustria e hoje ecoa nos diferentes cantos do mundo, perpassando por gerações de psicólogos e psiquiatras e se estendendo à pesquisa, garantindo evidenciar, empiricamente, seus conceitos e aplicabilidade nos diversos âmbitos de atuação (BATTHYANY, 2014). Seu relato histórico permite compreender que, para um eficaz entendimento teórico, é necessário não só um aporte bibliográfico, mas biográfico, pois a junção de ambos oportuniza, de maneira abrangente, o conhecimento da logoterapia e análise existencial (PINTOS, 2007).

1.3 Logoterapia e Análise Existencial

Toda abordagem psicoterápica traz, em seu arcabouço, duas relevantes contribuições. Trata-se da forma de ver o homem e da concepção filosófica de encarar a vida (FRANKL, 2011). A logoterapia e análise existencial tem como essência de suas proposições a busca pelo sentido e o conhecimento integral do ser humano (LIMA, 2020). Nessa abordagem, as características verdadeiramente humanas são preservadas, diferente do modelo reducionista e pan-determinista, que tende a negligenciá-las (FRANKL, 2011).

Fundada por Viktor Emil Frankl, psiquiatra e neurologista de Viena, essa teoria é conhecida como a Terceira Escola Vienense de Psicoterapia, sucedendo a Psicanálise de *Freud* e a Psicologia Individual de *Alfred Adler*, que ocupou o segundo lugar (XAUSA, 1986). O termo em si, mesmo que genérico carrega a definição. Semanticamente, *logos* é uma palavra grega e quer dizer sentido, significado e, no aspecto filosófico, espírito. (FRANKL, 2014). Seu desenvolvimento teórico se contrapôs ao que era pregado pelas teorias do século, pois, se a priori, a logoterapia nasce do espiritual, posteriormente a existência é apontada para ele. Surgindo uma psicoterapia orientada para o espírito humano (MOREIRA; HOLANDA, 2010).

Assim sendo, a logoterapia está ligada ao método psicoterápico, enquanto que a análise existencial está relacionada com o aspecto antropológico, que alude a um processo investigativo do ser, dentro de um determinado contexto sócio-histórico. Sumamente, seu intuito é confrontar o paciente com o sentido e deixá-lo consciente de que o encontro com esse significado é capaz de contribuir com o enfrentamento das neuroses. A presente proposta é aplicável a todos os públicos e, se comparado à psicanálise que é mais introspectiva e retrospectiva em função do entendimento que o passado é determinista, sua concentração está voltada para o futuro e naquilo que pode ser realizado, o poder-ser (ARAÚJO *et al*, 2008; FRANKL, 2014).

Atento às sensibilidades, Frankl se propôs oferecer uma teoria que pudesse reumanizar a psicoterapia e trazer uma visão de homem mais próxima do que ele realmente é. Sua fundação não decorreu nos campos de concentração, como é incutido no pensamento de alguns, porquanto, basta lembrar que, desde os primórdios de sua história, a questão do sentido já o inquietava (LIMA, 2020). Aquino (2015) argumenta que três diferentes acontecimentos deram base para seu desenvolvimento teórico: a atuação com os centros de aconselhamento, devido aos suicídios; depois, a influência de filósofos renomados, como *Max Scheler*, *Martin Heidegger*, *Matin Buber*, *Karls Jaspers* e *Ludwing Binswanger* em seu pensamento e, por fim, o método narrado na gama de livros, que foram escritos e publicados depois da Segunda Guerra Mundial. Na obra de Viktor Frankl, o objetivo da logoterapia e análise existencial é incorporar o sentido à psicoterapia (FRANKL, 1978), ato que ocasionou uma relevante transformação no campo psicológico, inicialmente influenciado pela psicanálise e psicologia individual (SILVA, 2013a).

A psicanálise ensinou-nos o conhecimento da vontade de prazer, conforme interpreta o princípio do prazer. A psicologia individual familiarizou-nos com a vontade de poder, na forma de aspiração ao êxito. Na realidade, porém, o ser humano é profundamente permeado por uma vontade de sentido (FRANKL, 2018, p.37).

Nessa direção, Frankl não tinha o desejo de substituir teorias, mas almejava alcançar maiores voos em direção ao fenômeno humano, a fim de viabilizar uma contribuição teórico-prática (FRANKL, 2011). Segundo Araújo e colaboradores (2008), a logoterapia não é uma panaceia para todos os males que assolam a humanidade, mas foi elaborada para auxiliar as pessoas em sua busca de um para quê, ação complementada pela análise existencial, que objetiva captar a essencialidade do homem.

1.4 Conceitos Fundantes da Logoteoria

No livro *o sofrimento de uma vida sem sentido*, Viktor Frankl (2015) afirma que cada época necessita de uma psicoterapia que supra as suas necessidades. Se no tempo da Psicanálise existia uma sexualidade reprimida e no período de Adler, um sentimento de inferioridade, hoje a sociedade direciona um apelo gritante por uma vida plenificada de sentido, pois já não mais suporta o sentimento ocasionado pelo vazio existencial. Neste ensejo, a logoterapia e análise existencial, fundamentada nos aspectos psicológicos, filosóficos e antropológicos prega a resistência ao pan-determinismo e considera o homem sob o prisma da ontologia dimensional, composta por três dimensões – somática, psíquica e espiritual (KROEFF, 2011).

1.4.1 Ontologia Dimensional

A ontologia dimensional é uma proposta antropológica-filosófica da logoterapia e análise existencial que tem por finalidade apresentar uma metodologia capaz de englobar o homem holisticamente e em todas as dimensões (ROSA; PAULINO, 2020). Para o autor, a humanidade necessitava de teorias que não compactuassem com reducionismo. Mas que tivesse um olhar integral para o ser humano e ponderasse os fenômenos que substancialmente o difere dos animais (FRANKL, 2016).

Assim, longe da visão reducionista, Frankl inseriu, para além do psicofísico, o conceito de espírito, do grego *nous* e reconheceu na dimensão noética/espiritual, que não adoece (ROSA; PAULINO, 2020), o local por excelência, onde está integrada a essência da existência humana, formando, junto a soma e a psique, a unidade tridimensional biopsiconoética, que se unem e penetram e indiscutivelmente podem ser fragmentadas (AQUINO, 2013). Diante disso, o homem é definido como *Unitas Multiplex* que representa a “unidade apesar da multiplicidade” (FRANKL, 2011, p. 33), ou seja, que o homem é uno antropologicamente, mas em sua ontologia é plural (FRANKL, 2016).

Logo, nessa dialética, o indivíduo é constituído pela dimensão somática dos processos físicos e biológicos, pela dimensão psíquica, dos aspectos emocionais, comportamentais e sociais e pela dimensão noética/espiritual, onde está fincada a liberdade de se posicionar frente ao psicofísico. Sendo também o âmbito das decisões que derivam da vontade, o nicho das intenções, a área das questões artísticas e criativas, o local da religiosidade e da consciência moral, bem como da agnição de valor (LUKAS, 1986). Nessa lógica, Aguiar (2011) assevera que essa dimensão é profunda, e quando notada em círculos concêntricos, sua localização está exatamente no cerne do ser. Como exhibe a Figura 1, a seguir:

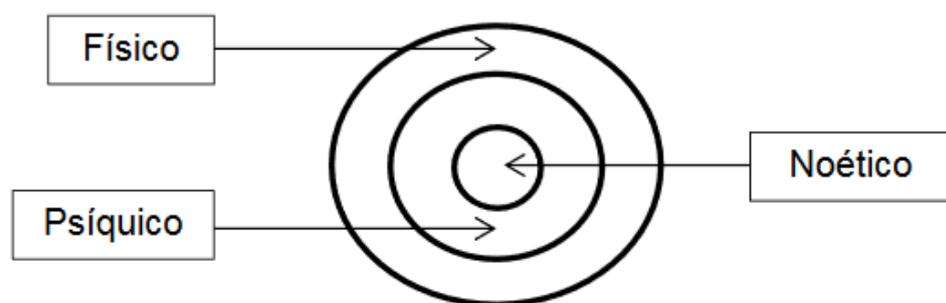


Figura 1– Imagem ilustrativa da Ontologia Dimensional
(Adaptado de FRANKL, 2019, p.24)

De acordo com a Figura 1 e a visão de Frankl é “somente essa totalidade tripla que torna o ser humano completo” (2019, p.23). Na sua ontologia dimensional, são assinaladas e se apoiam duas leis. A primeira relata que uma dada dimensão quando projetada em dimensões inferiores resultará em imagens desiguais. Por exemplo: um copo, que tem formato de cilindro, inserido em um espaço tridimensional e projetado no plano longitudinal e horizontal, derivará a figura de um retângulo, no caso do primeiro, e, um círculo, no caso do segundo. Não obstante, enquanto o copo é um sistema aberto, as duas imagens geométricas anteriormente citadas, são fechadas (FRANKL, 2016). Como nos mostra a Figura 2:

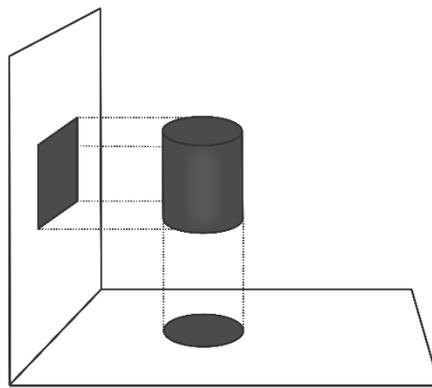


Figura 2 – Imagem Ilustrativa da Primeira Lei da Ontologia Dimensional
(Adaptado de FRANKL, 2011, p. 34)

Na Figura 2, a segunda lei reza que fenômenos diferentes, quando projetados em dimensões inferiores e opostas, dão origem a imagens ambíguas. Exemplificadamente, um cilindro, um cone e uma esfera, ao projetá-los em um plano horizontal, o que se percebe como consequência, são figuras de círculos, passíveis de várias interpretações (FRANKL, 2011). Sobre isso, Frankl (2016) descreve: “eu não posso concluir, partindo de três sombras certamente iguais, se o que se projeta é um cilindro, um cone ou uma esfera” (p.67). De acordo mostra a Figura 3:

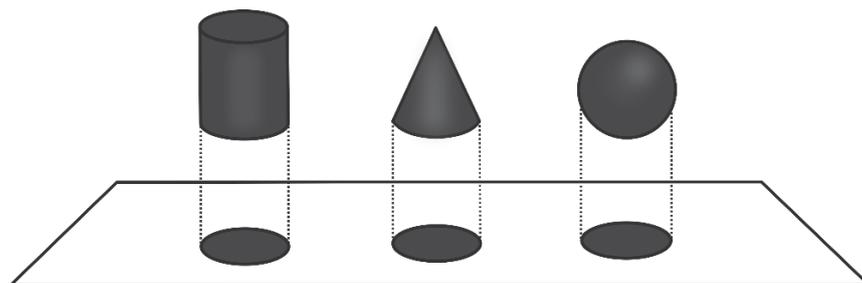


Figura 3 – Imagem Ilustrativa da Segunda Lei da Ontologia Dimensional
(Adaptado de FRANKL, 2011, p.35)

A partir disso, surge um questionamento: como aplicar essas teorizações à imagem do homem? A formulação da primeira lei faz crítica à ideia de um sujeito segmentado, observado apenas sob uma única dimensão, visto que a projeção do homem meramente na dimensão inferior somática resultará em aspectos biológicos, e, apenas na psíquica, em fenômenos psicológicos, impossibilitando uma compreensão unificada e tridimensional. Contudo, somente na dimensão noética é que essa unidade pode ser encontrada, pois é superior às demais e tem a capacidade de envolvê-las. Ao mesmo tempo, o teórico rejeita a concepção de um indivíduo fechado e condicionado ao paradigma psicofísico, reconhecendo a abertura do homem para o mundo, como Max Scheler já conceituava (FRANKL, 2011).

A aplicação da segunda lei, por sua parte, chama atenção para situações como a de Dostoievski e Bernadette Soubirou, onde a habilidade na literatura do primeiro e a experiência religiosa da segunda ficam fora do contexto médico psiquiátrico. Na verdade, a segunda lei da ontologia dimensional enfatiza, especialmente, que não se pode reduzir o homem ao seu processo de adoecimento, mas que é necessário dedicar-se a encontrar o *logos* escondido por trás do *pathos*, a fim de romper as barreiras do psicologismo, que sobreleva a impotência e nega a existência da liberdade, que habilita a se posicionar diante das limitações (FRANKL, 2016).

1.4.2 Liberdade de Vontade

Rotineiramente, o ser humano é convocado a exercer o poder de escolha e decisão. Nessa convocação está incluída a liberdade. Para a filosofia de Sartre, ser livre diz respeito a uma peculiaridade que, indubitavelmente, o homem não pode eximir-se, pois não há uma imposição que o condene a uma vida que não tenha sido fruto de suas opções. Consequentemente, até quando se recusa aceitar essa qualidade humana irremovível já se está cumprindo a liberdade, dado que abdicar também é escolher (SILVA, 2013b).

O pensamento ontológico de Frankl aponta que o homem é, antes de tudo, um ser que decide. Nesse âmbito, este é, deliberadamente, uma criatura que escolhe e que, antropologicamente, é no mundo o resultado de suas escolhas (HOLANDA; AMARANTE, 2013). Contrapondo-se à teoria da Análise Comportamental, em que o sujeito não desempenha essa autonomia por ser produto de mecanismos, como estímulos e respostas ou por ter uma postura decretada pelos aspectos ambientais, como em uma relação de causa e efeito (MATOS, 1999).

A logoterapia, compreende que o ser humano está inserido em uma dialética entre o destino e a liberdade. Graças à aproximação com os filósofos existencialistas, a teoria do

psicólogo do sentido trouxe à tona um entendimento de liberdade divergente, em que o homem não é livre de condições, mas livre para se posicionar e/ou agir, rejeitando a atitude vitimista, para executar o papel de escultor da própria história (LUKAS, 1986). Decerto, Frankl reconhece que, nesse caso, o sujeito que é livre, deve entender seu caráter responsável e consciente.

O pilar da Liberdade de Vontade adota a compreensão de que, embora haja dimensões que limitem o indivíduo, sua capacidade como ser espiritual lhe torna apto para transcender e superar tais limitações. Por esse motivo, ao dar uma resposta ativa para a vida, o sujeito desempenha uma conduta fundamentalmente livre e se eleva, atestando que, embora não seja livre “de”, tem uma liberdade “para”. Contudo, em alguns casos, o livre-arbítrio pode ser barrado, como na psicose esquizofrênica. Assim, até mesmo quando não é possível transformar uma situação, o ser humano é chamado a mudar a si mesmo, pela via de uma nova forma de percepção (CARRACA; SOUZA, 2020; FRANKL, 2015). Em consonância com essa ótica, existe sempre uma liberdade para algo e um motivo para ser livre, onde, seguramente, o homem vai se desprendendo da ideia de impulsionado para acatar a noção de ser-pessoa plenamente responsável. Efetivamente, “sendo senhor da vontade e servo da consciência” (FRANKL, 2019, p.48). Há assim, uma diferenciação entre o que é denominado de consciência psicológica (*Bewusstsein*) que torna disponível um ser que já é e a consciência moral (*Gewinssen*), a qual, sendo intuitiva, aponta para aquilo que está no plano das possibilidades e necessita tornar-se real (FRANKL, 2019). No que tange à liberdade advoga, Frankl (2011, p.81):

na verdade o homem é livre para responder as perguntas feita pela vida. Mas essa liberdade não pode ser confundida com arbitrariedade, mas interpretada sob o prisma da responsabilidade. O ser humano é responsável para dar a resposta para as perguntas, encontrando o verdadeiro sentido de uma situação.

Em vista disso, Frankl sugeriu aos Estados Unidos da América que, da mesma maneira que existe uma estátua da liberdade, fosse construído um monumento da responsabilidade na Costa Oeste deste mesmo local, pois ambas se complementam e não devem ser refletidas de modo separado (FRANKL, 2014). Portanto, independentemente das contingências, há na vida um vestígio de liberdade que concede ao ser humano escolher, até mesmo quando não parece ter essa opção, ou seja, a cosmovisão logoterapêutica aborda a presença de um ser que, com as suas escolhas, decide quem será no minuto subsequente (AQUINO, 2013). Nas palavras de Cruz e Aquino (2020), sem a liberdade e a responsabilidade, o homem fracassa em sua busca pelo sentido.

1.4.3 Vontade de Sentido

A conceituação do eixo nomeadamente versado como Vontade de Sentido deve ser apreendido desde os primórdios, quando Viktor Frankl discordou da visão psicanalítica e da psicologia individual por, entre tantas causas, serem fundamentadas no psicologismo e na compreensão solipsista. Com tais características, essas abordagens objetivavam, a todo custo, uma vida baseada na homeostase, princípio falho que entende o ser humano como um ser fechado e rejeita a relevância das tensões, da autotranscendência e, da mesma maneira, da vontade de sentido, a qual, constitui-se como uma motivação primariamente humana (PEREIRA, 2007).

De acordo com Frankl (2018), se a psicanálise apresentou a vontade de prazer e Adler exibiu a vontade de poder, a Logoterapia, deu a conhecer a vontade de sentido. Um sentido que não é fruto de uma invenção sociocultural, mas que, sendo singular e situacional, é encontrado no mundo (MOREIRA; HOLANDA, 2010). Somente ao homem é dado esse privilégio de compreender que a existência carece necessariamente de um significado. Prerrogativa antagônica ao animal que, por não ter ciência da terminalidade, não se atenta a tal preocupação. Para respaldar o revelado, o questionamento a respeito do para quê é uma problemática inquietante apenas ao ser humano. Afirmação que pode ser constatada quando, na sociedade, a ausência de um motivo que dê sentido ao existir se acentua como uma lacuna existencial (AQUINO, 2013).

Etimologicamente, para Frankl (2012), *Ex-sistir* refere-se a emergir, colocar-se a frente de si, já para Ramos e Rocha (2018), a palavra existir, originária do latim, decorre especificamente do termo *ek-sistere*, que significa sair de si mesmo. Tal e qual a definição de autotranscendência que remete à capacidade de lançar-se para fora, a fim de se colocar à serviço de algo ou alguém. Dessa maneira, o homem, só se torna realmente humano quando se devota à uma causa para realizar ou à uma pessoa para amar, esquecendo de si, em prol do outro (FRANKL, 1991), assim como “o olho que só pode cumprir sua função de ver o mundo enquanto não vê a si próprio” (FRANKL, 1991, p.18). É nessa abertura à autotranscendência que a autorrealização acontece. Apreensão, incongruente com o humanismo, propagador de um caminho contrário, onde para alcançá-la, as aspirações pessoais estão sempre como meta principal (KROEFF, 2011).

Nesse universo, a teoria hierárquica das necessidades de *Abraham Maslow* foi interrogada e colocada em pauta. Por ser composta de bases unidas em graus de importância, onde, para alcançar o alicerce da autorrealização, era preciso que as necessidades fisiológicas, de segurança, afiliação e estima fossem cumpridas (MASLOW, 1954). Como, se caso as imposições inseridas na base não fossem desempenhadas, seria impossível que o indivíduo

considerasse pensar a respeito do significado da existência (FRANKL, 2016). Todavia, o sentido não é condicionado às necessidades, haja vista que, independentemente de o homem ter as saciado ou as rejeitado, é sempre possível encontrá-lo (FRANKL, 2005).

A presente tese surge ao estimar que há, de fato, algo de sublime na vida, pois se nem mesmo a vivência de uma realidade desconcertante no campo de concentração, tachada pela fome, violência e exploração impediu o homem de se conhecer intimamente e progredir interiormente, é porque existe uma verdadeira grandeza no ser humano que não permitiu que o sofrimento o levasse ao retrocesso. A partir disso, crescer interiormente é não permitir que o caos extermine a sede de sentido (LAZZARI JUNIOR, 2013).

Aproveitando o ensejo, o sentido da vida é passível de ser encontrado em todas as situações e está disponível para todas as pessoas, independente de idade, condição socioeconômica, inteligência, sexo, ambiente ou se tem religião. Por essa razão, Aguiar (2011) assinala que, em virtude de ser orientado para o sentido, o sujeito deve atentar-se para não cair na ilusão de prazer e felicidade como fim em si mesmo, pois ambas são, na verdade, um efeito secundário que aparece espontaneamente, quando existe um sentido como um fim. Na prática, essa busca é apreciada como um desejo do homem pela realização e quando o indivíduo se encontra desejoso de uma vontade de poder ou de uma vontade de prazer está de fato em busca de uma vontade de sentido (FRANKL, 2011). Como é notório na Figura 4:

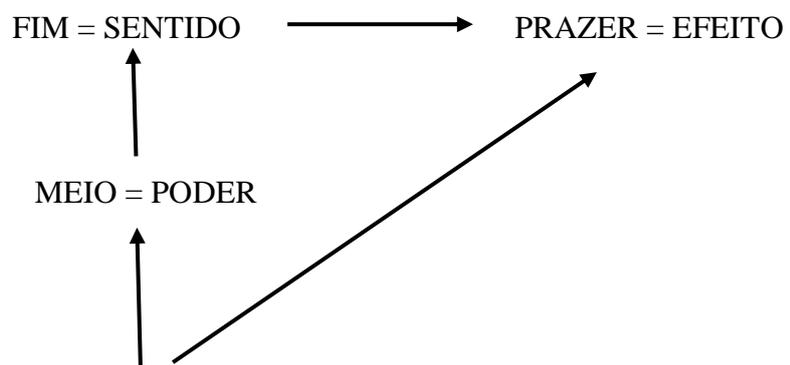


Figura 4 – Imagem Ilustrativa da Busca do Sentido
(Adaptado de FRANKL, 2011, p.50)

Dessa forma, na Figura 4, o prazer se configura como um efeito dessa realização e o poder como um meio para que o sentido se torne efetivo (FRANKL, 2011). Esclarecendo Frankl (2015) que, na verdade, o que o homem deseja não é a felicidade, mas uma razão para ser feliz, pois, quanto mais nela e no prazer se mira, mais deles se distanciam. Corroborando com *Kierkegaard* ao advogar que “a porta da felicidade se abre para fora e que, quando alguém tenta arrombá-la, não faz mais do que fechá-la” (Citado por FRANKL, 2015, p.66). Em suma, quando

as pessoas desejam alcançar o prazer e a felicidade obstinadamente sem que estejam fundamentadas em um motivo a possibilidade de ser feliz desvanece (FRANKL, 2011). Fenômeno que se equipara ao bumerangue, que retorna quando não atinge o alvo (AGUIAR, 2011). Em face dessa referência, o homem só se sentirá realizado quando, ao invés do prazer e do poder, seguir em direção ao sentido (FRANKL, 2018).

1.4.4 Sentido na Vida e a Tríade Valorativa

O Sentido da Vida é rotineiramente um questionamento feito pelo homem contemporâneo no curso de toda a sua subsistência. Nessa conjuntura, destaca-se Viktor Frankl, que trabalhou arduamente estudando sobre a importância e contribuição da aludida temática (AQUINO *et al.*, 2015), em torno das suas quarentas² obras publicadas. Para Krauss, Rodrigues e Dixe (2009) o sentido da vida confere a um assunto emergente do século que ganhou maior atenção como constructo após a contribuição do referenciado teórico, sobretudo depois de seu relato histórico como prisioneiro nos campos de concentração.

Apoiados na ótica logoterapêutica, Medeiros *et al.* (2020b) e Aquino *et al.* (2009) abordam que a vida oferece possibilidades diversas e na história da humanidade, seja no âmbito científico ou religioso, seja no ambiente musical ou artístico, inúmeras são as formas que o indivíduo tem procurado para saciar sua sede de sentido. O qual, para Frankl (2018), não pode ser imposto, nem tão pouco oferecido, mas encontrado sob a orientação da consciência, nomeadamente conhecida como o órgão do sentido, que propicia a capacidade intuitiva para descobrir o significado latente da existência, que não é imutável (FRANKL, 2019).

Nesta assertiva, o sujeito é livre para optar por seguir ou não a voz que ecoa desse órgão, que não é totalmente fidedigna, já que, nem mesmo diante da terminalidade, haverá a certeza se o que realizou foi realmente o sentido ou só uma mera ilusão. Apesar disso, Frankl deixa claro o quão é essencial ter conhecimento do propósito da vida, pois o fato de ter uma causa é para o homem um fator protetor, um motivo que o sustenta diante dos percalços e das situações complicadas (FRANKL, 2019; 2014). De acordo com Aquino (2013), o sentido pode ser discutido de três diferentes modos: o sentido na vida, o sentido da vida e o sentido do mundo. No que concerne ao primeiro, este se refere ao sentido do aqui e agora, apresentado como a

² Segundo o Viktor Frankl Institute Vienna, Frankl foi autor de quarenta livros, os quais, estavam publicados em 50 idiomas. Disponível em: <https://www.viktorfrankl.org/lifeandwork.html>. Acesso em 23 de setembro de 2021.

categoria que a psicoterapia centrada no sentido mais se interessa. Diferentemente dos demais, que são complexos e abrangentes.

Por outro lado, Frankl e Lapide (2014) discorrem a respeito do segundo sentido, o sentido da totalidade da vida, do todo, o sentido global que “só é percebido quando estamos no leito de morte” (p. 139), tal como um filme que após seu término deixa para o telespectador uma mensagem principal. E, finalmente, o sentido do universo ou do mundo, denominado também de suprasentido, que, por estar acima do homem, não pode ser apreendido, como é possível averiguar na seguinte interrogação: “um animal doméstico não sabe para que fins o homem se serve dele. Como poderia chegar o homem a saber que fim último tem a sua vida, qual o suprasentido que tem o mundo como um todo?” (FRANKL, 2016, p.89). O sentido é único e irrepetível, podendo sofrer variabilidades e diferir de uma pessoa para outra (*ad personam*), bem como de situação para situação (*ad situationem*) (CRUZ; AQUINO, 2020). Nessa unicidade Frankl (2011, p.73) expõe:

em última análise, ninguém pode ser substituído, exatamente, em virtude de unicidade da essência de cada homem. A vida de cada ser humano é absolutamente singular: ninguém pode repeti-la – ninguém pode viver a vida de ninguém, em virtude do caráter de unicidade da existência humana. cedo ou tarde, cada ser humano único morre, e, com sua morte, vão-se também todas as oportunidades irrepetíveis de realização de sentido.

Desse modo, assim como o homem é singular, a existência em seu caráter missionário também o é. Cada um, com sua vocação, é chamado a realizar, imerso em uma infinidade de possibilidades, uma tarefa específica (FRANKL, 2014). Não obstante, quando o olhar se turva e não há nitidez em relação a qual significado a vida tem, a missão do sujeito é tão somente, descobri-lo (FRANKL, 2016), por meio de atos deliberadamente valorativos, oferecendo algo ao cosmo como uma obra, recebendo dele como um amor ou exercendo uma postura frente ao sofrimento (AQUINO, 2013). Nessa contextualização, os valores são definidos como sentidos compartilhados ou universais, que se solidificam nos acontecimentos da humanidade e podem ser passados de geração em geração (FRANKL, 2011).

A rigor, em consonância com a logoterapia, Aquino (2013) argumenta que os valores são como vias que levam ao sentido. Em face disso, importa destacar as três categorias valorativas. Iniciando pelos valores criativos, que condizem com a capacidade em desenvolver uma postura ativa no mundo, ofertando um fazer, uma habilidade criadora e produtiva, como o trabalho. Paralelo ao que foi definido, existe a categoria de valores vivenciais, descobertos nas ocasiões de convívio, na contemplação do belo, da natureza, na experiência da bondade e

verdade, no âmbito cultural e artístico e nos relacionamentos interpessoais de modo geral (FRANKL, 2016). Por conseguinte, é nessa categoria que sobressai o amor, sentimento que define o homem naquilo que ele é de propriamente humano. Dessa maneira, inversamente à paixão, que se contenta com um sócio, o amor não se atrai pelas características físicas, psíquicas ou socioeconômicas, mas pelo que de fato aquele a quem ama é (FRANKL, 2016).

Nessa condição, o ser amado é captado como insubstituível, garantindo ao amor, ser atemporal e certamente, resistente à morte, pois, embora o amante morra, a finitude da vida não é capaz de aniquilar o seu ser-assim (FRANKL, 2016), “a sua essência única é, como todas as naturezas genuinamente essenciais, algo desligado do tempo e, nesta medida, imperecível, algo que não passa” (FRANKL, 2016, p.228). Assim, o amor denota as possibilidades da pessoa que ama e só ele é capaz de compreender o ser amado em sua singularidade. Na realidade, nesse fenômeno, existe um ser que decide tomar uma firme decisão pelo tu de um outro alguém (FRANKL, 2019).

Ainda a respeito da tríade valorativa, o terceiro e último valor é nomeado de atitudinal, realizado no momento em que o sujeito é convidado a encontrar um sentido no sofrimento, ação materializada graças ao autodistanciamento (OLIVEIRA, 2013). Com efeito, o sofrimento é inerente ao ser humano, restando-lhe apenas escolher se o encara com afinco ou omissão. Outrossim, a plenitude da vida não é alcançada apenas em ocasiões de felicidade e gozo, mas também em circunstâncias que surgem em decorrência do sofrer (MOREIRA; HOLANDA, 2010). Considerando esse ponto de vista, paradoxalmente, o sofrimento livra o homem de uma alma indiferente e, na medida em que sofre, como resultado, progride (FRANKL, 2016). Transformando o que outrora era sinal de desespero e angústia, em triunfo.

O sofrimento compõe um dos elementos da tríade trágica: dor, culpa e morte, os quais, Frankl (2011) não teorizou para batizar a logoterapia como uma abordagem negativa. Pelo contrário, seu anseio é exibir uma visão antropológica que abarca tantos aspectos positivos como negativos da existência, ao apreciar que a tríade trágica pode ser convertida por meio do otimismo trágico, definido como a capacidade de extrair um aspecto benéfico das eventualidades como, do sofrimento uma conquista, da culpa uma oportunidade para se tornar uma pessoa melhor e da morte uma motivação para viver prudentemente a vida, dizendo sim apesar de tudo (FRANKL, 2014).

Via de regra, não é necessário, para encontrar um sentido, que o sujeito sofra sem necessidade, pois, se assim o fosse, a teoria estava pregando um ato masoquista. O que as pressuposições de Frankl apenas demonstram é que até mesmo o destino inevitável abriga um significado (FRANKL, 2012; 2005), confirmando a declaração que, tal como a vida tem um

sentido, o sofrimento também o tem (FRANKL, 1978). Portanto, viver “só adquire forma e figura com as marteladas que o destino lhe dá quando o sofrimento a põe ao rubro” (FRANKL, 2016, p.198). Dessa maneira, da existência do homem emanam duas concepções, o *homo sapiens*, que marcha em uma linha tênue entre o sucesso e o fracasso, e o *homo patiens*, que se esculpe como o ser do sofrimento, capaz de transcender em meio à dor e exercer uma atitude diante dela. Seu caminhar se dá entre dois polos, a saber, o positivo da realização e o negativo do desespero (FRANKL, 2011). Como segue na Figura 5:

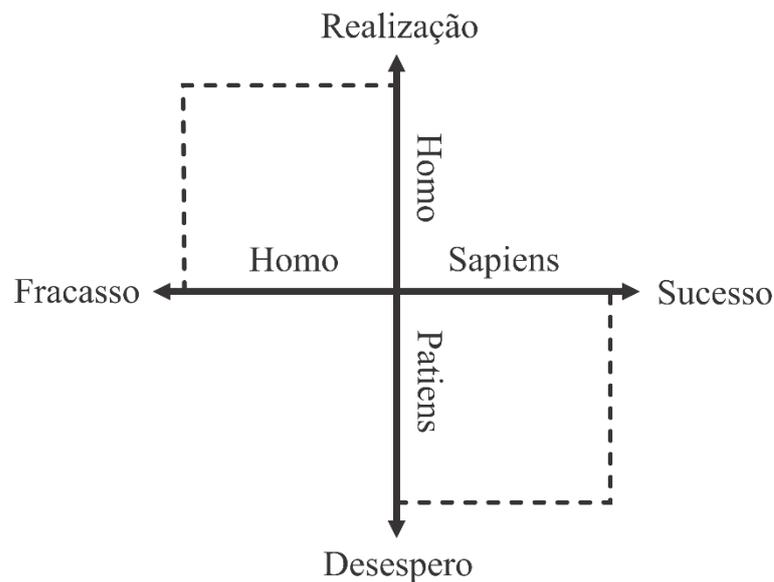


Figura 5 – Imagem Ilustrativa das Dimensões da Vida do Ser Humano
(Adaptado de FRANKL, 2011, p.97)

Conforme pode-se verificar na Figura 5, o *homo sapiens*, ao andar em uma ética do êxito, constituída pelos dois polos anteriormente citados, localizados horizontalmente, aspira o sucesso como um fim em si mesmo e tem receio do fracasso. Nessa circunstância, ele pode encontrar o sucesso, mas necessitar de um sentido, ato que tem potencial para lhe conduzir facilmente ao desespero. Diferentemente do *homo patiens*, verticalmente inserido no eixo, capaz de realizar-se, mesmo vivenciando o polo do fracasso (AQUINO, 2013).

Frankl (1978) menciona que, ao confrontar o sofrimento, o indivíduo precisa ter ciência, que seu sofrer deve ser em favor e por amor a alguém. Em outras palavras, todo sofrimento com sentido tem em vista um “amor por”, pois aquele que padece é reportado a um ser que não ele mesmo. Dessa maneira, sofrer significativamente, é sacrificar-se e esse sacrifício é que propicia sentido e pode alcançar até a morte, pois, não à toa, os que estão agonizando no leito, prestes a falecer, se voltam a uma batalha interior. Aceitar o martírio da existência é acolher a oportunidade de crescimento e, nessa ocasião, converter o medo em coragem, que oportuniza,

consequentemente, “mudar para melhor” (FRANKL, 2011, p. 102). Ademais, quando não é possível realizar os valores criativos e vivenciais, esse mesmo sujeito é colocado à prova, a fim de descobrir o sentido presente nas intempéries e tormentas, constituindo o valor atitudinal, como o mais sublime de todos (FRANKL, 2011).

Aquino (2013) advoga, baseado na ótica frankliana, que a relação sujeito-mundo é indispensável para a assimilação dos valores, que, quando efetivados, saem da esfera das possibilidades para o real tornando-se existentes e perenes. Em resumo, na tríade valorativa, a pessoa pode desenvolver uma criação que o funda como um *homo faber*; pode aproveitar a vida através de um encontro entre pessoas e em uma relação amorosa, próprio do *homo amans* ou mediante o sofrimento, com uma atitude ativa, qualidade pertencente ao *homo patiens* (FRANKL, 2015). Todavia, quando essa motivação primária se frustra, acarreta um dos graves problemas da modernidade, intitulado de vazio existencial (CARRACA, 2016).

1.4.5 Vazio Existencial

A sociedade hodierna vive um processo de importantes modificações que se expressam no dia a dia, por intermédio de um compasso cada vez mais acelerado. Esta atual configuração, se manifesta também no âmbito socioeconômico e afetivo dos seres, interferindo na dimensão intrapessoal e nos relacionamentos de amor, amizade e trabalho dos indivíduos (BAUMAN, 2004; BORGES; AVILA, 2015). Diante disso, marcada pelo desejo de poder e prazer como um fim em si mesmo, a atualidade passa a ser representada pela falta de sentido que, quando agravada, pode desencadear depressão, atitudes violentas e abuso de substâncias (FERREIRA; MARX, 2017).

Sua etiologia é determinada por dois fatores. Na realidade, diferente dos animais, os instintos não orientam a pessoa a respeito do que se deve fazer, nem tão pouco, as tradições são passadas como antigamente a fim de conduzir o comportamento sobre o que se deveria fazer. E, inserido nesse estado, ou o indivíduo acaba seguindo a massa ou submetendo-se ao querer do meio, tornando-se conformista (característica do ocidente) ou totalitarista (qualidade do território oriental), como bem nos afirma Frankl (2011).

Nesse cenário, a perda do binômio instinto-tradição e a ausência da vontade de sentido, composta pelo hiato saudável entre o ser e o dever ser (FRANKL, 2014), resultou no vazio existencial, o qual, traz em seu bojo a ociosidade e apatia, como duas relevantes implicações. Frente ao ócio, em razão do tempo livre, o homem frustrado “não sabe com que ou como” preencher a vida (FRANKL, 2015, p.70), incapacidade fruto de uma existência vazia e sem

significado. Todavia, o vácuo existencial também pode aparecer com uma nova roupagem. Através de uma trajetória desenfreada (FRANKL, 2015), na história daqueles que desempenham atividades e mesmo vivendo apressadamente em virtude de suas rotinas laborais, reclamam da ausência de uma razão que dê vigor e motivo ao existir (FRANKL, 2016).

Na clínica contemporânea, o profissional rotineiramente se depara com essa condição que pode manifestar-se como uma inquietação humana (SILVEIRA; GRADIM, 2015) ou se revelar como um estado patológico (FRANKL, 2015). A terapia indicada para tratamento é a logoterapia (FRANKL, 2016), pois esse quadro clínico não é apenas uma demonstração perante uma limitação exterior de encontrar possibilidades que detenham significados, mas uma restrição interior, que impossibilita descobrir e realizar os sentidos dispersos no mundo (LUKAS, 1990).

Segundo Carraca e Souza (2020), a perda de sentido faz o movimento inverso da autotranscendência e é capaz de desenvolver comportamentos egocêntricos e atos de autodestruição. Interessada no assunto, Elizabeth Lukas (1992) desenvolveu um mecanismo baseado nos pressupostos da logoterapia mostrando fatores que reforçam o vácuo existencial, individual e coletivamente. Com base no mecanismo supradito, Aguiar (2011) avança que mesmo não sendo em sua origem uma doença. No indivíduo, o vazio existencial interfere na sensação de bem-estar, provoca a depressão noogênica, que suscitará atitudes sociais e individuais destrutivas, medo do futuro, resultando em um expressivo reforçamento do sentimento de falta de sentido; socialmente, promove, a “síndrome da neurose de massa constituída pela tríade dependência (de drogas etc.), agressão e depressão” (FRANKL, 2019, p.101), como é mostrado na Figura 6:

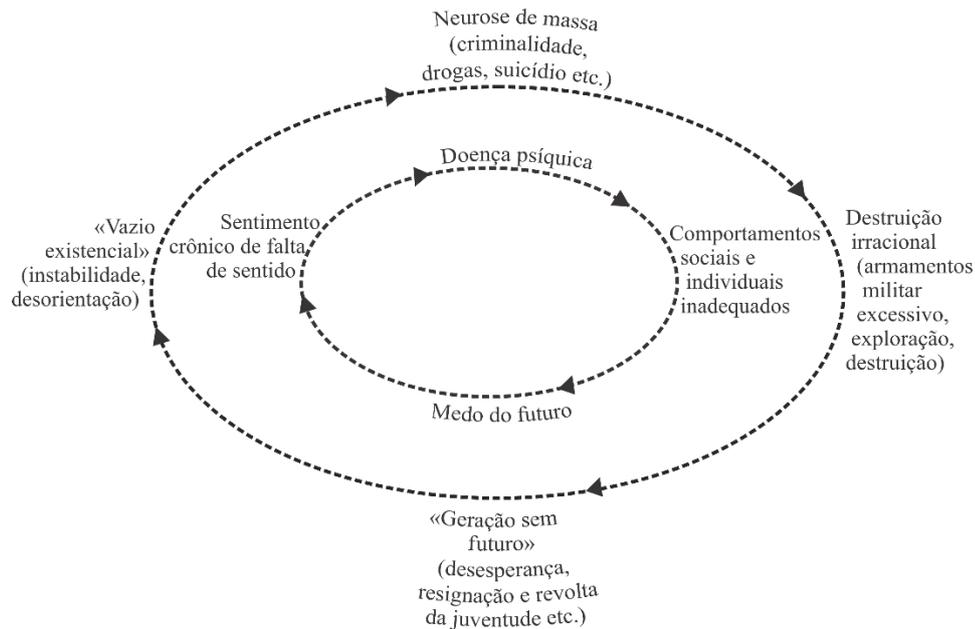


Figura 6 – Imagem Ilustrativa do Mecanismo Circular do Vazio Existencial
(Adaptado de LUKAS, 1992, p.18)

Com isso, Frankl (2019) expõe a possibilidade de compreender o vazio existencial também como um problema de cunho sociogênico, visto que a sociedade consumista, em uma busca obstinada de simultaneamente suprir e criar carências no ser humano, terminou por negligenciar a necessidade primordial, que é o sentido. Essa supressão representa o *zeitgeist* do século e está intrinsecamente relacionada com o posicionamento diante da vida, como é notório na atitude fatalista, provisória e coletivista. Na atitude fatalista, a liberdade é negada e ao destino é delegado a culpabilidade de todas as eventualidades. Na provisória, a grande característica é a incerteza do futuro, impedindo de firmar compromissos, a curto e longo prazo, devido ao medo de acontecimentos avassaladores e a insegurança se sobreviverá. Já a atitude coletivista remete ao ato de transferir toda responsabilidade para a massa, ação que faz ignorar o caráter de autonomia do ser (AQUINO, 2013).

