



## **Sufrimento, criatividade e reconstrução do imaginário religioso: uma análise da obra *a Anatomia de uma dor***

*Suffering, creativity and reconstruction of religious imagery:  
an analysis of the work Anatomia de uma dor*

**Abdruschin Schaeffer Rocha<sup>142</sup>**

*Docente no PPG em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória*

**Fabio Coronel Gagno Júnior<sup>143</sup>**

*Doutorando no PPG em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória*

**Resumo:** O presente artigo analisa a obra de C. S. Lewis, *A anatomia de uma dor*, partindo do pressuposto de que o ser humano, uma vez que se descobre corpóreo e simbólico ao mesmo tempo, revela-se constitutivamente criativo e pode fazer uso dessa criatividade como um meio de superar o sofrimento que também lhe é constitutivo. Ou seja, sua natureza, também simbólica, possibilita o enfrentamento criativo da morte. Nesse sentido, busca-se investigar as transformações da religiosidade na obra em questão — que representa a fase madura do autor — no contraste com o luto e o sofrimento. *A anatomia de uma dor*, longe de ser uma obra religiosa — é a composição de um escritor que, por coincidência, é religioso —, interpreta as vivências do luto, da dor e do sofrimento *desde dentro*, a partir da *afetação* de quem os vivencia. É esse *pathos*, inclusive, que distingue o relato de outras tentativas de Lewis de explicar o sofrimento, como em sua obra *O problema do sofrimento* — esta, marcada por respostas cristãs canônicas. Numa abordagem bibliográfica, o artigo analisa, inicialmente, o caráter terapêutico da criatividade, por meio da *escrita* e da *leitura*. Em seguida, passa em revista o tema do sofrimento ao longo de seus quatro capítulos, a partir das imagens bíblicas que sugere (imagens do eu-separado; imagens sobre o Ser de H.; imagens sobre Deus (ou o Bem); imagens da idolatria), propondo a reconstrução literário-religiosa que daí deriva.

**Palavras-chave:** luto; linguagem e realidade; *páthos*; teologia e literatura; leitura e escrita terapêutica.

**Abstract:** This article analyzes the work of C. S. Lewis, *A Grief Observed*, based on the assumption that the human being, once he discovers himself corporeal and symbolic at the same time, reveals himself to be constitutively creative and can make use of this creativity

---

<sup>142</sup> Doutor em Teologia pela PUC-Rio, mestre em Teologia pela Faculdades EST, graduação em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Brasil e em Filosofia pela Universidade Federal do Espírito Santo. É docente no PPGCR-FUV.

<sup>143</sup> Doutorando e Mestre em Ciências das Religiões pelo PPGCR-FUV. Graduado em Teologia e pós-graduado em Ensino Religioso pela mesma instituição. Graduado em Filosofia pela UNISUL e História pela CEUCLAR. Tem especialização em Psicanálise Clínica pela UNIG. Membro da Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais (RELEP Brasil)

as a means of overcoming the suffering that is also constitutive of it. In other words, their nature, also symbolic, makes it possible to creatively confront death. In this sense, we seek to investigate the transformations of religiosity in the analyzed work — which represents the author's mature phase — in contrast with mourning and suffering. *A Grief Observed* is not a religious work. It is the composition of a writer who, coincidentally, is religious. The work interprets the experiences of grief, pain and suffering from within, based on the affectation of those who experience them. This pathos, in fact, characterizes the story as distinct from Lewis's other attempts to explain suffering, as in his work *The Problem of Pain* — this one, marked by canonical Christian responses. From a bibliographical approach, the article initially analyzes the therapeutic nature of creativity, through writing and reading. It then analyzes the theme of suffering throughout its four chapters, based on the biblical images it suggests (images of the separate self; images about the Being of H.; images about God (or the Good); images of idolatry), proposing the literary-religious reconstruction that derives from it.

**Keywords:** mourning; language and reality; pathos; theology and literature; therapeutic reading and writing.

## Introdução

O sofrimento é uma das problemáticas mais investigadas pela teologia cristã. Mesmo antes de haver cristianismo, as principais questões sobre a incompatibilidade entre Deus e o mal (no sentido de “desfavorável”) já estavam erigidas na mentalidade ocidental, pelo menos desde Epicuro.<sup>144</sup> Por outro lado, o dilema do sofrimento encontra a teologia cristã, inevitavelmente, pois implica de maneira fundamental a própria interpretação (ocidental) judaico-cristã acerca da natureza e do caráter de Deus.

C. S. Lewis compartilhava dessa noção. Segundo o autor, o cristianismo não pode ser a solução para o problema do sofrimento, afinal, em certo sentido, é ele que cria — ou, no mínimo, agrava — o problema.<sup>145</sup> De fato, do ponto de vista religioso, seria bem menos angustiante se as experiências contínuas de frustração não precisassem ser conciliadas com as ideias de providência, bondade e amor, pressupostas na relação entre o ser humano e um Deus perfeito.

De outro forma, talvez a falta de vocação para a dor já seja um reflexo da expectativa religiosa, da busca das pessoas por um *paraíso perdido*. Para todos os efeitos, sendo o sofrimento motivação ou consequência da religiosidade, fato é que existe e interpela a trajetória humana exigindo razões. Ao encará-lo como algo fatal,

---

<sup>144</sup> “Deus, ou quer impedir os males e não pode, ou pode e não quer, ou não quer nem pode, ou quer e pode. Se quer e não pode, é impotente: o que é impossível em Deus. Se pode e não quer, é invejoso: o que, do mesmo modo, é contrário a Deus. Se nem quer nem pode, é invejoso e impotente: portanto, nem sequer é Deus. Se pode e quer, o que é a única coisa compatível com Deus, donde provém então a existência dos males? Por que razão é que não os impede?”. ANTOLOGIA DE TEXTOS/Epicuro. Da natureza/Tito Lucrécio Caro. 3 ed. Da república/Marco Túlio Cícero. Consolação a minha mãe Hélivia; Da tranquilidade da alma; Medéia; Apocoloquintose do divino Cláudio/Lúcio Aneu Sêneca. Meditações/Marco Aurélio. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985, p. 63.