Adjunto a esse último comportamento, sobressai o fanatismo; intolerante, o ponto de vista de outrem não é aceitável. A conduta do fanático é totalmente fechada, na vã ilusão de ser um provedor da verdade absoluta, o que dificulta a convivência em uma nação diversa e plural. Nesse caso, o homem moderno, que age passivamente por meio dessas três vias, está na verdade fugindo da responsabilidade e promovendo uma concepção niilista, enraizada no pensamento de que vida é desprovida de valor (AQUINO, 2013; FRANKL, 2018).

1.4.6 Responsabilidade *versus* Destino: A resistência do Espírito

A responsabilidade ocupa um lugar relevante dentro da perspectiva teórica da logoterapia e análise existencial. Esse termo é tão caro ao seu fundador que, em certa ocasião, o mesmo declarou que ser homem é ter a capacidade de ser consciente e responsável (FRANKL, 2019). No panorama existencial, responsabilidade sem direcionamento é vã, haja vista que é necessário de per *si*, está sempre encarregada para algo ou por alguém. A presente asserção, desencadeia duas indagações: Por quem e perante o que, se é, de fato, responsável? Por um Deus a quem serve; por uma sociedade em que vive; por um alguém a quem ama ou por encontrar um sentido na vida (SANTOS, 2016).

Basta lançar-se à responsabilidade para sentir o seu peso. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que esta se define como temível é, na verdade, também sublime. Temível, porque toda escolha ocasiona consequências para eternidade; e sublime, pois é o homem quem constrói o seu próprio futuro. Dessa maneira, escolher é rejeitar uma infinidade de possibilidades, em prol da concretização de apenas uma, condenando as que foram negadas, para o local do nunca mais (FRANKL, 2016).

Para tanto, segundo Ramos e Rocha (2018), quando o sujeito executa uma postura passiva ante as circunstâncias, fica, dessa forma, avesso à responsabilidade e liberdade. No mundo moderno, a falta de motivação para sair da zona de conforto é peculiar de seres acomodados, alheios e submissos a impulsos e estímulos. Contrário a essa posição inerte, Viktor Frankl (2011, p.81) esclarece que “o ser humano é responsável por dar a resposta certa para as perguntas, encontrando o verdadeiro sentido de uma situação”, isto é, ele deve se posicionar ativamente frente a vida, pois sua liberdade, permeada de responsabilidade, capacita-o e outorga-lhe uma força transformadora e resistente perante o destino (FRANKL, 2011; 2016).

A palavra destino, habitualmente, se refere a um acontecimento previsto, que pode ser constatado no transcorrer do tempo (OLIVEIRA, 2013). Na logoterapia, é estimado como aquilo que não pode ser alterado, tais como “as disposições biológicas, as condições sociológicas e os fatores psicológicos” (OLIVEIRA, 2013, p. 70). Para Frankl (2016), o destino é uma fatalidade que interfere na capacidade de liberdade e se configura com uma situação sem controle. Nessa conjuntura, Elizabeth Lukas (1986) embasada na visão de Frankl, deixa claro que a interlocução entre destino e liberdade é marcada pela postura exercida diante do definitivo, reconhecendo, ao mesmo tempo, que o ser não é refém do inexorável e fatal, mas um “co-plasmador” (LUKAS, 1986, p.39). Em virtude do argumentado, são identificados três tipos de destino: o biológico, o sociológico e o psicológico.

O destino biológico, concerne aos aspectos fisiológicos e orgânicos, é o local onde está inserida a questão da hereditariedade, bem como do funcionamento do corpo. Assim, embora

casos desse cunho sejam imutáveis, a liberdade espiritual não é tolhida, sendo exatamente o confronto entre a capacidade de tomar uma atitude e o destino o que constitui a vida. Efetivamente, quem olha para o destino e considera-se por ele determinado é, por sua vez, inapto à superação (FRANKL, 2016).

No que se refere ao destino psicológico, este diz respeito ao elemento anímico, os acometidos pela neurose pendem por uma confiança inabalável no destino, ficando presos na concepção de que, se a vida estava destinada a ser de uma determinada forma, era daquele modo que tinha de acontecer. Com isso, o logoterapeuta tem a sublime missão de levar o doente a fazer as pazes com a sua enfermidade, pois só assim a atitude espiritual surgirá. Na verdade, a liberdade espiritual de um ser humano se aplica ao físico e ao psíquico e, de modo algum, o homem precisará tornar-se vítima do seu fatalismo psicológico (FRANKL, 2016).

O destino sociológico é influenciado pelo âmbito social. Acerca disso, Frankl (2016) afirma que essa determinação acontece através de duas formas: inicialmente o condiciona como um todo e em seguida, o sujeito é orientado a adaptar-se ao organismo social (FRANKL, 2016). Também nesse tipo de destino, assim como o biológico e o psicológico, existe a possibilidade de tomar uma posição (FRANKL, 2018). Advogando Frankl (2016, p.158):

o destino pertence ao homem como o chão a que o agarra a força da gravidade, sem a qual seria impossível caminhar. Temos que comportar-nos em relação ao destino como em relação ao chão que nós pisamos: estando em pé; sabendo, entretanto, que esse chão é o trampolim donde nos cumpre saltar para liberdade. Liberdade sem destino é impossível; liberdade só pode ser liberdade em face de um destino, um livre comportar-se perante o destino.

Em síntese, o poder de resistência do espírito³ crê verdadeiramente que quando acontece uma revolta contra o que não se tem parcela de culpa, como é no caso do destino, é porque o sentido não foi perceptível, pois, tal como a morte, o destino também fornece sentido à vida (FRANKL, 2016). Para mais, o homem pode ser definido como aquele ser que vai se libertando daquilo que o determina, enquanto determinações biológicas, psicológicas e sociais (FRANKL, 2016).

1.5 O inconsciente espiritual e a religiosidade na teoria de Viktor Frankl

³ “Disposições e condição integram a posição de um homem. E, perante esta, tem o homem uma atitude; atitude que, ao contrário da posição essencialmente fatal do destino, é livre, conforme se pode provar verificando que há na vida uma espécie de mudança de posição” (FRANKL, 2016, p.164-165).

Viktor Frankl reconhecia, em sua perspectiva de homem, a existência da religiosidade e da dimensão espiritual (CARRACA; SOUZA, 2020). Se, inicialmente, o neurologista e psiquiatra de Viena havia tentado incluir o espiritual na psicoterapia, agora existia a necessidade de o inserir no inconsciente, o que é especificamente chamado de inconsciente espiritual (FRANKL, 2019). Sobre isso, Coelho Júnior e Mahfoud (2001) asseguram, fundamentados na teoria frankliana, que a dimensão espiritual é, necessariamente, inconsciente, sendo a autotranscendência uma das suas características mais acentuadas.

O inconsciente não é constituído apenas de aspectos instintivos, mas também de elementos espirituais. Nesse contexto, a fronteira entre o consciente e o inconsciente é permeável, podendo ultrapassar facilmente de um lado para o outro, enquanto que a divisão entre o instintivo e o espiritual precisa ser melhor esclarecida. Nesse hiato ontológico, está de uma parte localizada a existência (o espiritual) e, da outra, a facticidade, âmbito dos elementos fisiológicos e psicológicos (FRANKL, 2019). Na prática, o inconsciente espiritual remete à concepção de que todo ato espiritual é, em sua gênese, inconsciente, pois não é possível que o sujeito possa pensar sobre ele ao executá-lo (AQUINO, 2013), tal como o olho, exatamente na entrada do nervo ótico onde, “a retina tem seu ponto cego, assim também o espírito, precisamente na sua origem, é cego a toda auto-observação e autorreflexão” (FRANKL, 2019, p. 27).

O termo espiritualidade inconsciente foi utilizado depois que Frankl percebeu alguns casos inexplicáveis como episódios de indivíduos que apresentavam conteúdos espirituais em seus sonhos, embora não tivessem nenhuma crença divina. A esse respeito, Frankl se propôs examinar o inconsciente espiritual através dos sonhos e constatou a existência de conteúdos de cunho religioso reprimido, observando que a religiosidade poderia ser latente, ou seja, que no inconsciente espiritual poderia haver uma relação inconsciente com um Tu transcendente (COELHO JUNIOR; MAHFOUD, 2001). Para Frankl (2019), no ser humano sempre existiu uma intenção, apesar de inconsciente, em direção a Deus. Todavia, isso não significa que Deus em si seja inconsciente, mas que o relacionamento entre o sujeito e Deus pode ser reprimido, ou oculto para o próprio homem (FRANKL, 2019).

Segundo Aquino (2014), essa visão de um Deus inconsciente pode ser vista nas escrituras sagradas, especialmente nos salmos, onde é utilizado o termo, Deus oculto. Na verdade, supõe Frankl e Lapede (2014) que o ser humano é muito mais religioso do que presume o seu consciente e, nesse caso, a verdadeira religiosidade é caracterizada por uma livre decisão e nada tem a ver com impulso, pois uma religiosidade resultante de um caráter impulsivo nenhum valor apresenta (FRANKL, 2019). O referido autor (2019) esclarece ainda que a

religiosidade não é inata, dado que os símbolos de ordem religiosa são recebidos por meio da tradição, devido o sujeito estar inserido em um ambiente culturalmente religioso, e prossegue alegando que a religiosidade genuína, básica e primordial não tem relação com a religiosidade arcaica, no significado que *Jung* atribuiu.

Na interlocução entre logoterapia e religiosidade, Frankl demonstra seu interesse em compreender o religioso e o irreligioso, ponderando que o primeiro tem uma fé no suprasentido (CARRACA; SOUZA, 2020). O suprasentido é entendido por como uma crença divina na transcendência (AQUINO, 2014) e a consciência como a voz da transcendência, enquanto que para o não religioso a consciência finda em si mesmo, sendo assim imanente (AQUINO, 2014). No acompanhamento logoterapêutico, a religião é um objeto e não uma posição (FRANKL, 2019). Por conseguinte, Aquino (2014) aventa que, na teoria frankliana, a religiosidade não é uma porta fechada e só é considerada autêntica quando é espontânea. Nesse sentido, não se pode obrigar ninguém a crer e tal comportamento é definido por Frankl como um dos piores, por contribuir para uma percepção negativa de Deus (FRANKL; LAPIDE, 2014).

Posto esses argumentos, o teórico em discussão ainda alerta para a miopia religiosa, baseada nas religiões proselitistas que vivem com um intuito obstinado de conseguir um maior número de fiéis que acreditem em Deus e obedeçam ao que é delimitado (FRANKL, 2019). Logo, a fé, o amor e a esperança não se obtêm exigindo, mas conquistando e mostrando-se digno. De uma forma ou de outra, as religiões se assemelham aos idiomas e ninguém pode se sentir superior, pois em diferentes tipos de dialetos é possível chegar à verdade, assim como em todas as religiões é possível encontrar a Deus (FRANKL, 2019). Sobre o exibicionismo, o autor em tela declara que a religiosidade é apresentada com pudor, como acontece com a sexualidade, posto que sendo onde acontece as experiências mais íntimas, o homem acaba escondendo para não ser alvo da atenção alheia (AQUINO, 2014).

Em síntese, para a logoterapia, a religiosidade é definida pelo prisma da liberdade e da decisão e o ser humano, como *homo religiosus*, é visto como portador de uma fé, mesmo que escondida (CARRACA; SOUZA, 2020), uma fé no sentido, expressa como a busca humana pelo significado existencial (BATTHYANY, 2014; FRANKL, 2019). Destarte, em ocasião das pressuposições expostas no decorrer desse capítulo, faz-se necessário realizar uma pesquisa a respeito da logoterapia nos periódicos científicos de Ciências das Religiões e Teologia.

1.6 Revisão acerca da Logoterapia nas Revistas de Ciências das Religiões e Teologia

Com o desejo de conhecer o que literatura científica, em especial a área de Ciências das Religiões e Teologia, tem produzido a respeito da logoterapia, foi realizada uma revisão no mês de março de dois mil e vinte um. O referido levantamento priorizou as publicações referentes aos últimos dez anos (2010 – 2020) e, para isso, foram utilizadas as palavras-chaves: logoterapia e o nome do seu fundador Viktor Frankl, ponderando os seguintes critérios de inclusão: a) Serem artigos; b) Apresentarem, no título ou nas palavras-chaves do estudo, os descritores anteriormente mencionados; c) Terem sido publicados entre os anos de 2010 a 2020; d) Estarem disponíveis em revistas de programas de Pós-Graduação em Ciências das Religiões ou Teologia com qualis da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) A1, A2 e B1; e e) Corresponderem a periódicos online e brasileiros. Sendo excluídos os trabalhos que não se encontravam nos parâmetros estabelecidos.

Inicialmente, foi realizada uma busca na plataforma Sucupira, no quadriênio de 2013-2016, na área de avaliação Ciências da Religião e Teologia, com a finalidade de localizar tais revistas com as determinadas classificações da CAPES. Na pesquisa de periódicos com qualis A1, apareceram 25 registros, dos quais, 02 eram exclusivamente de Ciências das Religiões e 01 da área Teológica. Após serem avaliados e considerados os critérios de inclusão, nas 02 revistas de Ciências das Religiões foram identificados 03 artigos em que a logoterapia foi utilizada, enquanto que, na única revista de Teologia, nenhum estudo foi localizado.

Posteriormente, foi desenvolvida uma investigação na mesma plataforma, filtrando apenas revistas com qualis A2. Nessa procura, surgiram 29 registros, sendo apenas 01 da área de Ciências das Religiões e 03 de Teologia. Na revista de Ciências das Religiões verificou-se a presença de 02 artigos que tratavam da logoterapia, já nas três de Teologia, apenas 01 estudo foi avistado. Na sequência, quando procurado periódicos com classificação B1, 56 registros foram examinados, onde 05 eram revistas de Ciências das Religiões e 02 de Teologia. Todavia, apenas 03 revistas de Ciências das Religiões apresentaram temáticas sobre a Logoterapia, sendo encontrados 07 artigos. No tocante à Teologia, foram achadas 02 revistas e nenhum estudo a respeito da abordagem logoterapêutica. Em suma, com base nos parâmetros de inclusão desse estudo, ao todo 13 pesquisas foram localizadas. Segundo as Tabelas 1, 2 e 3.

Tabela 1 – Artigos de Ciências das Religiões com classificação qualis A1

Revista	Autores	Título	Programa	Ano
Estudos em Religião	AQUINO, Thiago ANTONIO Avellar de; FERNANDES, Ana	Do Sagrado de Eliade ao Logos de Frankl: Um estudo comparativo	Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade	2012

Estudos em Religião	Sandra; PEREIRA, Gylmara de Araújo. AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CRUZ, Josilene Silva da	A questão da transcendência dos valores e do sentido da vida na análise existencial de Viktor Frankl	Metodista de São Paulo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo	2020
Horizonte: Revista de estudos de Teologia e Ciências da Religião (Online)	ROESE, Anete.	A busca pelo espiritual e a busca de sentido no mundo contemporâneo	Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais	2013

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Tabela 2 – Artigos de Ciências da Religiões do tipo A2

Revista	Autores	Título	Programa	Ano
Rever - Revista de Estudos de Religião	AQUINO, Thiago Antonio Avellar de.	A dimensão espiritual no pensamento de Viktor Frankl e suas implicações sociopolíticas	Parceria entre o Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e o Instituto de Estudos de Religião da Universidade Católica Portuguesa	2019
Rever - Revista de Estudos de Religião	CRUZ, Josilene Silva da; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de.	Espiritualidade e resiliência: relevância e implicações no pensamento frankliano	Parceria entre o Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e o Instituto de Estudos de Religião da Universidade Católica Portuguesa	2020

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Tabela 3 – Pesquisa de Teologia com qualis CAPES A2

Revista	Autores	Título	Programa	Ano
Estudos Teológicos	HOCH, Lothar Carlos	A contribuição da logoterapia e da resiliência para o cuidado pastoral dos que sofrem: um diálogo inicial	Programa de Pós-graduação em Teologia	2013

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Tabela 4 – Publicações de Ciências das Religiões com avaliação B1

Revista	Autores	Título	Programa	Ano
Caminhos (Goiânia. Online)	AQUINO, Thiago Antonio Avellar de.	Jesús Cristo Y Viktor Frankl: Encuentros Y Semblanzas	Programa de Pós-Graduação stricto sensu em Ciências da Religião, da PUC Goiás Programa de Pós-Graduação stricto sensu em Ciências da Religião, da PUC Goiás	2010
Caminhos (Goiânia. Online)	AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CRUZ Josilene Silva da.	Semelhanças e Aproximações da Mística Judaica na obra de Viktor Frankl	Programa de Pós-Graduação em Teologia	2020
Interações	OLIVEIRA, Karen Guedes; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de.	A Logoterapia no Contexto da Psicologia da Religião	Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas	2014
Interações	CARRACA, Paulo Sérgio	Espiritualidade e Saúde na Logoterapia de Victor Frankl	Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas	2016
Interações	AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CRUZ, Josilene Silva da; GOMES, Eliseudo Salvino	Monantropismo E Movimento Para a Paz no Pensamento de Viktor Frankl	Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas	2019
Numem: Revista de estudos e Pesquisa da Religião	MEIRELES, Marcos Vinícius da Costa	Antropologia Religiosa de Viktor Frankl? À guisa da perspectiva religiosa do fundador da Logoterapia	Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)	2018
Numem: Revista de estudos e Pesquisa da Religião	CRUZ, Josilene Silva da; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de.	A questão do Ateísmo para o entendimento do homem no pensamento de Viktor Frankl	Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)	2018

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Após a localização dos referidos trabalhos, foi observado que 03 deles foram publicados no ano de 2020, 02 em 2019, 02 no ano de 2018, 02 em 2013, 01 em 2010, 01 em 2012, 01 em

2014 e 01 em 2016. Desses, 03 foram expostos na revista *Interações*, 02 na *Estudos em Religião*, 02 na *REVER*, 02 na *Numem*, 02 na *Caminhos*, 01 na *Horizonte* e 01 na *Estudos Teológicos*. No que diz respeito à classificação qualis, 07 manuscritos foram divulgados em periódicos B1, 03 em A1 e 03 artigos em revistas A2. Nas abordagens de pesquisa, os 13 artigos se configuraram como qualitativos. Sobre a distribuição por regiões, baseado na localização das instituições que os autores e coautores estão filiados, é perceptível notar uma predominância de trabalhos na região nordeste com 09 artigos, enquanto que a região Sudeste foi responsável por 03 e a Sul por apenas 01.

Tendo em vista o número expressivo de pesquisas no âmbito nacional, especificamente na Paraíba que foi responsável por 09 publicações, faz-se necessário apresentar, como a logoterapia está sendo desenvolvida em território brasileiro. No artigo de nome, *Do Sagrado de Eliade ao Logos de Frankl: um estudo comparativo*, Aquino, Fernandes e Pereira (2012) têm por objetivo realizar uma comparação a respeito do fenômeno religioso entre as visões de Mircea Eliade e Viktor Frankl. Concluindo que as percepções dos teóricos estudados se complementam, pois o primeiro realiza uma análise da existência religiosa do ser humano antigo e o segundo do homem moderno diante do seu Deus.

Nesta perspectiva, Aquino e Cruz (2020a) em seu artigo, a questão da transcendência dos valores e do sentido da vida na análise existencial de Viktor Frankl, objetivam clarificar a questão do sentido da vida a partir da ótica da filosofia dos valores presente na logoteoria de Viktor E. Frankl, atentando, sobretudo, para o diálogo entre a psicoterapia e a filosofia. Dessa maneira, foi constatado que a logoterapia e análise existencial reconhecem a consciência como o órgão do sentido, assim como que os valores são estimados em uma transcendência horizontal, pois estão disponíveis e podem ser concretizados e em uma transcendência vertical, condizente com o supra-ser.

Roese (2013) com a temática a busca pelo espiritual e a busca de sentido no mundo contemporâneo, identifica as instâncias subjetivas que fazem com que o ser humano se interesse a buscar experiências espirituais e religiosas. Além disso, discorre a respeito da procura religiosa e da crise da modernidade referente a falta de sentido como uma busca por realizar-se de modo espiritual e do ser-si-próprio. Para tanto, a autora utilizou a concepção de Viktor Frankl, que se fundamenta em um inconsciente espiritual e em uma transcendência da consciência, e da visão de *Karl Jaspers* e *Paul Tillich* que se propuseram a analisar a situação espiritual da contemporaneidade. A título de conclusão, o espiritual é uma busca inerente do ser que possibilita a realização. Em contraposição, segundo o estudo, quando tal realização é impossibilitada, ocasiona a frustração existencial, cujos efeitos se expressam na hodiernidade.

No trabalho, a dimensão espiritual no pensamento de Viktor Frankl e suas implicações sociopolíticas, Aquino (2019) buscou observar as implicações sociopolíticas da dimensão espiritual no pensamento de Viktor Frankl. Para isso, foi examinado que essa dimensão foi alvo de interesse para o teórico do sentido e em seus escritos existem diretrizes capazes de nortear a sociedade no entendimento e superação de suas conflituas. Cruz e Aquino (2020), por sua vez, com a pesquisa: a questão do ateísmo para o entendimento do homem no pensamento de Viktor Frankl, desejam verificar a relevância e as implicações dos constructos espiritualidade e resiliência no pensamento frankliano. Frente ao exposto foi observado que a dimensão espiritual tem um papel indispensável nessa perspectiva teórica, bem como que a trajetória de vida de Frankl é uma forma de compreender a resiliência, como a força desafiadora do ser. Na sequência, o artigo encontrado, de nome a contribuição da logoterapia e da resiliência para o cuidado pastoral dos que sofrem: um diálogo inicial, pertencente a área teológica de autoria de Hoch (2013), traz em seu bojo duas formas de enfrentar as adversidades psíquicas, físicas e espirituais, a saber, a logoterapia e a resiliência, e objetiva compreender como ambas podem auxiliar as instituições eclesiais e centros formativos a formar seus ministros para o aconselhamento pastoral, quando, por ventura, seus fieis os procurarem.

Prosseguindo, Aquino (2010) em sua pesquisa, investiga a relação entre os pensamentos de Frankl e Jesus. Apurando que ambos se preocupavam existencialmente com a chamada tríade trágica; que os dois passaram pela vivência do martírio presente nos campos de concentração, no caso do primeiro e no ato da crucificação, no que diz respeito ao segundo; que tanto um como o outro avaliavam o ser humano como sendo portador de liberdade e responsabilidade e, por fim, que tanto Cristo Jesus quanto Viktor Emil Frankl exerceram uma ética apoiada no significado da vida. Já no artigo intitulado de semelhanças e aproximações da mística judaica na obra de Viktor Frankl, Aquino e Cruz (2020b) examinam a influência judaica, especialmente da mística na obra e na vida do teórico e logoterapeuta de Viena. Embora sua teoria seja de cunho científico, o traço judaico pode ser verificado em sua visão de homem e de mundo.

Oliveira e Aquino (2014) no que lhe tocam, almejam em sua pesquisa, clarificar e integrar a visão da religiosidade e espiritualidade da logoterapia no contexto da psicologia da religião. Nesse cenário, foram desenvolvidas algumas pontuações acerca da psicologia da religião e, ao mesmo tempo, da psicologia do sentido da vida e sua concepção de fenômeno religioso. No trabalho nomeado de Espiritualidade e Saúde na logoterapia de Victor Frankl, Carraca (2016), deseja avaliar a proposta frankliana na relação espiritualidade e saúde, isso posto essa abordagem oportuniza relevantes pistas para compreender a supradita relação e contribui para humanizar a saúde e o cuidado de maneira holística. Além do mencionado,

Aquino, Cruz e Gomes (2019) apontam as possibilidades de construção de uma cultura de paz a partir do conceito de monantropismo segundo a logoterapia e análise existencial, observando um diálogo entre a educação e a cultura de paz e concluindo que é essencial um espírito de uma nação única, de virtudes como perdão e tolerância e de uma responsabilidade social e pessoal.

Sob o tema, Antropologia religiosa de Viktor Frankl?: À guisa da perspectiva religiosa do fundador da Logoterapia, Meireles (2018) investiga e se dedica em definir a antropologia de Frankl através da ótica religiosa. Constatando que a compreensão antropológica do teórico, em suma, permite enxergar positivamente a dimensão religiosa no *setting* terapêutico. Nesse horizonte, na clínica, é importante que o profissional se mantenha neutro sobre as questões religiosas, onde não se pode impor um sentido nem tão pouco uma religião. Logo, a antropologia frankliana promove a passagem do *homunculus* a um *homo humanus* e, especialmente, do *homo humanus* para o *homo religiosus*, o que faz considerar o indivíduo em sua totalidade.

No trabalho de Cruz e Aquino (2018), ambos os autores têm por finalidade demonstrar a importância da questão do ateísmo para o entendimento do homem no pensamento de Viktor Frankl. A partir disso, foram abordados o fenômeno do ateísmo sob o prisma frankliano, desenvolvendo, concomitantemente, um contraponto com os outros autores. Em consequência, Frankl, ao desempenhar uma postura fenomenológica, ressaltou que a liberdade e a consciência são comuns a teístas e ateísta e essa ação oportunizou uma proveitosa interlocução entre crentes e não crentes.

Destarte, através dessa revisão, são encontradas evidências precisas de que a abordagem logoterapêutica já se caracteriza como uma teoria das ciências das religiões, pois, de 2010 a 2020, apenas em 2011, 2015 e 2017 não foram publicadas pesquisas que fizesse uso da abordagem de Frankl, tendo em média, quase um artigo publicado a cada ano. A presente revisão ainda permitiu pontuar que não existem trabalhos de campo usando a logoterapia nos periódicos analisados, chamando atenção para necessidade de desenvolver estudos empíricos, a fim de melhor apreender as diversas temáticas, como por exemplo, a morte, a qual, corresponde também como um assunto de interesse para as ciências das religiões e teologia. Por essa razão, o próximo capítulo traz a morte e a religiosidade como temas principais, pois, devido estarem relacionadas, a religiosidade faz com que o homem atribua significado às situações e enfrente a morte de acordo com o que é pregado pela sua crença religiosa (FREITAS, 2016).

CAPÍTULO 2: MORTE E RELIGIOSIDADE

O presente capítulo versa, inicialmente, sobre a morte, traz a interpretação do fenômeno da finitude ao longo do tempo, as visões de diferentes religiões a respeito da terminalidade e as fases do morrer postuladas por Elisabeth Kubler-Ross (2017). Além disso, são apresentadas a percepção frankliana do tempo e do sentido da morte, a vivência desse acontecimento último na pandemia da COVID-19 e, por fim, realizou-se uma revisão de pesquisas na área de Ciências das Religiões e Teologia referentes à morte e à religiosidade. Na sequência, são exibidas algumas considerações sobre a religiosidade e a espiritualidade e o *coping* religioso-espiritual.

2.1 A Morte

Na existência humana, morte e vida são elementos que estão intrinsecamente ligados, ambos estão inseridos e entrelaçados no aspecto ontológico do tempo, onde o ser humano, incontestavelmente, não pode esquivar-se. Nesta perspectiva existencial, o fenômeno da finitude chegará para todos em um dado momento, pois o viver precede o morrer, como bem nos afirma Schramm (2002). Para Sengik e Ramos (2013), embora a consciência da mortalidade seja uma das características que diferencie o homem do animal, tratar a respeito dessa temática na contemporaneidade causa receio e aflição.

Com efeito, o medo do novo proveniente do transitório sempre foi assustador para a humanidade. Por outro lado, a finitude está cravada no dia a dia dos indivíduos que, aos poucos, sofrem pequenas mortes desde sua concepção (SANTOS; FENSTERSEIFER, 2016). Reconhecer essa fragilidade é, então, ter consciência de que, paulatinamente, a terminalidade se instala, compreendendo que o homem se constitui como um ser direcionado a morrer (HARADA, 2015). Nesse contexto, evidencia-se Heidegger (1988), um dos filósofos mais renomados do século XX, que, embora criticado, inovou a filosofia em diversos aspectos, sobretudo em decorrência de afirmar que o homem é um ser-para-morte, sendo a finitude uma condição essencial para vida (ROCHA, 2016). Assim, apesar do pensamento de que ela alcança somente idosos, a morte está para todas as idades, sem distinção de sexo ou classe social (BORGES *et al.* 2006).

Nesta ordem, devido ao desenvolvimento social, o avanço da cultura e a influência da religião e da época, no transcorrer do tempo, a morte foi ganhando nova roupagem, sendo interpretada de diferentes modos em distintos momentos (COMBINATO; QUEIROZ, 2006).

2.1.1 Atitudes diante da Morte: Da Idade Média à Modernidade

Do prisma histórico, desde dos tempos mais remotos, a morte sempre esteve muito presente na vida do ser humano, especialmente devido as epidemias terem sido responsáveis por uma quantidade exorbitante de óbitos (KUBLER-ROSS, 2017). Na cultura do Ocidente, a finitude é a maior certeza que há entre os homens, expressão contraditória, pois nunca se tem conhecimento quando e como acontecerá nem tão pouco o que é, de fato, o morrer (FREITAS, 2016).

Dessa forma, é digna de nota a observação de Philippe Ariès (1982) que percebeu em distintos momentos como a morte foi se modificando. Baseada na visão do historiador Francês, Alves (2013) relata que no período da Idade Média, a morte era estimada como domada. A pessoa tinha ciência de que iria falecer e dedicava-se a preparar seus ritos fúnebres. Assim argumenta Ariès (1982, p.658):

a morte, tal como a vida, não eram atos individuais, mas um ato coletivo. Por essa razão, à semelhança de cada grande passagem de vida, ela era celebrada por uma cerimônia sempre mais ou menos solene, que tinha por finalidade marcar a solidariedade do indivíduo com a sua linhagem e sua comunidade.

Em seguida, outras formas também foram identificadas, a saber, a morte de si mesmo, que sendo mais individualizada trazia questionamentos sobre o fim da vida e o que acontecia após morrer; a morte longa e próxima, que sugeria a existência da vida no corpo morto; a morte do outro, que ignorava a terminalidade de si, para preocupar-se e rezear com a de outrem e a morte invertida, onde aconteceu a transição do ambiente familiar, para âmbitos especializados em cuidar de enfermidades e propiciar a prorrogação da vida (ARIÈS, 1982; MATTEDI; PEREIRA, 2007). De acordo com Caputo (2008), na Alta Idade Média, do século V até o XII, a terminalidade não era vista como inimiga, mas ponderada como um acontecimento doméstico e familiar. Quando pressentia que iria falecer, o moribundo reunia toda a família e amigos para expor seu último desejo e morria na esperança de obter o paraíso. Por conseguinte, quando a morte acontecia inesperadamente, tal ato era considerado uma punição divina.

Os defuntos eram enterrados envoltos de uma mortalha e colocados em valas marcadas nos cemitérios ou nas igrejas. Na igreja, os ricos eram depositados no interior e os menos favorecidos no pátio. Esse costume, provinha da concepção de que já que estavam enterrados em um lugar santo, as divindades e os mártires tinham a missão de os amparar e impedir de irem para o inferno. Apesar da igreja e do cemitério serem usados para situações desse tipo, ambos não perdiam a identidade de lugares públicos e de grande circulação (ARIÈS, 1989). A

morte não era tida como um fenômeno distante e os cemitérios eram situados no cerne da cidade, local em que as pessoas transitavam sem qualquer desconforto e inquietação, como alega Rodrigues (1995).

Na baixa Idade Média do século XII ao XV, sobretudo no Ocidente, a incerteza ganhou um expressivo espaço. A Igreja intercedia pela ida do sujeito ao paraíso e o julgamento que antes era realizado no juízo final, ocorria imediatamente, fazendo com que o morrer fosse clericalizado (CAPUTO, 2008). Na presente ocasião, o corpo que outrora era familiar passa a ser incômodo e escondido em um caixão, palavra francesa, derivada de sarcófago, *sarceu* (ARIÈS, 1982). Posteriormente, na modernidade, a partir do século XVIII, a atitude frente a morte é alterada. A finitude passa a ser um momento de separação e o sujeito é retirado de sua rotina para um mundo desconhecido. As igrejas deixaram de ser o local dos enterros e os cemitérios passaram a ser construídos cada vez mais afastados das cidades, mudança que assinalou a divisão entre os vivos e os mortos (CAPUTO, 2008).

No século XX, a morte deixou de ser um evento coletivo para configurar-se como um acontecimento institucionalizado (CAPUTO, 2008). Dessa forma, Machado *et al.* (2016) declaram que, na contemporaneidade, na esfera ocidental a ideia é distanciar-se da possibilidade de morrer. A transferência dos locais de morte, da casa para o hospital também é um sinal de indeferimento, igualmente como as diversas expressões artísticas e culturais e as várias concepções religiosas que auxiliam o homem na subtração do terror decorrente deste evento, que é negado por ser aterrorizado.

Novas maneiras de confrontar a terminalidade emergiram, a morte passou a ser vista de modo vergonhoso e sórdido e no ocidente, onde era considerada importante, foi enxergada indiferentemente, tendendo a tomar o caminho da insignificância e do nada. Na atualidade, fala-se de uma transformação fúnebre. A nível prático, o túmulo não era apenas uma cova, mas um monumento. Tais monumentos dos ricos se destacavam em relação às covas pertencentes aos pobres. Ademais, hoje os cemitérios são projetados em parques, pois, no imaginário ecologista, morrer é retornar à natureza, e atrás do caixão não existem mais os cortejos fúnebres, devido os ambientes urbanos não darem mais importância a essa prática (RODRIGUES, 2013).

Para Eizirik e Bassols (2012), o modo contraproducente como a morte é representada é ocasionada pela inutilidade e impotência do homem frente ao término da vida que, não podendo controlá-la, prefere viver imerso na ilusória concepção de refusão, dado que, tido como perturbador, o diálogo sobre a morte e o morrer é evitado nas conversações das relações interpessoais, instituições de ensino e no ambiente doméstico que o trata como um tabu, devido os efeitos negativos que acarreta. Desse modo, diante desse efeito desagradável, o ser humano

tem procurado na religião um sentido para compreender os acontecimentos da existência, como enfermidades, divórcios e a morte que é causa de grande tormento e aflição (FREITAS, 2016).

2.2 A Morte na ótica da Religião

Segundo Paiva (2016), na antropologia antiga, *Edward B. Tylor* alegava que o enigma que permeia a morte fez com que o homem se tornasse religioso. Para Freitas (2016), morte e religião são temas complexos e ambos exercem um papel imprescindível no viver humano, pois o morrer vem, geralmente, acompanhado de manifestações de cunho religioso. Assim sendo, as religiões desejam oferecer aos seus adeptos respostas que a ciência não é capaz de dar. Evidentemente, ao fornecer iluminações sobre o que acontece após o morrer, estas, concomitantemente, oportunizam um sentido para a morte (GIOVANETTI, 2016), tornando-se, dessa maneira, “instâncias fundadora de sentido” (GIOVANETTI, 2016, p.40). Com isso, cada religião, com seus ritos e mitos, interpreta a finitude, apresentando características semelhantes e divergentes (ALVES, 2013).

2.2.1 A Morte para o Judaísmo

O judaísmo faz parte das religiões que exercem grande importância e influência nas demais denominações religiosas. O termo judeu é utilizado para se referir ao pertencimento do povo à comunidade dos hebreus (FILORAMO, 2005), chamados também de judeus. Nessa religião, a ética e a doutrina, o sagrado e o profano, são elementos indivisíveis, pois são constituintes da lei de Deus (ALVES, 2013). Para Campos Neto (2008), o judaísmo fundamenta sua vivência de fé na bíblia hebraica, sobretudo na *Thorah* e crê firmemente que o Deus único, onipresente, onipotente e onisciente, realizou um compromisso de aliança com os seus antepassados, dando crédito para se autodenominarem de o povo escolhido e eleito. A religião judaica é, então, uma das mais antigas e, em virtude de serem expulsos de sua pátria⁴, espalharam-se facilmente em diversas partes do mundo.

Nessa perspectiva, o seu ensinamento basilar é o monoteísmo apoiado na ética que respeita as leis propostas envolvendo tanto o fiel como a comunidade em que vive. Isso posto, Deus exerce um papel de criador de todo o cosmo e tem o poder de intervir tanto na natureza quanto na história do homem (FILORAMO, 2005). No tocante à terminalidade, Pinheiro (2012)

⁴ Acontecimento conhecido como Diáspora (CAMPOS NETO, 2008).

advoga que a morte faz parte da criação e, nesse sentido, Glasman (2007) a compreende como um evento delineado por Deus e estimado como um acontecimento natural em que todos estão vulneráveis. O morrer é apreendido como a passagem de uma vida que já é, para uma que virá e após a morte corporal, a alma flutua em direção ao céu, onde se une com Deus.

Nesse caso, dois princípios dentro da religião judaica constam acerca desse assunto. Existe o *kevod há-met*, que visa respeitar a pessoa morta, no que diz respeito à manipulação do corpo e à memória, e há o *kevod he-chai*, que se refere ao modo de tratar os que perderam o falecido sempre numa ótica do conforto. Antes do velório, o corpo é submetido ao ritual do *Tahará* (purificação). Os responsáveis por esse procedimento fazem parte do grupo *Chevra Kadisha*, na língua brasileira, sociedade sagrada (PINHEIRO, 2018). Nos ritos fúnebres, não são usadas flores, músicas e, no momento do enterro, são jogados três punhados de terra e recitado que pelo Senhor é dado e por ele mesmo é retirado. O luto é decretado por uma semana e, na data do aniversário de morte do falecido, a família se reúne para acender uma vela na sepultura e fazer a leitura do *Kadish* (ALVES, 2013). Em face do exibido, considerando que o judaísmo é a primeira das três grandes religiões monoteístas, faz-se necessário, para se obter uma visão mais ampla, compreender como o cristianismo, encara as questões da terminalidade do existir.

2.2.2 A visão da Morte no Cristianismo

O cristianismo refere-se a igrejas, seitas, grupos e comunidades, norteados por um conjunto de ideias e concepções declaradas pelo seu fundador: Jesus Cristo. Jesus de Nazaré, nasceu na localidade da Palestina, Belém da Judéia, e, tendo sua vida narrada através dos evangelhos, desde cedo, demonstrava qual era a sua missão (FILORAMO, 2005). Quando mais velho, juntamente com seus discípulos, escandalizou o povo da época, pois seu grupo transitava entre os estrangeiros, prostitutas, cobradores de impostos, pobres e viúvas que constituíam a classe dos menos favorecidos (NOGUEIRA, 2015). Para Filoramo (2005), Jesus objetivava anunciar a mensagem salvífica de uma vida contrária ao mal e ao pecado, para fazer com que os seus seguidores acolhessem o amor a Deus e o estendesse entre os irmãos. Nesse cenário, Jesus foi condenado e, posteriormente, teve sua morte de cruz, sacrifício realizado em obediência ao seu Pai celestial e em favor e amor aos homens.

Sobre a morte, a visão da escatologia⁵ cristã considera que “Deus criou o homem para incorruptibilidade e o fez imagem de sua própria natureza; foi por inveja do diabo que a morte entrou no mundo, experimentam-na aqueles que lhe pertencem” (Sb 2, 23). Todavia, Deus não criou o ser humano para viver na terra eternamente. Sem a morte, este passaria para glória divina em uma partida feliz, longe de experienciar a sensação de fracasso e de salto no escuro (COSTA, 2019). Dessa maneira, com a presença do pecado entre os viventes, a morte passou a ser vista como um acontecimento tirano e pernicioso (BRUSTOLIN; PASA, 2013).

Para o cristianismo, a finitude da existência é compreendida de duas formas: no antigo testamento, de modo passivo, onde o morto permanece dormindo no *Sheol*⁶ até a vinda de Cristo, ocasião em que acontecerá a ressurreição e o julgamento final. E, no novo testamento, parte da história em que tudo se transformou com a vinda de Jesus, quem morre não fica esperando dormindo, pois morrer nessa nova concepção é ir imediatamente em direção a Jesus. Em função disso é que Cristo responde ao ladrão que se arrepende erguido na cruz: “hoje, estarás comigo no Paraíso” (Lc 23, 43). Logo, o protestantismo adotou a compreensão pós-morte do antigo testamento e o catolicismo do novo (COSTA, 2019). Ademais, outras religiões também oferecem explicações, como é o caso do Islamismo.

2.2.3 Islamismo e Morte

A nível cronológico, o islamismo é a terceira das grandes religiões monoteístas (judaísmo, cristianismo, islamismo) (MATOS, 2009). O termo islã, em árabe, tem o significado de submissão a Deus e desta terminologia decorre o nome mulçumano. A presente religião, oferece um modo de ser que abarca toda a vida, englobando o contexto familiar, de negócios, regras de etiqueta, alimentação, vestuário, higiene pessoal e os demais aspectos do viver (FILORAMO, 2005). O alcorão é a fonte primordial, seguida do *hadith*, que compõe um itinerário, onde os profetas são colocados como exemplo. Historicamente, o islamismo é datado dos dez últimos anos de existência de Maomé, figura de grande relevância para essa denominação, cujo profeta no texto sagrado do alcorão recebe revelações de Deus aos homens através do anjo Gabriel (FILORAMO, 2005). Efetivamente, o islamismo prega uma submissão total a *Alá* e são prescritos cinco fundamentos de fé: o credo “não existe outro Deus senão *Alá* e Maomé é o profeta”; a oração, que deve ser desenvolvida cinco vezes ao dia; a caridade,

⁵ Segundo Dom Henrique Soares da Costa (2019), a escatologia é definida como o ramo da Teologia que reflete sobre os últimos acontecimentos, como a morte, o juízo final, o inferno e o paraíso.

⁶ Mansão dos mortos.

expressada em forma de uma contribuição onde os ricos ajudam os pobres; o jejum no período do *Ramadan* e, pelo menos uma vez na vida, a visita à Meca (GAARDER, HELLERN, NOTAKER, 2005).

Segundo Bowker (1993), a morte no alcorão não pode ocorrer sem a vontade e autorização divina. A vida é dada ao ser humano como um momento de parada, a fim de que obtenha consciência, lembre-se de seu Deus e retorne ao Sagrado. Desse modo, a morte trata-se do encerramento do período probatório do sujeito na terra que atinge seu cume no dia do juízo final e da ressurreição. No entendimento dos mulçumanos, a Deus pertencem e para Deus voltarão e, no grande dia do juízo final, o homem será salvo de acordo com as obras que realizou.

Em resumo, Teixeira (2006) alega que *Alá* criou uma vida que transcende a morte, dividida em dois locais: o paraíso, lugar em que os crentes são recompensados, e o inferno, âmbito onde os pecadores recebem o castigo. A vida pós-morte inicia-se no dia do último julgamento e os mortos ressuscitarão fisicamente em corpos jovens e sem deformidades para serem julgados. Com isso, após serem apresentadas as visões que as três religiões de livro direcionam à morte, é fundamental expor, também, o que algumas denominações politeístas, especialmente as chinesas, entendem sobre o tema em questão.

2.2.4 A Morte para o Budista

Sindarta Gautama conhecido por Buda, em tenra idade, já demonstrava que lideraria seu povo deixando para trás riquezas e mordomias para dedicar-se inteiramente à vida religiosa na procura da iluminação. Neste aspecto, o budismo é uma religião baseada na vida e nos ensinamentos de Buda, que transmitiu a seus seguidores as quatro nobres verdades, nomeando-as de oito caminhos que se unem a ensinamentos de cunho moral, mediante práticas de meditação e concentração (CAMPOS NETO, 2015).

O objetivo mais valioso do seu seguidor é tão somente exercer os ensinamentos contidos nas oito verdades, que se resumem no modo justo de viver e no ato de não fazer mal para ninguém (CAMPOS NETO, 2015). Buda, palavra que significa aquele que despertou, atingiu a iluminação que tanta almejava quando tinha 35 anos de idade, onde, após 49 dias, passou a ensinar formas para atingi-la (CANEVER, 2015). Para Paiva (2016), sob ótica dessa religião, tudo é impermanente e, por isso, o indivíduo está vulnerável a sofrer. A morte não é um fim ou um ato de esquecimento e é preparada desde o momento em que é adotado uma postura de desapego. Portanto, quando morre, o budista entra no estado intermediário, denominado de

bardo, possuindo uma fisionomia que condiz ao seu próximo renascimento (DALAI LAMA, 1997). Na sequência, considerando que o Taoísmo está inserido nas grandes religiões chinesas (CORDEIRO, 2009), será relatado também o que a mesma pensa a respeito da finitude.

2.2.5 A ótica Taoísta da Morte

O Taoísmo tem sua origem na pessoa de *Lao Tse* que, de modo suposto nasceu no ano de 604, antes do cristianismo. A referida religião politeísta apoia-se em um livro minúsculo, dividido em 81 capítulos, com o título de *Tao Te Ching* ou do *Tao* e do *Te*, de autoria de *Lao Tse*. Nesse livro, tudo é declarado em torno do *Tao*, terminologia que tem como significado a palavra caminho. O *Tao* é transcendente no sentido de estar acima de tudo e imanente por se apresentar como o caminho da vida do ser humano (CORDEIRO, 2009).

O taoísta não se autoafirma ou compete e tem uma compreensão ecológica que visa entrar em conformidade com a natureza. Dessa maneira, relaciona-se com o *ying/yang*, representação de aversões básicas do existir, como o bem e o mal, o feminino e o masculino, o claro e o escuro (CORDEIRO, 2009). O fiel taoísta alcança a santidade quando entusiasmo e motiva o outro através de seu exemplo. Sua bondade se dá pela via da humildade, minimizando seus desejos e ações apaixonadas (OLIVEIRA, 2007).

De acordo com Campos Neto (2015), os deuses dessa religião são imortais, entre eles destacam-se os antigos ascetas, guerreiros e eruditos. A meta dos seus adeptos é o seguimento do *Tao* e o desinteresse para com o material, com a finalidade de viver em harmonia consigo e com a natureza para alcançar a paz. De fato, acredita-se que, ao executar essa proposição maior, o sujeito torna-se imortal depois de corporalmente falecer, e, na concepção religiosa pregada, a imortalidade guia o indivíduo para uma libertação de cunho espiritual. Por fim, dando seguimento as religiões apresentadas, o confucionismo será exibido, pois também contribui para compreensão da morte, já que, segundo Sousa (2020), essa religião, inspira crenças e valores dos tempos mais antigos até os dias atuais.

2.2.6 A percepção Confucionista diante do Morrer

O aparecimento de Confúcio no mundo religioso aconteceu em um período onde o Taoísmo já existia. Confúcio teve um papel preponderante na cultura chinesa, constando os registros que foi um dos primeiros a lecionar profissionalmente no território e morreu sem saber qual a real importância de suas ideias e percepções na China, as quais, se transformaram em um

tipo de religião estatal (SIMÕES; GOMES; GNERRE, 2011). “A premissa maior do ensinamento de Confúcio era a de instruir como se enquadrar na Moral, além de repassar ao seu povo uma filosofia de como viver bem em consonância aos valores do dever, da cortesia, sabedoria e generosidade” (CAMPOS NETO, 2015, p.70).

Em sua trajetória, pregava a relevância da família e de respeitar as pessoas mais velhas; entendia os céus e os antepassados como fonte de benevolência na terra e ensinava as pessoas a tratarem os outros igualmente como desejariam serem tratados. Além disso, considerava que cinco tipos de relacionamentos eram cruciais para vida em sociedade: a relação entre pais e filhos, marido e mulher, imperadores e ministros, amigos, e irmãos mais velhos com os mais novos, pois percebia que esses eram os pilares para um cenário social, feliz e com estabilidade (CAMPOS NETO, 2015).

Para Handa (2008), em momento algum Confúcio fez declarações a respeito da morte. Entretanto, embora assuntos dessa natureza não tenham sido abordados, o culto aos antepassados dá indícios de como essa religião o considerava. Oliveira (2007) assegura que o referido culto nessa doutrina é dirigido pelo chefe da família ou do clã e é desenvolvido em uma sala-templo ou em um altar localizado no interior da casa. Nesse local, são colocadas tábuas com o nome dos falecidos de forma a reinseri-lo no seio familiar para continuarem sobrevivendo e ocupando seu lugar nas linhagens futuras. Em suma, a finalidade dessa ação é eternizar a organização da família e do clã, a fim de manter sempre viva a memória do defunto. Desse modo, frente ao desconhecido e misterioso fenômeno da morte, a religião busca ofertar um saber, seu objetivo é propiciar um “significado para o último ato da existência humana” (GIOVANETTI, 2016, p. 40). De acordo nota-se na religião espírita a seguir.

2.2.7 Morte no Espiritismo

A gênese do Espiritismo ocorreu no século XIX e está relacionada a peculiares acontecimentos em que as mesas girantes e falantes tornaram-se o foco da atenção de físicos, astrônomos, naturalistas, criminologistas, escritores, comunidades científicas de diferentes locais espalhados pelo mundo e do pedagogo francês *Hippolyte Léon Denizard Rivail*, conhecido por Allan Kardec (ARRIBAS, 2013). Em linhas gerais, o Espiritismo surgiu na França e é marcado pela publicação do “Livro dos Espíritos” de autoria de Allan Kardec em 1857 (WEBER, 2013).

A presente obra teve relevante aceitação e chegou no Brasil em 1860, época em que a França exercia influência no país brasileiro. Para mais, embora tenha apresentado anuência em

diversas localidades, a Igreja Católica colocou-se contra, causando perseguições, a exemplo do Ato de fé de Barcelona no ano de 1861, que levou à queima de diversas obras de Kardec (LANG, 2008). Posto isto, o Espiritismo se constitui por três vertentes: filosófica, científica e religiosa, sendo as duas primeiras mais fortes na França e a terceira preponderante no Brasil. No Brasil, por ser um terreno fértil para as religiões por causa do sincretismo e da diversidade religiosa, o espiritismo é praticado por aproximadamente quatro milhões de pessoas (ARRIBAS, 2013) e apresenta os seguintes pressupostos: Reencarnação, evolução de ordem universal e infinita, vivência de Deus, comunicação com os espíritos e a imortalidade da alma (WEBER, 2013).

Os espíritos têm uma nova percepção da vida futura, segundo o espiritismo esta não se trata de uma ideia distante, mas de uma concreta realidade (KARDEC, 2013). Dessa forma, a morte não se configura como o fim, a vida ocorre sob a lógica do nascer, envelhecer, morrer e nascer novamente. Dito isto, existência e finitude não estão em oposição, mas interligadas, pois, pela reencarnação, o sujeito deve morrer não só uma vez, mas várias vezes (AVERSA, 2018). Assim, Allan Kardec (2009) esclarece que a reencarnação diz respeito ao ato do mesmo espírito está localizado em outro corpo, a fim de que possa passar por uma evolução após morrer, isto é, depois dos órgãos terem chegado à falência, a alma desligar-se do corpo que habitava, deixando sua vida passada de tormentos e sofrer para retornar ao mundo onde os espíritos estão. Portanto, a morte não é a última fase e é exatamente a compreensão dessa vida futura que faz com que o medo de morrer seja amenizado (KARDEC, 2013). Dito isto, as religiões afro-brasileiras também apresentam uma concepção própria sobre a morte, conforme será descrito a posteriori.

2.2.8 A Visão das Religiões Afro-Brasileiras sobre a Morte

As religiões afro-brasileiras são frutos da escravidão no Brasil, país que na época ocupou o segundo lugar como localidade que mais importava escravos no mundo (JENSEN, 2001). Nessa circunstância, todo aquele que residia em território brasileiro, era obrigado a declarar-se católico, religião estimada oficial (PRANDI, 2004). Por conseguinte, as autoridades religiosas ordenavam que os escravos recebessem os sacramentos e participassem ativamente da vida cristã. Contudo, de modo tímido e disfarçadamente as tradições de cunho religioso desse povo foram preservadas, graças a diversos grupos étnicos que permaneceram com a sua língua materna, a existência de um número considerável de líderes religiosos e a relação com a África que foi mantida (JENSEN, 2001), pois, só depois com o nascimento da República é que a

possibilidade de executar outros credos foi concretizada, através da chamada liberdade religiosa (ANGELIN, 2011). Para Jensen (2001), o cume das religiões afro-brasileiras estava nas possessões, sacrifícios de animais e festejos para Orixás e Voduns. Além disso, a partir do sincretismo religioso foi incluído em sua prática elementos católicos, indígenas e espíritas (PRANDI, 2003).

No Censo realizado em 2010, as estatísticas apontaram que as religiões afro-brasileiras compõem uma média de 0,3% da população (ORO, 2012). De acordo com Brandenburg e Dolny (2020), é sempre um desafio chegar à precisão desses números, ponderando a herança histórica do sincretismo religioso, o fato das pessoas que participam de terreiros de Umbanda também frequentarem o catolicismo, como nos afirma Schultz (2005) e o preconceito ainda muito presente na sociedade atual (PINTO; MARIM, 2020). Dessa forma, a história das religiões afro-brasileiras pode ser dividida em três importantes momentos: o sincretismo com o catolicismo durante a formação do tambor de minas, xangô, candomblé e batuque; o branqueamento e a formação da Umbanda; a transformação do candomblé como universal e a africanização a partir dos anos 60, negando o sincretismo estabelecido (PRANDI, 1998).

De acordo com Sampaio (2015), tais religiões são parte de um ambiente multifacetado, tendo, segundo Bandeira (2010), sua própria concepção a respeito da vida e da morte. A partir dessa afirmativa, os iorubás e os outros grupos que fundamentam as religiões afro-brasileiras acreditam que, vida e morte acontecem e se alternam em ciclos. Com isso, aquele que morre retorna ao mundo que vivia através da reencarnação em um membro do seu meio familiar (PRANDI, 2000). Ademais, considerando a gama de religiões, importa destacar o Candomblé, onde a morte é compreendida como uma mudança de plano, isto é, não é o fim, faz parte do ciclo vital e religioso. Portanto, nesta religião, cada homem tem o seu destino, sendo preciso assegurar que a imortalidade de fato se efetive, haja vista que, sem o ritual do axexê (atos realizados após morrer), isso ocorre de forma mais lenta e dificultosa para o Egum (espírito de uma pessoa morta) (BANDEIRA, 2010). Nesse cenário, assim como a religião busca compreender a temática da morte, a psiquiatria e a psicologia também direcionam o seu olhar. Uma pesquisa de grande renome na área é a de Elisabeth Kubler-Ross, que identificou estágios da morte vivenciados pelos pacientes em estado terminal (KUBLER-ROSS, 2017).

2.3 Fases da Morte

No ano de 1965, quatro alunos do Seminário Teológico de Chicago solicitaram a colaboração da psiquiatra suíça Kubler-Ross em um projeto de pesquisa que estavam

realizando. Após uma reunião, foi decidido que o modo mais eficaz para estudar sobre a morte era deixando que os pacientes fossem os mestres (KUBLER-ROSS, 2017). No estudo realizado foi demonstrado, por meio das reações de negação e isolamento, barganha, depressão e aceitação, o quanto esses doentes terminais tinham a ensinar.

Segundo Kubler-Ross, o primeiro estágio é intitulado de negação e isolamento. Nesse universo, Susaki, Silva e Possari (2006) compreendem que negar a realidade pode ocorrer temporariamente ou durar até o fim do adoecer. O paciente não confia na fidedignidade dos exames ou na habilidade de cuidar da equipe de saúde. Atitude bastante comum em sujeitos informados de sua patologia de forma abrupta ou precoce. Deveras, todo paciente, seja no início da doença, em sua constatação ou na fase posterior, passa pela experiência do negar e só depois é que utiliza mais do mecanismo de isolamento (KUBLER-ROSS, 2017).

Para tanto, quando a negação não é mais passível de ser sustentada, é substituída pelo estágio da raiva, no qual surgem a revolta, a inveja e o ressentimento, acompanhados pela frase: Por que eu? Paradoxalmente ao primeiro estágio, a família e os profissionais do hospital sentem maior dificuldade em lidar com esse. Na maioria das vezes, é a enfermagem a mais atacada. Além disso, nas visitas, os familiares são mal recebidos e o encontro que outrora deveria ser agradável, torna-se em tristes momentos (KUBLER-ROSS, 2017).

A posteriori, o terceiro estágio é o da barganha. O paciente busca entrar em um acordo para protelar o fim. Tal e qual o relacionamento entre pais e filhos. Na maioria das vezes essa barganha é direcionada a Deus e o doente promete uma vida dedicada ao sagrado ou aos serviços eclesiais em troca de mais tempo de vida. Juramentos que, habitualmente, são mantidos em segredos, confessados a um capelão ou falados nas entrelinhas (KUBLER-ROSS, 2017).

A depressão também é vivenciada e marcada pelo sentimento de perda em face das inúmeras mudanças que a doença acarreta. Como uma mulher com câncer mamário que pode sentir sua imagem fragilizada ou uma menina com neoplasia maligna no útero que considera sua feminilidade afetada (KUBLER-ROSS, 2017). A respeito desse estágio Alves e Dulci (2014, p. 266) defendem que:

seu tempo de duração é variável e, muitas vezes, longo. Ainda que o próprio nome possa sugerir uma forma pessimista de encarar o fato, tal estágio diz respeito a um desinvestimento libidinal, do tipo: "Vou morrer mesmo, então por que me preocupar?". Esse estágio pode tornar-se perigoso tanto para a família quanto para o próprio paciente, vez que os estados psicológicos negativos podem afetar consideravelmente a resposta biológica à enfermidade, acelerando-a, por exemplo.

O quinto e último estágio é chamado de aceitação, o sujeito que tiver obtido apoio para superar o que foi anteriormente mencionado chegará à aceitação não mais sentindo revolta ou depressão diante do destino inevitável. Mas, enxergará a morte com maior serenidade. Assim, estando esgotado e frágil, sentirá que é preciso dormir frequentemente e isso não se trata de um sono tendo em vista fugir, é uma necessidade, como acontece com o recém-nascido. Todavia, no sentido contrário (KUBLER-ROSS, 2017).

De acordo com Kestemberg, Sória e Paulo (1992), nesse estágio, a família passa por situações difíceis. Quando o paciente em palição chega nessa fase, seu interesse é reduzido, visitas são evitadas e a preferência é gozar da solidão. A comunicação com os parentes e a equipe profissional é mínima e expressada por um olhar sincero, um silêncio ou pelo um simples ato de segurar a mão, a fim de afirmar de que nesse momento de passagem, o moribundo não estará sozinho.

As cinco fases descritas são ligadas pelo sentimento de esperança, não adotam um sequenciamento lógico e podem facilmente oscilar (KUBLER-ROSS, 2017). Destarte, após o conhecimento desses estágios, importa destacar que o homem, diante da sua terminalidade, não só reage, mas tem a necessidade de simbolizar e atribuir significados. Assim, considerando essa assertiva, Viktor Frankl (2016) acreditava haver sentido no aspecto ontológico do tempo e da finitude, como pode ser observado no tópico posterior.

2.4 Compreensão da Temporalidade e Sentido da Morte em Frankl

O tempo é um fenômeno que permeia toda existência humana. Desde o nascimento até a morte, o homem, marcado pela temporalidade, se forma e esculpe, não só como único e irrepetível, mas também como um ser histórico. Partindo dessa afirmativa, a vida só é passível de apreensão quando o ser humano internaliza que o relógio pontua o início e o fim da vida, que o viver tem uma determinada duração e não há nada no mundo que esteja fadado à imortalidade (MOREIRA; HOLANDA, 2010).

Mas, afinal o que é, então, o tempo? A presente indagação diz respeito a uma pergunta inquietante e impossível de ser respondida, porquanto toda conceituação do que venha a ser, mostra-se insuficiente (FERNANDES, 2006). Tal como nos mostra Agostinho, santo e doutor da Igreja Católica Apostólica Romana: “(...) o que é realmente o tempo? Quem poderia explicá-lo de modo fácil e breve? Quem poderia captar o seu conceito, para exprimi-lo em palavras? No entanto, que assunto mais familiar e mais conhecido em nossas conversações?” (AGOSTINHO, 1984, p. 338). E mais adiante ainda alega: “O que é o tempo? Se ninguém me

pergunta, eu sei; porém, se quero explicá-lo a quem me pergunta, então não sei. No entanto, posso dizer com segurança que não existiria um tempo passado, se nada passasse; e não existiria um tempo futuro, se nada devesse vir” (AGOSTINHO, 1984, p. 338).

Em consonância com o Santo de Hiponha (1984), Heidegger (2001) deixa claro que tentativas de explicação nunca são satisfatórias. Desse modo, para Fernandes (2006), o tempo clama por uma firme decisão de um ser, para ser. Assim, Frankl (2011) relata o presente, o passado e o futuro como partes da transitoriedade, identificando, segundo Aquino (2013), uma visão que se contrapõe à da filosofia existencial, onde apenas o presente existe e da concepção platônica e agostiniana, em que a eternidade é a única realidade. Na ótica logoterapêutica, o presente demarca a divisão entre o passado das realidades e o futuro das possibilidades, sendo o primeiro, o local, em que o homem encontra mais segurança (FRANKL, 2011).

A transitoriedade efetivamente não exige o sentido, pelo contrário, é o passar dos dias que propicia a consciência do efêmero, onde o homem necessita escolher quais serão as oportunidades que se converterão em realidades e habitarão o terreno perene do passado (FRANKL, 2014), acrescentando Frankl (2014, p.144) que, “a todo e qualquer momento, a pessoa precisa decidir, para o bem ou para o mal, qual será o monumento de sua existência”, o que na vida eternizará. Para um entendimento mais solidificado, Aquino (2013), baseado na analogia frankliana do tempo com a ampulheta, enfatiza que, no âmbito superior, está localizado o “vir a ser”; por outro lado, é no campo inferior que o homem se constitui, pois nele estão fixados os amores, as contemplações do bom e do belo, as amizades, as obras realizadas e o sofrimento pelo qual, honrosamente consumiu e se desgastou.

De acordo com Frankl, o homem é responsável pelos seus valores e uma vez que tenha concretizado o sentido, essa efetivação permanecerá para sempre (FRANKL, 2011). Portanto, há quem olhe para a transitoriedade e reclame, mas há aqueles que, ao confrontarem ativamente as adversidades, atinam e agradecem pela riqueza de uma vida bem vivida (FRANKL, 2014). Isto posto, o homem perpetua-se no que passou e sua biografia só é completa plenamente, quando morre, pois fica inapto a desenvolver qualquer ação, tornando-se assim o que outrora realizou (AQUINO, 2013). No passado, o teórico do sentido acresce que “nada pode ser desfeito, nada pode ser eliminado” (FRANKL, 2014, p.144).

Dessa maneira, a dinâmica do tempo, inspira o homem a procurar o sentido e o exorta à consciência da responsabilidade (AQUINO, 2013), pois não só a vida tem caráter transitório, mas também os momentos, já que viver é morrer um pouco a cada novo dia (FRANKL, 2016). Para Frankl (2016), não se pode separar a morte da vida, é a finitude que lhe confere significado. Ora: como seria viver se o existir fosse atemporal? Que pressa teria o homem se houvesse

ilimitadamente tempo para tudo? Ser finito torna obrigatório aproveitar dignamente as oportunidades da existência. De fato, a consciência da responsabilidade perante o existir só é fomentada quando se percebe a possibilidade de viver apenas uma vez. Nesse caso, Aquino *et al.* (2010) afirmam que é, então, a imprevisibilidade que desperta a unicidade e irreversibilidade do viver.

Desse modo, o ser humano é como um escultor que, a duras marteladas, sem ter conhecimento do momento em que será pela morte interrompido, modela mediante a vivência dos valores criativos, vivenciais e atitudinais, a pedra preciosa da existência. Nessa comparação, Frankl introduz o tempo. Decerto, não se pode dizer, caso esse indivíduo venha a morrer precocemente sem ter findado seu projeto, que sua obra foi destituída de valor (FRANKL, 2016). Pelo contrário, o sentido não deve ser mensurado pela duração de uma vida, pois existem os que vivem por muito tempo, mas de modo alheio e os que morrem jovens com uma vida permeada de valor. Tal como uma vela, que se consome rapidamente, mas quando estava acesa era capaz de cumprir com a sua missão de iluminar (FRANKL, 2016). Logo, a abordagem da morte exposta pelo cientista austríaco dá base para melhor compreender o término da vida, especialmente em tempos de pandemia, onde a terminalidade sofre expressivas modificações.

2.5 A vivência da Morte na pandemia da COVID-19

O medo da morte tornou-se alvo de notícias nos grandes segmentos midiáticos. Morrer, em decorrência de um desconhecido vírus, passou a ser um tema preocupante, atingindo famílias, enfermos e profissionais da área da saúde. A morte foi e vai ocupando cada vez mais os dados estatísticos e a comoção social em decorrência do falecimento de um número exorbitante de vítimas apresenta-se de maneira notória, assemelhando-se a um sofrimento originado pela perda de um familiar (SILVA *et al.* 2020).

Com o número crescente de óbitos, as autoridades sanitárias competentes decretaram uma nova forma de realizar velórios e sepultamentos no período pandêmico, proibindo, devido a facilidade com que é transmitido o vírus, velar o corpo dos defuntos acometidos pela COVID-19, isto é, no momento em que o carro funerário chega, o corpo deve ser ligeiramente transladado para sepultura (BRASIL, 2020). A pandemia urge pela adaptação dos enlutados ao novo modo de despedida, embora isso possa gerar implicações no cenário social e de saúde. Nesse aspecto, consequências podem emergir em decorrência de não serem permitidos a realização dos rituais fúnebres, assim como, por causa do distanciamento social, que interfere na vivência do luto resultando em depressão, transtorno de estresse pós-traumático,

preocupação, sentimento de angústia e falta de ânimo em relação à vida (MAGALHÃES *et al.* 2020).

No panorama conturbado de enfrentamento da COVID-19, os cuidados paliativos trazem em seu arcabouço a possibilidade de aplicar meios para o manejo da morte (SILVA *et al.* 2020). Esses cuidados são definidos como práticas advindas de uma equipe multiprofissional, endereçada a indivíduos que se encontram impossibilitados de cura terapêutica. A palavra paliativa vem do latim *palliun* que tem o significado de manto e de proteção (HERMES; LAMARCA, 2013). Nesse sentido, a palição no fim da vida mostra-se crucial, pois o cuidar e a sensibilidade estão entre os seus maiores pilares (BERTÉ *et al.* 2020). Com isso, na busca de melhor viver esse momento, Magalhães *et al.* (2020) reconhecem a importância da adoção de técnicas remotas como vídeos chamadas, fortalecimento da religiosidade/espiritualidade e a humanização no momento em que for dada a notícia da morte do paciente.

Na prática, se o novo coronavírus retirou o direito de fazer visitas hospitalares, a tecnologia abriu espaço para inserção de diferentes métodos capazes de minimizar os efeitos do distanciamento social (ROCHA; OLIVEIRA, 2020) e possibilitar a diminuição das reações negativas em vista de uma morte longe do seio familiar (BERTÉ *et al.* 2020). Por conseguinte, a execução dessas medidas poderá abrandar os impactos micro e macro, imediatos e tardios da pandemia da COVID-19 (MAGALHÃES *et al.* 2020), dado que, para Bettiza (2020), o SARS-COV-2 está tirando da população o direito de despedida e a dignidade dos falecidos para agravar o quadro de tristeza vivenciado por aqueles que estão vivos.

2.6 Revisão de Pesquisas sobre Morte e Religiosidade nas Revistas Científicas de Ciências das Religiões e Teologia

A prática da revisão propicia ao pesquisador uma visão panorâmica dos estudos realizados a respeito de um determinado tema. Tal visão é oportunizada mediante métodos bem definidos e sistematizados, análise crítica e resumo dos dados (SAMPAIO; MANCINI, 2007). Diante disso, foi efetivada uma revisão, no mês de março de dois mil e vinte e um, nos periódicos dos programas de pós-graduação de Ciências das Religiões e Teologia com classificação CAPES A1, A2 e B1, e para isso foram utilizadas as palavras-chaves: religiosidade *and* morte e morte *and* religião. Tendo como objetivo analisar e descrever o que essas áreas têm construído sobre o assunto.

Para tal, delimitou-se os seguintes critérios de inclusão: a) serem artigos; b) conter reflexões sobre a importância da religião/religiosidade na compreensão da morte; c) tratar-se de estudos publicados entre os anos de 2010 a 2020; d) ser periódicos de programas de pós-graduação em Ciências das Religiões e Teologia com os qualis A1, A2 e B1 e e) estarem exibidos em revistas online e brasileiras. Foram excluídos, entrevistas e resenhas; trabalhos de outras temáticas; estudos publicados nos anos anteriores a 2010; pesquisas inseridas em revistas de outras áreas; bem como ter qualis inferiores a B1 e corresponderem a trabalhos de revistas estrangeiras.

Desse modo, após um levantamento na plataforma Sucupira, no quadriênio de 2013-2016 da área de Ciências das Religiões e Teologia, foram exclusivamente encontrados 14 periódicos, sendo 08 de Ciências das Religiões e 06 de Teologia. No tocante as revistas de Ciências das Religiões, 02 tinha classificação A1, 01 A2 e 05 B1, já se tratando das revistas teológicas, 01 era classificada como A1, 03 A2 e 02 B1. Ao todo, depois de uma análise rigorosa em cada periódico, seguindo os critérios de inclusão determinados, 06 pesquisas foram selecionadas, sendo 04 de Ciências das Religiões e 02 de Teologia.

Tabela 5 – Revisão de Artigos de Ciências das Religiões A1

Revista	Autores	Título	Programa	Ano
Estudos em Religião	LEMOS, Teles Caroline; MOREIRA JUNIOR, João	Morte: Um espaço de ressignificação da vida e das relações sociais no meio rural	Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo	2010
Estudos em Religião	SCOPINHO, Carlos Desan Sávio	Envelhecimento e Finitude: Uma questão religiosa?	Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo	2010

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Tabela 6 – Revisão de Artigos de Ciências das Religiões A2

Revista	Autores	Título	Programa	Ano
REVER	CAMPOS, Leonildo Silveira	Protestantes brasileiros diante da morte e do luto: Observações sobre rituais mortuários	Parceria entre o Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e o Instituto	2016

REVER	ROLLAND, Cintia Alfieri Gama	Evitando “a segunda morte”: a necessidade alimentar do morto parra manter-se vivo no Egito Antigo	de Estudos de Religião da Universidade Católica Portuguesa Parceria entre o Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e o Instituto de Estudos de Religião da Universidade Católica Portuguesa	2015
-------	------------------------------	---	--	------

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Tabela 7– Revisão de Artigos de Teologia A2

Revista	Autores	Título	Programa	Ano
Estudos Teológicos	CUNHA, Carlos Alberto Motta	Esperança em tempo de pandemia: apontamentos da escatologia contemporânea no contexto da COVID-19	Programa de Pós-Graduação em Teologia	2020
Pistis & Práxis	HOLA, Ariana Peressute, Adriano Furtado	Sentidos da morte segundo a igreja de Jesus Cristo dos santos dos últimos dias	Pontifícia Universidade Católica do Paraná e Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR	2014

Fonte: dados da pesquisa (2021).

De acordo com as Tabelas 5, 6 e 7, dos 06 estudos localizados, 02 foram publicados no ano de 2010, 01 em 2015, 01 em 2014, 01 em 2016 e somente 01 em 2020. No que tange ao nome das revistas, 02 artigos estão expostos na Estudos em Religião, 02 na REVER, 01 na Estudos Teológicos e 01 na revista Pistis & Práxis. No que concerne à classificação qualis dos trabalhos, 02 estão situados em periódicos A1 e 04 em classificação A2, já em relação a abordagem metodológica, todos os estudos são de enfoque qualitativo. No que corresponde às regiões, 03 estudos eram de pesquisadores do sudeste, 01 da região centro-oeste, 01 da região sul e 01 de Paris. Diante disso, serão posteriormente descritos, de modo claro e sucinto, os trabalhos encontrados.

Na pesquisa de Lemos e Moreira Júnior (2010), foi verificado a forma como a população da zona rural compreende a enfermidade e a morte. Nesse estudo, através dos relatos colhidos e analisados, foi concluído que a forte presença da religiosidade e da centralidade familiar são

elementos ativados na percepção da morte e no ato de ressignificar as relações cotidianas em virtude do falecimento de algum familiar ou conhecido da comunidade. No trabalho de Scopinho (2010), o referido pesquisador buscou refletir sobre a relação que há entre a tríade, envelhecimento, religião e finitude. Constatando a existência de uma lacuna entre o entendimento do envelhecer e da questão da religião, como também que cada denominação religiosa apresenta uma reflexão sobre a terminalidade. Além disso, concluiu-se que a religião busca dar respostas ao questionamento humano, torna possível o enfrentamento do sofrimento e, ao contribuir para recuperar o sentido da vida, deve ser valorizada.

Campos (2016), por sua vez, objetivou apreender, descrever e analisar as representações de alguns evangélicos frente à morte e o morrer a partir da observação da liturgia e dos ritos dessa religião. Com isso, foi percebido que a morte acontece como um chamado de Deus endereçado ao homem, que a vida é um momento de provação e preparação para eternidade, bem como que, nos ritos fúnebres, é reafirmado que Jesus saiu da morte vitorioso através da ressurreição, oportunizando, dessa maneira, uma visão positiva da finitude.

O artigo de autoria de Rolland (2015) discorre a respeito dos destinos funerários do antigo Egito, relatando sobre a vida pós-morte desse povo, a alimentação e o trabalho de cunho agrícola. Nele é declarado conceitos da vida e da terminalidade em concordância com os textos religiosos e verificado que, para os egípcios, a morte é um meio para chegar à eternidade, embora seja uma interrupção violenta da vida. No estudo encontrado na revista de Teologia de autoria de Cunha (2020) é discutido sobre a vivência da finitude no período pandêmico. Este, é dividido em duas partes, na primeira, é refletido sobre a COVID-19 e suas implicações, e, na segunda, é trazido à baila a escatologia segundo *Jurgen Moltmann*, além de abordar sobre o cuidado com a casa comum.

Peressute e Hola (2014) na pesquisa de nome, Sentidos da morte segundo a igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos dias, objetivaram descrever como essa doutrina religiosa entende a morte, examinando através da análise de depoimentos que a igreja é um meio de conhecimento, conforto e consolo para seus adeptos nos momentos em que os mesmos se deparam com o fim.

Destarte, as evidências constatadas na presente revisão apontam a influência das crenças religiosas na forma dos seus seguidores interpretarem a finitude. Ademais, dos 357 estudos que apareceram no decorrer da pesquisa apenas 06 foram inclusos. Nesse caso, em vista dos poucos trabalhos selecionados mais devem ser desenvolvidos, pois a fundamentação teórica das Ciências das Religiões e Teologia fornecem subsídios para uma melhor apreensão da importância da religião e da religiosidade no contexto da morte, posto que, para Farinasso e

Labato (2012), as características religiosas e espirituais do sujeito que experiencia o morrer de outrem permitem uma melhor elaboração do processo de luto.

2.7 Religiosidade e Espiritualidade

A literatura científica tem direcionado uma relevante atenção para temática da espiritualidade e religiosidade (SCORSOLINI-COMIN *et al.* 2020). Partindo desse pretexto, no território brasileiro existe uma diversidade de discussões e um crescente número de trabalhos, tendo por finalidade averiguar seus contributos para saúde física e mental (DALGALARRONDO, 2006; MOREIRA-ALMEIDA, LOFUTO-NETO; KOENING, 2006). Diante disso, apesar dos termos religiosidade e espiritualidade aparecerem imbricados, ambos não são sinônimos, necessitando de uma diferenciação conceitual mais clara (FORTI; SERBENA; SCADUTO, 2020). Para Camboim e Rique (2010), a espiritualidade não está vinculada necessariamente a uma religião, ela independe de instituições religiosas. Não obstante, a existência da religiosidade não é negada. Reforçando o conceito supracitado, Teixeira (2020) declara que a espiritualidade se refere a uma busca pela compreensão de questões no que concerne à existência, como o mistério que permeia a morte, o sentido da vida e as relações com o transcendente. De acordo com Henegraaff (2017), a espiritualidade é caracterizada como um “produto de manipulação individual de sistemas simbólicos disponíveis (tanto religiosos quanto não religiosos)” (HENEGRAAFF, 2017, p. 411).

Nesse cenário, Calvani (2014) revela que a espiritualidade por muito tempo foi propriedade da teologia cristã, dividindo espaço com a mística, ao mesmo tempo em que desta se diferenciava, posto que se colocava mais aberta à vida dos indivíduos. Dessa forma, por estar mais acessível ao cotidiano do homem, a espiritualidade passou a ser inserida em âmbitos não religiosos e, por sua diversidade, começou a ser reconhecida tanto como espiritualidades, como por espiritualidades não-religiosas. Sobre essa, Calvani (2014) advoga ser resultado de crises institucionais presentes na época atual, bem como corresponder a maneiras de espiritualidades que não se encaixam em estruturas religiosas organizadas, pois pode derivar-se de um sistema fluído, vago e longe de conteúdos teológicos, onde é permitido não haver separação entre orixás, anjos, energias e forças da natureza.