<sup>145</sup> Cf. LEWIS, C. S. *O Problema do sofrimento*. São Paulo: Vida, 2006.

mesmo a despeito dos atributos de Deus, o que resta ao ser humano para o enfrentamento da dor?

Parte-se aqui do princípio de que o ser humano dispõe da criatividade como maneira de superar o sofrimento — obviamente, superar no sentido de lidar, administrar, suportar, resistir. Essa perspectiva não é inédita, ao contrário, encontra-se compartilhada por muitos estudiosos. Becker, por exemplo, ao desdobrar a condição do ser humano a partir da bipartição natureza e cultura, supôs que o trauma constituinte da *psiqué* humana ocorre justamente porque o indivíduo, na consciência de sua finitude, descobre-se meio corpóreo e meio simbólico. Segundo Becker, há apenas uma saída para essa questão: o caminho do herói ou do artista, isto é, o enfrentamento criativo da morte, pois a experiência da perenidade só pode ser encontrada no simbólico, na *coragem de ser*<sup>146</sup> e de realizar um legado de vida autêntico.<sup>147</sup>

Assim sendo, por que não ouvir o que os próprios artistas têm a dizer a respeito? Se Becker tem alguma razão, deve-se traçar paralelos com a autoanálise dos criadores. É possível que uma boa amostra esteja em *Autopsicografia*, de Pessoa, por ser um texto curto e exemplar para o que se precisa. Segue fragmento:

O poeta é um fingidor  
Finge tão completamente  
Que chega a fingir que é dor  
A dor que deveras sente.<sup>148</sup>

Embora boa parte dos comentadores de Pessoa foque na metáfora “fingidor” para destacar o aspecto do que é instrumental à psicologia da criação literária, observa-se que o outro elemento, “dor”, não tem sido explorado suficientemente como ponto de contribuição. *O poeta finge ser a dor que realmente sente*; negar isso equivaleria perder muito do que identifica o gênio artístico.

A metáfora *fingir* tem a ver com forjar, moldar, representar. A palavra *dor* aparece duas vezes, mas, com sentidos diferentes. Na segunda aparição, o poeta trata da dor como matéria-prima da criação artística; na primeira, trata dela como produto do trabalho do artista. Logo, aspectos internos e externos parecem confirmar o valor da criatividade para a abordagem do sofrimento.

## 1 Criatividade como terapêutica

Posta a discussão inicial, esclarece-se que a pretensão é investigar as transformações da religiosidade no relato *A anatomia de uma dor* no contraste com o luto e o sofrimento.<sup>149</sup> E por que, especificamente, parte-se dessa obra? Além de ser ela considerada por especialistas um componente da fase madura de Lewis,<sup>150</sup> a obra interpreta as vivências do luto, da dor e do sofrimento por meio de uma perspectiva

---

<sup>146</sup> Conceito popularizado pelo teólogo Paul Tillich (cf. TILLICH, Paul. *The Courage to Be*. 3. ed. New Haven/London: Yale University Press, 2014).

<sup>147</sup> Cf. BECKER, Ernest. *A negação da morte*. Rio de Janeiro: Record, 1973.

<sup>148</sup> PESSOA, Fernando. *Poesias*. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 42.

<sup>149</sup> Cf. LEWIS, C. S. *Anatomia de uma dor: um luto em observação*. São Paulo: Vida, 2007.

<sup>150</sup> Cf. GOUVÊA, Ricardo Quadros. Um convite para ler C. S. Lewis In: GREGGERSEN, Gabriele. (org.). *O Evangelho de Nárnia: ensaios para decifrar C. S. Lewis*. São Paulo: Vida Nova, 2006.

religiosa oblíqua. O texto não é uma composição religiosa, é a composição de um escritor que, por coincidência, é religioso.

Diferentemente da obra *O Problema do sofrimento*, na qual Lewis defende o sentido metafísico do mal — apoiado na racionalização e em respostas cristãs canônicas —, seu escrito posterior fala sobre a dor a partir de dentro. Deste modo, a interpretação é sensivelmente enriquecida pela “dor que deveras sente”: uma excelente lição de como lidar com experiências, tais como a tristeza, a raiva e a perplexidade com a fé, fazendo uso da criatividade.

Outro detalhe *peçoano* justifica ainda mais a tomada do luto de Lewis como objeto de análise, a saber, a falta de pretensão pública: “Era para ser uma reflexão privada e honesta de sua luta apaixonada, mas seu valor era grande demais para permanecer para uma audiência de um” (tradução dos autores).<sup>151</sup> Tanto que, compiladas de cadernos, as primeiras publicações saíram sob o pseudônimo de N. W. Clerk, apenas posteriormente revelando seu real autor — “fingidor”?