Nesta perspectiva, em Atas do Espírito, Rodrigo Toniol (2017) apresenta a concepção de um novo termo: espiritualidade dos outros, para se referir à medicina tradicional, a qual está relacionada com a cultura e distanciada da ótica biomédica. Esse tipo de medicina com sua gama de técnicas faz uso do tratamento espiritual, enxergando o homem de forma holística ao

englobar corpo, mente e espírito. Assim, diferente da espiritualidade composta por um amplo conceito, a religiosidade provém do âmbito religioso, local onde o sujeito fundamenta sua vida baseado nas crenças religiosas. Calvani (2014) esclarece que a religiosidade diz respeito ao ato de utilizar crenças e práticas religiosas institucionalizadas no dia-a-dia, podendo ser também entendida como a procura do sagrado pela via institucional (GIOVANETTI, 2004).

Com isso, segundo Pontes, Aquino e Caldas (2016) a religiosidade é definida pelo vínculo que o indivíduo estabelece com a religião, sendo esse capaz de interferir na relação intrapessoal, interpessoal e com o mundo. No que lhes toca, Medeiros e Barreto (2016) afirmam, que a religiosidade se associa com os dogmas e com os aspectos culturais e doutrinários das denominações religiosas, desenvolvendo influência no modo do sujeito existir. Interessado na referida temática, Allport (1950) reconheceu que a religiosidade pode ser dividida em intrínseca e extrínseca. A intrínseca considera a religião como bem supremo, identificando-se tanto, ao ponto de escolher ser norteado por ela; enquanto que a extrínseca, diz respeito à ação de utilizar o sistema religioso para garantias, status, consolação e sociabilidade. Em síntese, na primeira, há, de fato, uma vivência religiosa, já na segunda, sem uma experiência transcendental, a religião é vista como um meio e um modo de utilidade. Por tudo isso, Aquino (2016) reitera que a religiosidade é considerada uma fonte de enfrentamento (*coping*) e no cenário da espiritualidade, religiosidade e saúde, os estudiosos têm direcionado uma maior atenção para a compreensão das estratégias de *coping* (PANZINI; BANDEIRA, 2007), pois quando as pessoas se ancoram na religião para lidar com suas problemáticas, acontece o chamado *coping* religioso-espiritual (CRE) (PONTES; AQUINO; CALDAS, 2016).

2.8 Coping Religioso-Espiritual (CRE)

O *Coping* corresponde a uma palavra de origem inglesa usada para se referir a uma gama de estratégias desenvolvidas com o objetivo de se adaptar a eventualidades adversas e estressantes (ESPERANDIO *et al.* 2017). Para Pereira e Branco (2016) no Brasil, esse termo é definido como táticas de cunho cognitivo-comportamental utilizados para lidar com ocasiões de estresse. No *coping*, existem dois modos de enfrentamento, a saber: o focalizado no problema, referente ao ato de confrontar, manejar e resolver a situação e o focalizado na emoção, que busca lidar com as emoções que circundam o evento estressor, podendo haver esquiva ou negação (SEIDL; TROCCOLI; ZANNOH, 2001; ESPERANDIO, 2016).

Na hodiernidade, Folkman (2010) menciona a existência de uma terceira forma, de nome *coping* focado, fundamentado no sistema de crenças e valores que visam regular as

emoções de ordem positiva e avaliar as finalidades de maneira profunda a fim de motivar, apoiar e fazer com que o sujeito reflita ao longo da vida sobre os ganhos alcançados no enfrentamento no período de sofrimento. Nessa linha de argumentação, Folkman e Lazarus (1980), autores desse modelo, estabeleceram quatro fatores para o *coping*. O primeiro diz respeito à necessidade de haver uma interação entre o indivíduo e o ambiente (relação em que geralmente ocorre o estresse), o segundo trata-se da tentativa de administrar esse estresse, o terceiro refere-se à avaliação cognitiva frente a causa estressante, e, o último, requer um movimento cognitivo e comportamental para confrontar as necessidades externas e internas que acontecem no relacionamento com o meio.

Segundo Silva, Missiatto e Feitosa (2020), diversas áreas do conhecimento têm se interessado pelo assunto, entre elas a sociologia, a biologia e a psicologia. Na ótica da psicologia da religião, *Kenneth Pargament* (1997) observou que, para enfrentar os acontecimentos existenciais de estresse, os indivíduos fazem uso de estratégias religiosas e espirituais. A partir de tal avaliação, o respectivo psicólogo desenvolveu a teoria do *coping* religioso-espiritual (CRE), conceituada como a prática de utilizar a religião para lidar com situações estressantes, isto é, recorrer à fé, à espiritualidade e à religião para encarar as demandas da vida (PONTES; AQUINO; CALDAS, 2016).

De acordo com *Pargament et al.* (1998), há cinco estilos distintos que caracterizam o *coping*, o de autodireção, onde Deus é passivo e o homem se configura como ativo na solução; o de delegação, que corresponde ao ato de esperar que somente Deus resolva a dificuldade; o denominado de colaboração, em que existe ajuda mútua entre a pessoa e Deus ante a questão; o estilo de súplica, referente à ação de induzir a vontade divina por meio de preces e pedido de intervenção (PARGAMENT, 1997) e, mais tarde, foi incluído por *Wong-McDonald e Gorsusch* (2000), o estilo de renúncia, onde pode rejeitar a própria vontade em favor do querer de Deus, assemelhando-se ao estilo de colaboração (PANZINI; BANDEIRA, 2007). Nessa direção, o *coping* religioso-espiritual pode contribuir para a concretização de hábitos saudáveis e prejudiciais (JARAMILLO; MONTEIRO; BORGES, 2019) e, por esse motivo, pode ser classificado em positivo e negativo (PONTES, AQUINO; CALDAS, 2016).

O CRE positivo assegura bons efeitos para aquele que o desempenha, tal como amor e proteção divinal, significativa conexão com o transcendente/transcendentes, alívio na história religiosa, ato de rezar pelo bem do próximo, de conceder perdão e ser perdoado, de solucionar problemas com o auxílio de Deus e avaliar o estressor sob a via benéfica. Por outro lado, o CRE negativo está relacionado com danos que prejudicam o sujeito, por exemplo, pôr em dúvida o amor, as ações e a existência divina, sentir-se triste com Deus e a comunidade religiosa que

pertence, direcionar unicamente a Deus a resolução das problemáticas e observar o fator estressor como castigo divino ou obra do mal (PANZINI; BANDEIRA, 2007).

Assim sendo, com base nas premissas anteriormente explicitadas, o *coping* religioso-espiritual oportuniza compreender melhor a relação existente entre a espiritualidade, a religiosidade, a religião e a saúde, pois oferece a possibilidade de avaliar os recursos positivos e negativos aplicados pelos religiosos em ocasiões estressoras (PANZINI; BANDEIRA, 2007). Além do que, ao considerar que o Brasil é marcado pela religiosidade, o CRE tem sido empregado de maneira exponencial em território brasileiro com o propósito de diminuir o estresse ocasionado pela doença e obter a sensação de controle, esperança e de sentido na vida (MORAES FILHO; KHOURY, 2018). Para Aquino (2014) sob a luz da teoria de Frankl, a religiosidade e a religião são objetos de estudo que necessitam ser respeitados e estimados, pois, em resumo, a religiosidade proveniente da dimensão espiritual é um fenômeno humano saudável.

Em vista disso, levando em conta o exposto, o presente trabalho tem como objetivo principal: compreender como os recuperados da COVID-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida, considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação; e como objetivos específicos, verificar em que medida os fatores da religiosidade (conhecimento, comportamento, sentimento e corporeidade) apresentam diferenças entre os sexos, identificar a concepção sobre o significado da morte, compreender como a religiosidade auxilia os sujeitos no enfrentamento do processo de adoecimento da COVID-19 e, por fim, identificar a perspectiva dos indivíduos a respeito do sentido da vida e dos valores e estabeleceu como hipótese: Espera-se que os indivíduos recuperados da COVID-19 com maiores pontuações na Escala de Atitudes Religiosas tenham uma percepção mais positiva da morte, bem como do sentido na vida quando comparadas com pessoas menos religiosas.

CAPÍTULO 3 – ESTUDO EMPÍRICO

Este capítulo apresenta a parte empírica do trabalho, a metodologia utilizada, assim como as análises dos resultados e a sua discussão, utilizando a literatura científica para o embasamento dos achados.

3.1 Tipo da Pesquisa

Trata-se de uma pesquisa exploratória, de enfoque quanti-qualitativo que se utilizou da técnica de amostragem não probabilística, por conveniência. Segundo Souza e Kerbauy (2017), no âmbito da pesquisa científica, a realidade pode ser vista em várias dimensões. Dessa maneira, devido a sua complexidade, os diferentes métodos podem ser juntados para se obter um entendimento mais amplo a respeito do que está sendo investigado. Para Creswell (2007), este tipo de enfoque propicia a junção de propriedades qualitativas e quantitativas. Embora o mesmo autor afirme que, apesar do estudo ser misto, sempre prevalecerá um dos elementos, seja ele qualitativo ou quantitativo.

Para Sampieri, Collado e Lucio (2013), a pesquisa qualitativa objetiva ponderar a subjetividade, o ponto de vista dos participantes e entender os fenômenos que estão em volta desses indivíduos de forma aprofundada. Corroborando com essa afirmativa, Merriam e Tisdell (2016) defendem que este tipo de estudo está focalizado nos significados atribuídos pela amostra escolhida, acrescentando que a exposição dos resultados é realizada através de texto e figuras, ao contrário de uma pesquisa quantitativa, que é caracterizada pela medição de números. Além disso, o pesquisador que se dedica a realizar trabalhos de cunho quantitativo poderá, entre tantas outras possibilidades, comparar grupos, mensurar constructos e averiguar associações existentes entre as variáveis (DAL-FARRA; LOPES, 2013). Portanto, a metodologia quanti-qualitativa tem ganhado destaque nos últimos tempos, sendo necessária para transcender a concepção reducionista de que só é permitido utilizar um tipo de opção (FLICK, 2009).

3.2 Local e Participantes do Estudo

Os dados foram coletados em cinco municípios da região metropolitana de Patos, 7 participantes residiam na cidade de Patos (35%), 6 em Desterro (30%), 5 em Cacimbas (25%), 1 em Teixeira (5%) e somente 1 na localidade de São José do Sabugi (5%).

O estudo contou com a cooperação de 20 participantes recuperados da COVID-19, dos quais 10 eram do sexo masculino, o que corresponde a 50%, e 10 do sexo feminino, totalizando também 50% da amostra, com uma amplitude de idade de 18 a 62 anos ($M= 37,4$; $DP= 12,6$). Destes 10 se declaram solteiros (50%) e 10 alegaram serem casados (50%). No tocante à escolaridade, 6 responderam ter o ensino superior incompleto (30%); 6 pós-graduação completa (30%); 5 o ensino médio completo (25%); 2 o ensino superior completo (10%) e apenas 1 a pós-graduação incompleta (5%). Do total, 19 professavam a religião católica (95%) e 1 afirmou seguir a doutrina Espírita (5%).

3.3 Instrumentos para Coleta de Dados

Para a coleta de dados foram utilizados os instrumentos apresentados abaixo:

- Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20) composta por 20 itens, referente a atitudes subdivididas, a saber, afetivas (“extravaso a tristeza ou alegria através de músicas religiosas”), comportamentais (“religião/religiosidade influencia nas minhas decisões sobre o que eu devo fazer”) cognitivas (“costumo ler os livros que falam sobre religiosidade”) e expressivas (“movimentos corporais, por exemplo, ajoelho-me para fazer minha oração pessoal com Deus”). Com relação às respostas, os participantes contaram com uma escala de cinco pontos que vai de 1 “nunca” a 5 que significa “sempre” (Aquino *et al.* 2013).

- Entrevista semiestruturada, dividida em três partes: a morte (“quais foram os seus pensamentos quando estava com os sintomas da COVID-19?; quais sentimentos suscitaram?; qual o sentido de tantas mortes pelo novo coronavírus?; e qual o sentido da morte para você?”), religiosidade (“qual a sua percepção em relação à sua religiosidade antes e depois da COVID-19?; qual foi o papel da religiosidade para enfrentar seu processo de adoecimento da COVID-19?; e quais foram as práticas religiosas que você fez quando estava com sintomas de COVID-19?”) e o sentido na vida, com questões inspiradas na obra de Lukas (2005): “se você não tivesse sobrevivido à COVID-19, quais teriam sido as suas principais realizações?; e se você não tivesse sobrevivido à COVID-19, o que lamentaria não poder realizar no futuro?”.

- Questionário biosociodemográfico, com questões sobre idade, sexo, cidade, estado civil (“solteiro, casado, viúvo ou divorciado”), escolaridade (“ensino médio incompleto, ensino médio completo, ensino superior incompleto, ensino superior completo, pós-graduação incompleta, pós-graduação completa”), sintomas da doença, classificação da doença (“leve, moderada ou grave”) local de tratamento e perguntas sobre qual religião pratica (“católica, evangélica, espírita ou outra”).

3.4 Procedimentos para Coleta de Dados

Com o intuito de identificar os sujeitos interessados foi desenvolvido um anúncio para a divulgação da pesquisa nas redes sociais, a saber, Instagram e WhatsApp, alegando a realização do estudo com os indivíduos recuperados da pandemia da COVID-19. Depois da localização, foi realizado o contato inicial com o objetivo de explicar a finalidade do trabalho, seu estilo confidencial e voluntário, os instrumentos empregados e marcar o dia e o horário para sua aplicação, se assim fosse o caso.

Nesse ínterim, atendendo às recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS) e dos demais órgãos responsáveis, que sugerem protocolos de biossegurança, a exemplo do distanciamento social, devido a atual circunstância decorrente do novo coronavírus SARS-CoV-2, participaram desse estudo vinte sujeitos e a coleta de dados aconteceu da seguinte forma: sete participantes foram abordados presencialmente e, particularmente, respeitando todos os protocolos sanitários e treze foram interpelados individualmente, utilizando o recurso tecnológico da internet por meio das plataformas audiovisuais Google Meet e WhatsApp, em razão da décima nona avaliação do Plano Novo Normal da Paraíba, instituído pelo decreto 4.304/2020 em que de cento e vinte duas cidades na bandeira laranja, o estado avançou para cento e quarenta e quatro municípios nas bandeiras laranja e vermelha datado em 22 de fevereiro de 2021, onde a partir disto, o governo estadual decidiu, através do decreto 41.053 de 23 de fevereiro de 2021, estabelecer do período de 24 de fevereiro a 10 de março de 2021, a execução de medidas restritivas, a fim de eliminar a disseminação da infecção humana causada pelo novo coronavírus. Por este motivo, visando preservar a saúde da pesquisadora e dos pesquisandos, é que foi utilizada a internet, de modo mais específico, as mídias sociais, para facilitar a busca de informações.

Segundo Flick (2009), muitos pesquisadores estão buscando colher dados através deste meio de comunicação. Com isso, na internet, um estudo pode ser realizado de forma síncrona em que o pesquisador e pesquisando podem se conectar simultaneamente, como em uma plataforma de conversa ou pode ser efetivado de maneira assíncrona onde não existe a necessidade de ambos estarem online, haja vista que as perguntas são enviadas e, após um tempo, os participantes podem remeter suas respostas ao pesquisador. Dessa maneira, o presente trabalho aplicou a forma síncrona para a coleta na internet.

No momento da abordagem, após o estabelecimento do *rapport*, foi solicitada a permissão para a gravação de voz da entrevista semiestruturada – por meio de um gravador de voz – e elucidadas possíveis dúvidas, enfatizado, assim, que, no ato de responder, não haveria

respostas certas ou erradas. A posteriori, foi recebido o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), a Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), a Entrevista semiestruturada e o questionário biosociodemográfico de modo físico, para os que foram entrevistados presencialmente e para aqueles que participaram de forma virtual, após a solicitação da chamada de vídeo, foram adotados os mesmos passos, com exceção dos instrumentos que foram enviados por meio de um *link* de acesso ao Google Forms, no qual, o indivíduo poderia responde-los, exceto a entrevista semiestruturada que foi executada verbalmente. Em virtude do exposto, importa destacar que a coleta de dados teve início no mês de fevereiro e finalizou em agosto de 2021.

3.5 Análise dos Dados

Os dados da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20) e do questionário biosociodemográfico foram organizados e analisados por meio do pacote estatístico *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS) para Windows versão 22.0, onde foram executadas estatísticas descritivas (medida de tendência central: média, frequência, porcentagem e medida de dispersão: desvio-padrão) e inferencial como o teste *t* de Student para amostras independentes, com o objetivo de verificar em que medida os fatores da religiosidade (conhecimento, comportamento, sentimento e corporeidade) apresentavam diferenças entre os sexos. Quanto à entrevista semiestruturada, a mesma foi efetivada segundo o *software Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires* (IRAMUTEQ) e a Análise de Conteúdo segundo Bardin (2011).

O IRAMUTEQ é um método gratuito e aberto que está vinculado ao *software* R e utiliza da linguagem *Python* (SILVA; BOUSFIELD; CARDOSO, 2013). Foi desenvolvido por *Pierre Ratinaud* (2009) e surgiu inicialmente no francês. Todavia, já existem dicionários completos em diferentes línguas, favorecendo que textos sejam submetidos a análises de cunho estatístico (MOIMAZ *et al.* 2016). Essa técnica informatizada possibilita ao pesquisador distintas formas de analisar, desde de procedimentos simples como lexicografia básica através da frequência das palavras, até análises mais complexas de ordem multivariadas, a entender, Classificação Hierárquica Descendente (CHD) e Análise de Similitude. A apresentação dos resultados é clara e compreensível, como é possível constatar na nuvem de palavras, que se organiza de maneira gráfica propiciando identificar as palavras de maior frequência no corpus textual (CAMARGO; JUSTO, 2013).

No tocante à Análise de Conteúdo segundo Bardin (2011) esta é constituída por três etapas, pré-análise, exploração do material e o tratamento dos resultados. A primeira etapa, denominada de pré-análise, é o momento em que o analista se dedica a organizar e sistematizar as ideias encontradas. O mesmo é inculido da missão de escolher os documentos que serão analisados e de formular as hipóteses e os objetivos, buscando ao mesmo tempo apontadores que sustentem a interpretação dos resultados no final (BARDIN, 2011).

Este passo é composto de algumas fases, a primeira é a leitura flutuante que diz respeito ao contato inicial direto com as informações colhidas em campo, onde o pesquisador envolvido por impressões pode relacionar hipóteses, teorias e pressuposições (CAVALCANTE; CALIXTO; PINHEIRO, 2014), a segunda refere-se à escolha dos documentos que se trata do corpus, ou seja, do conjunto de documentos que serão avaliados na análise (BARDIN, 2011). Essa segunda fase é regida por uma série de regras, a conhecer: exaustividade (onde nenhum elemento da pesquisa pode ficar de fora), representatividade (em que a análise pode ser executada em uma amostra, desde que o subsídio utilizado seja capaz de propiciar essa amostragem), homogeneidade (onde os documentos devem ter natureza semelhante e não serem diferentes dos critérios estabelecidos) e, por fim, a pertinência (onde a documentação retida, como a coleta de dados, deve corresponder aos objetivos do estudo) (BARDIN, 2011; OLIVEIRA, 2008).

A terceira fase é denominada de formulação das hipóteses e dos objetivos, enquanto a hipótese é uma afirmação feita provisoriamente, necessitando recorrer à análise para corroborar ou não, os objetivos são considerados a finalidade, o alvo do estudo para qual os resultados serão usados. A quarta fase aludi à referenciação dos índices e a elaboração de indicadores. Ao considerar que o texto manifesta índices, estes podem ser encontrados, por exemplo, na menção de um tema em uma determinada mensagem. Desse modo, posterior a escolha desses, são construídos indicadores fidedignos, e a quinta e última parte da etapa inicial é intitulada de preparação do material, antes do pesquisador se destinar a efetuar a análise dos resultados, é importante que os dados sejam organizados e preparados (BARDIN, 2011).

Após a pré-análise, é relevante que o avaliador passe para a o polo da exploração do material, em que as unidades de registro e contexto precisam ser situadas (MENDES; MISKULIN, 2017). Segundo Cavalcante, Calixto e Pinheiro (2014), este é o momento oportuno para descobrir falas significantes, a fim de localizar categorias. Esta fase é composta pelas operações de codificação. Para Bardin (2011), a codificação remete a transformação dos dados brutos em representação de conteúdo.

Nessa fase, o texto das entrevistas, e, de todo o material coletado, é recortado em unidades de registro. Tomar-se-ão, como unidades de registro, os parágrafos de cada entrevista, assim como textos de documentos, ou anotações de diários de campo. Desses parágrafos, as palavras-chaves são identificadas, faz-se o resumo de cada parágrafo para realizar uma primeira categorização. Essas primeiras categorias, são agrupadas de acordo com temas correlatos, e dão origem às categorias iniciais. As categorias iniciais, são agrupadas tematicamente, originando as categorias intermediárias e estas últimas também aglutinadas em função da ocorrência dos temas resultam nas categorias finais (SILVA; FOSSÁ, 2015, p. 04).

A etapa do tratamento dos resultados, inferência e interpretação é a última, nesta ocasião, os achados são tratados de modo a tornarem-se significativos. A estatística (simples e complexa) propicia estabelecer resultados que condensam os dados. Com base nos resultados, o profissional pode desenvolver interpretações e fazer inferências a respeito dos objetivos ou sobre outras descobertas deparadas (BARDIN, 2011). Destarte, no campo científico, a análise dos dados corresponde a uma etapa crucial, pois este é o momento de decompor os elementos encontrados com o designo de se obter um maior conhecimento do fenômeno, uma vez que sua missão é propiciar ao trabalho a compreensão do contexto histórico, individual e até mesmo social do objeto estudado (BERNADES; REZENDE FILHO, 2019).

3.6 Procedimentos Ético dos Pesquisadores

O estudo se desenvolveu em conformidade com a resolução 466/12 e 510/16 do Conselho Nacional de Saúde para pesquisas com seres humanos, pretendendo propiciar aos participantes o sigilo das informações concedidas e o respeito à dignidade e a garantia dos seus direitos (BRASIL, 2012; 2016). Foi requerido ainda a autorização do desenvolvimento deste trabalho para o comitê de ética da Universidade Federal da Paraíba, recebendo o parecer de aprovado, sob nº 4.320.290 através do CAAE nº 37127920.4.0000.5188, sendo necessário para isto, o termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE), o termo de compromisso do pesquisador, o termo de concordância com o projeto de pesquisa e a certidão de aprovação. Diante do apontado, após a admissão e a liberação do Comitê de Ética da Universidade Federal da Paraíba é que a coleta de dados foi iniciada.

3.7 Critério de Inclusão

Participaram desta pesquisa indivíduos tanto do sexo feminino quanto do sexo masculino, com idades iguais ou superiores a 18 anos, alfabetizados, residentes na região

metropolitana de Patos, recuperados da COVID-19 e que tinham capacidades cognitivas (ensino médio completo) para responderem às perguntas dos instrumentos utilizados.

3.8 Critério de Exclusão

Foram excluídos sujeitos com idades inferiores a 18 anos, analfabetos, não residentes na região metropolitana de Patos, que não estavam recuperados da COVID-19 e não apresentavam capacidades cognitivas, como por exemplo, o ensino médio completo para responder os instrumentos usados.

3.9. Resultados e Discussões

Nesta parte da pesquisa são explanados através de tópicos os resultados encontrados a partir das análises de dados e, subsequentemente, a sua discussão teórica. Dessa forma, decidiu-se apresentar as estatísticas descritivas e inferencial do questionário biosociodemográfico, da Escala de Atitude Religiosas (EAR-20) e fundamentada na análise de conteúdo segundo Bardin (2011), serão elucidadas as categorias qualitativas e as unidades de registro constituintes. No caso do último tópico indicativo ao sentido da vida e os valores foi utilizada a técnica da nuvem de palavras provenientes do corpus textual das entrevistas semiestruturadas no *software* IRAMUTEQ, a fim de, com base no contexto das expressões identificadas, estruturar as categorias.

3.9.1 Dados epidemiológicos da COVID-19

A partir do questionário biosociodemográfico foi analisado a frequência e a porcentagem dos itens da variável classificação da doença (leve, moderado e grave) e da variável local de tratamento (domiciliar, enfermaria e UTI). De acordo com a Tabela 8, a seguir.

Tabela 8 – Classificação da doença e locais de tratamento autoatribuídos pelos participantes

Variável	Itens	F	%
Classificação da Doença	Leve	9	45
	Moderado	8	40

	Grave	3	15
Local de Tratamento	Domiciliar	16	80
	Enfermaria	2	10
	UTI	2	10

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Com base na autoatribuição dos 20 sujeitos recuperados da COVID-19, na Tabela 8, é possível verificar que 9 atribuíram a doença à classificação leve (45%), 8 moderada (40%) e 3 se autodeclararam acometidos pela forma grave da enfermidade (15%). No tocante ao local de tratamento, 16 foram acompanhados da sua própria residência (80%), 2 foram submetidos ao tratamento hospitalar na enfermaria (10%) e, devido às complicações, 2 foram encaminhados para a Unidade de Terapia Intensiva (UTI) (10%).

As informações expostas ratificaram a declaração da Organização Mundial da Saúde (2021), ao alegar no documento de orientação clínica da COVID-19, de 25 janeiro de 2021, que os sintomáticos, isto é, cerca de 80%, têm um bom prognóstico da doença, pois as ocorrências acontecem de forma leve (40%) e moderada (40%) e os infectados conseguem se recuperar sem a necessidade de intervenção hospitalar, enquanto que aproximadamente 15% desenvolvem a maneira grave e 5% são atingidos pelo estado crítico.

Para Dias *et al.* (2020), os casos leves e moderados são característicos de uma síndrome gripal ou branda pneumonia. Outrossim, no que se refere aos casos graves, algumas peculiaridades são observadas, a saber, febre persistente, infecção respiratória somada à frequência de 23 incursões por minuto, dispneia e/ou saturação em ar ambiente <93% em adultos, tendo necessidade de hospitalização para suporte de oxigênio e no que diz respeito a forma crítica, são identificadas a presença de insuficiência respiratória aguda grave com precisão de ventilação mecânica e síndrome respiratória aguda grave (SRAG), além de choque séptico, sepse, tromboembolismo e/ou falência múltiplas dos órgãos, incluindo lesão renal aguda e cardíaca (WHO, 2021). As informações indicativas ao local de tratamento também confirmaram os dados da pesquisa de Araújo (2020), que encontrou resultados semelhantes, ao identificar o isolamento domiciliar, como a localidade que mais apareceu entre os participantes, seguido dos locais clínicos e Unidade de Terapia Intensiva (UTI).

3.9.2 Sintomatologia da COVID-19

No tocante à sintomatologia, o questionário biosociodemográfico contemplava uma pergunta específica, onde os recuperados descreviam quais sintomas apresentaram no período de adoecimento. Conforme mostra a Tabela 9.

Tabela 9 – Sintomas da COVID-19 relatados pelos participantes

Variável	Itens	F	%
Sintomas	Febre	13	65
	Anosmia	9	45
	Augesia	9	45
	Tosse	8	40
	Dor de Cabeça	8	40
	Fadiga	7	35
	Coriza	4	20
	Dor no Corpo	4	20
	Diarreia	3	15
	Dispneia	3	15
	Sudorese	3	15
	Tontura	1	5
	Dor nas Costas	1	5
	Pele Sensível	1	5
	Perda de Appetite	1	5
	Ânsia de Vômito	1	5
	Irritação Nasal	1	5
Taquicardia	1	5	
Voz Anasalada	1	5	

Fonte: dados da pesquisa (2021).

No presente estudo foi averiguado a sintomatologia que os recuperados sentiram no período de adoecimento. Na Tabela 9, é notório que, da amostra total, 13 pessoas alegaram ter apresentado febre (65%), 9 anosmia, conhecida como a perda de olfato (45%), 9 augesia, que diz respeito à perda do paladar (45%), 8 tosse (40%), 8 dor de cabeça (40%), 7 tiveram fadiga (35%), 5 garganta inflamada (25%), 4 coriza (20%), 4 dor no corpo (20%), 3 diarreia (15%), 3 dispneia (15%), 3 sudorese (15%), 1 tontura (5%), 1 dor nas costas (5%), 1 sensibilidade na

pele (5%), 1 perda de apetite (5%), 1 ânsia de vômito (5%), 1 irritação nasal (5%), 1 taquicardia (5%) e 1 voz anasalada (5%).

Os sintomas examinados nesse estudo legitimaram o trabalho de Wang *et al.* (2020), desenvolvido em Wuhan na China, o qual encontrou as seguintes manifestações clínicas: febre, tosse e fadiga, como também corroborou com a pesquisa de Brito *et al.* (2021), que apresentou: tosse, dor de cabeça, coriza, febre, dor de garganta, diarreia, cansaço, esternutação, dispneia, aguesia e anosmia. Com essa variedade sintomatológica, diversos pesquisadores dedicaram-se a identificar as aparições mais prevalentes na população acometida pelo SARS-Cov-2. Nesse cenário, Dantas e colaboradores (2020) efetivaram uma revisão integrativa na literatura nacional e internacional e averiguaram tosse, hipertermia, dor aguda, vômito, diarreia e dispneia como sintomatologia predominante, ao passo que, sintomas infrequentes também foram descritos: tontura, edemas em membros superiores, aperto no peito e palpitações, cefaleia, coriza, dor de garganta, náuseas, fadiga, mialgia e calafrios.

Um dado importante encontrado na pesquisa em foco e discussão foi o aparecimento da aguesia (45%) e anosmia (45%) como segundo e terceiro sintoma que mais acometeu os participantes. Esse resultado apoiou o estudo de cunho multicêntrico efetivado na Europa, em que disfunções olfativas e gustativas foram constatadas respectivamente na forma leve e moderada da doença (LENCHIE *et al.* 2020), e o trabalho de autoria de Giacomelli *et al.* (2020), os quais desenvolveram um trabalho transversal em Milão na Itália, onde foi afirmado pelos partícipes sentir pelo menos uma das alterações ou apresentar ambas as modificações gustativas e olfativas.

Nesta perspectiva, Vargas-Gandica *et al.* (2020) produziram um estudo com pessoas de diferentes países em que, notavelmente, a perda do olfato e do paladar estavam entre as manifestações mais corriqueiras. Os mesmos autores ainda enfatizaram que novos aparecimentos clínicos como disfunções neurológicas no olfato e no paladar estão acontecendo devido às transformações do vírus, posto que a pandemia ainda está em curso.

Para mais, embora não seja comum, foram alegados pelos entrevistados, sudorese (5%), perda de apetite (5%), dor nas costas (5%), irritação nasal (5%), voz anasalada (5%), taquicardia (5%) e sensibilidade na pele (5%). Na pesquisa desenvolvida por Matos *et al.* (2021) foi avistado sudorese, juntamente com febre, náuseas e cefaleia no início da patologia, enquanto que, na de Adami, Imig e Ribas (2020) a perda de apetite e dor nas costas se fizeram presentes.

Segundo Borges *et al.* (2020) um paciente de 22 anos de idade, do sexo masculino, positivado, deu entrada no pronto socorro com hipertensão, taquicardia, hipóxia e febre. Todavia, no que concerne à voz anasalada (5%), a presente informação contrariou o estudo de

Seto *et al.* (2021) que verificou em seus achados apenas irritação no nariz, obstrução e secreção nasal e no que corresponde ao reconhecimento da sensibilidade na pele (5%), o referido dado se diferenciou do estudo de Almeida *et al.* (2021), os quais, ao analisarem as mostras dermatológicas de pacientes com RT-PCR positivo para COVID-19, encontraram exantema molbiliforme, urticária, erupções papulosas ou pustulosa, lesões vesiculares, áreas de vasculite, petéquias, livedo reticular, frieira, maculopapular/papulosa e eflúvio telógeno.

3.9.3 Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20)

De início, procurou-se analisar através de estatísticas descritivas, quais itens da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20) tiveram maiores pontuações e quais foram menos pontuados pelos participantes. Segundo demonstra a Tabela 10 a posteriori:

Tabela 10 – Estatística descritiva dos itens da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20)

Item	Média	Desvio-padrão
Sinto-me unido a um “Ser” maior (Deus)	5,00	0,00
Faço orações pessoais (comunicações espontâneas com Deus)	4,60	0,68
Quando entro numa igreja ou templo, despertam-me emoções	4,25	0,91
A religião/religiosidade influencia nas minhas decisões sobre o que eu devo fazer	4,20	0,89
Frequento as celebrações da minha religião/religiosidade (missas, cultos...)	4,00	0,68
Ajo de acordo com o que a minha religião/religiosidade prescreve como sendo correto	3,85	0,87
Procuro conhecer as doutrinas ou preceitos da minha religião/religiosidade	3,80	1,15
Costumo levantar os braços em momentos de louvores	3,75	1,14
Bato palmas nos momentos dos cânticos religiosos	3,75	1,33
Converso com minha família sobre assuntos religiosos	3,70	1,26
Participo das orações coletivas da minha religião/religiosidade	3,65	1,30

Assisto programas de televisão sobre assuntos religiosos	3,60	1,18
Extravaso a tristeza ou alegria através de músicas religiosas	3,45	1,27
Faço movimentos corporais para expressar a minha união com Deus	3,45	1,43
Ajoelho-me para fazer minha oração pessoal com Deus	3,25	0,91
Converso com os meus amigos sobre as minhas experiências religiosas	3,20	1,10
Leio as escrituras sagradas (bíblia ou outro livro sagrado)	3,00	1,02
Participo de debates sobre assuntos que dizem respeito à religião/religiosidade	2,90	1,02
Costumo ler os livros que falam sobre religiosidade	2,75	0,96
Danço com as músicas religiosas nas ocasiões de contemplações	2,40	1,46

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Na Tabela 10, em alusão à estatística descritiva, da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), a fim de verificar as pontuações dos participantes no supracitado instrumento, e considerando que a escala de respostas varia de 1 a 5 pontos, foi determinado como ponto de corte, >3 para média alta e ≤ 3 para média baixa. Perante o exibido, observa-se que a amostra obteve maiores pontuações nos itens: sinto-me unido a um “Ser” maior (Deus) ($M=5,00$; $DP=0,00$), faço orações pessoais (comunicações espontâneas com Deus) ($M=4,60$; $DP=0,68$), quando entro numa igreja ou templo, despertam-me emoções ($M=4,25$; $DP=0,91$) e a religião/religiosidade influencia nas minhas decisões sobre o que eu devo fazer ($M= 4,20$; $DP=0,89$). Por outro lado, os itens com menores índices médios foram: leio as escrituras sagradas (bíblia ou outro livro) ($M=3,00$; $DP=1,02$), participo de debates sobre assuntos que dizem respeito à religião/religiosidade ($M=2,90$; $DP= 1,02$), costumo ler livros que falam sobre religiosidade ($M=2,75$; $DP=0,96$) e danço com as músicas religiosas nas ocasiões de contemplações ($M=2,40$; $DP=1,46$).

3.9.4 Teste *t* de Student para o domínio Religiosidade com relação a variável sexo

Com a finalidade de verificar as diferenças entre homens e mulheres em relação aos fatores da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20) foi desenvolvido o teste *t* de Student para amostras independentes.

Tabela 11 – Teste *t* de Student para o domínio da Religiosidade com relação a variável sexo

Fatores	Feminino		Masculino		<i>p-value</i>
	Média	DP	Média	DP	
Conhecimento Religioso	24,60	4,22	21,30	6,03	$p = 0,174$
Comportamento Religioso	20,80	1,87	19,80	4,23	$p = 0,507$
Sentimento Religioso	13,90	0,73	11,50	1,84	$p = 0,002^*$
Corporeidade Religiosa	20,60	3,02	12,60	3,23	$p = 0,000^{**}$

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Nota: $p < 0,05^*$; $p < 0,001^{**}$.

Em relação à variável sexo, foi realizado um teste *t* de Student para amostras independentes com a finalidade de verificar em que medida os fatores da religiosidade (conhecimento, comportamento, sentimento e corporeidade) apresentavam diferenças entre os sexos. A partir disso, foi encontrado que as mulheres tiveram escore estatisticamente maior nos fatores sentimento religioso [$t(11) = 3,827$; $p < 0,05$] e corporeidade religiosa [$t(18) = 5,708$; $p < 0,001$] em comparação com os homens (Tabela 11). Ademais, o tamanho de efeito das diferenças desses dois fatores de religiosidade, respectivamente, foi alto: *d* de Cohen = 1,81 e *d* de Cohen = 2,7.

Segundo Eliade (1999), o homem está inserido em um âmbito constituído por dois extremos, o profano, local onde tudo é passageiro, fluído e não há estabilidade para propiciar sustentação, e o sagrado, o qual, seu ponto estável é alcançado pelo ato de organização e de direcionar um significado ao mundo, mesmo sob a desordem. A partir da referida visão teórica, o ser humano pode exercer duas posturas em seu trajeto existencial, a conhecer, a sagrada e a profana. Nessa conjuntura, o mundo, na visão do *homo* religioso, não é fruto do nada, mas portador de um para que, detentor de um objetivo. Não diz respeito a uma construção aleatória, possui sentido para aquele que compreende ser finito e pertencente a Alguém transcendente, maior e superior (VALLE, 2005). Por essa razão, o religioso entende que os deuses criaram o cosmo, sente-se parte dessa invenção e considera a vivência religiosa não como uma ideia distante, mas aprecia e experiencia o seu Sagrado (ELIADE, 1999).

Diante do que foi demonstrado, a religiosidade pode ser estudada sob a ótica atitudinal, pois, semelhante ao conceito de atitude, também apresenta aspectos cognitivos, afetivos e comportamentais frente à divindade e à comunidade religiosa institucional (Aquino *et al.* 2013).

Na perspectiva de Valle (2007), Oliveira e Aquino (2014) afirmam que a atitude religiosa é manifestada através do falar, do agir e da simbologia própria da religião.

Dessa forma, ponderando que as mulheres tiveram escore estatisticamente maior no fator corporeidade religiosa em relação aos homens nesse estudo, tal dimensão define-se pela expressividade corporal. Por exemplo, levantar os braços, ajoelhar-se, bater palmas e movimentar-se para mostrar o relacionamento com o divino, como nos afirma Aquino e colaboradores (2013). Nesse horizonte, o segundo fator que o público feminino apresentou escore estatisticamente maior em comparação ao público masculino foi o sentimento religioso, sobre isso, Aquino *et al.* (2013) advogam que a referida atitude diz respeito às emoções despertadas ao se deparar com a musicalidade, a entrada em uma instituição eclesial e a relação instituída com o sagrado. Dito isto, Almeida e colaboradores (2016) esclarecem que o adoecimento pode favorecer e acordar as emoções em eventos onde as composições musicais dos louvores portem letras que corroborem com as situações de vida dos ouvintes. Assim, o estado religioso dá, aos seus adeptos, a sensação de energias que o domam e o amparam, tais sensações transcendem a força física e fazem com o que o fiel se sinta capaz de superar todos os obstáculos ou dificuldades que, por ventura, venham a surgir. Esse sentir não é inventado, há a certeza da existência de uma supremacia que tem autoridade, domínio e gera esperança (DURKHEIM, 2012).