Inicialmente é importante destacar *a escrita como trabalho terapêutico*. Seria lugar-comum deter-se em dados de curiosidade sobre a vida pessoal, amorosa ou doméstica de Lewis. A respeito disso, é bastante saber que ele se relacionou com Helen Joy Davidman, a contar de 1950, que teve um casamento pouco convencional, em 1956, e que sofreu muito pela morte de sua esposa (1960).<sup>152</sup> O mais importante é ressaltar os aspectos efetivamente determinantes para a qualidade da obra literária em foco. O principal deles é a manifestação do valor terapêutico da escrita. Segundo McGrath, ao encarar os desafios da perda, Lewis a resistiu usando um método específico, que inclusive recomendava aos amigos para vencer o tédio, o cansaço existencial e os males: a “cura pela pena”.<sup>153</sup>

Lewis ratifica a impressão de McGrath quando afirma:

Será que esses apontamentos só fazem agravar esse aspecto do luto? Só confirmam o avanço monótono do redemoinho da mente em torno de um só tema? Mas o que devo fazer? Preciso de algum remédio, e ler não é um remédio forte o bastante no momento. Ao tomar nota de tudo (tudo? não: de um pensamento em uma centena), é como se tomasse uma dose do medicamento.<sup>154</sup>

Uma interpretação simples é suficiente para entender que escrever pode ter um efeito catártico: colocar para fora aquilo que atormenta o psicológico; organizar, verbalizar a confusão mental. Por outro lado, vai mais longe, na direção de revelar conteúdos inconscientes. Lewis, ao decidir pelo uso de pseudônimo, expressa o desejo

---

<sup>151</sup> Original: “It was meant to be a private, honest reflection of his passionate struggle, but its value was too great to remain for an audience of one”. HARMON, Jana. *A Grief Observed*. C. S. Lewis Institute. 2013. Disponível em: <https://bit.ly/2IUZ3FO>. Acesso em: 10 set. 2021.

<sup>152</sup> Cf. MCGRATH, Alister. *A vida de C.S. Lewis: do ateísmo às terras de Nárnia*. São Paulo: Mundo Cristão, 2013.

<sup>153</sup> MCGRATH, 2013, p. 354.

<sup>154</sup> LEWIS, 2007, p. 36-37.

de não causar desconforto nos amigos: <sup>155</sup> a censura <sup>156</sup> dos mais próximos realmente pode limitar o processo criativo.

Estudos em psicologia endossam essa questão. É comum ao indivíduo ocultar seus devaneios aos outros, pois imagina ter do que se envergonhar. O escritor criativo tem a habilidade de burlar o controle psicossocial e, assim, amenizar a repulsa que uma ideia pode sofrer. <sup>157</sup> Quando se trata de observar o próprio luto, eventualmente trazendo a religiosidade como interlocutora, o processo se dá de forma ainda mais moralizante e, logo, mais repressiva.

A morte de Joy foi grandemente sentida porque ela não se prestava somente ao papel de amante, mas, ao mesmo tempo, de consultora intelectual, espiritual, que pôde estimulá-lo a realizar seus trabalhos mais brilhantes.<sup>158</sup> Quer dizer, um luto típico, psicologicamente experimentado em vários planos.

Também *a leitura pode ser vista como trabalho terapêutico*. A expectativa de que o leitor possa apreciar um livro tão visceral é sugestiva. Aparentemente, a necessidade de pensar sobre isso emerge da visão de Lewis mesmo, quanto a experiência de leitura literária. Segundo esta, a maneira certa de ler literatura é por meio da postura de *recedor*, isto é, desinteressada, expectadora e amoral, em vez de interesseira e utilitária. <sup>159</sup>

Em se tratando de *A anatomia de uma dor*, que vantagem há na postura de se deixar conduzir por sentimentos tão mórbidos? Tem-se uma possível resposta na arguição que segue:

Que valor tem, então — ou qual é sua justificativa —, ocupar nossos corações com histórias do que nunca aconteceu e penetrar vicariamente nos sentimentos do outro os quais deveríamos tentar evitar em nossa própria pessoa?

[...]

O mais próximo que até hoje cheguei de uma resposta foi dizer que buscamos uma expansão de nosso ser. <sup>160</sup>

A concepção individualizada da vida não basta. Ela está limitada a perspectivas pessoais que, naturalmente, não dão conta do complexo que dá forma à experiência de viver. A seletividade da percepção e a peculiaridade psicológica de cada pessoa, em certo sentido, aprisionam.

O homem que se contenta em ser apenas ele mesmo e, portanto, ser menos, vive numa prisão. Meus próprios olhos não são suficientes para mim, verei por meio dos olhos de outros. A realidade, mesmo vista por meio dos olhos de muitos, não é suficiente. Verei o que outros inventaram. Até mesmo os olhos de toda a humanidade não

<sup>155</sup> Cf. MCGRATH, 2013, p. 354.

<sup>156</sup> Conforme a teoria freudiana, é a censura, interna e externa, que mantém alguns conteúdos psicológicos na dinâmica inconsciente (Cf. FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006).

<sup>157</sup> Cf. ESCRITORES CRIATIVOS E DEVANEIOS In: FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. IX.

<sup>158</sup> Cf. MCGRATH, 2013.

<sup>159</sup> Cf. LEWIS, C. S. *Um Experimento na Crítica Literária*. São Paulo: Unesp, 2009.

<sup>160</sup> LEWIS, 2009, p. 118.

são o bastante [...] A experiência literária cura a ferida da individualidade sem arruinar seu privilégio [...] Lendo a grande literatura torno-me mil homens e ainda permaneço eu mesmo. Como o céu noturno no poema grego, vejo com uma miríade de olhos, mas ainda assim sou eu quem vê.<sup>161</sup>

O bom leitor expande seus horizontes quando participa da multiplicidade de olhares proporcionados pela literatura, vai para além de si, transborda, transcende. De modo que acompanhar o caminho de Lewis pelo intenso sofrimento, no fim, enriquece interiormente, tanto ensinando como partilhar a dor, quanto dimensionando as perdas que são inevitáveis.

Tomando por base a importância da leitura e da escrita para Lewis, tal como apontado anteriormente, cumpre explicar como esses processos se dão na composição de *A anatomia de uma dor* e sua significação religiosa. Há uma relação entre luto, Bíblia e religiosidade que merece ser estendida. No caso, a releitura e *reescrita*<sup>162</sup> da Bíblia é o meio particular pelo qual Lewis busca elaborar seus sentimentos. Entretanto, a relação entre a Bíblia e o fiel nem sempre é óbvia, justamente, porque depende do contexto de cada um. Interpretar a Bíblia remete a uma dinâmica circunstancial. Dreher comenta que toda leitura está repleta de histórias e contextos.<sup>163</sup> Pessoas não existem sem cenários. Lewis era um cristão, o que permite imaginar que as crises que sua escrita traz à tona existem em função de perspectivas maiores, que envolvem seu grupo religioso, tradição, época e outros. Com essa identificação fica mais fácil compreender a razão de estar pressuposta na leitura bíblica a abertura à alteridade, assim como na leitura literária lewisiana: “Quando sabemos disso, podemos aprender a entender os contextos de outros, respeitá-los e com eles dialogar. Podemos crescer em nossas posições e crescer com as pessoas”.<sup>164</sup>

Então, o ato de ler acontece num ato de colocar-se em influência mútua com as pessoas. Obviamente essas influências marcam a identidade e constroem o repertório com o qual se interage com o mundo. Até onde podemos enxergar a Bíblia como literatura,<sup>165</sup> aplica-se que decifrar uma peça literária é também ser decifrado por ela, é ser de algum modo por ela afetado. Esse tipo de conhecimento estético oportuniza uma apreensão especial acerca do ser humano e da realidade. Na força (re)configuradora da literatura, lendo-a ou escrevendo-a, as pessoas são tocadas pela grandeza, pela beleza, pela inteligência e sutileza que preenchem lacunas, valorizam e trazem à luz o que há de melhor no ser humano.<sup>166</sup>

A arte literária desempenha um valioso poder formativo porque estabelece comunicações. Ela investe o homem de realidade, ela o equilibra e o floresce como pessoa.<sup>167</sup> No domínio pedagógico, Perissé reconhece:

---

<sup>161</sup> LEWIS, 2009, p. 120-121.

<sup>162</sup> Reescrita nos limites de como as passagens bíblicas são aplicadas na elaboração do luto de Lewis.

<sup>163</sup> Cf. DREHER, Martin N. *Bíblia: suas leituras e interpretações na História do Cristianismo*. São Leopoldo: CEBI, Sinodal, 2006.

<sup>164</sup> DREHER, 2006, p. 181.

<sup>165</sup> Formada por diversos gêneros literários. Cf. FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lês?: um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.

<sup>166</sup> Cf. PERISSÉ, Gabriel. *Filosofia, ética e literatura: uma proposta pedagógica*. Barueri: Manole, 2004.

<sup>167</sup> Cf. PERISSÉ, 2004.

A linguagem não-cotidiana da literatura como caminho para a compreensão do cotidiano em seus estratos mais essenciais e menos acessíveis ao prosaísmo, aos lugares-comuns às ideias massificadas e massificantes, à opinião superficial, à mediocridade consentida, à aceitação acrítica de tudo como se tudo e nada fossem igualmente irrelevantes. Na linguagem literária, mergulhamos em âmbitos de realidade capazes de trazer à luz diferentes aspectos da nossa realidade pessoal.<sup>168</sup>

Pode-se concluir que a Bíblia, na qualidade de texto literário, tem a faculdade de pôr o leitor em contato com a diversidade das experiências (religiosas) humanas. A Bíblia é um produto cultural basilar da civilização ocidental; quem poderia ler ou escrever qualquer coisa alheio a ela? Em outras palavras, é impossível estar imune às influências da Bíblia na cultura ocidental.<sup>169</sup>

Sabendo que há revêrberos claros dos versos bíblicos no luto autoanalisado de Lewis, pelo menos agora fica explícito o tipo de olhar que deve ser lançado para essa relação. Todas as ocorrências, diretas ou indiretas, no fundo demonstram a necessidade de Lewis dialogar, transcender-se, evocar o conhecimento das épocas, concentrado na Bíblia, para iluminar uma *situação-limite* da vida.

## 2 Sofrimento e reconstrução literário-religiosa

O livro *A anatomia de uma dor* está dividido em quatro blocos, originalmente organizados por números romanos. Os especialistas nessa obra especulam que, para cada capítulo, haja imagens bíblicas postas em discussão: I — Imagens do eu-separado; II — Imagens sobre o Ser de H.; III — Imagens sobre Deus (ou o Bem); e IV — Imagens da idolatria.<sup>170</sup> O que está sob escrutínio é a dialeticidade/dialogicidade das imagens<sup>171</sup> bíblico-religiosas nos processos do luto.

Vale ressaltar que as imagens não são invenções levianas do psiquismo. Na verdade, elas atendem a uma função específica: revelar as mais ocultas particularidades do ser. O ser humano religioso utiliza a imaginação para apreender o fato profundo da realidade, exatamente porque este manifesta-se paradoxalmente, e não poderia ser assimilado somente por conceitos. Imaginar é experimentar a vida da alma, é o esforço de notar o mundo em sua integralidade.<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> PERISSÉ, 2004, p. 166.