Na sociedade atual, a experiência religiosa do homem se configura e acontece em seu interior. Embora esteja imerso na intelectualidade e mergulhado na visão naturalista, este experienciar é capaz de encher e ocupar o vazio que existe no profundo do ser (Corrêa, 2013). Nesse cenário, para Lima (2020), na pós-modernidade, as emoções e o sentimentalismo estão presentes na religião, fazendo com que a experiência religiosa, por vezes, seja validada através dos sentimentos. A esse respeito, chama atenção para que o fiel não caia no perigo do reducionismo e atenta para a postura sentimentalista que coloca a emoção acima da razão. Na prática, a crença religiosa independe de sentimentos, pois mesmo quando o acreditar não vem permeado de emoções, o confiar permanece, posto que também é racional.

Contudo, o conhecimento religioso não exibiu nenhuma diferença estatisticamente significativa em relação a variável sexo. Para Diniz e Aquino (2009), este pode ser definido pela busca e o interesse em conhecer o sagrado pela via das leituras bíblicas e de cunho religioso. Além de indicar a compreensão doutrinária, a participação em diálogos religiosos, reuniões ou partilha de experiência a respeito da religiosidade (DINIZ; AQUINO, 2009). O conhecimento religioso representa o que é oferecido pela religião e, embora não existam formas de se chegar ao absoluto da verdade, o conhecer serve para se apropriar e explicar os

acontecimentos que se apresentam no dia-a-dia, por meio das doutrinas e da revelação (SILVA; TERRA, 2018). Outrossim, o conhecer, o aprender e o compreender têm um papel essencial na constituição humana, pois todo conhecimento é basilar para o desenvolvimento de atitudes (ZUETSCH, 2013).

Na mesma situação do fator conhecimento religioso, o comportamento religioso também não foi estatisticamente significativo entre homens e mulheres. Neste fator, Diniz e Aquino (2009) alegam corresponder a influência da religiosidade no comportar-se e nas decisões; está envolvido com o seguimento, as normas e os valores de ordem religiosa, questiona se o sujeito age em conformidade com o que a religião orienta e exerce relação com a participação e a frequência em cultos, celebrações, orações pessoais e coletivas, referindo-se também ao ato de comunicar-se com Deus. Para Dias e Azeredo (2020), a religião como um conjunto de ritos e crenças sagradas, possibilita aos seus, normas e orientações para lidarem com o viver. Nessa linha de pensamento, Medeiros e Barreto (2016) aventam que, enquanto possibilidade de existir, esta executa influência no modo de ser e de estar no mundo e expressa-se a partir de um religar, melhor dizendo, de uma vinculação com a religião, fornecedora do fundamento dogmático e doutrinário (MEDEIROS; BARRETO, 2016).

Em suma, considerando que as mulheres pontuaram mais que os homens nos domínios corporeidade religiosa e sentimento religioso, Beit-Hallahmi e Argyle (1997) averiguaram que as mulheres em comparação aos homens tinham um maior envolvimento religioso, oracional, de experiência e religiosidade como um todo. Já em outra pesquisa, as mulheres declararam exercer um pouco mais de atividade religiosa do que o público masculino (LOEWENTHAL; MACLEOD; CINNIRELLA, 2001). Por conseguinte, de acordo com Allport (1950), na fundamentação teórica desse trabalho, tendo em conta que o autor disserta sobre a religiosidade intrínseca e extrínseca, destaca-se que a presença dos domínios sentimento religioso e corporeidade religiosa pode ser um indicativo de uma religiosidade intrínseca. Ao passo que o conhecimento religioso e o comportamento religioso podem-se aludir a uma religiosidade extrínseca.

3.9.5 Pontuações da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20)

De posse do material, através da média dos participantes, a amostra foi dividida em dois grupos, sendo o primeiro composto por aqueles entrevistados que obtiveram maiores pontos na Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20) e, o segundo, pelos sujeitos que apresentaram um resultado menor ou igual a média global do instrumento. Esse procedimento foi realizado com

o intuito de compreender a percepção dos recuperados com altas e baixas pontuações na Escala, a respeito dos constructos: morte, religiosidade e sentido na vida.

Tabela 12 – Média dos Participantes na Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20)

Média da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20)			
Média Global: 72,55			
	Média	F	%
Grupo 1	73,00 - 91,00	13	65
Grupo 2	43,00 - 72,00	7	35

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Os escores da escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), na Tabela 12, variam de 20 a 100 pontos. Ao analisar os resultados da pesquisa, foi examinado que a média total do referido instrumento correspondeu a $M=72,55$. Desse modo, para identificar os participantes com pontuações elevadas ou abaixo da média, foi determinado como ponto de corte, $M>72,55$ para escores altos e $M\leq 72,55$ para baixas pontuações. Perante o que foi descrito, 13 sujeitos obtiveram resultados acima da média ($M=73,00 - 91,00$) e 7 exibiram índices médios abaixo da pontuação global ($M=43,00 - 72,00$).

3.9.6 Categorias Qualitativas da Análise de Conteúdo Segundo Bardin (2011)

Para estruturação das categorias, seguiu-se todas as etapas propostas por Laurence Bardin (2011). No que concerne às unidades de registro, foi considerado o contexto que cada partícipe apresentava. Desse modo, segundo Bardin (2011), realizar a análise a partir da temática incide em descobrir os núcleos de sentido cujo número de frequência exibe significado para o objetivo delimitado no trabalho (BARDIN, 2011). Diante disso, a partir desse processo e, no caso do tópico referente aos sentidos e os valores, com o auxílio do IRAMUTEQ, de modo especial da Nuvem de Palavras, é que as unidades de registro foram nomeadas e alocadas nas categorias, onde, inicialmente, será apresentado as perspectivas de morte, conforme o tópico abaixo.

3.9.7 Concepções sobre o significado da Morte

A categoria Sentidos da Morte surgiu apoiada na pergunta: qual o sentido da morte para você? E teve por finalidade identificar a concepção sobre o significado da morte para os entrevistados.

Tabela 13 – Categoria alusiva aos Sentidos da Morte do grupo com altas e baixas pontuações na EAR-20

CATEGORIA: SENTIDOS DA MORTE		
Religiosidade Alta		
Subcategorias	Unidades de Registros	F
Sentido Religioso	Passagem para vida eterna	6
	Mistério divino	1
Sentido Existencial	Acontecer que proporciona sentido à vida	4
	Perda de pessoas amadas	2
	Expressão da finitude	1
	Evento triste	1
	Parte do ciclo vital	1
Religiosidade Baixa		
Visão negativa e enigmática	Expressão do fim	3
	Acontecimento misterioso	1
	Separação de quem se ama	1
O morrer sob a ótica da religião	Representação do nascer para vida eterna	2
	Evolução do Espírito	1

Fonte: dados da pesquisa (2021).

A categoria Sentidos da Morte, na Tabela 13, é constituída por quatro subcategorias, classificadas em religiosidade alta e religiosidade baixa. A primeira classificação é elaborada pela subcategoria sentido religioso, formada por duas unidades de registro, a saber: passagem para vida eterna, que corresponde a discursos que trazem a concepção da morte, como o início

ou retorno para eternidade; e mistério divino, relato em que a morte é compreendida como um acontecimento desconhecido onde somente Deus tem conhecimento. E, pela subcategoria sentido existencial, composta por cinco unidades de registros: acontecer que propicia sentido à vida, elaborada por declarações em que a morte é percebida como um fato que desperta reflexões sobre a existência e a forma de viver; perda de pessoas amadas, que se trata da concepção da morte como um evento em que se perde para sempre uma pessoa adorada; expressão da finitude, constituída pela narrativa que concebe a morte como a limitação, o finito e a fragilidade do ser humano; evento triste, que mostra a morte como geradora de tristeza e, a unidade, parte do ciclo vital, em que a terminalidade é estimada sob a ótica natural.

Na classificação religiosidade baixa, duas subcategorias estão presentes, que são, a visão negativa e enigmática, organizada pelas unidades de registro: expressão do fim, caracterizada pelas exposições da morte como o fim da vida, final da passagem na terra e fim de tudo; acontecimento misterioso, que explana a morte como um mistério; e separação de quem se ama, que remete à menção da morte como a perda de pessoas amadas. Assim como a subcategoria nomeada de o morrer sob a ótica da religião, a qual é integrada pelas unidades: representação do nascer para vida eterna, que traz a concepção da morte como nascer para eternidade; e a unidade, evolução do espírito, discurso que reconhece a morte como um meio para evoluir.

A subcategoria Sentido Religioso é ratificada pela fala: “A morte é o início da eternidade, para a gente que tem uma esperança cristã, a morte não é o fim, a morte é o começo de tudo ou de quase tudo” (Entrevistado 6, sexo masculino, 21 anos). São inúmeras as tentativas do homem em perscrutar e desvendar os mistérios envolvidos na terminalidade. Desde os tempos passados, o conhecimento religioso é utilizado pelo ser humano para encontrar respostas e sanar lacunas existenciais (SILVA *et al.* 2012). Posto isto, a convicção religiosa de uma vida eterna está presente nas religiões cristãs. Para Costa (2019), a palavra eternidade não significa apenas o caráter infinito e ilimitado. Mas, a vida do eterno, do Deus eterno, da vida divina, em oposição à vida humana, que se define como a vida do homem. Outra resposta de ordem religiosa ainda foi identificada no discurso da colaboradora 17, do sexo feminino, de 53 anos de idade: “A morte é um mistério, só quem sabe é Deus”. Cantído, Vieira e Sena (2011) afirmam que, eventualmente, a finitude é vista sob uma perspectiva distante e alheia, associando-se a um mistério ou a um encanto. Com isso, embora o entrevistado compreenda a morte como um enigma, é atribuído ao Transcendente o conhecimento do fato. Nesse horizonte, a religião exerce um mecanismo simbólico que tem a capacidade de abrandar o medo da finitude (MORAIS, 2015).

Na posição sentido existencial, a partir dos fragmentos das falas que legitimam a unidade de registro denominada de acontecer que proporciona sentido à vida, constata-se a manifestação da dimensão noológica proposta por Frankl (2011), dado que, no momento em que é indagado a respeito da morte, os sujeitos a definem como uma via de sentido, como exibem os relatos a seguir:

A morte gera uma reflexão sobre a finitude, mas ao mesmo tempo sobre o que eu preciso fazer, ou seja, nos faz olhar para história e pensar: o que tenho feito? Como eu tenho vivido? E de certa forma aproveitar melhor as oportunidades, as pessoas e os acontecimentos (Entrevistado 7, sexo masculino, 38 anos).

O sentido da morte, depende muito do sentido que a gente dar para nossa vida, se a nossa vida é permeada de sentidos, em cada momento, a morte se torna uma consumação de tudo aquilo que estamos vivendo. O sentido que eu vou dar para minha morte é o sentido que eu dei para minha vida e como vivi. A morte para quem não viveu bem a vida, se torna uma tragédia. Mas, para quem viveu bem, ela se torna uma consumação, um processo de transformação (Entrevistado 9, sexo masculino, 36 anos).

As presentes falas corroboram com a visão de Viktor Frankl (2016), segundo esse teórico, a morte só amedronta quem não vive a vida, quem não se dedica a realizar-se plenamente a si mesmo. Logo, aqueles que não preenchem o tempo da sua existência são incapazes de estar defronte e encarar a terminalidade. Sobre isso, Arantes (2019) advoga que a morte chega para as pessoas da mesma forma como essas encararam o viver. Se na vida tiveram sentido, consequentemente encontrarão sentido na morte. Ademais, por não saber quanto tempo durará, Frankl (2016) discorre a respeito da posição do homem que se vê compelido a aproveitar as ocasiões que lhe são postas, considerando a possibilidade de deixar a obra de sua vida incompleta. Nesse cenário, a análise existencial trabalha com a seguinte máxima: “Vive como se vivesse pela segunda vez e como se da primeira vez tivesse feito tudo tão falsamente como agora estás quase a fazer” (FRANKL, 2016, p.146). Quem permite ser penetrado por essa afirmativa compreende o caráter extraordinário da vida: a responsabilidade pelo que acontecerá no momento subsequente, pela forma como a própria história se constituirá (FRANKL, 2016).

Todavia, a entrevistada de número 10, de 21 anos de idade, declarou: “Eu ainda tenho dentro de mim, que a morte é a partida de quem eu amo ou para outra pessoa, ver partir quem ela ama. Então, no fundo a gente não aceita a morte de boa, a gente quer aceitar, mas não aceita porque é como se perdesse”. De modo semelhante à representação da entrevistada, Oliveira, Brêtas e Yamaguti (2007) também identificaram a compreensão da morte como o rompimento de vínculos afetivos. Para Trentin *et al.* (2007), as relações humanas podem chegar ao fim por dois motivos: morte e distanciamento, sendo a primeira de difícil aceitação. Na prática, ninguém está preparado para experiência da perda, nem no que diz respeito à saúde, amizade, nem a

peças amadas e queridas (JARAMILO, 2006). Diferente do exposto, na perspectiva frankliana (2016), o amor quebra as regras do tempo, pois, embora a existência do amado seja destruída, o seu ser-assim perdura para o amante, visto que é perene e insubstituível.

Na sequência, a morte também foi averiguada como expressão da finitude e é exemplificada pelo trecho: “Ela nos fez compreender a nossa finitude, a nossa fragilidade, nos faz de certa forma nos sentirmos iguais (...) Ela aponta o inesperado, o finito, o trágico, que conseqüentemente nos faz pensar também na vida, nos faz pensar exatamente no que amamos, na nossa jornada, na nossa caminhada” (Entrevistado 7, sexo masculino, 38 anos). Pessini (2005) aventa que é pungente e sempre atual a questão da terminalidade. Nesse contexto, Frankl (2005) compreende que tudo é transitório, uma criança, um grande amor, um pensamento que dura poucos segundos, uma vida que pode durar meses ou anos. Mas, apesar de finito, tudo é igualmente eterno. Qualquer coisa que venha a acontecer é apossado pelo eterno. “Tudo é escrito no arquivo eterno – nossa vida, todas as nossas criações e ações, encontros e experiências, todos os nossos amores e sofrimentos” (FRANKL, 2005, p.114).

Por outro lado, outras respostas apareceram, oferecendo à morte distintas definições: “a morte é uma tristeza” (Entrevistado 18, sexo feminino, 37 anos), emergindo a dimensão psíquica deliberada por Frankl (2019) e legitimando o trabalho de Silva, Valença e Germano (2010), os quais também se depararam com visões análogas. Assim, na logoterapia e análise existencial, a morte não só constitui sentido à vida como é uma nota essencial da existência, isto é, faz parte do viver (FRANKL, 2016), apoiando a fala da entrevistada 19, de 62 anos de idade: “todos os seres vivos nascem, crescem, se reproduzem e morrem (...) é um evento natural”.

Embora apresentem contextos semelhantes em suas narrativas, os grupos com altas e baixas pontuações manifestaram diferenças sutis em relação às concepções de morte. De acordo expõe na classificação religiosidade baixa, a subcategoria visão negativa e enigmática, de modo mais específico, na unidade de registro expressão do fim: “a morte é o fim de tudo, acabou, é o fim de qualquer ciclo” (Entrevistado 5, sexo masculino, 23 anos). Para Oliveira *et al.* (2016a), mesmo se configurando como um acontecer que compõe a trajetória humana, a morte é um evento assustador e alvo de receio universal. Dessa maneira, a finitude pode vir associada a uma ideia de interrupção, revolta e tristeza, além de ser percebida como uma fatalidade (KÓVACS, 1998). Em contraposição a esse argumento, Frankl (2005) cita que, mesmo frente à transitoriedade essencial da existência, o homem pode encontrar sentido, utilizando do heroísmo trágico como a possibilidade de dizer sim à vida, apesar de tudo.

Outras representações relevantes estão inseridas nas unidades de registros: acontecimento misterioso e separação de quem se ama, expostas na declaração da entrevistada 16, do sexo feminino, de 31 anos:

quando eu era criança, eu dizia: eu não tenho medo de morrer, eu tenho medo que Deus leve meu pai. Hoje, eu tenho medo de deixar minha filha. Eu não sei, porque é tão mistério, fico pensando por que acontece. Até hoje o que me leva a ler os livros espíritas é não achar justo, eu com quatro anos perder minha mãe, não a conhecer, não sentir o cheirinho, nada dela.

Frente à morte, o ser humano pode exercer atitudes e perspectivas positivas ou negativas. As positivas estão relacionadas à aceitação, enquanto que, as negativas, exibem o medo e a evitação (LOUREIRO, 2010; WONG, REKER, GESSER, 1994). Para Kovács (1992), o rompimento de vínculos afetivos ocasionado pela morte faz com que a pessoa que experiencia esse acontecimento a considere como uma parte que foi retirada de si, fazendo com que seja extrema a dor da separação. Deveras, a morte sempre ocupou uma posição dolorosa (BENEDITTI *et al.* 2013) e enigmática na humanidade, e, na busca de encontrar respostas para esse fato desconhecido, a religião é buscada como apoio e fonte de explicação, especialmente quando diz respeito à possibilidade de continuar a vida depois de morrer (SILVA *et al.* 2012), conforme é exteriorizado na categoria qualificada de o morrer sob a ótica da religião: “segundo a nossa religião, a morte é o nascimento para outra vida” (Entrevistado 3, sexo masculino, 30 anos) e “eu sou espírita, então para nós espíritas, a morte é simplesmente sair do seu sistema carnal e passar para uma evolução” (Entrevistado 8, sexo masculino, 39 anos).

3.9.8 A Religiosidade antes e depois da Enfermidade

O questionamento a respeito de qual a percepção dos participantes em relação à religiosidade antes e depois da COVID-19, deu origem à categoria nomeada de a religiosidade antes e depois do adoecimento, como é notório na Tabela 14.

Tabela 14 – Categoria dos sujeitos com médias altas e baixas na EAR-20 referente a visão da religiosidade antes e depois do adoecimento

CATEGORIA: A RELIGIOSIDADE ANTES E DEPOIS DO ADOECIMENTO		
	Religiosidade Alta	
Subcategorias	Unidades de Registros	F
A Religiosidade antes da enfermidade	Vivência religiosa ativa	9
	Fé e relação enfraquecida com o divino	2

	Distanciamento da instituição religiosa	1
Mudanças na religiosidade após o enfermar	Fortalecimento religioso	4
	Aproximação do Sagrado	3
	Revigoração da fé	3
	Acomodação Religiosa	1
Religiosidade Baixa		
A religiosidade no anteceder da doença	Relacionamento distante do sagrado	3
	Efetiva participação religiosa	2
As consequências do adoecimento na religiosidade	Ausência de mudança religiosa	3
	Aproximação e procura divina	3
	Despertar para a doutrina	1
	Desenvolvimento de práticas religiosas	1
	Meio de fortalecimento e conforto	1
	Religiosidade como ponte entre o humano e o divino	1

Fonte: dados da pesquisa (2021).

A análise de conteúdo, realizada na Tabela 14, permitiu notar a presença de uma segunda categoria, definida de a religiosidade antes e depois do adoecimento. A categoria supracitada é estabelecida por quatro subcategorias, alocadas nas classificações definidas por religiosidade alta e baixa. A classificação religiosidade alta traz a subcategoria, a religiosidade antes da enfermidade, que tem como unidades de registro: vivência religiosa ativa, referente a declarações que manifestam uma vida religiosa atuante em ações eclesiais, desenvolvimento de práticas religiosas e de caridade; fé e relação enfraquecida com o divino, equivalente a relatos sobre a fé fragilizada e à diminuição da crença em Deus; e distanciamento da instituição religiosa, citação que indica o ato de estar afastado e não frequentar a igreja. Por sua parte, a segunda subcategoria é apontada de mudanças na religiosidade após o enfermar e é constituída pelas unidades: fortalecimento religioso, que diz respeito a falas sobre a execução de práticas como oração, conversa pessoal com Deus e reflexão sobre importância da religião no período

do isolamento domiciliar; aproximação do Sagrado, correspondente a pronunciamentos que retratam uma maior proximidade com o divino; revigoração da fé, alegações que demonstram ter aumentado a fé; e acomodação religiosa, afirmação de ter se descuidado da vivência da religião.

A pergunta sobre a visão dos entrevistados a respeito da religiosidade antes e depois da COVID-19 originou na classificação religiosidade baixa mais duas subcategorias. Uma designada de a religiosidade no anteceder da doença, com as unidades de registro: relacionamento distante do sagrado, definida pelas falas que alegam não ser religioso e estar afastado de Deus; e efetiva participação religiosa, que expressa ser praticante de uma religião. E a subcategoria de nome as consequências do adoecimento na religiosidade, fundamentada pelas unidades: ausência de mudança religiosa, que confere declarações que não reconhecem modificações na forma de viver a religiosidade devido já ter um engajamento religioso; aproximação e procura divina, que diz respeito a relatos que manifestam uma aproximação e busca de Deus; despertar para a doutrina, demonstrativa do desejo de seguir os preceitos da religião; meio de fortalecimento e conforto, exposição onde a religiosidade foi considerada um recurso possibilitador de força e acalento no adoecimento; religiosidade como ponte entre o humano e o divino, unidade que faz referência à religião como meio de comunicação; e desenvolvimento de práticas religiosas, menção sobre a realização da oração.

Desde os primórdios, a relevância da religiosidade/espiritualidade dentro do processo saúde-doença foi destacada (LUCCHETTI; LUCCHETTI; AVEZIM JR, 2011). A atenção voltada para essa dimensão humana é estimada essencial, dado que, através desse reconhecimento, é possível oferecer um melhor serviço assistencial na reabilitação, promoção e prevenção a saúde (THIENGO *et al.* 2019). Em virtude disso, a primeira subcategoria do grupo religiosidade alta é constituída pela unidade de registro, vivência religiosa ativa, comprovada pelo seguinte discurso: “eu já tenho minha religiosidade há muito tempo, já participo de muita coisa da igreja e sempre tive essa intimidade com Deus” (Entrevistada 15, sexo feminino, 32 anos). Para Vasconcelos (2010), a participação em atividades de cunho religioso está associada à melhora de várias doenças. Levin (2003) alega que pessoas com uma vida religiosa efetiva e ativa são capazes de viver por mais tempo em relação aos não religiosos, especialmente se for considerado que a religião pode auxiliar os indivíduos a evitarem comportamentos prejudiciais à saúde.

Contudo, a fé e a relação enfraquecida com o divino também foi identificada: “antes, eu era mais enfraquecida na fé” (Entrevistada 17, sexo feminino, 53 anos) ou “eu sempre acreditei em Deus e sempre tive muito a agradecer. Mas, devido a perca do ano passado, é como se

tivesse diminuído a crença por Ele” (Entrevistada 11, sexo feminino, 37 anos). Frankl (2019) discute acerca da fé afirmando que ou ela é incondicional ou não se trata de uma fé autêntica em Deus, pois, no caso de ser incondicional, ela permanecerá viva mesmo frente às adversidades. Mas, se assim não for, ela fraquejará até diante da inocência de uma criança que falece no leito de morte. Por conseguinte, o teórico ainda atenta para importância de não transformar a relação com o sagrado semelhante a um comércio (FRANKL, 2019).

Nesse seguimento, através do trecho: “eu não era apegado à igreja, sempre toquei, frequentei, mas eu estava bem afastado” (Entrevistado 1, sexo masculino, 18 anos) pode-se autenticar a unidade de registro, distanciamento da instituição religiosa. Na hodiernidade, seja religioso ou não, o indivíduo está exposto a diversas inquietações, que, somadas à velocidade própria da pós-modernidade, fazem as dificuldades cotidianas preencherem o lugar que antes era direcionado a preocupações de caráter escatológico e transcendental: o sagrado e o profano, o céu e inferno, o bem e mal, a criação e o fim dos tempos (FRANÇA, 2018). Em suma, Bauman (1998) afirma que a postura autossuficiente do ser humano enfraqueceu a propriedade e o domínio que a religião institucionalizada tinha sobre o homem.

Na subcategoria, mudanças na religiosidade após o enfermar, a unidade de registro fortalecimento religioso foi a que apareceu com mais frequência, segundo é exibido no depoimento da entrevistada 15, de 32 anos de idade: “após a doença, a pessoa se apega ainda mais, fica bastante fragilizado. Então, no meu caso deu ainda mais valor para as coisas de Deus” (Entrevistado 15, sexo feminino, 32 anos) e do entrevistado 9, do sexo masculino, de 36 anos: “com certeza, fortaleceu mais a minha dimensão da oração pessoal, você está no isolamento, no processo de recuperação e só a percepção de ter tantas e tantas pessoas rezando por você, você começa a sentir que existe uma força maior, além de suas limitações” Segundo Frankl (2019), a fé pequena é alquebrada pela tragédia, ao passo que a fé forte é por tal situação consolidada. De modo subsequente, a unidade de registro aproximação do sagrado é ratificada pelo fragmento de texto: “confesso que intensifiquei mais a minha oração, a minha espiritualidade, as minhas conversas com Deus, porque estamos em um momento muito difícil, que jamais imaginei viver” (Entrevistado 12, sexo feminino, 56 anos). Essa afirmação apoia o pensamento de Frankl (2019) quando aponta que Deus seria o companheiro mais íntimo dos solilóquios humanos. Nos momentos de solidão, quando o homem se volta para o plano interior, ele está na prática dirigindo-se a Deus, independentemente de ser um religioso ou ateu, Deus é definido por aquele ser com quem o ser humano dialoga. O Ser Silente, que é invocado, inefável. Mas, que sempre socorre, sobretudo para falar (FRANKL, 2016). Outrossim, Vasconcelos *et al.* (2016) deixa claro que a reaproximação do sagrado traz à tona sentimentos

de paciência, paz e força, os quais são essenciais para o enfrentamento de acontecimentos cotidianos.

Na fala a posteriori repara-se que o processo de adoecimento possibilitou a participante revigorar a sua fé: “depois da COVID eu pude firmar esse conceito de que Deus nos ama, que estamos aqui de passagem e que depende dEle e nisso aumentou ainda mais a minha fé, porque eu tinha certeza que tudo estava no controle das mãos de Deus” (Entrevistado 13, sexo feminino, 45 anos). Aquino (2014), baseado no pensamento frankliano, compreende que a religiosidade pode ter um resultado terapêutico quando suscita o sentimento de confiança. Desse modo, o religioso tem a crença de que nada poderá lhe atingir ou acontecer, pois confia indubitavelmente no suprasentido. Nesse cenário, Frankl (2016) declara que a religiosidade se manifesta como uma possibilidade ao sujeito no momento em que o mesmo se depara com situações indignas de esperança, sendo uma oportunidade na qual é possível se posicionar face a um sofrimento imutável, pela via do encontro de sentido.

Em oposição à unidade de registro revigoração da fé, na entrevista de número 10, da participante do sexo feminino de 21 anos de idade, é notório verificar a unidade de registro, acomodação religiosa: “achei que eu me acomodei, fui ficando sem rezar um dia, dois e quando percebi não estava rezando mais” (Entrevistada 10, sexo feminino, 21 anos), relato que demonstrou aspectos divergentes da pesquisa de Zanandréa (2020), onde a maioria dos colaboradores expressaram um reavivamento oracional.

Perante o exposto, percebe-se afinidades e disparidades nos grupos com alta e baixa religiosidade na EAR-20, pois, também nos participantes com baixa pontuação, o distanciamento e a participação ativa foram ditos. A respeito da unidade de registro, relacionamento distante do sagrado é descrito: “antes da COVID eu sempre acreditei em Deus, mas estava muito afastado” (Entrevistado 20, sexo masculino, 56 anos) ou “eu não sou muito religioso não” (Entrevistado 04, sexo masculino, 38 anos). Atualmente, a ideia da crença em um Deus vem sendo modificada, ignorada ou progressivamente esquecida frente a situações difíceis e complicadas como a fome, a guerra e a enfermidade (FRANÇA, 2018).

Nesse quadro, a efetiva participação religiosa também foi mencionada: “eu sempre vivi a minha religião” (Entrevistado 8, sexo masculino, 39 anos). Frankl (2019) se propôs a não reprimir a religiosidade quando emerge de forma autêntica, deixando sempre a porta aberta por entendê-la como a busca humana pelo sentido último. Aquino e Cruz (2021) ainda comentam que a religiosidade é um dos fenômenos que distinguem o homem dos animais. Desse modo, no modelo da terceira escola vienense, embora a religião seja um objeto de interesse e não uma

posição, assuntos desse tipo são discutidos com muita cautela pelo autor em baila, conforme já havia sido aludido na fundamentação teórica desta dissertação.

Além do que foi apresentado, na subcategoria referente às consequências do adoecimento na religiosidade, a unidade de registro, ausência de mudança religiosa é confirmada pela fala: “não houve mudança” (Entrevistado 3, sexo masculino, 30 anos). A presente afirmação apoiou o trabalho de Teixeira e Lefèvre (2008) que, em seus achados, também perceberam uma ausência de modificação na maneira de viver a fé religiosa. Ainda no estudo de Teixeira e Lefèvre (2008) a aproximação e procura divina foi uma das implicações encontradas, certificando a declaração do entrevistado 20, do sexo masculino de 56 anos de idade: “então, antes minha fé estava pouquinho, eu tenho fé em Deus, mas não sou como minha mulher. Mas, depois da COVID a gente viu que tem que ter mais Deus, tem que procurar mais Deus e agradecer mais” (Entrevistado 20, sexo masculino, 56 anos). Vasconcelos *et al.* (2016) reiteram que a reaproximação do divino propicia paz, calma e força para ultrapassar a situação na qual o ser humano está inserido.

Foi observado também uma maior motivação para o desenvolvimento de práticas religiosas e seguimento doutrinário. “Quando eu estava com o COVID, eu orei mais, eu me vi mais voltado a seguir doutrinas, a seguir mais o espiritismo” (Entrevistado 8, sexo masculino, 39 anos). Nessa conjuntura, a experiência do sofrimento fez com que o participante entrasse em contato com a sua cosmovisão religiosa. Por conseguinte, sofrer significa agir, crescer e amadurecer (FRANKL, 1978). No tocante à busca religiosa externada no relato anterior, Frankl (1978) argumenta que a oração é capaz de atualizar, concretizar e personificar Deus em um TU. Moreira e Holanda (2010) fundamentados no pensamento frankliano discorrem que através da fé e do amor é possível encontrar o sentido das situações. Nessa perspectiva, acima do mundo existiria o suprasentido, o qual fornece recursos para o enfrentamento de qualquer sofrimento.

Quanto à unidade, meio de fortalecimento e conforto, destaca-se o discurso a seguir: “não sou um religioso ferrenho. Porém, eu acredito em Deus e isso me confortava bastante, isso não me abalou, pelo contrário, fortaleceu, quando eu tive a cura nas duas vezes” (Entrevistado 5, sexo masculino, 23 anos). Nepomuceno *et al.* (2014) declaram que a religiosidade é de onde brota o conforto do religioso. Para mais, esta não só é capaz de permitir o fortalecimento, como auxilia na aceitação daquilo que não pode ser modificado.

Nota-se, também, a presença da unidade de registro intitulada de religiosidade como ponte entre o humano e o divino. Conforme descreve e é ratificado pelo entrevistado 4, do sexo masculino, de 38 anos de idade:

quando você está interno, está sozinho, você sente que essa questão da religião aflora mais, porque é a única pessoa que você tem um contato mentalmente, espiritualmente é com o plano religioso, você tem aquela aproximação maior. Assim, eu não sou muito religioso não, mas quando a gente está naquele momento de angústia, você pede ao nosso Senhor para voltar para casa, para melhorar. Você precisa da religião para fazer esse contato com o plano superior e quando você está lá, é você e o seu Deus.

Segundo Frankl (1978), há pessoas que aprendem a rezar quando se veem diante de uma necessidade. Contudo, não existem motivos para pensar que esse tipo de oração é menos genuína ou autêntica. Dessa forma, o teórico esclarece preferir a religião que só se revela quando as coisas estão difíceis do que aquelas que só duram enquanto as coisas vão bem. Pois, “quantas vezes são apenas as ruínas que deixam ver o céu!” (FRANKL, 1978, p. 279).

3.9.9 Religiosidade e Enfrentamento no processo de adoecimento da COVID-19

Com o objetivo de compreender como a religiosidade auxilia os sujeitos no enfrentamento do processo de adoecimento da COVID-19, foi realizada a seguinte pergunta: qual foi o papel da religiosidade para enfrentar seu processo de adoecimento da COVID-19? Indagação que originou a tabela subsequente, de número 15.

Tabela 15 – Categoria a respeito da Religiosidade como meio de enfrentamento dos indivíduos com altos e baixos índices médios na EAR-20

CATEGORIA: A RELIGIOSIDADE COMO MEIO DE ENFRENTAMENTO		
	Religiosidade Alta	
Subcategorias	Unidades de Registros	F
Contributos positivos	Religiosidade como propiciadora de fortalecimento	5
	Religiosidade como fator de ajuda	2
	Religiosidade como proteção	2
	Religiosidade como companhia frente ao isolamento	2
	Religiosidade como produtora de gratidão	2
	Religiosidade como fornecedora de paz de espírito	2
	Religiosidade como possibilidade de superação	1

		Religiosidade Baixa
Efeitos benéficos	Força	2
	Tranquilidade	2
	Proteção divina	1
	Auxílio no adoecimento	1
	Via de sentido	1

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Na Tabela 15, de maneira específica, na classificação religiosidade alta, a categoria alusiva à religiosidade como meio de enfrentamento apurou a existência de apenas uma subcategoria, conhecida por contributos positivos. Nela, oito unidades de registro são verificadas: religiosidade como propiciadora de fortalecimento, que reúne discursos sobre a religiosidade como força, forma de fortalecer a fé e encontrar o divino; religiosidade como fator de ajuda, que apresenta a relevância do papel da religiosidade no processo de adoecimento; religiosidade como fornecedora de paz de espírito, equivalente a argumentações onde existe a compreensão de uma religiosidade que oportuniza tranquilidade e serenidade; religiosidade como companhia frente ao isolamento, representativa de ações de aprofundamento religioso e presença da religião no tempo de isolamento proposto; religiosidade como produtora de gratidão, que engloba relatos em que a religiosidade produz um sentimento de agradecimento pelos dias bons e ruins e por ter conseguido vencer a COVID-19; religiosidade como proteção, que trata-se de falas que percebem a religiosidade como meio de proteger pessoas queridas e preservar contra o adoecimento psicológico; e, por fim, religiosidade como possibilidade de superação, que retrata meios de saída e enfrentamento de situações difíceis.

A classificação religiosidade baixa tem uma única subcategoria nomeada de efeitos benéficos e está alicerçada nas unidades de registro: força, que traz a compreensão da religiosidade como fortalecimento no período de adoecimento; tranquilidade, definida por alegações em que a religiosidade traz acalento e conforto; proteção divina, declaração onde se agradece a Deus por estar presente e não ter desenvolvido a forma grave da COVID-19; via de sentido, relato onde a religião fornece a explicação e o significado para a doença e a vida; e auxílio no adoecimento, discurso que enxerga a religiosidade como fator de grande valia.

Na época atual, embora os avanços tecnológicos e científicos tenham levado o homem a gozar de uma sensação de controle e segurança, a COVID-19 rompeu essa falsa impressão e

sinalizou as vulnerabilidades humanas. Sem advertência precedente, a maneira de viver foi bruscamente alterada (MORETTI, GUEDES-NETA, BATISTA, 2020), suscitando, como afirma Candiotto e Incerti (2020), a negação da iminência do perigo para uns e o desespero paralisante em face da ameaça do desconhecido para outros. No cenário pandêmico, muitas são as formas que os indivíduos buscam para enfrentar as dificuldades ocasionadas pela crise sanitária. Porreca (2020) revela que a espiritualidade e a religiosidade são dois grandes recursos usados na arte de reinventar-se e adaptar-se em meio ao caos instalado pela pandemia.

Nesse sentido, nas entrevistas realizadas, foram reconhecidos apenas efeitos benéficos nos sujeitos com altos pontos na EAR-20, resultado parecido com o trabalho de Faria e Seidl (2006), onde conclui-se que a religiosidade influenciou positivamente a saúde da maioria dos entrevistados. Além do que, o fortalecimento foi uma das unidades de registro que sobressaiu: “se não fosse a minha religiosidade, a minha fé em Deus, buscando as orações, buscando trabalhar a minha espiritualidade, eu não teria forças para suportar os medos e tudo o que essa doença nos proporciona” (Entrevistado 12, sexo feminino, 56 anos). Na pesquisa de Ferreira, Favoreto e Guimarães (2012), a religiosidade mostrou-se como fonte de forças e a fé em Deus como uma via para suportar as contrariedades do existir.

A religiosidade também foi estimada como um fator de ajuda: “sem sombra de dúvidas ela teve um papel crucial” (Entrevistado 1, sexo masculino, 18 anos) ou “a religião serviu, com certeza” (Entrevistado 17, sexo feminino, 53 anos) assim como foi considerada uma forma de proteção:

A religião foi muito importante para esse processo, porque eu e meu filho ficamos em casa, pois meu esposo ficou hospitalizado. A gente sempre rezava junto, ele já tinha seu terço, colocava em baixo do travesseiro, sempre que iria dormir pedia para papai do céu, para seu anjinho da guarda proteger ele, proteger a nós e sempre chamava por mãezinha Aparecida para trazer o pai dele de volta (Entrevistado 18, sexo feminino, 37 anos).

O papel da religiosidade, da fé, é fundamental no processo de recuperação e também para evitar o adoecimento psicológico (Entrevistado 9, sexo masculino, 36 anos).

Araujo, Medeiros Neto e Souza (2016) encontraram, em seu trabalho, relatos a respeito da relevância do relacionamento com Deus, com os rituais e as instituições religiosas para recuperação dos participantes da sua pesquisa. Esses ainda afirmaram que tais elementos foram válidos para ajudar diferentes aspectos e problemas da vida. Deveras, a religião não só é um fator protetivo de patologias, como diminui mortes e tem um efeito tão profícuo, que sua proteção é sentida pelos seus adeptos.

Com relação à unidade, religiosidade como companhia frente ao isolamento, a narrativa do entrevistado 7, do sexo masculino, de 38 anos de idade, externa: “a dimensão da religiosidade foi muito importante, para nos meus momentos estando sozinho, ler algo, rezar, aprofundar a minha fé.” Porreca (2020) alega que a religiosidade e a espiritualidade auxiliam no enfrentamento da crise sanitária da COVID-19, pois motiva ao engajamento, ao encontro do sentido e insere o ser humano em um para quê, que pode ser descoberto em todas as situações, até mesmo na inevitabilidade do sofrimento. Em consonância com Viktor Frankl (2016), que também traz essa visão. Sobre esse assunto, Correa (2013) ainda aborda que a religiosidade é pessoal e está associada à esfera mais íntima e profunda do ser.

No que tange à religiosidade como produtora de gratidão, nota-se que, embora imersos em situações desagradáveis, os religiosos agradecem por estarem vivenciando tamanho infortúnio: “muito importante, é como eu disse, a gente sempre tem que agradecer a Deus, não só na alegria, mas na tristeza ou vice-versa” (Entrevistado 11, sexo feminino, 37 anos). Santos e colaboradores (2020) advogam que, no processo de adoecimento, as crenças religiosas e de cunho espiritual, ajudam no desenvolvimento de sentimentos atrelados a uma maior aceitação, atenuando a desesperança.

O conteúdo das falas dos indivíduos recuperados ainda propiciou formar a unidade de registro religiosidade como fornecedora de paz de espírito. De acordo mostra o participante 9, do sexo masculino, de 36 anos de idade:

o papel da religiosidade é de em meio as situações de dúvidas, em meio as situações de angústia, em meio as situações de medo, em meio as situações de incerteza, procurar uma serenidade de espírito, a partir da vida de oração, na experiência religiosa e no contato com as pessoas.