<sup>169</sup> É digno de nota que essa seja a principal tese do crítico literário Northrop Frye, esboçada inicialmente e de forma técnica em sua obra *Anatomia da Crítica* (FRYE, Northrop. *Anatomia da crítica*: quatro ensaios. São Paulo: É realizações, 2014). Partindo dos seus estudos sobre Blake, publicados em 1947, Frye busca mostrar a importância da Bíblia — de modo especial, a tradução de 1611 da King James Bible — para a compreensão da literatura inglesa e da cultura ocidental como um todo. Mas, é a partir de sua obra *O Grande Código* (cf. FRYE, Northrop. *O grande código*: a Bíblia e a literatura. Campinas: Editora Sétimo Selo, 2021) que Frye desenvolverá de forma substancial a tese de que a Bíblia, vista como obra literária, “exerceu uma influência de fertilidade contínua sobre a literatura inglesa”. Em *O Grande Código* temos um esboço bastante singular do impacto da bíblia sobre a imaginação criativa engendradora da literatura ocidental.

<sup>170</sup> Organização baseada na autodeclaração da p. 79.

<sup>171</sup> Na acepção de símbolo, representação ou percepção mental. Incluem-se símbolos, metáforas, analogias.

<sup>172</sup> Cf. ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Começa-se com as “imagens do eu-separado”. Inicialmente, os versículos que Lewis ressaltava para expressar sua frustração com a morte de Joy são Mt 27,46; 6,10 e 7,8.<sup>173</sup> A ordem não é cronológica, obedece ao propósito do discurso, qual seja: evidenciar a discrepância entre a (suposta) promessa bíblica e a realidade.

Dizer que Jesus foi um exemplo do desamparo divino, não consola (Mt 27,2). Pelo contrário, põe em xeque o caráter de Deus. Lewis afirma: “Não que eu esteja (suponho) correndo o risco de deixar de acreditar em Deus. O perigo real é o de vir a acreditar em coisas tão horríveis sobre Ele”.<sup>174</sup> Volta-se a Epicuro, pois o sofrimento existe, então: ou Deus não é sábio, ou não é poderoso ou não é bom. Observa-se que não se trata de negar Deus, mas do perigo de percebê-lo como uma realidade moralmente inferior à humana.

A subsequente citação do Pai Nosso (Mt 6,10) cumpre um único objetivo, o de sugerir a desistência humana frente a apatia divina — renúncia da vontade. Além do mais, Deus está indiferente (1) ao salmista referido por Jesus, (2) na oração de Jesus e (3) na própria história de sua morte. A linha de raciocínio chega à conclusão de que, em certos momentos, há uma descontinuidade entre necessidade humana e providência divina. Daí surge a imagem reversa de Mt 7,8, que regerá o capítulo:

Depois da morte de um amigo, anos atrás, durante algum tempo tive a mais vívida sensação de certeza da continuidade de sua vida; até mesmo do enaltecimento de sua vida. Tenho rogado que me seja dada até mesmo uma centésima parte da mesma certeza a respeito de H. Não há resposta alguma. Só a porta fechada, a cortina de ferro, o vácuo, o nada. “Pois todo o que pede...” — não recebe.<sup>175</sup>

A ideia da “porta fechada” indica novos caminhos epistemológicos para a superação do luto — em termos nietzschianos, não seria uma analogia amena para a *morte de Deus*?<sup>176</sup> Downing acredita que a proeminência e antevisão de Lewis está enraizada numa fusão característica entre afirmação metafísica e humildade epistemológica.<sup>177</sup> Não há o que falar da realidade imanente ou transcendente fora da linguagem e da subjetividade. O próprio autor já admitia que a linguagem, as imagens e as emoções religiosas não contêm nada que não tenha sido dado pela natureza. Essas coisas representam um esforço constante de um sistema mais simples, que se dilata para expressar significados pretensamente mais complexos.<sup>178</sup> A paródia da porta se enquadra nesse cenário, é colóquio em busca da expansão dos sentidos.

Outra imagem que é relativizada é a de “uma só carne” (Gn 2,24):

Há um limite para o ser “uma só carne”. Não podemos, de fato, partilhar a fraqueza de alguém, nem o medo, tampouco o sofrimento. [...] Esse sentimento é intransferível. [...] De certa forma, o corpo das pessoas que amam tem menos chance ainda.

<sup>173</sup> Cf. LEWIS, 2007, p. 34-35.

<sup>174</sup> LEWIS, 2007, p. 34.

<sup>175</sup> LEWIS, 2007, p. 35.

<sup>176</sup> Entendendo a expressão nietzscheana como a falência da forma metafísica de pensar.

<sup>177</sup> Cf. DOWNING, David. C. S. *Lewis Among the Postmodernists*. Christianity Today. 1998. Disponível em: <http://bit.ly/1jJb6Y2>. Acesso em: 10 set. 2021.

<sup>178</sup> Cf. LEWIS, C. S. *O peso de glória*. São Paulo: Vida, 2008.

Todos os momentos de amor pelos quais passaram juntos foram preparatórios para que tivessem sentimentos não idênticos, mas complementares, correlatos, até mesmo opostos, um em relação ao outro. <sup>179</sup>

Mais uma vez Lewis se apropria, rebate a noção bíblica para, até certo ponto, subvertê-la. Agora traz a metáfora das estradas e dos cabos telefônicos. (1) As infelicidades pessoais, na prática, são caminhos de separação, nunca de união; até a (2) separação final (morte), restrição absoluta do tempo, espaço e corpo. <sup>180</sup> A porta fechada (ou o cabo telefônico cortado), no fundo, são símbolos, metáforas da sensação generalizada de divórcio: primeiro entre homem e Deus, depois, entre homem e homem.

No segundo capítulo — onde depara-se com “imagens sobre o ser de H.” (o modo como Lewis chama Joy Davidman em seu diário) —, a primeira intersecção com a Bíblia ocorre de maneira indireta e setORIZADA. O assunto é a oração pelos mortos, doutrina específica da tradição católica/anglicana. <sup>181</sup> Geralmente seus praticantes se justificam pelo texto de II Macabeus 12,45, um livro deuterocanônico. <sup>182</sup>

Mas a discussão teológica não importa. Vale perceber como, novamente, Lewis parte de um conceito bíblico para, de maneira dialética-dialógica e reinterpretativa, ampliar o entendimento de suas experiências. Ele escreve:

Ou como H. é. Será que eu poderia dizer com franqueza que acredito que ela hoje seja alguma coisa? A maioria das pessoas que encontro, digamos, no trabalho, decerto pensaria que ela não é. Embora, naturalmente, elas não procurassem me convencer disso. Não numa hora destas. O que penso, na verdade? Sempre fui capaz de orar pelos mortos, e ainda o faço, com certa confiança; mas, quando tento orar por H., paraliso. A perplexidade e o pasmo sobrevêm. Tenho uma sensação horripilante de irrealidade, de falar no vazio acerca de uma não-entidade. <sup>183</sup>

Trata-se de reconhecer que são as situações de vida ou morte que impõem ações indiscutivelmente verdadeiras. Como orar por quem morreu, estando incerto da continuação de sua personalidade depois da morte? No caso, é o luto que concebe a gravidade correta à situação e, portanto, demonstra a seriedade das crenças religiosas.

Num segundo momento, a discussão é mais teológico-filosófica: a questão do Ser no espaço-tempo. “Se os mortos não estão no tempo, ou não no tipo de tempo que nos é peculiar, haverá alguma distinção clara entre era, e é, e será quando falamos deles?”. <sup>184</sup> Lewis parece trazer a lente agostiniana para o tema. <sup>185</sup> A racionalidade da

---

<sup>179</sup> LEWIS, 2007, p. 39.

<sup>180</sup> Cf. LEWIS, 2007.

<sup>181</sup> A Igreja dos Santos dos Últimos Dias (Mórmon) também tem esse costume.

<sup>182</sup> Acrescentado posteriormente ao conjunto de livros, tendo como base a organização da Septuaginta, em vez da Tanakh (hebraica).

<sup>183</sup> LEWIS, 2007, p. 47.

<sup>184</sup> LEWIS, 2007, p. 48.

<sup>185</sup> Para mais sobre a influência da filosofia clássica no pensamento lewisiano, Cf. BELL, James Stuart e DAWSON, Anthony P. *A Biblioteca de C. S. Lewis: seleção de autores que influenciaram sua jornada espiritual*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

oração pelos mortos torna-se ainda mais discutível, quando considerada a relatividade do tempo.

A argumentação parte da teologia do *αἰών* (eternidade).<sup>186</sup> Anos antes, o escritor a explanava do seguinte modo: “Suponha, no entanto, que Deus esteja fora e acima da linha de tempo. Nesse caso, isso que chamamos ‘amanhã’ é visível para ele da mesma forma que o que chamamos ‘hoje’. Todos os dias são ‘agora’ aos olhos de Deus”.<sup>187</sup> Provavelmente esse argumento é um desdobramento da obra *Confissões*, que define que o tempo se apoia na percepção do passado e do futuro, pois o presente que continua sempre presente, já não é tempo, mas eternidade.<sup>188</sup>

O real objetivo do texto é demonstrar indiferença às questões doutrinárias, cósmicas, e bíblicas, considerando-as de segundo grau. Nas palavras de Lewis, a “questão [se Joy está na eternidade], por mais importante que seja em si mesma, apesar de tudo, não é tão relevante quanto o luto”.<sup>189</sup> O luto valoriza a vida terrena em detrimento de qualquer outra presumida, por isso o seu tempo é pretérito.

Enfim, com mais uma releitura bíblica — agora explícita —, o autor elucida: “É o que significa o tempo; ele em si é mais um nome para a morte, e o próprio Céu é um estado em que ‘as primeiras coisas [já] passaram’ [Ap 21.4]”.<sup>190</sup> Ou seja, na dialética entre tempo e eternidade sobram muitos restos de saudade, e não há consolo na religião para isso. Céu, Eternidade, Mundo Vindouro não passam de alusões a um “passado feliz reconquistado”.<sup>191</sup>

Interessante traçar paralelos com as meditações de Alves. Em uma delas, o poeta diz:

Ah! É preciso não esquecer a saudade.  
É ela que faz toda a diferença.  
Deus mora na saudade, ali onde o amor e ausência se assentam.  
[...]  
Coisa estranha. Saudade a gente não pode criar, por vontade. Ela nasce, sem querer, quando o vento misterioso do Espírito sopra. E a gente sabe que é coisa do Espírito pelas coisas novas que se começa a ver. Os olhos mudam. O coração também. E é porque o coração fica diferente que os olhos começam a ver coisas que ninguém mais vê.<sup>192</sup>

A ausência não necessariamente nega Deus, antes, deve ser encarada como o espaço onde ele pode ser percebido; o que não significa que o será à moda responsiva. Alves continua o texto trazendo como exemplo a eucaristia. Não é ela expressão do luto e da saudade comum entre certas pessoas?<sup>193</sup> A ausência faz Lewis dialogar também com 1 Ts 4,13, onde lamenta não ter a *esperança dos santos*.<sup>194</sup>

<sup>186</sup> Esta teologia não necessariamente pode ser encontrada num verso particular, mas ressoa como um pressuposto ao longo de toda a Bíblia.