Através do ato de confiar em um ser absoluto e superior, a fé oportuniza força e serenidade para aqueles que estão vivenciando algum processo de enfermidade (TEIXEIRA; LEVFÈVRE, 2008). Além disso, a calma, própria daquele que confia que não está sozinho, constitui como uma estratégia de superação eficaz, estabelecendo-se como uma forma de suporte espiritual (LINARDI; SILVA; SILVA, 2002), conforme afirma a entrevistada 10, do sexo feminino, de 21 anos de idade: “a religiosidade, ela vai ser uma forma de enfrentamento, ela vai mostrando portas e saídas.”

Nos sujeitos com baixos escores na Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), a unidade de registro força é confirmada pelo trecho:

o papel foi de fortalecimento, de ver que Deus realmente está conosco em todos os momentos, nos momentos mais difíceis foi onde eu percebi que a fé é necessária, para

que a gente possa superar os obstáculos, porque se não for a fé, a gente acaba caindo (Entrevistado 2, sexo masculino, 28 anos).

Imerso na crueldade dos campos de concentração, Frankl teve a oportunidade de sentir o vigor da fé daqueles que se abandonavam na providência, mantendo vivo o sentido de suas vidas e a esperança de, um dia, serem libertos (PFEFFER, 2020). No livro, *a busca de Deus e questionamentos sobre o sentido*, é afirmado que, apesar de não ter estatísticas que comprovem, as experiências nos campos de concentração possibilitaram ao psiquiatra vienense alegar que, ao contrário do pensamento da maioria de que as pessoas perderam a sua fé depois de Auschwitz, é válido expor, que mais gente ainda a recuperou e fortaleceu, em comparação aos que ali permitiram que a fé se esvaísse (FRANKL; LAPIDE, 2014).

De modo semelhante ao grupo com altas pontuações na escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), foi averiguado a presença da unidade de registro tranquilidade, ratificada pela declaração: “assim, pelo fato de ser uma coisa confortante, nos acalma, porque a doença nos deixa nervosos, é muito relevante” (Entrevistado 5, sexo masculino, 23 anos), e da unidade proteção divina, legitimada pelo relato: “em todo momento a gente pede, agradece a todo momento por ter sintoma leve e eu pensava assim, não sei se é por tomar muita vitamina C ou é por Deus está presente, porque aqui, nós três tivemos e graças a Deus que foram sintomas leves” (Entrevistado 16, sexo feminino, 31 anos). As informações apresentadas autenticaram os achados da tese de Reis (2017), onde a fé e a vivência religiosa foram reconhecidas como componentes que, provavelmente, dão proteção e uma vida com mais tranquilidade a seus seguidores.

Das entrevistas dos recuperados, o auxílio no adoecimento foi a penúltima unidade encontrada e pode ser confirmada pela fala do entrevistado 8, do sexo masculino, de 39 anos de idade: “foi de suma importância, a religião foi tudo” (Entrevistado 20, sexo masculino, 56 anos). Na logoterapia, apesar de estar inserido na dimensão noológica, a existência religiosa e não religiosa coexiste, e a terceira escola de psicoterapia de Viena tem a obrigação de exercer uma postura imparcial diante de ambas (FRANKL, 2019). Nesse caso, enquanto a logoterapia centra a sua atenção na cura da alma, a religião se propõe a trabalhar na salvação dela. Todavia, por mais que a segunda se dedique à salvação, ela pode ter efeitos psico-higiênicos e até psicoterápicos, dado o incomparável amparo e ancoramento que só é encontrado no relacionamento com o transcendente e absoluto (FRANKL, 2019).

A partir das análises do material, ao estruturar a categoria, observar a subcategoria e as unidades de registro constituintes, conclui-se que quase todas as unidades de registro da classificação religiosidade baixa estão presentes também na categoria dos sujeitos com altas

pontuações na escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), com exceção da última, denominada de via de sentido, como deixa claro o entrevistado 8, do sexo masculino, de 39 anos:

a religião foi bastante importante, é primordial. O ser humano que não tem religião é um ser incompleto. Um cara que se julga ou que se diz ateu, não sei (Deus não tem religião). Mas, é uma pessoa que não tem alicerce de vida, ele não tem uma vida voltada para alguma coisa, ele não tem um sentido de vida (...) é de primordial importância você ser religioso. Na nossa UTI, eu trabalho na UTI COVID, tem pessoas lá, que fazem questão de estar com o terço na mão, é importante você saber que está ali por algum motivo, se Deus vai te levar nessa oportunidade ou vai deixar você de alguma forma, nós não sabemos dizer. Mas, rezar para um santo de devoção, para o próprio Deus diretamente, se confessar a um padre, falar com um pastor, com um orientador, faz uma diferença muito grande, é muito bom.

Portanto, Frankl (1997) esclarece que o sentido pode ser descoberto e concretizado por todas as pessoas, em outras palavras, até mesmo por aquelas que não professam nenhum credo ou religião. Nessa conjuntura, o teórico ainda pontua que pessoalmente acredita ser mais fácil encontrar a razão do existir quando se é religioso. Mas, ligeiramente, assinala que ninguém deve tratar a fé como objeto de obrigação, pois, em síntese, se houver o desejo de fazer alguém crer em Deus, é necessário torna-lo crível e, principalmente, ser o homem digno de crédito (FRANKL, 2019) como já foi expressado na fundamentação teórica dessa dissertação.

3.9.10 Perspectiva do Sentido da Vida e dos Valores

Na busca de identificar o sentido da vida e dos valores, os entrevistados foram motivados a responder duas perguntas inspirada em Elizabeth Lukas (2005): “se você não tivesse sobrevivido à COVID-19, quais teriam sido as suas principais realizações? E, se você não tivesse sobrevivido à COVID-19, o que lamentaria não poder realizar no futuro?” Nesse caso, a partir das respostas verificadas foram formadas Nuvens de palavras, com a ajuda do *IRAMUTEQ* objetivando formar as categorias qualitativas de acordo com a análise de conteúdo segundo Bardin (2011).

3.9.11 Nuvens de Palavras correspondentes aos Sentidos do Passado



Figura 7 – Nuvem de Palavras das entrevistas semiestruturada dos sujeitos com altas pontuações na EAR-20 correspondente aos sentidos do passado.

O corpus textual foi composto por treze relatos, emergiram 1.090 ocorrências (palavras, formas ou vocábulos), 395 palavras distintas e 249 hapax (termos que não se repetem). Na sequência, foi efetivada a análise da nuvem de palavras nos discursos dos entrevistados, onde observou-se os termos mais evocados, conforme o leitor pode observar na Figura 7: vida (11), Deus (9), filho (8), bem (8), conseguir (6), realização (6), mundo (6) e agradecer (5), terminologias que demonstram que para os participantes, as conquistas estão relacionadas à área familiar, interpessoal, religiosa e profissional.

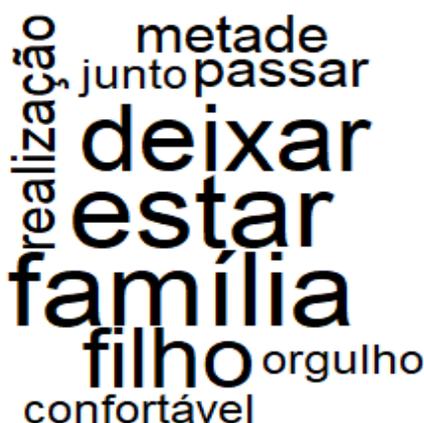


Figura 8 – Nuvem de Palavras referente aos sentidos do passado dos participantes com baixas pontuações na EAR-20.

Na Figura de número 8, nos sete discursos submetidos ao IRAMUTEQ apareceram 438 ocorrências, 216 formas e 149 hapax (palavras que não se repetem). Além disso, tais textos foram avaliados por meio da nuvem de palavras, onde destacaram-se os vocábulos: família (9), estar (9), deixar (8) e filho (7), que correspondem a realizações educacionais, profissionais, familiares, assim como o retorno às atividades que foram impedidas pelo adoecimento.

3.9.12 Categoria dos Sentidos do Passado

Baseado nos assuntos das expressões que compõem as duas nuvens de palavras e seguindo os passos da análise de conteúdo segundo Bardin (2011), foi estruturada a categoria Sentidos do Passado, que será exibida na Tabela 16 a seguir.

Tabela 16 – Sentidos do passado dos sujeitos com altos e baixos pontos na EAR-20

CATEGORIA: SENTIDOS DO PASSADO		
Religiosidade Alta		
Subcategorias	Unidades de Registros	F
Valor criativo	Formação profissional	5
	Trabalho	3
Valor vivencial	Família	11
	Convívio social	6
	Ajudar as pessoas	4
	Vocação presbiteral	2
	Ser um bom ser humano	2
	Viver	1
	Fé em Deus	1
	Participação em ações religiosas	1
Religiosidade Baixa		
Valor criativo	Profissão	1
	Curso superior	1
	Concurso público	1
Valor vivencial	Família	7
Valor atitudinal	Posicionamento frente a doença	1

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Em conformidade com a Tabela 16, ao se depararem com a suposição da própria morte, a amostra pesquisada apresentou atos realizados em vida, que muito se orgulhavam caso

viessem a falecer em decorrência da COVID-19. Para Frankl (2005), a temporalidade é um assunto de grande relevância. Dessa forma, a existência está ligada ao passado das realizações e ao futuro das possibilidades. Logo, enquanto o passado já está solidificado, resta apenas o futuro com a oportunidade de modificação, através do presente e da concretização de algo que se evidencie efetivamente com sentido.

Na análise qualitativa, de modo especial na classificação religiosidade alta, a primeira subcategoria é nomeada de valor criativo, com as unidades de registro: formação profissional, que refere-se a falas que mencionam a conclusão ou início do curso superior; e trabalho, que revela a atuação no emprego, seja na linha de frente da COVID-19, trabalhando na clínica psicológica ou enfrentando os desafios para suprir as demandas trabalhistas; e, a segunda subcategoria, designada de valor vivencial, com oito unidades: família, que reúne discursos que correspondem aos filhos, a educação oferecida a eles, o nascimento do sobrinho, a relação familiar, o suporte familiar e ser mãe; convívio social, que diz respeito a pronunciamentos que apontam boas relações interpessoais; ajudar as pessoas, que remete ao apoio oferecido aos sujeitos que procuram e ao auxílio fornecido através do ministério sacerdotal; vocação presbiteral, que aborda entrevistas onde é alegado ser padre como conquista; Ser um bom ser humano, declaração que afirma praticar boas ações, ter boa convivência e renunciar os próprios desejos em prol do outro; viver, unidade representativa de gratidão pela vida; fé em Deus, que demonstra o orgulho da fé no Sagrado e a percepção da presença divina na existência humana; e, participação em ações religiosas, que cita as atividades da religião como satisfação.

Em consonância com o que foi mencionado na classificação religiosidade alta, apresenta-se alguns relatos:

a faculdade e ter participado da linha de frente, quando a chefe chamou, ninguém quis ir, todo mundo tinha medo, era uma coisa nova, o país estava tendo muitas mortes, então todo mundo teve medo, eu me orgulho e vou lembrar para sempre (Entrevistado 11, sexo feminino, 37 anos); ter começado a minha graduação (Entrevistado 10, sexo feminino, 21 anos).

O que eu iria me orgulhar de feito na vida, era principalmente de ter tido fé em Deus; sempre amar o meu Deus e saber que Ele é tudo na vida e ser mãe, ter educado os filhos que Deus me deu e de ter filhos tão maravilhosos e também de ter sido uma boa filha, de ter cuidado da minha mãe até os últimos dias de vida dela (Entrevistado 12, sexo feminino, 56 anos); teria sido o suporte que eu tenho dado a meu pai, a família, a minha relação familiar que é muito forte, muito intensa. É, ter me formado em psicologia e ter atuado na psicologia clínica e também o nascimento do meu sobrinho (Entrevistado 7, sexo masculino, 38 anos); as principais realizações, não tem nada a ver com conquista material ou título de academia, curso e tal, eu acho que as grandes realizações foram as pessoas que eu conheci e o modo como tratei elas e fui tratado (Entrevistado 6, sexo masculino, 21 anos); de ter sempre ajudado as pessoas que procuram por mim em busca de ajuda (Entrevistado 13, sexo feminino, 45 anos); a primeira, uma das principais, seria minha vocação, eu ter conseguido ser hoje padre,

viver essa experiência, poder ter ajudado muitas pessoas através do meu ministério (Entrevistado 9, sexo masculino, 36 anos); a missão como ser humano (...) eu sou uma pessoa que pensei muito no outro e muitas vezes abdiquei até de alguma coisa para mim (Entrevistado 19, sexo feminino, 62 anos); uma das minhas realizações é meu filho, outra é de todo dia poder agradecer pelo dom da vida, pela vida do meu filho, a do meu marido e sempre agradecer é isso a minha realização (Entrevistado 18, sexo feminino, 37 anos); me orgulharia de todas as atividades religiosas, porque são coisas que acrescentam demais na minha vida espiritual (Entrevistado 15, sexo feminino, 32 anos).

De modo semelhante às categorias encontradas nesse estudo, Aquino *et al.* (2014) também observaram valores vivenciais, criativos e atitudinais ao trabalhar com a morte e a finitude no ambiente escolar. Apoiados em Frankl, Aquino *et al.* (2014) elucidam que a compreensão da morte desperta no homem o tino para realização dos valores, visto que estes se configuram como vias de sentido como outrora foi alegado nessa pesquisa.

No tocante aos relatos dos entrevistados com baixa religiosidade foi permitido construir a subcategoria: valores criativos, gerada pelas unidades de registros: profissão, fala que indica a constituição profissional; curso superior, alegação que assinala está cursando a graduação; e concurso público, que aponta a conquista de ser aprovado em um emprego da rede pública; a subcategoria valores vivenciais, com a unidades: família, que representa a constituição familiar, ter filho e oferecer amparo; e, por fim, a subcategoria valor atitudinal, constituída por uma única unidade, denominada de posicionamento frente a doença, definida pelo ato de voltar à rotina e procurar ajuda psíquica ao vivenciar as sequelas da COVID-19.

Dessa maneira, o resultado revelado é legitimado pelos recortes das alegações abaixo:

minha constituição profissional (Entrevistado 3, sexo masculino, 30 anos); minhas principais realizações ainda estariam ficadas pela metade, não teria sentido morrer e deixar as coisas pela metade, não estariam completas. A questão de estudar, falta a graduação, pretendo terminar e ainda estou pela metade, passei no concurso público, almejo passar em outros, isso foi realizações que eu fiz, mas que ainda faltam serem concluídas, são coisas que ficou pela metade (Entrevistado 5, sexo masculino, 23 anos).

A constituição da minha nova família (Entrevistado 3, sexo masculino, 30 anos); eu me orgulho de ter cuidado dos meus pais, eles doentes e eu nunca me arrependi disso, graças a Deus e de ter feito minha família (Entrevistado 20, sexo masculino, 56 anos); eu acho que eu fiz muita coisa que me deixou feliz. Mas, a coisa que me deixou mais feliz é meu menino, meu filho. É a coisa que você enriqueceu e não sabia, a riqueza é a família (Entrevistado 4, sexo masculino, 38 anos).

Eu me orgulho de estar voltando a minha rotina, o pós COVID foi muito ruim, porque comecei a ter alguns sintomas de ansiedade, então tive medo de não fazer o que eu fazia antes, eu estou na terapia e na questão do psiquiatra, então eu comecei a entender

que eu tinha me curado da COVID e poderia seguir minha vida normal como antes (Entrevistado 2, sexo masculino, 28 anos).

Mediante a observação dos resultados e das comparações das respostas dos participantes, com altas e baixas pontuações, no que concerne ao tema dessa categoria, percebe-se que, apesar de ambos terem exibido falas referentes a valores criativos e vivenciais, na categoria dos sujeitos com média inferior a $M=72,55$, além destes foi possível averiguar a presença do mais sublime dos valores, a conhecer, o valor atitudinal.

Dessa forma, ao expor a experiência valorativa do homem comum, Frankl (2011) explana que este indivíduo pode se deparar com o sentido através de uma obra criada, na vivência da bondade, da verdade e da beleza, por meio da experiência do amor autêntico e genuíno e pela forma mais nobre de encontrar uma razão na vida, quer dizer, pela via do valor de atitude, pois, quando impedido de realizar as possibilidades de trabalhar ou amar, o ser humano eleva-se sobre si, crescendo para além dele mesmo. Em resumo, neste valor, o mais importante, de fato, é o ato exercido frente às adversidades e os acontecimentos da vida, a decisão, a ação, que permite transformar de modo digno e heroico a tragédia de um sofrimento que não pode ser modificado em êxito e glória.

3.9.13 Nuvens de Palavras dos Sentidos do Futuro

Para avaliar os sentidos do futuro dos sujeitos recuperados da COVID-19, foi recorrido à técnica da nuvem de palavras no software IRAMUTEQ, com a finalidade de verificar os termos que se destacavam nos relatos dos participantes.



Figura 9 – Nuvem de Palavras das entrevistas semiestruturada referente aos sentidos do futuro dos indivíduos com média alta na EAR-20.

Na Figura 9, o corpus textual submetido ao software IRAMUTEQ foi constituído por treze textos, surgiram 893 ocorrências, sendo 348 palavras diferentes e 227 que apareceram uma única vez. Depois, foi desenvolvida e examinada a nuvem de palavras que apontou como expressões de maior frequência: Deus (9), vida (9), momento (8), lamentar (7) e família (5), indicando que os sentidos futuros estão inseridos na dimensão profissional, acadêmica, religiosa, nas vivências familiares e experiências subjetivas de ordem intrapessoal e interpessoal.

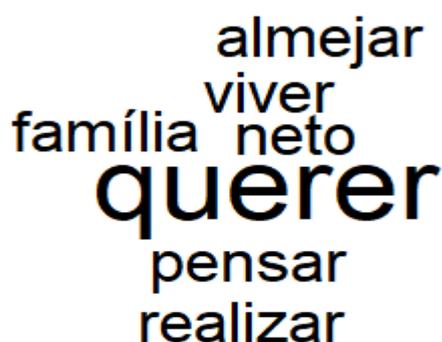


Figura 10– Nuvem de palavras a respeito dos sentidos do futuro dos indivíduos com médias baixas na EAR-20

O corpus textual foi formado por sete entrevistas, que correspondiam aos sentidos futuros da amostra. Com isso, foram examinadas 252 ocorrências, identificadas 145 palavras distintas e 97 que apareceram somente uma vez. Na nuvem de palavras executada na Figura 10, os termos: querer (6), almejar (3), família (3) e realizar (3) se destacaram entre as demais, representando assim o desejo dos analisados em concretizar sentidos correspondentes ao contexto familiar e profissional. Embasado no que foi exposto e em consonância com o contexto das expressões que formaram as nuvens de palavras, é que as categorias sentidos do futuro e ausência de objetivos no futuro foram criadas. Segundo exhibe a categoria a posteriori.

3.9.14 Categoria dos Sentidos do Futuro e Ausência de Sentidos do Futuro

Apoiadas pelo contexto dos vocábulos constatados nas duas nuvens de palavras, foram formadas quatro categorias referentes aos Sentidos do futuro e a ausência de Sentidos e/ou Objetivos Futuros, segundo mostra a Tabela 17.

Tabela 17 – Categoria sobre sentidos do futuro e ausência de sentidos futuros dos indivíduos com altas e baixas médias na EAR-20

CATEGORIA: SENTIDOS DO FUTURO		
Religiosidade Alta		
Subcategorias	Unidades de Registros	F
Valor criativo	Profissão	5
	Formação acadêmica	3
Valor vivencial	Família	6
	Bens materiais	1
	Aposentadoria	1
	Ajudar as pessoas	1
	Viajar	1
	Autoconhecimento	1
	Voltar à rotina	1
	Aproveitar a vida	1
	Acompanhar o marido vencer o vício	1
	Participar ativamente da Igreja	1
CATEGORIA: AUSÊNCIA DE OBJETIVOS NO FUTURO		
Subcategorias	Unidades de Registros	F
Atitude fatalista	Acontecimentos regidos unicamente por vontade divina	1
Religiosidade Baixa		
CATEGORIA: SENTIDOS DO FUTURO		
Valor criativo	Formação profissional	1
	Concurso Público	1
Valor vivencial	Família	6
	Aproveitar a vida	2
	Ajudar as pessoas	1

Executar atividades cotidianas 1

CATEGORIA: AUSÊNCIA DE SENTIDOS NO FUTURO		
Subcategorias	Unidades de Registros	F
Falta de perspectiva	Sentimento de completude	1

Fonte: dados da pesquisa (2021).

Nota-se, na Tabela 17, que as explicações do grupo religiosidade alta a respeito do que lamentariam se não tivessem resistido à COVID-19 deram origem a duas categorias, uma de nome sentidos do futuro, concebida pelas subcategorias, valor criativo, com as unidades, exercer a profissão, que contém declarações sobre a vida profissional, o desejo de trabalhar na área de formação superior, voltar ao trabalho no âmbito educacional, presenciar o emprego do filho e sentir-se em ascensão em termos de conhecimento; e formação acadêmica, exposição que indica finalizar a graduação e cursar o doutorado e a subcategoria valor vivencial, com as unidades de registro: família, relatos sobre a formação familiar, ver o sobrinho crescer, conviver com o envelhecimento dos pais, avistar o crescimento dos netos e amparar a família; bens materiais, relacionado à expectativa de ter um consultório, casa e carro; aposentadoria, alegação onde a aposentadoria é almejada após cumprir o tempo de trabalho; ajudar as pessoas, fala que manifesta o interesse em ajudar os mais excluídos; viajar, unidade que demonstra o interesse em viagens; autoconhecimento, referente à vontade de iniciar um processo de se autoconhecer; voltar à rotina, aspiração de ver a vida retornar a normalidade; aproveitar a vida, depoimento que evidencia o desejo de viver; acompanhar o marido vencer o vício, unidade em que a superação do problema alcoólico é desejado, e participar ativamente da igreja, que reflete a vontade de ter uma atuação mais efetiva na instituição religiosa.

Neste trabalho, na percepção futura dos participantes com alta religiosidade, foram examinados valores de ordem criativos e vivenciais. De acordo é declarado pelos integrantes analisados:

pelo fato da minha idade, eu acho que não ter conhecido o resto do meu futuro, né? Não ter tido uma vida profissional (Entrevistado 6, sexo masculino, 21 anos); não puder terminar minha faculdade, que Ave Maria, vai ser a minha maior realização (Entrevistado 10, sexo feminino, 21 anos); uma das coisas era um trabalho para meu filho (Entrevistado 17, sexo feminino, 53 anos); apesar da idade, eu ainda me sinto na área profissional em ascendência, não no sentido financeiro, mas de conhecimento, a gente quer sempre aprender algo mais (Entrevistado 19, sexo feminino, 62 anos); lamentaria não ter feito o doutorado (Entrevistado 7, sexo masculino, 38 anos).

não ter visto meu sobrinho crescer e colocá-lo em uma faculdade, acompanha-lo, não ter convivido com o envelhecimento dos meus pais (Entrevistado 7, sexo masculino, 38 anos); ver meus netos crescer, vê-los como homens e mulheres de bem, assim como

eu vi meus filhos, isso eu iria lamentar (Entrevistado 12, sexo feminino, 56 anos); continuar dando amparo a família (Entrevistado 19, sexo feminino, 62 anos); não ter tido uma família me abalaria muito (Entrevistado 6, sexo masculino, 21 anos); não ter aberto meu consultório, não ter um carro, uma casa, eu teria lamentado (Entrevistado 10, sexo feminino, 21 anos); me aposentar como professora e quando eu estiver aposentada, se Deus quiser, participar mais da igreja (Entrevistado 14, sexo feminino, 48 anos); estar pronta a ajudar a qualquer um que bater em minha porta (Entrevistado 13, sexo feminino, 45 anos); não ter viajado mais (Entrevistado 1, sexo masculino, 18 anos); eu acho que não fazer um processo de conhecimento maior sobre mim mesmo, acho que a gente conhece muito pouco sobre si mesmo, o autoconhecimento nos dá uma estabilidade maior. Então, o processo da nossa vida é um processo de descoberta, eu preciso me descobrir mais ainda (Entrevistado 9, sexo masculino, 36 anos); ver a vida voltar ao normal (Entrevistado 18, sexo feminino, 37 anos); principalmente a vida, se a gente pudesse ir, até uns oitenta e poucos, noventa e pouco era muito bom (Entrevistado 19, sexo feminino, 62 anos); ver meu marido sai do vício da bebida (Entrevistado 17, sexo feminino, 53 anos).

Para Frankl (2016), os valores criativos aludem à profissão, estudo, obras artísticas e atos associados à criação, ao passo que os valores vivenciais correspondem à natureza, aspectos culturais, relações de cunho interpessoal, familiar e etc. A perspectiva da logoterapia e análise existencial advoga que no relacionamento estabelecido entre o sujeito e os valores, manifesta-se o fenômeno humano da autotranscendência. Nesse cenário, Lapide em diálogo com Frankl (2014), assegura que o homem que morre para o outro e vive somente para si, buscando a todo custo a autorrealização, é comparado a uma terra infértil. Portanto, o ser humano tem a oportunidade de tornar o seu existir mais significativo, criando, amando, experienciando e até mesmo no sofrimento (FRANKL, 2016).

Todavia, também foi notada a categoria ausência de objetivos no futuro, composta pela unidade de registro denominada de atitude fatalista, nesta, a participante retira de si a responsabilidade frente aos acontecimentos diários e delega de modo único e exclusivo a Deus. Na visão frankliana, ao exercer uma atitude fatalista, o sujeito evita e ignora a responsabilidade devido temê-la (FRANKL, 2018). Destarte, tal ação contribui para alimentar a crença de que a vida é resultado de forças internas e externas (AQUINO, 2013). Como é possível observar abaixo:

Deus é quem resolve tudo nas nossas vidas, na verdade, em todo mundo, tudo só acontece por vontade de Deus, então se chegou a hora ali naquele momento é porque Deus permitiu que aquele era o momento de encerrar. Então, eu não lamentaria nada, nada, só agradecer mesmo a Deus por tudo (Entrevistado 15, sexo feminino, 32 anos).

As últimas categorias identificadas no grupo com baixas pontuações religiosas são intituladas de sentidos do futuro e ausência de sentido futuro. A primeira é estabelecida por duas subcategorias, valor criativo, com as unidades de registro: formação profissional, argumentação a respeito do desejo de finalizar o curso; e concurso público, exposição que

manifesta o anseio pela aprovação em concurso público; e valor vivencial, constituída pelas unidades: família, correspondente a discursos sobre ver os netos, bisnetos, presenciar o crescimento familiar de ordem espiritual e profissional, aumentar a família, testemunhar os filhos casarem e propiciar melhores condições familiares; aproveitar a vida, falas referentes a querer desfrutar a existência e agradecer pelo que conseguiu; ajudar as pessoas, exposição que remete ao desejo de oferecer ajuda aos diferentes indivíduos; e executar atividades cotidianas, que indica ações realizadas rotineiramente.

O ser humano é marcado pela temporalidade, sendo assim, é capaz de se projetar no futuro, viver plenamente o presente e rememorar acontecimentos do passado (PINTOS, 1992). Na logoterapia, o homem vive mergulhado em uma tensão na busca de uma razão para o seu viver, ou seja, há uma separação entre o ser, que está inserido no passado e o dever ser localizado no futuro (FRANKL, 2014). Nessa dinâmica, os valores do passado são reais e imutáveis, em oposição, o homem precisa atentar-se para não perder de vista as possibilidades futuras, porquanto, caso não sejam transportadas para o passado, isto é, se não concretizadas, podem facilmente serem destinadas para o nada (AQUINO, 2013).

Assim sendo, no que tange aos entrevistados com baixa religiosidade, a presente categoria, sentidos do futuro é autenticada pelas afirmações:

almejo passar em outro concurso público, almejo terminar o meu curso (Entrevistado 5, sexo masculino, 23 anos).

essa questão de neto, bisneto, querer ver os filhos casados, querer ver os netos (Entrevistado 20, sexo masculino, 56 anos); almejo viver, na verdade viver que é o mais importante e aproveitar até o dia que Deus quiser (Entrevistado 5, sexo masculino, 23 anos); ver minha família crescendo profissionalmente, religiosamente. Meu sonho é ver minha filha dentro da igreja, eu peço é muito: Senhor, que ela seja serva tua, assim como eu tentei ser, porque eu ainda sou muito preguiçosa. Mas, que ela seja bem além de mim (Entrevistado 16, sexo feminino, 31 anos); na verdade todo mundo sonha com a realização pessoal, sonha com poder proporcionar alguma coisa melhor para sua família, a gente ainda pensa em ter outro menino, faz dias que a gente estava pensando em fazer, independentemente de ter tido COVID ou não (Entrevistado 4, sexo masculino, 38 anos); ajudar as pessoas como eu fazia ou puder realizar as coisas que eu realizo hoje (Entrevistado 2, sexo masculino, 28 anos).

As mesmas categorias valorativas encontradas nos relatos dos entrevistados com altas pontuações, foram descobertas nos sujeitos com escores baixos na EAR-20. Para Frankl (2011), os valores, configuram-se como sentidos universais, dado que são vivenciados pelos homens nas situações que compõem a existência (AQUINO, 2013). Sobre isso, Lukas (2005) traz a compreensão dos valores como amplos, diferente do sentido, que é específico e individual para cada pessoa. Ainda a respeito dos resultados analisados, uma segunda categoria foi verificada,

a qual, apresenta apenas uma subcategoria, qualificada de falta de perspectiva. A subcategoria supracitada, é constituída pelo sentimento de completude como unidade de registro, que aponta uma sensação de realização. Diante do exposto, enquanto a ausência de futuro no primeiro caso é pautada pela dimensão religiosa, no segundo, o fator religiosidade não foi emitido. Para esse sujeito a vida se iguala à declaração de Frankl (1978, p.110): “cada ato é o seu próprio monumento”, conforme mostra a afirmativa do entrevistado número 3, do sexo masculino, de 30 anos de idade, “me sinto realizado, completo.”

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho objetivou compreender como os recuperados da COVID-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação. Mediante os resultados encontrados nessa dissertação, considera-se que os objetivos estabelecidos para essa pesquisa foram alcançados, esperando assim que seus resultados contribuam para a área das Ciências das Religiões e, de modo específico, para os estudos sobre a morte, a religiosidade e o sentido na vida. Paralelo ao exposto, entende-se que a realização desse trabalho também possibilitou conhecer a percepção dos recuperados da COVID-19, os quais, na hodiernidade merecem atenção, visto que, essa enfermidade tem ultrapassado duzentos milhões de casos confirmados em todo o mundo, sendo o Brasil um dos países que conta com o maior número de infectados.

Nesse cenário, concebe-se que, no processo saúde-doença, a religiosidade mostra-se como um elemento de grande valia, pois está atrelada à capacidade de superação frente ao adoecimento devido despertar sentimentos de vitalidade, proteção, bem estar e poder ser um meio para encontrar sentido na vida. Dessa maneira, Oliveira e colaboradores (2016b) afirmam que, se a enfermidade, o sofrimento e a morte fazem parte do trajeto existencial, é fundamental que o homem desenvolva significados no existir, encontrando também sentidos diários na dor e no sofrer. Outrossim, tal como a religiosidade, no processo de saúde, o sentido também exerce relevante papel, visto que, na proposta de Frankl (2007), o sistema imunológico relaciona-se com a dimensão afetiva, que, por sua vez está conexa com a dimensão espiritual. Logo, o sentido da vida torna-se um fator de sobrevivência (FRANKL, 2014; PONTES, 2012).

Nessa dissertação, na parte empírica de cunho quantitativo, com base nas informações provenientes das estatísticas descritivas e inferencial da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), verificou-se que os itens com maiores pontuações foram: sinto-me unido a um “Ser” maior (Deus), faço orações pessoais (comunicações espontâneas com Deus) quando entro numa igreja ou templo, despertam-me emoções e a religião/religiosidade influencia nas minhas decisões sobre o que devo fazer. Em relação ao teste *t* Student para amostras independentes, foi observado que as mulheres obtiveram diferenças estatisticamente significativa nos fatores sentimento religioso e corporeidade religiosa em comparação aos homens.

No que corresponde aos discursos apreendidos na parte qualitativa, a morte foi vista como negativa e positiva e formas de viver a religiosidade foram constatadas, conferindo, assim, diferenças sutis no que diz respeito ao grupo com altas e o grupo com baixas pontuações na escala supracitada. Destarte, na classificação religiosidade alta, é notório uma apropriação religiosa maior em relação à baixa religiosidade. Para mais, ao se deparar com a possibilidade do próprio falecimento, a dimensão noológica estabelecida por Frankl (2016) emergiu sendo examinado a capacidade de ambos os grupos de encontrarem sentido, como também identificados valores criativos, vivenciais e atitudinal. Em tal caso, importa destacar que, segundo Aquino (2021), a espiritualidade transcende para horizontalidade e está envolvida com os valores. Ao passo que a religiosidade aponta para verticalidade, isto é, em direção a um Deus pessoal.

Nesse horizonte, ressalta-se que os instrumentos utilizados foram pertinentes, auxiliando no alcance dos objetivos e em relação a hipótese de que os indivíduos recuperados da COVID-19 com maiores pontuações na Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20) apresentam uma percepção mais positiva da morte, bem como do sentido na vida quando comparadas com pessoas menos religiosas. Observa-se, no caso da primeira, que, tanto pessoas mais religiosas quanto menos religiosas, apresentaram visões positivas e negativas acerca da morte, dessa forma o estudo não confirmou o pressuposto estabelecido. Já no que diz respeito ao sentido da vida, embora apresentem conteúdos distintos, concluiu-se que, tanto pessoas com baixas pontuações quanto altas pontuações nos escores da Escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), apresentam sentidos na vida. Isto posto, uma limitação desse trabalho diz respeito ao fato dos resultados encontrados não serem passíveis de generalização, uma vez que não refletem a representação de toda a população de recuperados, devido a amostra conter apenas vinte participantes.

Sugere-se, desse modo, intervenções direcionadas a prevenir o impacto da pandemia na vida dos acometidos, por meio de ações que possibilitem espaços de diálogos sobre a morte, o luto, a relevância da religiosidade no processo saúde-doença e a promoção de valores, a fim de que as pessoas se sintam compreendidas e acolhidas. Além disso, ao adentrar no campo pesquisado e estabelecer contato com os entrevistados, é possível declarar que algumas práticas de autocuidado contribuem para preservação da saúde mental em tempos pandêmicos, a saber: não fugir, mas acolher os medos; dedicar-se a práticas de atividade física, meditação, leituras e exercícios de respiração; valorizar o descanso para quem trabalha; conectar-se virtualmente com a rede socioafetiva; realizar ações de solidariedade para aumentar o sentimento de pertença social, evitar o uso de álcool, tabaco e outras drogas, para fugir das emoções; filtrar as

informações direcionadas à COVID-19 e reduzir o tempo assistindo as coberturas midiáticas (FIOCRUZ, 2020a).

Para os profissionais de saúde, além do mencionado, é importante retirar um tempo para si; evitar cobranças, investir em práticas de atividades integrativas complementares (PICS), estar atento aos sinais de alerta, como alterações no sono e alimentação; cultivar a fé e os seus rituais para quem tem religião; e, por fim, investir em hobbies e em atividades artísticas (2020b). Para a família que precisa lidar com a morte de um parente algumas alternativas devem ser estimadas: propor formas remotas de despedidas; livros de visitas on-line; cultos virtuais, missas virtuais, homenagens virtuais, musicais, fortalecimento da rede religiosa dos enlutados, criação de memorial doméstico (FIOCRUZ, 2020c) e atividades simbólicas em memória ao falecido. Diante disso, com base nas informações explícitas, uma cartilha de orientação pode ser elaborada, com fins de embasamento para ações de líderes religiosos e profissionais de diversas áreas, em especial da saúde, que são geralmente procurados em momentos de dificuldades e aflição.

Portanto, novas pesquisas devem ser realizadas, por exemplo: averiguar as relações entre visões de morte, religiosidade e sentido na vida com o público de recuperados da COVID-19; verificar se o quadro prévio de ansiedade e depressão interferem na forma de encarar o processo de adoecimento; analisar o impacto do adoecimento na saúde mental desse público; examinar os efeitos do isolamento social nas formas de viver a religião; averiguar sobre os constructos estresse e qualidade de vida na pandemia da COVID-19; e investigar modelos da noopsicossomática na epidemia. Logo, por ser pioneiro, esse trabalho demanda à sociedade acadêmica a desenvolver mais pesquisas acerca do tema, uma vez que estudos desse tipo, com a população escolhida, torna-se relevante no cenário social.

REFERÊNCIAS

ADAMI, Eliana Rezende; IMIG, Daniela Cristina; RIBAS, Joao Luiz. COVID 19: revisão, relato de caso e perspectivas. **Revista UNIANDRADE**, v. 21, n. 1, p. 36-48. 2020.

AGUIAR, Andrei Alves de. **Relações entre Valores, Sentido da Vida e Bem-estar Subjetivo em Membros de Novas Comunidades**. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

ARAUJO, Anderson Barbosa de; MEDEIROS NETO, Delby Fernandes de; SOUZA, Sandra. Espiritualidade-religiosidade e o plantão psicológico: uma convergência nos processos de saúde. *In*: AQUINO, Thiago A. Avellar de; CALDAS, Marcus Tullio; PONTES, Alisson de Meneses (Org). **Espiritualidade e saúde: teoria e pesquisa**. Curitiba: CRV, 2016, p.193-2014.

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução: Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984.

ALVES, Ana Carolina Diniz. **Crenças Ocidentais e Orientais, Sentido de Vida e Visões de Morte: um estudo correlacional**. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

ALVES, Carolinne Borges; DULCI, Pedro Lucas. Quando a morte não tem mais poder: considerações sobre uma obra de Elisabeth Kübler-Ross. **Revista Bioética**, v. 22, n. 2, p. 262-270, ago. 2014.

ALMEIDA, Guilherme *et al.* Presentation and Management of Cutaneous Manifestations of COVID-19. **Journal of Drugs Dermatology**, v.20, p.76-83. 2021.

ALMEIDA, Kerolayne Camila *et al.* Atitude religiosa de pessoas com doença renal crônica em tratamento hemodialítico. **Revista de Enfermagem da UFPI**, v.5, n.2, p. 4-10. 2016.

ALLPORT, Gordon Willard. **The individual and his religion: a psychological interpretation**. New York: Macmillan. 1950.

ANGELIN, Paulo Eduardo. As Religiões Afro-Brasileiras No Mercado Religioso e os Ataques das Igrejas Neopentecostais. **Revista Tempo e Argumento**, v. 3, n. 2, p. 182-191. 2011.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. Contextualizando a relação entre religiosidade, espiritualidade e saúde. *In*: AQUINO, Thiago A. Avellar de; CALDAS, Marcus Tullio; PONTES, Alisson de Meneses (Org.). **Espiritualidade e saúde: teoria e pesquisa**. Curitiba: CRV, 2016, p. 35-46.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar *et al.* Sentido da vida e conceito de morte em estudantes universitários: um estudo correlacional. **Interação em Psicologia**, v. 14, n. 2, p.233-243. 2010.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de *et al.* Escala de Atitudes Religiosas, Versão Expandida (EAR-20): Evidências de Validade. **Avaliação Psicológica: Interamerican Journal of Psychological Assessment**, v. 12, n. 2, p. 109-119, 2013.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. **Logoterapia e Análise Existencial: Uma Introdução ao pensamento de Viktor Frankl**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. Viktor Frankl: para além de suas memórias. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 26, n. 2, p. 232-240. 2020.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de *et al.* Questionário de Sentido de Vida: Evidências de sua validade fatorial e consistência interna. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v.35, n.1, p.4-19, jan./ mar. 2015.