<sup>187</sup> LEWIS, C. S. *Cristianismo puro e simples*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 227.

<sup>188</sup> AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

<sup>189</sup> LEWIS, 2007, p. 48.

<sup>190</sup> LEWIS, 2007, p. 49.

<sup>191</sup> LEWIS, 2007, p. 50.

<sup>192</sup> ALVES, Rubem. *Creio na ressurreição do corpo*. 7 ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 23-24.

<sup>193</sup> Cf. ALVES, 2003.

<sup>194</sup> Cf. LEWIS, 2007.

Porém, o luto sem esperanças é pura indiferença divina à dor, é anomia, medo, angústia de ser provisório, sucessão vazia do tempo, niilismo.<sup>195</sup> Ele permanece, por mais visões que se construa sobre Deus ou sobre os homens.

Na seção onde se depara com “imagens sobre Deus (ou o Bem)”, Lewis muda o tom. O objeto de suas problematizações se modifica e passa a ser suas próprias suposições. E logo outro verso bíblico é trazido à luz, Mt 5,4: “Tínhamos, até mesmo, a promessa de sofrimentos [...] Até mesmo nos disseram: 'Bem-aventurados os que choram...' [...] Claro que é diferente quando as coisas acontecem conosco, não com os outros, e na realidade, não na imaginação”.<sup>196</sup>

A identificação do crente com os modelos religiosos aos quais se submete é praticamente automática, e em muitos casos, leviana. Nessa referência, atenta-se para a dificuldade real de, por exemplo, se sentir feliz por sofrer. Em todo o tempo há uma suspeita de que a fé não passe de um “castelo de cartas”,<sup>197</sup> de modo que apenas os infortúnios podem tirar isso à prova.

Segundo Lewis, o crente deve ter algo a apostar no jogo teísta, ou seja, algo a se perder. Em parte, ocorre uma semelhança com a aposta pascaliana. Nela, além da verdade e do bem, empenha-se na fé, juntamente, razão e vontade, conhecimento e beatitude, enquanto esquiva-se do erro e da miséria. A aposta na “cruz” é a única isenta de perdas, mas somente *à posteriori*, e não enquanto se está apostando.<sup>198</sup> Contudo, já se sabe que em *A anatomia de uma dor* o tempo do luto é pretérito, ele nada tem com o futuro.

Em outra menção ao texto bíblico, se conjectura se o desejo da volta do amado não é apenas puro egoísmo:

Até mesmo o grito desesperado “Volte!” é por minha causa. Nunca questionei se sua volta, quer fosse possível, seria boa para ela. Quero-a de volta como um elemento imprescindível na restauração do meu passado. Será que eu poderia ter-lhe desejado algo pior? Passar pela morte, voltar e, depois, em um momento posterior, passar por toda a agonia novamente? Chamam a Estêvão o primeiro mártir. Teria Lázaro recebido um tratamento injusto?<sup>199</sup>

Esta é uma característica do *ἔρως* (eros), a carência do bem que fará o amante feliz, uma ponte entre o real (ou o sensível, fruto da percepção imediata) e o ideal; desejo de conhecimento, beleza e sublimidade.<sup>200</sup> Neste sentido é que vem a pergunta “Teria Lázaro recebido um tratamento injusto?” Será que sua ressurreição (Jo 11,1-29) foi consequência do *ἔρως* de alguém? Com essas perguntas e sob a imagem do Lázaro passivo, o luto entra numa dimensão bastante complexa, onde a linha que separa altruísmo e egocentrismo é tênue.<sup>201</sup>

---

<sup>195</sup> Cf. LEWIS, 2007.

<sup>196</sup> LEWIS, 2007, p. 60.

<sup>197</sup> Cf. LEWIS, 2007, p. 60-61.

<sup>198</sup> Cf. PASCAL, Blaise. Pensamentos In: *Os Pensadores*. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 94- 97.

<sup>199</sup> LEWIS, 2007, p. 64.

<sup>200</sup> Mais informações em Cf. PLATÃO. O banquete In: *Os Pensadores*. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

<sup>201</sup> Lewis escreveu o livro *Os quatro amores*, e pôde pessoalmente discorrer acerca do *ἔρως*. Preferiu-se, neste trabalho, não tomá-lo como base para que outra visão ampliasse a digressão. Mas, considerando

A partir de então o texto de Lewis discute como pode Deus torturar, sendo bom. A analogia feita com o ofício de um dentista é rica: quanto mais generoso e consciente ele — Deus, ou O dentista — for, mais sem piedade continuará operando. Caso desista diante das súplicas, se parar antes do fim, todo o sofrimento até aquele ponto terá sido em vão.<sup>202</sup>

Interpretando o bem com mais clareza, o autor pergunta: “Aos poucos passei a sentir que a porta não está mais fechada e aferrolhada. Será que foi minha necessidade frenética que a fechou na minha cara?”<sup>203</sup> Quer dizer, o desespero cega.

Finalmente, o argumento foca em reconhecer as características da boa esposa. São as razões do luto. O autor defende que

Uma boa esposa traz muitos ‘eus’ dentro de si [...] O que H. não foi para mim? [...] Minha amada, mas, ao mesmo tempo, tudo o que nenhum amigo (e olha que tenho bons amigos) jamais foi para mim. Talvez até mais.