AQUINO, Thiago Antônio Avellar de *et al.* Atitude Religiosa e Sentido da Vida: Um Estudo Correlacional. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 29, n. 2, p. 228-243, 2009.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. Jesús Cristo Y Viktor Frankl: Encuentros Y Semblanzas. **Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião**, Goiânia, v. 8, n. 1, p. 129-140, jan./ jun. 2010.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. Espiritualidade e Arte: o homem em busca de sentido. **Interações**, v. 16, n. 1, p.33-52, mar. 2021.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CRUZ, Josilene Silva; GOMES, Eliseudo Salvino. Monantropismo e Movimento para a Paz no Pensamento de Viktor Frankl. **Interações**, Belo Horizonte, v. 14, n. 26, p. 297-314, jul./ dez. 2019.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; FERNANDES, Ana Sandra; PEREIRA, Gylmara Araújo. Do sagrado de Eliade ao logos de Frankl: um estudo comparativo. **Estudos de Religião**, v. 26, n. 42, p. 119-133, jan./jun. 2012.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CRUZ, Josilene Silva da. A questão da transcendência dos valores e do sentido da vida na análise existencial de Viktor Frankl. **Estudos de Religião**, v. 34, n. 2, p. 351-367, maio./ ago. 2020a.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CRUZ, Josilene Silva da. Semelhanças e Aproximações da Mística Judaica na obra de Viktor Frankl. **Revista Caminhos**, Goiânia, v.18, p. 980-1000. 2020b.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. A dimensão espiritual no pensamento de Viktor Frankl e suas implicações sociopolíticas. **REVER – Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 19, n. 3, p. 267-277, set./ dez. 2019.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. **A presença não ignorada de Deus**. São Paulo: PAULUS, 2014.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CRUZ, Josilene Silva da. A Fenomenologia do Homem Religioso segundo Viktor Frankl. **Revista Relegens Thréskeia**, v. 10, n. 1, p. 15-35, 2021.

AQUINO, Thiago Antonio Avellar de *et al.* Falando de morte e da finitude no ambiente escolar: Um estudo à luz do sentido da vida. **Psicologia: ciência e profissão**, v. 34, p. 302-317. 2014.

ARAÚJO, Michell Ângelo Marques *et al.* A logoterapia e suas relações com os cuidados de enfermagem em saúde mental. **Revista da Rede de Enfermagem do Nordeste**, Fortaleza, v. 9, n. 4, p. 158-164, out./dez. 2008.

ARANTES, Ana Claudia Quintana. **A morte é um dia que vale a pena viver**. Rio de Janeiro: Sextante, 2019.

ARAÚJO, Agostinho Antônio Cruz *et al.* COVID-19: Análise dos Casos Confirmados em Teresina, Piauí, Brasil. **Revista Prevenção de Infecção e Saúde**, v. 6, p.01-07, 2020.

ARRIBAS, Célia da Graça. O caráter religioso do espiritismo. **Revista Fragmentos de Cultura, Goiânia**, v. 23, n. 1, p. 03-16, jan/mar. 2013.

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. Rio de Janeiro: F. Alvez, 1982.

ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no Ocidente desde a Idade Média**. Lisboa: Teorema, 1989.

AVERSA, Victor P. A “morte” na doutrina espírita de Allan Kardec: um comparativo aos invariantes culturais propostos por maurice godelier. **Último Andar**, n. 32, p. 123-142, dez. 2018.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor Líquido: Sobre a Fragilidade dos laços humanos**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução: Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. A morte e o culto aos ancestrais nas religiões afro-brasileiras. **Último andar**, n. 19, p. 33-39, 2010.

BALTAZAR, Danielle Vargas Silva. **Crenças religiosas no contexto dos projetos terapêuticos em saúde mental: impasse ou possibilidade**. 2003. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2003.

BATTHYANY, Alexander. Viktor E. Frankl: Vida e obra. *In*: FRANKL, Viktor Emil; LAPIDE, Pinchas. **A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido**. 2. ed. *Trad.* Márcia Neumann. Petrópolis: Vozes, 2014.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Ed. Edições 70, 2011.

BERNADES, Clinger Cleir Silva; REZENDE FILHO, Luiz Augusto Coimbra de. A análise de conteúdo aplicada a um episódio da seção de cartas do globo rural. **Interfaces da educação**, Paranaíba, v.10, n.29, p.125-146, ago. 2019.

BEIT-HALLAHMI, Benjamin; Argyle, Michael. **The Psychology of Religious Belief, Behaviour and Experience**. London: Routledge, 1997.

BERTÈ, Raffaella *et al.* **Covid-19 the role of palliative care had to be adapted to manage this “ultra-emergency”**. The BMJ opinion. 2020. [acesso em 31 mar 2020]; Disponível em: <https://blogs.bmj.com/bmj/2020/03/31/covid-19-the-role-of-palliative-care-had-to-be-adapted-to-manage-this-ultra-emergency/>.

BETTIZA, Sofia. **Coronavírus: a dor das famílias proibidas de enterrar seus mortos na Itália**. BBC News Brasil, 25 mar. 2020. BBC World Service. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-52025235>. Acesso em: 10 maio 2020.

BENEDETTI, Gabriella Michel dos Santos *et al.* Significado do processo morte/morrer para os acadêmicos ingressantes no curso de enfermagem. **Revista Gaúcha de Enfermagem**, v. 34, p. 173-179, mar, 2013.

BORGES, Martha Kaschny; AVILA, Silviane De Luca. Modernidade líquida e infâncias na era digital. **Cadernos de Pesquisa**, São Luís, v. 22, n. 2, p. 102-114, mai./ago. 2015.

BORGES, Alini Daniéli Viana Sabino *et al.* Percepção da morte pelo paciente oncológico ao longo do desenvolvimento. **Psicologia em estudo**, Maringá, v. 11, n. 2, p. 361-369, mai./ ago. 2006.

BORGES, Nicolas H *et al.* Tromboembolismo Pulmonar em um Paciente Jovem com COVID-19 Assintomático. **Arquivos Brasileiros de Cardiologia**, v. 115, p. 1205-1207. 2020.

BOWKER, John. **The Meanings of Death**. Cambridge: Cambridge University Presse, Canto edition, 1993.

BRASIL. **Resolução do Conselho Nacional de Saúde 466/12 de 12 de dezembro de 2012**. Brasília. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>. Acesso em 30 de maio. 2020.

BRASIL. **Resolução do Conselho Nacional de Saúde 510/2016 de 07 de Abril de 2016**. Brasília. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>. Acesso em 24 de novembro de 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Manejo de corpos no contexto do novo coronavírus. 2020 - COVID-19**. Brasília, 2020. Disponível em: <https://www.saude.gov.br/images/pdf/2020/marco/25/manejo-corpos-coronavirus-versao1-25mar20-rev5.pdf>. Acesso em 19 de novembro de 2020.

BRANDENBURG, Laude Erandi; DOLNY, Mateus Andrey. Intolerância Contra Religiões Afro-Brasileiras: Reflexões sobre a Importância do Incentivo ao Diálogo em Pregações Cristãs. **Revista Caminhos-Revista de Ciências da Religião**, v. 18, n. 2, p. 325-343. 2020.

BRUSTOLIN, Leomar Antônio; PASA, Fabiane Maria Lorandi. A morte na fé cristã: uma leitura interdisciplinar. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 43, n. 1, p. 54-72, jan./jun. 2013.

BRITO, Rebecca Leão Feitoza de *et al.* Avaliação clínica e radiológica de profissionais de saúde rastreados ou com suspeita para COVID-19 em um hospital de alta complexidade da região do Submédio do Vale do São Francisco. **Revista de Ensino, Ciência e Inovação em Saúde**, v. 2, n. 1, p. 80-87. 2021.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

CANTÍDIO, Farley Soares; VIEIRA, Maria Aparecida; DE SENA, Roseni Rosângela. Significado da morte e de morrer para os alunos de enfermagem. **Investigación y Educación en Enfermería**, v. 29, n. 3, p. 407-418, 2011.

CANDIOTTO, Cesar; INCERTI, Fabiano. Temor e esperança: Agir e resistir em tempos de pandemia. *In*: PILLA, Maria Cecília B. Amorim; SINNER, Rudolf von (Org). **O ser humano em tempos de COVID-19**. Curitiba: PUCPRESS, 2020.

CAMPOS NETO, Antonio Augusto Machado de. O judaísmo. O direito talmúdico. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 103, p. 27-67, jan./ dez. 2008.

CAMPOS NETO, Antonio Augusto Machado de. O confucionismo, budismo, taoismo e cristianismo. O direito chinês. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 110, p. 67-94. 2015.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Protestantes brasileiros diante da morte e do luto: observações sobre rituais mortuários. **REVER-Revista de Estudos da Religião**, v. 16, n. 3, p. 144-173, set./dez, 2016.

CAMARGO, Brigido Vizeu; JUSTO, Ana Maria. IRAMUTEQ: um software gratuito para análise de dados textuais. **Temas em psicologia**, Ribeirão Preto, v. 21, n. 2, p. 513-518, 2013.

CALDAS, Marcus Tulío; LIMA, Maria Eugênia Calheiros de. O homem humanus à luz da verdade do ser e do sentido da vida: O pensamento de Martin Heidegger e de Viktor Frankl acerca da humanitas. **Revista Logos e Existência**, v.1, n. 1, p. 88-99. 2012.

CARVALHO, Sérgio Garófalo de; SANTOS, Andreia Beatriz Silva dos; SANTOS, Ivete Maria. A pandemia no cárcere: intervenções no superisolamento. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, n. 9, p. 3493-3502, ago. /set, 2020.

CAMBOIM, Aurora; RIQUE, Julio. Religiosidade e espiritualidade de adolescentes e jovens adultos. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 3, n. 7, p. 251- 263, mai. 2015.

CANEVER, Vanessa. **Contribuição do Budismo para autoconstrução do ser humano na perspectiva de uma educação para a inteireza**. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Porto Alegre, 2015.

CAPUTO, Rodrigo Feliciano. O homem e suas representações sobre a morte e o morrer: um percurso histórico. **Rev. Multidisciplinar da UNIESP**, n. 6, p.73-80, dez. 2008.

CARRARA, Paulo Sérgio; SOUZA, Guilherme Ferreira. Religiosidade como Suprassentido na Logoterapia de Viktor Frankl. **ILUMINARE**, Goiânia, Goiás, v.3, n.1, p. 37-52, jan. / jun. 2020.

CARRARA, Paulo Sérgio. Espiritualidade e saúde na logoterapia de Victor Frankl. **Interações: Cultura e Comunidade**, Belo Horizonte, v. 11, n. 20, p. 66-84, jul. /dez. 2016.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. Espiritualidades não-religiosas: desafios conceituais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 658-687, jul/set. 2014.

CAVALCANTE, Ricardo Bezerra; CALIXTO, Pedro; PINHEIRO, Marta Macedo Kerr. Análise de Conteúdo: considerações gerais, relações com a pergunta de pesquisa, possibilidades e limitações de método. **Informação & Sociedade: Estudos**, v. 24, n.1, p.13-18, jan./ jun. 2014.

COELHO JÚNIOR, Achilles Gonçalves; MAHFOUD, Miguel. As dimensões espiritual e religiosa da experiência humana: distinções e inter-relações na obra de Viktor Frankl. **Psicologia USP**, v. 12, n. 2, p. 95-103. 2001.

COSTA, Klinger Vagner Teixeira da; CARNAUBA, Aline Tenório Lins. Transtornos do olfato e do paladar: sinais de alerta para infecção por SARS-CoV-2. **Brazilian Journal of otorhinolaryngology**, São Paulo, v. 86, n. 4, p. 393-394, aug. 2020.

COSTA, Dom Henrique Soares da. **Escatologia sobre o fim do Mundo**. 5. ed. Lorena: Editora Cléofas, 2019.

CORRÊA, Wiliam Henrique; HOLANDA, Adriano Furtado. Prostituição e Sentido da Vida: relações de significado. **Psico-USF**, Bragança Paulista, v.17, n.3, p.427-435, set. /dez. 2012.

CORRÊA, Diogo Arnaldo. **A concepção de religiosidade na obra de Viktor Frankl**. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2013

COMBINATO, Denise Stefanoni; QUEIROZ, Marcos de Souza. Morte: uma visão psicossocial. **Estudos de Psicologia**, v. 11, n.2, p. 209-216. 2006.

CORDEIRO, Ana Lúcia Meyer. Taoísmo e Confucionismo: duas faces do caráter chinês. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 6, n. 1, p. 04-11. 2009.

COUTINHO, José Pereira. Religião e outros conceitos. Sociologia. **Revista de Letras da Universidade do Porto**, v. 24, p. 171-193. 2012.

CREPALDI, Maria Aparecida *et al.* Terminalidade, morte e luto na pandemia de COVID-19: demandas psicológicas emergentes e implicações práticas. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 37, p. 01-12, jun. 2020.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

CRUZ, Josilene Silva da; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. Espiritualidade e resiliência: relevância e implicações no pensamento frankliano. **REVER-Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 89-103, mai./ ago. 2020.

CRUZ, Josilene Silva da; AQUINO, Thiago Antonio Avellar. A questão do ateísmo para o entendimento do homem no pensamento de Viktor Frankl. **Numen**, v. 21, n. 2, p.81-93, jul./ dez. 2018.

CUNHA, Vivian Fukumasu da; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. A dimensão religiosidade/espiritualidade na Prática Clínica: revisão Integrativa da literatura científica. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 35, p. 01-12, out. 2019.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. Esperança em tempo de pandemia: Apontamentos da escatologia contemporânea no contexto da COVID-19. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 60, n.2, p.483-498, mai/ago. 2020.

DALAI, Lama. **O Caminho para a Liberdade**: Ensinaamentos Fundamentais do Budismo Tibetano. Rio de Janeiro: Record; Nova Era, 1997.

DAL-FARRA, Rossano André; LOPES, Paulo Tadeu Campos. Métodos Mistos de Pesquisa em Educação: Pressupostos Teóricos. **Nuances: estudos sobre Educação**, Presidente Prudente, v.24, n.3, p. 21-44, set./ dez. 2013.

DALGALARRONDO, Paulo. Relações entre duas dimensões fundamentais da vida: saúde mental e religião. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v. 28, n. 3, p. 177-178, set. 2006.

DIAS, Viviane Maria de Carvalho Hessel *et al.* Orientações sobre diagnóstico, tratamento e isolamento de pacientes com COVID-19. Official **Journal of the Brazilian Association of Infection Control and Hospital Epidemiology**, v. 9, n. 2, p. 56-75, abr./jun. 2020.

DIAS, Alessandro Moreira; AZEREDO, Bárbara Ahnert. Depressão e religiosidade: uma busca pelo equilíbrio farmacêutico e espiritual. **UNITAS-Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões**, v. 8, n. 1, p. 54-68. 2020.

DINIZ, Ana Carolina; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. A relação da religiosidade com as visões de morte. **Religare**, v. 6, n. 2, p. 101-113. 2009.

DANTAS, Tays Pires *et al.* Diagnósticos de enfermagem para pacientes com COVID-19. **Journal Health NPEPS**, v. 5, n. 1, p. 396-416. 2020.

DIX, Steffen. O que significa o estudo das religiões: uma ciência monolítica ou interdisciplinar?. **Revista Lusófona de Ciência das Religiões**, n. 11, p. 11-31. 2007.

DURKHEIM, Émile. O problema religioso e a dualidade da natureza humana. **Debates do NER**, v. 2, n. 22, p. 27-62. 2012.

EIZIRIK, Cláudio Laks; BASSOLS, Ana Margareth Siqueira. **O ciclo da vida humana**: uma perspectiva psicodinâmica. Porto Alegre: Artmed, 2012.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELIADE, Micea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. Um lugar para o luto: morte, oração e coping religioso-espiritual. In: FREITAS, Marta Helena de; AQUINO, Thiago A. Avellar de; PAIVA, Geraldo José de (Org). **Morte, psicologia e religião**. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira Via, 2016, p. 79-92.

ESPERANDIO, Mary Rute *et al.* Coping religioso/espiritual na antessala de UTI: Reflexões sobre a Integração da Espiritualidade nos Cuidados em Saúde. **Interações**, Belo Horizonte, v. 12, n. 22, p. 303-322, ago/set. 2017.

FARIA, Juliana Bernardes de; SEIDL, Eliane Maria Fleury. Religiosidade, enfrentamento e bem-estar subjetivo em pessoas vivendo com HIV/AIDS. **Psicologia em estudo**, v. 11, n.1, p. 155-164, abr. 2006.

FARINASSO, Adriano Luiz da Costa; LABATE, Renata Curi. Luto, religiosidade e espiritualidade: um estudo clínico-qualitativo com viúvas idosas. **Revista Eletrônica de Enfermagem**, v. 14, n. 3, p. 588-95, jul/set. 2012.

FERNANDES, Marcos Aurélio. tempo e temporalidade na analítica existencial de Martin Heidegger. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, v. 12, n. 1, p. 213-228, jun. 2006.

FERREIRA, Flavia Neves; MARX, Roseana Barone. O vazio existencial em interface com o uso de drogas sob a ótica da Logoterapia e análise existencial. **Faculdade Sant'Ana em Revista**, Ponta Grossa, v. 1, n. 1, p. 86-98. 2017.

FERREIRA, Débora Carvalho; FAVORETO, Cesar Augusto Orazem; GUIMARÃES, Maria Beatriz Lisboa. A influência da religiosidade no conviver com o HIV. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, Botucatu, v. 16, n. 41, p. 383-394, jun. 2012.

FIOCRUZ, Fundação Oswaldo Cruz. **Saúde Mental e Atenção Psicossocial na Pandemia da COVID-19: Orientações Gerais**, 2020a. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/documento/saude-mental-e-atencao-psicossocial-na-pandemia-covid-19>. Acesso em: 30 de setembro de 2021.

FIOCRUZ, Fundação Oswaldo Cruz. **Saúde Mental e Atenção Psicossocial na Pandemia da COVID-19: Orientações aos trabalhadores dos serviços de saúde**, 2020b. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/41828>. Acesso em: 30 de setembro de 2021.

FIOCRUZ, Fundação Oswaldo Cruz. **Saúde Mental e Atenção Psicossocial na Pandemia da COVID-19: processo de luto no contexto da COVID-19**, 2020c. Disponível em: <https://www.fiocruzbrasil.fiocruz.br/enfrentamento-da-covid-19-ciencia-a-servico-da-saude-da-populacao/>. Acesso em: 30 de setembro de 2021.

FILORAMO, Giovanni. **Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação**. 1. ed. Tradução: Camila Kintzel. São Paulo: Hedra, 2005.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As Ciências das Religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

FORTI, Samanta; SERBENA, Carlos Augusto; SCADUTO, Alessandro Antonio. Mensuração da espiritualidade/religiosidade em saúde no Brasil: uma revisão sistemática. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, n.4, p. 1463-1474, mar. 2020.

FOLKMAN, Susan. Stress, coping, and hope. **Psycho-oncology**, v.19, p. 901-908. 2010.

FOLKMAN, Susan; LAZARUS, Richard S. An analysis of coping in a middle-aged community sample. **Journal of health and social behavior**, v. 21, p. 219-239, set. 1980.

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

FRANKL, Viktor Emil. **A psicoterapia na prática**. Tradução: Vilmar Schneider. Petrópolis-RJ: Vozes, 2019.

FRANKL, Viktor Emil. **A psicoterapia na prática**. Tradução: Cláudia. M Caon. São Paulo: Papirus, 1991.

FRANKL, Viktor Emil. **Em busca de sentido**. Petrópolis: Vozes, 2014.

FRANKL, Viktor Emil. **A vontade de Sentido: Fundamentos e aplicações da logoterapia**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

FRANKL, Viktor Emil. **Fundamentos Antropológicos da Psicoterapia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FRANKL, Viktor Emil. **Psicoterapia para todos**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2018.

FRANKL, Viktor Emil. **Psicoterapia e Sentido da Vida**. 6. ed. São Paulo: Quadrante, 2016.

FRANKL, Viktor Emil. **A presença ignorada de Deus**. 19. ed. Tradução: Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2019.

FRANKL, Viktor Emil. **O sofrimento de uma vida sem Sentido: Caminhos para encontrar a razão de viver**. 1.ed. São Paulo: É Realizações, 2015.

FRANKL, Viktor Emil. **Um sentido para a vida: psicoterapia e humanismo**. 11. Ed. Tradução: Victor Hugo Silveira Lapenta. Aparecida: Ideias e Letras, 2005.

FRANKL, Viktor Emil; LAPIDE, Pinchas. **A busca de Deus e questionamentos sobre o sentido: Um diálogo**. 2. ed. Tradução: Márcia Neumann. Petrópolis: Vozes, 2014.

FRANKL, Viktor Emil. **Logoterapia e análise existencial: textos de seis décadas**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FRANKL, Viktor. **Frankl Recollections: Na autobiography**. Nova York: Plenum Press, 1997.

FRANKL, Viktor Emil. **Logoterapia y análisis existencial: textos de cinco décadas**. Tradução: José A. de Prado, Roland Wenzel e Isidro Arias. Barcelona: Herder Editorial, 2007.

FRANÇA, Neuda Batista Mendes. O sutil distanciamento de Deus entre os cristãos. **Revista Eletrônica de Ciências Humanas, Saúde e Tecnologia**, v. 7, n. 1, p. 22-32. 2018.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 3. ed. Tradução: Joice Elias Costa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FREITAS, Marta Helena de. Religiosidade e Morte na prática do profissional de saúde: Implicações para a formação. *In*: FREITAS, Marta Helena de; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; PAIVA, Geraldo José de (*Org.*). **Morte, Psicologia e Religião**. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira Via, 2016, p. 59-77.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

GEERTZ, Clifford. Religion as a cultural system. *In*: MICHAEL, Banton. **Anthropological approaches to the study of religion**, London: Tavistock, 1966, p. 01-46.

GOMES, Maiara Vitor *et al.* "À espera de um milagre": espiritualidade/religiosidade no enfrentamento da doença falciforme. **Revista Brasileira de Enfermagem**, v. 72, n. 6, p.1632-1639, nov. /dez. 2019.

GIOVANETTI, José Paulo. O processo de morrer e a religião na sociedade hipermoderna. *In*: FREITAS, Marta Helena de; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; PAIVA, Geraldo José de (*org.*). **Morte, Psicologia e Religião**. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira Via, 2016, p. 23-41.

GIOVANETTI, José Paulo. O Sagrado na psicoterapia. *In*: ANGERAMI-CAMON, Valdemar Augusto (*Org.*). **Vanguarda em Psicoterapia Fenomenológico-Existencial**. São Paulo: Pioneira, 2004, p. 01-26.

GIACOMELLI, Andrea *et al.* Self-reported olfactory and taste disorders in patients with severe acute respiratory coronavirus 2 infection: a cross-sectional study. **Clinical Infectious Diseases**, v. 71, n. 15, p. 889-890, 2020.

GLASMAN, Jane Bichmacher. A morte no judaísmo. **Revista visão judaica**, n. 54, jun. 2007.

GLOCK, Charles; STARK, Rodney. **Religion and society in tension**. Chicago: Rand McNally & Co, 1969.

GRESCHAT, Hans-Jurgen. **O que é Ciência da Religião?**. São Paulo: Paulinas, 2005.

HANDA, Francisco. A construção do imaginário da morte nas cerimônias memoriais budistas. **Revista do Núcleo de Estudos de Religião e Sociedade (NURES)**, n. 09, p.01-18, mai./ set. 2008.

HANEGRAAFF, Wouter J. Defining religion in spite of History. *In*: PLATVOET, Jan G. (*Org.*); MOLENDIJK, Arie L. (*Org.*). The pragmatics of defining religion: contexts, concepts and contests. (*Trad.* Fábio L. Stern). Leiden: Brill, 1999, p. 337-378. **Religare**, v. 14, n.1, João Pessoa, 2017, p. 202-247.

HARADA, H. A finitude humana: o homem, um ser-para-a-morte. **Revista Filosófica São Boa Ventura**, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 53-65, jan./ jun. 2015.

HEIDEGGER, Martin. **Seminários de Zollikon**. Tradução: Gabriela Arnhold e Maria de Fátima de Almeida Prado. São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Rio de Janeiro, Vozes, 1988.

HERMES, Héli da Ribeiro; LAMARCA, Isabel Cristina Arruda. Cuidados paliativos: uma abordagem a partir das categorias profissionais de saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 18, n.9, p. 2577-2588. 2013.

HOCK, Klaus. Aproximações da Psicologia da Religião. *In*: HOCK, Klaus. **Introdução à Ciência da Religião**. São Paulo: Loyola, 2010, p.161-197.

HOCH, Lothar Carlos. A contribuição da logoterapia e da resiliência para o cuidado pastoral dos que sofrem: um diálogo inicial. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 53, n.2, p.382-392, jul./dez. 2013.

HOLANDA, Adriano Furtado; AMARANTE, Vânia Helena. O paradoxo do sentido: da unidade do real para a tensão liberdade-responsabilidade na logoterapia. **Revista PsicoFAE: Pluralidades em Saúde Mental**, Curitiba, v. 2, n. 1, p. 9-26. 2013.

HUANG, Chaolin *et al.* Clinical features of patients infected with 2019 novel coronavirus in Wuhan, China. **Lancet**, v. 395, n. 10223, p. 497-506, jan. 2020.

IBGE. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo de 2010**. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?uf=25&dados=8>. Acesso em: 21 de nov de 2021.

JARAMILLO, Rosangela Garcia; MONTEIRO, Pedro Sadi; BORGES, Moema da Silva. Coping religioso/espiritual: Um estudo com familiares de crianças e adolescentes em tratamento quimioterápico. **Cogitare Enfermagem**, v. 24. 2019.

JARAMILLO, Isa Fonnegre de *et al.* **Morrer bem**. Tradução: Magda Lopes. São Paulo: Planeta do Brasil, 2006.

JENSSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafrikanização para a reafrikanização. **Revista de Estudos da Religião**, n. 1, p. 01-21, 2001.

LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. Espiritismo no Brasil. **Cadernos CERU**, v. 19, n. 2, p. 171-185. 2008.

LAZZARI JUNIOR, Julio Cezar. Psicologia e religião em Viktor Frankl: a relação entre ciência e espiritualidade na logoterapia. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v. 7, n. 11, p. 60-75, jan./jun. 2013.

LEMOS, Carolina Teles; MOREIRA JUNIOR, João. Morte: um espaço de resignificação da vida e das relações sociais no meio rural. **Estudos de religião**, v. 24, n. 39, p. 164-180, jul./dez. 2010.

LECHIEN, Jerome R *et al.* Olfactory and gustatory dysfunctions as a clinical presentation of mild-to-moderate forms of the coronavirus disease (COVID-19): a multicenter European study. **European Archives of Oto-Rhino-Laryngology**, v. 277, n. 8, p. 2251-2261. 2020.

LOEWENTHAL, Kate Miriam; MACLEOD, Andrew K; CINNIRELLA, Marco. Are women more religious than men? Gender differences in religious activity among different religious groups in the UK. **Personality and Individual Differences**, v.32, p.133-139. 2001.

LOUREIRO, Luís Manuel de Jesus. Tradução e adaptação da versão revista da Escala de Avaliação do Perfil de Atitudes acerca da Morte (EAPAM). **Revista de enfermagem Referência**, v. 3, n. 1, p. 101-108, 2010.

LIMA, Leone Agapito *et al.* Considerações sobre a logoterapia e a análise existencial como leituras do funcionamento do psíquico: uma revisão de literatura. **Brazilian Journal of Development**, Curitiba, v. 6, n. 3, p. 14162-14174, mar. 2020.

LIMA, Francisco de. O fenômeno religioso na pós-modernidade. **Revista Semiárido De Visu**, v. 8, n. 2, p. 255-266. 2020.

LEVIN, Jeff. **Deus, fé e saúde: explorando a conexão espiritualidade-cura**. São Paulo: Cultrix, 2003.

LI, Qun *et al.* Early transmission dynamics in Wuhan, China, of novel coronavirus-infected pneumonia. **The new england journal of medicine**, v. 328, n.13, p. 1199-1207, march. 2020.

LINARD, Andrea Gomes; SILVA, Francisca Airlene Dantas e; SILVA, Raimunda Magalhães da. Mulheres submetidas a tratamento para câncer de colo uterino - percepção de como enfrentam a realidade. **Revista Brasileira de Cancerologia**, v. 48, n. 4, p. 493-498, dez. 2002.

LUKAS, Elisabeth. **Assistência Logoterapêutica: Transição para uma psicologia humanizada**. Tradução: Helga Hinkenickel Reinhold. Petrópolis: Vozes. Sinodal, 1992.

LUKAS, Elisabeth. **A força desafiadora do espírito: métodos de Logoterapia**. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

LUKAS, Elisabeth. **Histórias que curam: porque dão sentido à vida**. Tradução: Carlos Almeida Pereira. Campinas: Verus, 2005.

LUKAS, Elisabeth. **Mentalização e Saúde: A arte de viver e a logoterapia**. Petrópolis: Vozes, 1990.

LUCCHETTI, Giancarlo; LUCCHETTI, Alessandra Lamas Granero; AVEZUM JR, Álvaro. Religiosidade, espiritualidade e doenças cardiovasculares. **Revista Brasileira de Cardiologia**, v. 24, n. 1, p. 55-7. 2011.

LUCENA, Damião. **Patos de todos os tempos: A capital do Sertão da Paraíba**. João Pessoa: A união, 2015.

KARDEC, Allan. **Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2009.

KARDEC, Allan. **O céu e o inferno/a justiça divina segundo o espiritismo**. Tradução: Manuel Justiniano Quintão. 61. ed. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 2013.

KOVÁCS, Maria Júlia. Pensando a morte e a formação de profissionais de saúde. *In*: CASSORLA, Roosevelt, M.S. (Coord.). **Da morte: estudos brasileiros**. 2. ed. Campinas: Papirus; 1998. p. 79-103.

KOVÁCS, Maria Júlia. **Morte e desenvolvimento humano**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

KESTEMBERG, Célia Caldeira F.; SÓRIA, Denise de Assis C.; PAULO, Elizabeth Ferreira Pires. Situações de vida e morte uma questão reflexiva. **Revista Brasileira de Enfermagem**, Brasília, v. 45, n. 4, p. 259-265, out./ dez. 1992.

KRAUS, Teresa; RODRIGUES, Manuel; DIXE, Maria dos Anjos. Sentido de vida, saúde e desenvolvimento humano. **Revista Referência**, v. 2, n. 10, p. 77-88, jul. 2009.

KROEFF, Paulo. Logoterapia: uma visão da Psicoterapia. **Revista da abordagem gestáltica**, v. 17, n. 1, p. 68-74, jan./ jun. 2011.

KUBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a Morte e o Morrer**. Tradução: Paulo Menezes. 10. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

MACHADO, Raylane da Silva *et al.* Finitude e morte na sociedade ocidental: uma reflexão com foco nos profissionais de saúde. **Cultura de los cuidados**. v. 20, n. 45, p.91-97. 2016.

MARINS, Aline Miranda da Fonseca *et al.* A saúde da pessoa idosa no contexto da pandemia pelo Coronavírus: considerações para a enfermagem. **Revista de Enfermagem do Centro-Oeste Mineiro**, v. 10, p. 01-07. 2020.

MASLOW, Abraham Harold. **Motivation and personality**. New York, NY: Harper, 1954.

MATTE, Darlan Laurício *et al.* Recomendações sobre o uso de equipamentos de proteção individual (EPIs) no ambiente hospitalar e prevenção de transmissão cruzada na COVID-19. **ASSOBRAFIR Ciência**, v. 11, n. 1, p. 47-64, ago. 2020.

MATTEDI, Marcos Antonio; PEREIRA, Ana Paula. Vivendo com a morte: o processamento do morrer na sociedade moderna. **Caderno CRH**, Salvador, v. 20, n. 50, p. 319-330, ago. 2007.

MATTOS, Daniele Cajaseiras. Felicidade e sentido de vida na sociedade de consumo. **Revista Logos & Existência**, v.1, n.1, p. 72-78, nov. 2012.

MATOS, Maria Amélia. Análise funcional do comportamento. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 16, n. 3, p. 08-18, set./ dez. 1999.

MATOS, Keila. Contextualização Histórica, Sociocultural do Islamismo. **Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas**, Goiânia, v. 19, n. 5/6, p. 449-464, maio/jun. 2009.

MATOS, Bruno Augusto de Faria *et al.* Neurite óptica isquêmica não arterítica como complicação da COVID-19: Um relato de caso. **Brazilian Journal of Health Review**, v. 4, n. 2, p. 7104-7110. 2021.

MAGALHÃES, Júlia Renata Fernandes de *et al.* Implicações Sociais e de Saúde que acometem pessoas enlutadas pela morte de familiares por COVID-19. **Revista Baiana de Enfermagem**, Salvador, v. 34, p. 01-07. 2020.

MEDEIROS, Waleska de Carvalho Marroquim; BARRETO, Carmem Lúcia Brito Tavares. (Re) integrando a espiritualidade na saúde: caminho em construção. *In*: AQUINO, Thiago A. Avellar de; CALDAS, Marcus Tullio; PONTES, Alisson de Meneses (*Org.*). **Espiritualidade e saúde: teoria e pesquisa**. Curitiba: CRV, 2016, p. 47-72.

MEDEIROS, Angélica Yolanda Bueno Bejarano Vale de, *et al.* Fases psicológicas e sentido da vida em tempos de isolamento social por pandemia COVID-19 uma reflexão a luz de Viktor Frankl. **Research, Society and Development**, v. 9, n. 5, p. 1-19, mar, 2020a.

MEDEIROS, Angélica Yolanda Bueno Bejarano Vale de *et al.* O sentido da vida como prevenção do suicídio: relato de experiência no projeto "hora da resenha", em uma escola pública. **Humanidades & Inovação**, v. 7, n. 8, p. 601-607, 2020b.

MEDEIROS, Waleska; BARRETO, Carmem. O paciente em cuidados paliativos e sua experiência de espiritualidade. **CIAIQ2016**, v. 2, p. 478- 487. 2016.

MEIRELES, Marcos Vinicius da Costa. Antropologia Religiosa De Viktor Frankl? À guisa da perspectiva religiosa do fundador da Logoterapia. **Numen: revista de estudos e pesquisa e religião**, v. 21, n. 2, p. 94-108, jul./ dez. 2018.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. Ciências da Religião: De que mesmo estamos falando?. **Ciências da Religião: História e sociedade**, v. 2, n. 2, p. 17-24. 2004.

MENDES, Rosana Maria; MISKULIN, Rosana Giaretta Sguerra. A análise de conteúdo como metodologia. **Cadernos de pesquisa**, v.47, n.165, p.1044-1066. 2017.

MERRIAM, Sharan B; TISDELL, Elizabet. J. **Qualitative research: a guide to design and implementation**. San Francisco: Jossey-Bass, 2016.

MOREIRA, Neir; HOLANDA, Adriano. Logoterapia e o sentido do sofrimento: convergências nas dimensões espiritual e religiosa. **Psico-USF**, v. 15, n. 3, p. 345-356, set/dez. 2010.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; LOTUFO NETO, Francisco; KOENIG, Harold G. Religiousness and mental health: a review. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v.28, n.3, p. 242-250. 2006.

MORAES, Edgar Nunes de *et al.* COVID-19 nas instituições de longa permanência para idosos: Estratégias de rastreamento laboratorial e prevenção da propagação da doença. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, n. 9, p. 3445-3458, set. 2020.

MORETTI, Sarah de Andrade; GUEDES-NETA, Maria de Lourdes; BATISTA, Eraldo Carlos. Nossas vidas em meio à Pandemia da covid-19: Incertezas e medos sociais. **Revista Enfermagem e Saúde Coletiva-REVESC**, v. 5, n. 1, p. 32-41, 2020.

MORAES FILHO, Leomar Santos; KHOURY, Hilma Tereza Tôrres. Uso do Coping Religioso/Espiritual diante das Toxicidades da Quimioterapia no Paciente Oncológico. **Revista Brasileira de Cancerologia**, v. 64, n. 1, p. 27-33. 2018.

MORAIS, Inês Motta de. **A escolha do lugar onde morrer por estudantes e médicos: valores humanos e percepção de morte digna**. São Carlos-SP: Pedro & João Editores, 2015.

MOIMAZ, Suzely Adas Saliba *et al.* Análise qualitativa do aleitamento materno com o uso do software IRAMUTEQ. **Saúde e pesquisa**, Maringá, v. 9, n. 3, p. 567-577, 2016.

MURAKAMI, Rose; CAMPOS, Claudinei José Gomes. Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente. **Revista brasileira de Enfermagem**, v. 65, n. 2, p. 361-367, abr. 2012.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O cristianismo primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos de análise e roteiros de pesquisa. **Antíteses**, v. 8, n. 16, p. 31-49, jul./ dez. 2015.

NEPOMUCENO, Fabio Correia Lima *et al.* Religiosidade e qualidade de vida de pacientes com insuficiência renal crônica em hemodiálise. **Saúde em debate**, v. 38, p. 119-128, jun./mar, 2014.

OKBA, Nisreen M. A *et al.* Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2 –Specific Antibody Responses in Coronavirus Disease Patients. **Emerging Infectious Diseases**, v. 26, n. 7, p. 1478-1488, jully. 2020.

OLIVEIRA, Karen Guedes. **O Sentido da Vida, a Religiosidade e os Valores na Cultura Surda**. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

OLIVEIRA, Arilson Silva de. Os mentores intelectuais do confucionismo, do taoísmo e do hinduísmo na perspectiva weberiana. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 132-150, jun. 2007.

OLIVEIRA, José Rodrigo de; BRÊTAS, José Roberto da Silva; YAMAGUTI, Lie. A morte e o morrer segundo representações de estudantes de enfermagem. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, v. 41, p. 386-394, 2007.

OLIVEIRA, Karen Guedes; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. A Logoterapia no Contexto da Psicologia da Religião. **Interações**, Belo Horizonte, v. 9, n. 16, p. 225-242, jul. / dez. 2014.

OLIVEIRA, Davison Schaeffer de. Filosofia da Religião e Ciência da Religião: breves incursões em diálogo com Schleiermacher. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 14, n. 44, p.1565-1588, dez. 2016.

OLIVEIRA, Patricia Monte de *et al.* Visão do familiar cuidador sobre o processo de morte e morrer no domicílio. **Revista Baiana de Enfermagem**, v. 30, n. 4, p.1-11, out./dez. 2016a.

OLIVEIRA, Karen Guedes *et al.* PSICOSSOMÁTICA & ESPIRITUALIDADE: quando o verbo se faz carne. Apontamentos para uma cartografia da Psico-Onto-Somática. *In:* AQUINO, Thiago A. Avellar de Aquino; CALDAS, Marcus Tulio; PONTES, Alisson de Menses (*Org.*) **Espiritualidade e Saúde**. Curitiba: CRV, 2016b.

OLIVEIRA, Denize Cristina de. Análise de Conteúdo Temático-categorial: uma proposta de sistematização. **Revista Enfermagem UERJ**, Rio de Janeiro, v.16, n.4, p. 569-576, out./ dez. 2008.

ORO, Ari Pedro. O atual campo afro-religioso gaúcho. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 12, n.3, p. 556-565, set./dez. 2012.

PARAÍBA, Governo do Estado. **Dados epidemiológicos da COVID-19 Paraíba**. Disponível em: <https://superset.plataformatarget.com.br/superset/dashboard/55/>. Acesso em: 21 de nov de 2021.

PARAÍBA, Governo do Estado. **Lei Complementar Nº 103, de 27 de Dezembro de 2011**. Disponível em: https://www.pm.pb.gov.br/arquivos/legislacao/Leis_Complementares/2011_INSTITUI_A_REGIAO_METROPOLITANA_DE_PATOS.pdf. Acesso em: 22 de nov de 2021.

PAIVA, Geraldo José. O papel da religião no gerenciamento da morte. *In:* FREITAS, Marta Helena de; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; PAIVA, Geraldo José de (*Org.*) **Morte, Psicologia e Religião**. São Paulo: Fonte Editorial, Edições Terceira via, 2016, p. 13-22.

PANZINI, Raquel Gehrke; BANDEIRA, Denise Ruschel. Coping (enfrentamento) religioso/espiritual. **Revista de Psiquiatria Clínica**, v. 34, n.1, p. 126-135. 2007.

PARGAMENT, Kenneth I. **The psychology of religion and coping: Theory, research, practice**. New York: Guilford Press, 1997.

PARGAMENT, Kenneth I *et al.* Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. **Journal for the Scientific Study of Religion**, v. 37, n.4, p. 710-724, jan. 1998.

PEREIRA, Ivo Studart. A vontade de sentido na obra de Viktor Frankl. **Psicologia USP**, v. 18, n. 1, p. 125-136. 2007.

PEREIRA, Ivo Studart. **A ética do sentido da vida: fundamentos filosóficos da Logoterapia**. Aparecida, São Paulo: Ed. Idéias & Letras, 2013.

PESSINI, Leocir. **Morrer com dignidade**. 5. ed. Aparecida: Santuário, 2005.

PEREIRA, Thayanne Branches; BRANCO, Vera Lúcio Rodrigues. As estratégias de coping na promoção à saúde mental de pacientes oncológicos: revisão bibliográfica. **Revista Psicologia e Saúde**, Campo Grande, v. 8, n.1, p. 24-31, jan/jun. 2016.

PERESSUTE, Ariana; HOLANDA, Adriano Furtado. Sentidos da Morte segundo a Igreja de Jesus dos Santos dos Últimos Dias. **Revista Pistis e Práxis: teologia e pastoral**, Curitiba, v. 6, n.1, p.299-319, jan./abr. 2014.

PINTOS, Cláudio Garcia. **Um hombre llamado Viktor**. Buenos Aires: San Pablo, 2007.

PINTOS, Cláudio Cesar Garcia. **O entardecer da existência**: Ajuda para o idoso viver feliz. Aparecida - SP: Santuário, 1992.

PINHEIRO, Gilson de Assis *et al.* Estresse percebido durante período de distanciamento social: diferenças entre sexo. **Brazilian Journal of Health Review**, Curitiba, v. 3, n. 4, p. 10470-10486, jul./aug. 2020.

PINHEIRO, Marjones Jorge Xavier. **Morte e Judaísmo**: Transformações ao longo do tempo em Pernambuco. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

PINHEIRO, Marjones Jorge Xavier. **A morte é uma passagem**: Um estudo antropológico sobre a morte entre os judeus do Recife. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Pernambuco, Recife, 2018.

PIEPER, Frederico. Aspectos históricos e epistemológicos da Ciência da Religião no Brasil: Um estudo de caso. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 21, n. 2, p. 232-291, jul./ dez. 2018.

PINTO, Arthur da Silva; MARIM, Caroline Izidoro. Religiões afro-brasileiras enquanto objeto de resistência. **Revista de cultura teológica**, n. 96, p. 218-239, ago. 2020.

PORRECA, Wladimir. Espiritualidade/religiosidade: possíveis companhias nos desafios pandêmicos- COVID-19. **Caderno de Administração**, Maringá, v. 28, p. 141-146, jun. 2020.

PONTES, Alisson Menezes; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de Aquino; CALDAS, Marcus Tulio. *In*: AQUINO, Thiago A. Avellar de; CALDAS, Marcus Tullio; PONTES, Alisson de Menezes (*Org*). **Espiritualidade e saúde**: teoria e pesquisa. Curitiba: CRV, 2016, p. 17-33.

PONTES, Alisson Menezes. **Evidências Empíricas de um modelo teórico para explicar a noopsicosomática em pessoas vivendo com HIV/AIDS**. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

PFEFFER, Renato Somberg. Aproximações entre a perspectiva religiosa de Viktor Frankl e a sete leis de Noé. **PLURA, Revista de Estudos de Religião**, v. 11, n. 1, p. 33-47. 2020.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos avançados**, v. 18, n. 52, p. 223-238. 2004.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. **Horizontes antropológicos**, v. 4, n.8, p. 151-167. 1998.

PRANDI, Reginaldo. Conceitos de vida e de morte no ritual do axexê: Tradição e tendências recentes dos ritos funerários no candomblé. *In*: Martins, Cléo; LodyM, Raul. **Faraimará- o caçador traz alegria**. Rio de Janeiro, Pallas, 2000, p. 174-184.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 3, n. 1, p. 15-33. 2003.

RAMOS, Adrielly Portes Machado; ROCHA, Fátima Niemeyer da. Busca por Felicidade e Sentido de Vida na Sociedade de Consumo no Olhar da Logoterapia. **Revista Mosaico**, v. 9, n. 1, p. 10-18, jan./ jun. 2018.

RATINAUD, Pierre. (2009). *IRAMUTEQ*: Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires [Computer software]. Retrieved from <http://www.iramuteq.org>.

RODRIGUES, Larissa Assunção; BARROS, Lúcio Alves de. Sobre o fundador da logoterapia: Viktor Emil Frankl e sua contribuição à psicologia. **Revista EVS-Revista de Ciências Ambientais e Saúde**, Goiânia, v. 36, n. 1, p. 11-31, jan./fev. 2009.

RODRIGUES, José Carlos. **Higiene e ilusão**. Rio de Janeiro: Nau, 1995.

RODRIGUES, José Carlos. Publicidade, silêncio, personalização, espetáculo: representações da morte no Ocidente. **Revista ALCEU**. Rio de Janeiro, v. 13, n. 26, p. 5-26, jan./ jun. 2013.

RODRIGUES, Cátia Cilene Lima; GOMES, Antônio Máspoli de A. Teorias Clássicas da Psicologia da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org). **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2014, p. 333-346.

ROCHA, Céu; OLIVEIRA, Hugo M. Cuidados Paliativos na Pandemia COVID-19. **Medicina Interna**, v. 27, p. 44-47, mai. 2020.

ROSA, Glenda Matias de Oliveira; PULINO, Lúcia Helena Cavasin Zabotto. O humano em Søren Kierkegaard e em Viktor Frankl. **Memorandum: Memória e História em Psicologia**, Belo Horizonte, v. 37, p. 1-21. 2020.

REBELLO, Candida J; KIRWAN, John P.; GREENWAY, Frank L. Obesity , the most common comorbidity in SARS-CoV-2 : is leptin the link ?. **International Journal of Obesity**, v. 44, p. 1810-1817, jully. 2020.

RIBEIRO, Jorge Ponciano. Reflexões sobre o lugar de uma Psicologia da Religião. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, Goiânia, v. 14, n. 2, p. 197-204, jul./ dez. 2008.

REIMER, Richter Ivoni. Em Tempos da Pandemia COVID-19. **Revista Caminhos**, Goiânia, v. 18, n.2, p.257-264, ago. 2020.

REIS, Luana Araújo dos. **Sentidos da religiosidade e espiritualidade no vivido da pessoa idosa longeva**. 2017. Tese (Doutorado em Enfermagem) – Universidade Federal da Bahia, Programa de pós-graduação em Enfermagem. Bahia, 2017.

ROESE, Anete. A busca pelo espiritual e a busca de sentido no mundo contemporâneo. **Horizonte: revista de estudos de teologia e ciências da religião**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1605-1636, out. / dez. 2013.

ROCHA, Ramon Diego Câmara. O homem como um ser-para-morte nas memórias póstumas de Brás Cubas. **Revista Interfaces**, v. 7, n. 2, p. 44-49, dez. 2016.

ROLIM, Josiane Alves; OLIVEIRA, Aldecir Ramos de; BATISTA, Eraldo Carlos. Manejo da Ansiedade no Enfrentamento da Covid-19. **Revista Enfermagem e Saúde Coletiva-REVESC**, v. 4, n. 2, p. 64-74, ago. 2020.

ROLLAND, Cintia Alfieri Gama. Evitando a “Segunda Morte”: a necessidade alimentar do morto para manter-se vivo no Egito Antigo. **REVER-Revista de Estudos da Religião**, v. 15, n. 1, p. 10-30, jan./ jun. 2015.

SAMPAIO, Rosana Ferreira; MANCINI, Marisa Cotta. Estudos de Revisão Sistemática: Um Guia para Síntese Criteriosa da Evidência Científica. **Revista brasileira de fisioterapia**, v. 11, n. 1, p. 83-89, jan./ fev. 2007.

SAMPIERI, Roberto Hernández; COLLADO, Carlos Fernández; LUCIO, Maria Del Pilar Baptista. **Metodologia de Pesquisa**. 5. ed. Porto Alegre: Penso, 2013.

SANTOS, Franklin Santana. Perspectivas Histórico- Culturais da Morte. *In*: INCONTRI, Dora; SANTOS, Franklin Santana (Org). **A Arte de Morrer: Visões Plurais**. São Paulo: Comenius, 2009, p. 13-25.

SANTOS, David Moises Barreto dos. Logoterapia: compreendendo a teoria através de mapa de conceitos. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 68, n. 2, p. 128-142. 2016.

SANTOS, Thais Cristina Fagundes; FENSTERSEIFER, Liza. Educação para a morte na formação do psicólogo da PUC Minas São Gabriel. **Pretextos-Revista da Graduação em Psicologia da PUC Minas**, v. 1, n. 1, p. 157-175, nov. 2016.

SANTOS, Isabella Cabral dos *et al.* Esperança como estratégia de enfrentamento de pacientes com câncer submetidos à quimioterapia: Revisão integrativa da literatura. **Brazilian Journal of Health Review**, v. 3, n. 6, p. 17515-17532. 2020.

SAMPAIO, Dilaine Soares. Concepções e ritos de morte na Jurema paraibana. **RELIGARE**, v.12, n.2, p. 344-369. 2015.

SALES, Omar Lucas Perroux Fortes de; ECCO, Clóvis. Ciência da Religião no Brasil: ensaio para a autonomia afirmada e a expansão do horizonte prático de atuação. **REVER**, v.18, n. 3, p. 173-185, set./ dez. 2018.

SAVASSI, Leonardo Cançado Monteiro *et al.* Ensaio acerca das curvas de sobrecarga da COVID-19 sobre a atenção primária. **Journal of Management & Primary Health Care**, v. 12, p. 1-13, out. 2020.

SEIDL, Eliane Maria Fleury; TRÓCCOLI, Bartholomeu T.; ZANNON, Célia Maria Lana da Costa. Análise fatorial de uma medida de estratégias de enfrentamento. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 17, n. 3, p. 225-234, set. 2001.

SETO, Igor Isamu Couceiro *et al.* Aspectos epidemiológicos, clínicos e olfatórios de pacientes com COVID-19. **Revista Eletrônica Acervo Saúde**, v. 13, n. 2, p. 01-09. 2021.

SENGIK, Aline Sberse; RAMOS, Flávia Brocchetto. Concepção de morte na infância. **Psicologia & Sociedade**, v. 25, n. 2, p. 379-387. 2013.

SILVA, Lorena Bandeira da. **Correlações entre Sentido da Vida e Espiritualidade sob a ótica do discurso do sujeito coletivo ateu**. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013a.

SILVA, Aline Maria Vilas Bôas da. A concepção de liberdade em Sartre. **Filogênese**, v. 6, n.1, p.93-107. 2013b.

SILVA, Maria da Conceição Quirino dos Santos *et al.* O processo morrer e morte de pacientes com COVID-19: Uma reflexão à luz da espiritualidade. **Cogitare Enfermagem**, v. 25, p. 01-08, 2020.

SILVA, Carlos Gester Valiatt dai; MISSIATTO, Leandro Aparecido Fonseca; FEITOSA, Fabio Biasotto. Estratégias de Coping Utilizadas por Pacientes Oncológicos em uma Cidade do Interior da Amazônia Legal. **Revista Brasileira de Cancerologia**, v. 66, n. 4, p. 01-09. 2020.

SILVA, Andressa Hennig; FOSSÁ, Maria Ivete Trevisan. Análise de Conteúdo: Exemplo de Aplicação da Técnica para Análise de dados Qualitativos. **Qualit@s Revista Eletrônica**, v.17, n.1, p.01-14, nov. 2015.

SILVA, Jean Paulo da; BOUSFIELD, Andréa Barbará da Silva; CARDOSO, Luiza Herzmann. A hipertensão arterial na mídia impressa: análise da revista Veja. **Psicologia e Saber Social**, v. 2, n. 2, p. 191-203, 2013.

SILVA, Carine dos Reis *et al.* Religião e Morte: Qual a Relação Existente?. **Revista Enfermagem Contemporânea**, v. 1, n. 1, p. 130-141, 2012.

SILVA, William Costa da; TERRA, Guilhermina Melo de. Um olhar ecossistêmico sobre o conhecimento religioso. **Revista Eletrônica Mutações**, v. 9, n. 16, p. 53-68. 2018.

SILVA, Laureana Cartaxo Salgado Pereira; VALENÇA, Cecília Nogueira; GERMANO, Raimunda Medeiros. Percepções dos profissionais de enfermagem intensiva frente a morte do recém-nascido. **Revista Brasileira de Enfermagem**, v. 63, n. 2, p. 238-242, 2010.

SILVA, Leandra Bento da. **Tensões e disputas em torno da devoção “popular”**: a cruz da menina em Patos (PB). 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2012.

SILVEIRA, Daniel Rocha; GRADIM, Fernanda Jaude. Contribuições de Viktor Frankl ao movimento da saúde coletiva. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, v. 21, n. 2, p. 152-161, jul./ dez. 2015.

SIMÕES, Ana Soré Araújo; GOMES, Inalígia de Figueirêdo; GNERRE, Maria Lucia Abaure. Confucionismo e Ética: Uma prática integrada à Vida. **Religare**, v.8, n.1, p. 80-86, out. 2011.

SINGH, Awdlhesh Kumar; KHUNTI, Khunti. Assessment of risk, severity, mortality, glycemc control and antidiabetic agents in patients with diabetes and COVID-19: A narrative review. **Diabetes Research and Clinical Practice**, v. 165, n. 108266, p. 1-11, jun. 2020.

SOUZA, Kellcia Rezende; KERBAUY, Maria Teresa Miceli. Superação da dicotomia quantitativa-qualitativa na pesquisa em educação. **Revista Educação e Filosofia**, Uberlândia, v.31, n. 61, p. 21-44, jan./ abr. 2017.

SOUZA, John Breno Rodrigues de. A Filosofia Chinesa Publicada no Brasil nos Séculos XX e XXI. **Zi Yue: revista de graduação de estudos sinológicos**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 24-41. 2020.

SOUZA, Bruna Cordeiro de *et al.* Diagnóstico das práticas relacionadas à coleta seletiva e reciclagem dos resíduos sólidos na região metropolitana de Patos–PB. **Brazilian Journal of Animal and Environmental Research**, v. 3, n. 4, p. 3290-3314. 2020.

SUSAKI, Tatiana Thaller; SILVA, Maria Júlia Paes da; POSSARI, João Francisco. Identificação das fases do processo de morrer pelos profissionais de Enfermagem. **Acta Paulista de Enfermagem**, v. 19, n. 2, p. 144-149, jun. 2006.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. Envelhecimento e finitude: uma questão religiosa?. **Estudos de religião**, v. 24, n. 38, p. 155-169, jan./ jun. 2010.

SCORSOLINI-COMIN, Fabio *et al.* A religiosidade/espiritualidade como recurso no enfrentamento da COVID-19. **Revista de Enfermagem do Centro-Oeste Mineiro**, v. 10, p. 1-12. 2020.

SCHRAMM, Fermim Roland. Morte e finitude em nossa sociedade: implicações no ensino dos cuidados paliativos. **Revista Brasileira de Cancerologia**, v. 48, n. 1, p. 17-20. 2002.

STROPPIA, André. & MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. Religiosidade e saúde. *In*: Mauro Ivan. Salgado; Gilson Freire (Orgs.). **Saúde e espiritualidade: uma nova visão da medicina**. Belo Horizonte: Inede, p. 427-443, 2008.

SCHULTZ, Adilson. **Deus está presente – o diabo está no meio: o protestantismo e as estruturas teológicas do imaginário religioso brasileiro**. 2005. Tese (Doutorado em Teologia) – Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2005.

TEXEIRA, Pedro Fialho. **Diante da morte**: representações sociais da morte em enfermeiros. 2006. Dissertação (Mestrado em Comunicação em Saúde) – Universidade Aberta, Lisboa, 2006.

TEIXEIRA, Marcus Zulian. Interconexão entre saúde, espiritualidade e religiosidade. **Revista de Medicina**, v.99, n.2, p. 134-147. 2020.

TEIXEIRA, Jorge Juarez Vieira; LEFÈVRE, Fernando. Significado da intervenção médica e da fé religiosa para o paciente idoso com câncer. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 13, p. 1247-1256. 2008.

TRENTIN, Cassiana *et al.* Morte: um estudo comparativo sobre as perspectivas de lidar com a morte. **Akrópolis-Revista de Ciências Humanas da UNIPAR**, v. 15, n. 3, jul./set, p. 141-151, 2007.

TILLICH, Paul. **Dinâmica da fé**. São Leopoldo, Rio Grande do Sul: Sinodal, 1996.

TONIOL, Rodrigo. Atas do Espírito: a Organização Mundial da Saúde e suas formas de instituir a Espiritualidade. **Anuário Antropológico UnB**, Brasília, v. 47, n. 2, p. 267-299. 2017.

THIENGO, Priscila Cristina da Silva *et al.* Espiritualidade e religiosidade no cuidado em saúde: revisão integrativa. **Cogitare Enfermagem**, v. 24, p. 1-12, mar. 2019.

TYLOR, Sir Edward Burnett. **Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom.** London: John Murray, 1920.

USARSKI, Frank. O caminho da institucionalização da Ciência da Religião – Reflexões sobre a fase formativa da disciplina. **Religião & Cultura**, v. 2, n. 3, p. 11-28, 2003.

USARSKI, Frank. História da ciência da religião. *In*: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2014, p.51-61.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma.** São Paulo: Paulinas, 2006.

VARGAS-GANDICA, Jair *et al.* Ageusia and anosmia, a common sign of COVID-19? A case series from four countries. **Journal of neurovirology**, v. 26, n. 5, p. 785-789, 2020.

VALLE, Espíndula. Religião e Espiritualidade: um olhar psicológico. *In*: AMATUZZI, Mauro Martins. (Org.) **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo, Paulus, 2005. (pp. 83-107).

VALLE, Espíndula. A psicologia da religião. *In*: USARSKI, F (Org.). **O espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007.

VASCONCELOS, Eymard Mourão. A associação entre vida religiosa e saúde: uma breve revisão de estudos quantitativos. **Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde**, v. 4, n. 3, p.12-18, set, 2010.

VASCONCELOS, Sarah Xavier Peixoto de *et al.* Religiosidade para pacientes sob cuidados paliativos. *In*: AQUINO, Thiago A. Avellar de; CALDAS, Marcus Tulio; PONTES, Alisson de Meneses (Org). **Espiritualidade e saúde**, Curitiba: Editora CRV, 2016. (p.153-169).

XAUSA, Izar Aparecida de Moraes. **A psicologia do sentido da vida**. Petrópolis: Vozes, 1986.

XAUSA, Izar Aparecida de Moraes. **Viktor E. Frankl entre nós: A história da Logoterapia no Brasil e integração pioneira da Logoterapia na América Latina**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.

WANG, Zhenzhou, DU, Zhe, ZHU, Fengxue. Glycosylated hemoglobin is associated with systemic inflammation, hypercoagulability, and prognosis of COVID-19 patients. **Diabetes Research and clinical practice**, v. 164, n. 108214, p. 01- 06, may, 2020.

WANG, Zhongliang *et al.* Clinical features of 69 cases with coronavirus disease 2019 in Wuhan, China. **Clinical infectious diseases**, v. 71, n. 15, p. 769-77. 2020.

WONG, Paul T.P; REKER, Gary, T; GESSER, Gina. The Death Attitude Profile-Revised (DARP-R): A multidimensional measure of attitudes toward death. *In*: NEIMEYER, Robert, A

(editor). **Death anxiety handbook: research, instrumentation, and application.** Washington-DC: Taylor & Francis, 1994.

WHO. World Health Organization. **COVID-19 Clinical management: Living guidance** 25 January 2021. Disponível em: <https://www.who.int/publications/i/item/WHO-2019-nCoV-clinical-2021-1>. Acesso em: 01 de setembro de 2021.

WEBER, Beatriz Teixeira. Espiritismo e Saúde: concepções a partir das práticas numa sociedade kardecist. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, Maringá, v. 5, n. 15, p. 19-46. 2013.

WONG-MCDONALD, Ana; GORSUCH, Richard L. Surrender to God: An additional coping style?. **Journal of Psychology and Theology**, v. 28, n. 2, p. 149-161. 2000.

ZANON, Cristiano *et al.* COVID-19: Implicações e aplicações da Psicologia Positiva em tempos de pandemia. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 37, p. 01-13, jun. 2020.

ZANANDRÉA, Rene. A oração em tempos de distanciamento social. **Revista Teopraxis**, v. 37, n. 129, p. 121-142, 2020.

ZWETSCH, Roberto E. Saúde holística e métodos indígenas de cura em perspectiva teológica. **Estudos Teológicos**, v. 43, n. 2, p. 44-59. 2013.

ZHU, Na *et al.* A novel coronavirus from patients with pneumonia in China, 2019. **The New England Journal of Medicine**, v. 382, n.8, p. 727-733, fev. 2020.

APÊNDICES



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Título da pesquisa: SENTIDO DA VIDA E DA MORTE EM PESSOAS RELIGIOSAS RECUPERADAS DA COVID-19

Prezado Senhor(a)

O(A) Senhor(a) está sendo convidado(a) a participar da pesquisa intitulada: **SENTIDO DA VIDA E DA MORTE EM PESSOAS RELIGIOSAS RECUPERADAS DA COVID-19**, desenvolvida por **VITÓRIA DA CUNHA FERREIRA**, aluna regularmente matriculada, nível mestrado, no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação do **Profº. Drº. Thiago Antonio Avellar de Aquino**.

O presente estudo tem como objetivo geral: Compreender como os recuperados da COVID-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação e como objetivos específicos: verificar em que medida os fatores da religiosidade (conhecimento, comportamento, sentimento e corporeidade) apresentam diferenças entre os sexos, compreender, identificar a concepção individual sobre o significado da morte, avaliar as pontuações dos participantes na escala de Atitudes Religiosas (EAR-20), compreender como as práticas religiosas auxiliam os sujeitos no enfrentamento do processo de adoecimento da COVID-19 e identificar a perspectiva dos indivíduos a respeito do sentido da vida e dos valores.

A realização desta pesquisa se justifica pela relevância nacional dos estudos acerca do tema, onde produções desse caráter ainda são escassas. Ademais, a mesma busca fornecer aporte para fomentar novos achados.

A participação do(a) senhor(a) no presente trabalho é de fundamental importância, mas será voluntária, não lhe cabendo qualquer obrigação de fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelos pesquisadores se não concordar com isso, bem como,

participando ou não, nenhum valor lhe será cobrado, como também não lhe será devido qualquer valor.

Caso decida não participar do estudo ou resolver a qualquer momento dele desistir, nenhum prejuízo lhe será atribuído, sendo importante o esclarecimento de que os riscos da sua participação são considerados mínimos, limitados à possibilidade de eventual desconforto psicológico ao responder o questionário que lhe será apresentado, para que isso não venha a ocorrer, será escolhido um local privado, sem a interferência de pessoas alheias ao estudo, enquanto que, em contrapartida, os benefícios obtidos com este trabalho serão importantíssimos e traduzidos em esclarecimentos para a população estudada.

Em todas as etapas da pesquisa serão fielmente obedecidos os Critérios da Ética em Pesquisa com Seres Humanos, conforme Resolução nº. 466/2012 e 510/2016 CNS, que disciplina as pesquisas envolvendo seres humanos no Brasil.

Solicita-se, ainda, a sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos científicos ou divulgá-los em revistas científicas, assegurando-se que o seu nome será mantido no mais absoluto sigilo por ocasião da publicação dos resultados.

Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Eu, _____, declaro que fui devidamente esclarecido (a) quanto aos objetivos, justificativa, riscos e benefícios da pesquisa, e dou o meu consentimento para dela participar e para a publicação dos resultados.

Vitória da Cunha Ferreira
Pesquisadora responsável

Participante da Pesquisa

Endereço da Pesquisadora Responsável: Rua Maurício de Araújo Gama Filho, 201 – Portal do Sol – Ap. M303 – CEP: 58046-710 – João Pessoa/PB - (83) 9 9627-4240 – E-mail: vitoriapsi96@gmail.com

Endereço do Comitê: Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba, Campus I – Cidade Universitária – 1º Andar – CEP 58051-900 – João Pessoa/PB - (83) 3216-7791 – E-mail: eticaccsufpb@hotmail.com



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

DECLARAÇÃO DE CONCORDÂNCIA COM O PROJETO DE PESQUISA

Eu, Thiago Antonio Avellar de Aquino, professor do Departamento de Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, declaro para os devidos fins que estou ciente da realização do projeto de título: Sentido da Vida e da Morte em Pessoas Religiosas Recuperadas da Covid-19 e responsabilizo-me em orientar e analisar o desenvolvimento do mesmo, para que esteja em concordância com as resoluções 466/12 e 510/16 do Conselho Nacional de Saúde, destinadas a pesquisas com seres humanos.

Vitória da Cunha Ferreira – Pesquisadora responsável

Thiago Antonio Avellar de Aquino – Orientador



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

TERMO DE COMPROMISSO DO PESQUISADOR

TÍTULO DO PROJETO: SENTIDO DA VIDA E DA MORTE EM PESSOAS RELIGIOSAS RECUPERADAS DA COVID-19

PESQUISADORA RESPONSÁVEL: Vitória da Cunha Ferreira

ORIENTADOR: Thiago Antonio Avellar de Aquino

Por meio deste termo de responsabilidade, nós, abaixo-assinados, assumimos cumprir firmemente as diretrizes regulamentadoras provindas das resoluções de nº 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde/MS, objetivando afiançar todos os direitos e deveres à comunidade científica, ao(s) sujeito(s) da pesquisa e ao Estado. Neste contexto, reafirmamos ainda, nossa total responsabilidade permanente e intransmissível, conservando em arquivo todas as informações da presente pesquisa, respeitando, dessa maneira o sigilo das fichas correspondentes a cada participante, por um tempo de cinco anos após a finalização do estudo supradito.

João Pessoa-PB, 20 de agosto de 2020.

Vitória da Cunha Ferreira – Pesquisadora responsável

Thiago Antonio Avellar de Aquino – Orientador

ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

Prezado participante, ao concordar com essa pesquisa e responder os instrumentos de coleta de dados, você estará colaborando com o estudo intitulado: Sentido da Vida e da Morte em Pessoas Religiosas Recuperadas da COVID-19, tendo como objetivo principal compreender como os recuperados da COVID-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação. Sua participação é voluntária, sua identidade será mantida em total sigilo e os dados serão utilizados apenas para fins científicos. Ao responder essa entrevista, pense no período que você esteve doente até a sua recuperação.

MORTE
<ol style="list-style-type: none">1. Quais foram os seus pensamentos quando estava com os sintomas da COVID-19?2. Quais sentimentos suscitaram?3. Qual o sentido de tantas mortes pelo novo coronavírus?4. Qual o sentido da morte para você?
RELIGIOSIDADE
<ol style="list-style-type: none">5. Qual a sua percepção em relação a sua religiosidade antes e depois da COVID-19?6. Qual foi o papel da religiosidade para enfrentar seu processo de adoecimento da COVID-19?7. Quais foram as práticas religiosas que você fez quando estava com sintomas da COVID-19?
SENTIDO DA VIDA
<ol style="list-style-type: none">8. Se você não tivesse sobrevivido a COVID-19, quais teriam sido as suas principais realizações?9. Se você não tivesse sobrevivido a COVID-19, o que lamentaria não poder realizar no futuro?

QUESTIONÁRIO BIOSOCIODEMOGRÁFICO

Idade: _____ anos **Sexo** Feminino Masculino

Estado Civil:

- Solteiro(a)
 Casado(a)
 Viúvo(a)
 Divorciado(a)

Religião:

- Católica Evangélica Espírita Outra _____

Escolaridade:

- Ensino Médio Incompleto Ensino Médio Completo
 Ensino Superior Incompleto Ensino Superior Completo
 Pós-Graduação Incompleta Pós-Graduação Completa

Cidade: _____

Classificação da doença: Leve Moderado Grave

Quais sintomas da Covid-19 você sentiu?

Qual o local de tratamento:

- Tratamento domiciliar Enfermaria Unidade de Terapia Intensiva (UTI)
 Outro: _____

ANEXOS

ESCALA DE ATITUDES RELIGIOSAS

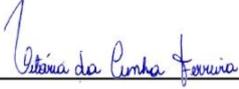
Prezado participante, ao concordar com essa pesquisa e responder os instrumentos de coleta de dados, você estará colaborando com o estudo intitulado: Sentido da Vida e da Morte em Pessoas Religiosas Recuperadas da Covid-19, tendo como objetivo principal compreender como os recuperados da Covid-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação. Assim, assinale a alternativa que mais corresponde a vivência da sua religiosidade:

1	2	3	4	5	
Nunca	Raramente	Às vezes	Frequentemente	Sempre	
1. Leio as escrituras sagradas (bíblia ou outro livro sagrado).					
2. Costumo ler os livros que falam sobre religiosidade.					
3. Procuro conhecer as doutrinas ou preceitos da minha religião/religiosidade.					
4. Participo de debates sobre assuntos que dizem respeito à religião/religiosidade.					
5. Converso com a minha família sobre assuntos religiosos.					
6. Assisto programas de televisão sobre assuntos religiosos.					
7. Converso com os meus amigos sobre as minhas experiências religiosas.					
8. A religião/religiosidade influencia nas minhas decisões sobre o que eu devo fazer.					
9. Participo das orações coletivas da minha religião/religiosidade.					
10. Frequento as celebrações da minha religião/religiosidade (missas, cultos...).					
11. Faço orações pessoais (comunicações espontâneas com Deus).					
12. Ajo de acordo com o que a minha religião/religiosidade prescreve como sendo correto.					
13. Extravaso a tristeza ou alegria através de músicas religiosas.					
14. Sinto-me unido a um “Ser” maior (Deus).					
15. Quando entro numa igreja ou templo, despertam-me emoções.					
16. Costumo levantar os braços em momentos de louvores.					
17. Ajoelho-me para fazer minha oração pessoal com Deus.					

18. Bato palmas nos momentos dos cânticos religiosos.	
19. Faço movimentos corporais para expressar a minha união com Deus.	
20. Danço com as músicas religiosas nas ocasiões de contemplações.	



FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

1. Projeto de Pesquisa: SENTIDO DA VIDA E DA MORTE EM PESSOAS RELIGIOSAS RECUPERADAS DA COVID-19			
2. Número de Participantes da Pesquisa: 40			
3. Área Temática:			
4. Área do Conhecimento: Grande Área 7. Ciências Humanas			
PESQUISADOR RESPONSÁVEL			
5. Nome: Vitória da Cunha Ferreira			
6. CPF: 104.455.264-67	7. Endereço (Rua, n.º): MAURICIO DE ARAUJO GAMA FILHO PORTAL DO SOL JOAO PESSOA PARAIBA 58046710		
8. Nacionalidade: BRASILEIRO	9. Telefone: 83996274240	10. Outro Telefone:	11. Email: vitoriaps96@gmail.com
Termo de Compromisso: Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas complementares. Comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo e a publicar os resultados sejam eles favoráveis ou não. Aceito as responsabilidades pela condução científica do projeto acima. Tenho ciência que essa folha será anexada ao projeto devidamente assinada por todos os responsáveis e fará parte integrante da documentação do mesmo.			
Data: <u>17</u> / <u>08</u> / <u>2020</u>		 Assinatura	
INSTITUIÇÃO PROPONENTE			
12. Nome: Universidade Federal da Paraíba	13. CNPJ:	14. Unidade/Órgão: CENTRO DE EDUCAÇÃO	
15. Telefone: (83) 3216-7444	16. Outro Telefone:		
Termo de Compromisso (do responsável pela instituição): Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas Complementares e como esta instituição tem condições para o desenvolvimento deste projeto, autorizo sua execução.			
Responsável: <u>Wilson Honorato Aragão</u>	CPF: <u>132.409.864-34</u>		
Cargo/Função: <u>Diretor do Centro de Educação</u>			
Data: <u>18</u> / <u>08</u> / <u>2020</u>	 Assinatura		
PATROCINADOR PRINCIPAL			
Não se aplica.		Wilson Honorato Aragão Diretor do CE/UEPB SIAPE 11176381	



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

CERTIDÃO Nº 24 / 2020 - PPGCR (11.00.56.04)

Nº do Protocolo: 23074.063068/2020-69

João Pessoa-PB, 17 de Agosto de 2020

Certificamos que o projeto "**SENTIDO DA VIDA E DA MORTE EM PESSOAS RELIGIOSAS RECUPERADAS DA COVID-19**", apresentado pela discente **VITÓRIA DA CUNHA FERREIRA**, nível mestrado, recebeu aprovação *ad-referendum* do Colegiado do Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões para ser submetido à apreciação do CEP/CCS/UFPB, nesta data.

(Assinado digitalmente em 17/08/2020 23:13)
FILIPE MOURA DE LIMA
TEC DE TECNOLOGIA DA INFORMACAO
Matrícula: 1895591

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sipac.ufpb.br/documentos/> informando seu número: **24**, ano: **2020**, documento(espécie): **CERTIDÃO**, data de emissão: **17/08/2020** e o código de verificação: **1310709e9b**

CENTRO DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA -
CCS/UEPB



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: SENTIDO DA VIDA E DA MORTE EM PESSOAS RELIGIOSAS RECUPERADAS DA COVID-19

Pesquisador: Vitória da Cunha Ferreira

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 37127920.4.0000.5188

Instituição Proponente: CENTRO DE EDUCAÇÃO

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.320.290

Apresentação do Projeto:

Trata-se de um protocolo de pesquisa egresso do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES, do CENTRO DE EDUCAÇÃO, da UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA, da aluna VITÓRIA DA CUNHA FERREIRA, sob orientação do Prof. Dr. THIAGO ANTONIO AVELLAR DE AQUINO, com término previsto para agosto de 2021. O presente estudo refere-se a uma pesquisa exploratória de enfoque quanti-qualitativo e se utilizará da técnica de amostragem não probabilística, por conveniência. Nesta perspectiva, os dados contarão com a colaboração da população geral, especificamente com os recuperados da Covid-19, residentes na região metropolitana de Patos constituída por vinte e quatro municípios e serão coletados presencialmente e virtualmente por meio do software Skype.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Compreender como os recuperados da Covid-19 da região metropolitana de Patos percebem a Morte, a Religiosidade e o Sentido da Vida considerando suas experiências durante o período de adoecimento e recuperação.

Objetivo Secundário:

• Identificar a concepção individual sobre o significado da morte; • Avaliar as pontuações dos participantes na Escala de Atitudes Religiosas (EAR20);

Endereço: UNIVERSITARIO S/N

Bairro: CASTELO BRANCO

CEP: 58.051-900

UF: PB

Município: JOAO PESSOA

Telefone: (83)3216-7791

Fax: (83)3216-7791

E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br

CENTRO DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA -
CCS/UFPB



Continuação do Parecer: 4.320.290

- Compreender como as práticas religiosas auxiliam os sujeitos no enfrentamento do processo de adoecimento da Covid-19;
- Identificar a perspectiva dos indivíduos a respeito do sentido da vida e dos valores.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

A realização desta pesquisa poderá acarretar um risco mínimo, o qual trata-se de um pequeno constrangimento no sentido de tomar o tempo dos sujeitos ao responderem os instrumentos utilizados, bem como no ato de se deparar com algumas questões delicadas que venham a causar certa ansiedade.

Benefícios:

O desenvolvimento desse estudo possibilitará compreender de forma mais apurada o fenômeno da morte, bem como oportunizar o entendimento sobre a religiosidade e o sentido da vida.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O protocolo de pesquisa atende aos preceitos éticos estabelecidos para realização de estudos envolvendo seres humanos.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Os termos obrigatórios foram devidamente apresentados.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Concluímos pela aprovação.

Considerações Finais a critério do CEP:

Certifico que o Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba – CEP/CCS aprovou a execução do referido projeto de pesquisa. Outrossim, informo que a autorização para posterior publicação fica condicionada à submissão do Relatório Final na Plataforma Brasil, via Notificação, para fins de apreciação e aprovação por este egrégio Comitê.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1613421.pdf	27/08/2020 17:13:49		Aceito

Endereço: UNIVERSITARIO S/N

Bairro: CASTELO BRANCO

CEP: 58.051-900

UF: PB

Município: JOAO PESSOA

Telefone: (83)3216-7791

Fax: (83)3216-7791

E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br

CENTRO DE CIÊNCIAS DA
SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA -
CCS/UFPB



Continuação do Parecer: 4.320.290

Outros	9_TERMO_DE_CONCORDANCIA.pdf	27/08/2020 17:13:15	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
Outros	8_TERMO_DE_COMPROMISSO.pdf	27/08/2020 17:12:57	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
Outros	7_INSTRUMENTO_PARA_COLETA_D E_DADOS.pdf	27/08/2020 17:12:43	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	6_TERMO_DE_CONSENTIMENTO_LIV RE_E_ESCLARECIDO.pdf	27/08/2020 17:12:31	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
Orçamento	5_ORCAMENTO.pdf	27/08/2020 17:12:15	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
Cronograma	4_CRONOGRAMA_DE_EXECUCAO.pd f	27/08/2020 17:12:05	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	3_PROJETO_DETALHADO.pdf	27/08/2020 17:11:53	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
Outros	2_CERTIDAO_DE_APROVACAO.pdf	27/08/2020 16:49:05	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito
Folha de Rosto	1_FOLHA_DE_ROSTO.pdf	27/08/2020 16:48:42	Vitória da Cunha Ferreira	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

JOAO PESSOA, 05 de Outubro de 2020

Assinado por:

Eliane Marques Duarte de Sousa
(Coordenador(a))

Endereço: UNIVERSITARIO S/N

Bairro: CASTELO BRANCO

CEP: 58.051-900

UF: PB

Município: JOAO PESSOA

Telefone: (83)3216-7791

Fax: (83)3216-7791

E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br