[...]

Salomão chegou a chamar sua noiva de irmã. Poderia uma mulher ser uma esposa perfeita, exceto quando, por um momento, num determinado estado de espírito, um homem se sentisse quase inclinado a chamá-la de irmão?<sup>204</sup>

Considera-se grandioso ver o objeto amado com paridade e confraternidade. Na referência, Ct 5,1, a personagem convida a irmã-noiva para festejar com os amigos. Caso de um amor compartilhado.

Além disso, a união genuína reconcilia, favorece a integralidade humana. Longe da guerra dos sexos, virtudes como franqueza, cavalheirismo e sensibilidade são redescobertas fora do sexismo tolo. Lewis justifica isso citando Gn 1,27: “À imagem de Deus [...] homem e mulher os criou”.<sup>205</sup> Em certa medida, no luto, perder a amada é o mesmo que perder (a imagem de) Deus.<sup>206</sup>

A conclusão natural é que o luto não deve ser vivido intensamente, uma vez que dessa forma macula a alteridade do objeto amado. O bom-luto — até onde isso é possível — está para além dos rituais de lamentação, porque busca aproximação com a *coisa-em-si*, alijada das projeções exageradas da dor.<sup>207</sup>

Finalmente, o capítulo que traz as “imagens da idolatria” não visa a compreensão final sobre o que é o luto. Afirma o autor: “Pensei que pudesse descrever um estado; traçar um mapa da tristeza. Esta, contudo, não vem a ser um estado, mas

---

que o livro é fruto de um processo crítico, ainda que anterior ao seu luto, fica aqui uma possível correspondência, que segue: “Eros é impelido a prometer o que Eros por si mesmo não pode cumprir. Será que vamos nos manter nesse estado de liberdade altruísta a vida inteira? Talvez nem mesmo uma semana. Entre os melhores amantes esta condição é intermitente” (Cf. LEWIS, C. S. *Os quatro amores*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 158).

<sup>202</sup> Cf. LEWIS, 2007.

<sup>203</sup> LEWIS, 2007, p. 67.

<sup>204</sup> LEWIS, 2007, p. 69-70.

<sup>205</sup> LEWIS, 2007, p. 71.

<sup>206</sup> O escritor chega a expressar algo análogo: “A esse respeito, H. e todos os mortos são como Deus. Assim como amá-la tornou-se, em sua medida, como amar a Ele” (LEWIS, 2007, p. 83).

<sup>207</sup> Cf. LEWIS, 2007, p. 74-76.

um processo. Não carece de um mapa, mas de uma história”.<sup>208</sup> Logo, a parte quatro não traz ao menos um verso para a digressão, apenas avalia o caminho percorrido até então.

A dor da perda é dinâmica. É espiral, não circular, e poderia ser amenizada pelo ato de louvar. Todavia, o ato de louvar carrega em si um risco, o de (con)fundir a *ideia-da-coisa* com a *coisa-mesma*.

Não importa que todas as fotografias de H. sejam ruins. Não importa — não muito — se as lembranças que tenho dela sejam imperfeitas. As imagens, quer no papel, quer na mente, não são importantes por si mesmas. Apenas elos.

[...]

As imagens, devo supor, têm lá o seu uso, ou não seriam tão populares. (Faz pouca diferença se elas são retratos e estátuas exteriores à mente, ou criações dela). Para mim, contudo, seu perigo é mais óbvio [...] As imagens do Sagrado facilmente se tornam imagens sagradas — sacrossantas. Minha idéia (*sic*) de Deus não é uma idéia divina. Ela deve ser despedaçada. Ele próprio a despedaça. Ele é o grande iconoclasta. Não nos seria possível quase dizer que esse despedaçamento constitui uma das marcas de Sua presença? A Encarnação é o supremo exemplo; Ela reduz a ruínas todas as idéias anteriores sobre o Messias. E a maior parte das pessoas se sentem "ofendidas" pela iconoclastia; e abençoados são os que não se sentem assim. A mesma coisa, porém, ocorre em nossas orações particulares [...] Toda realidade é iconoclasta. A pessoa amada na Terra, até mesmo nesta vida, não cessa de triunfar sobre a simples Idéia que você faz dela.<sup>209</sup>

A noção de iconoclastia das impressões rege o fechamento do livro. Como é mais uma referência bíblica difusa e indireta, supõe-se um trecho, em especial, que possivelmente pode embasá-la, Cl 3,5: “Assim, façam morrer tudo o que pertence à natureza terrena de vocês: imoralidade sexual, impureza, paixão, desejos maus e a ganância, que é idolatria”.

Com base em estudos teológicos, admite-se que o significado de *ídolo* abarca os sentidos de imagem, visão e ilusão, e que podemos identificar *πλεονεξίαν* (ganância) como uma manifestação sutil de idolatria.<sup>210</sup> Seria muito forçoso conjecturar que Lewis debate exatamente a ganância pela imagem, inflada pela dinâmica do sofrimento? Talvez não.

A problemática entre Lewis, luto e Bíblia, ao mesmo tempo, alude à teoria dos ídolos, de Bacon. Para o filósofo, ídolos são os preconceitos, as prisões cognitivas que impedem o conhecimento verdadeiro — a ciência. Dentre os quatro tipos apresentados, toma-se o exemplo dos *Ídolos da tribo*. Eles estão estabelecidos na própria natureza humana e na falsa asserção sobre a proeminência dos sentidos. Pelo contrário, as

---

<sup>208</sup> LEWIS, 2007, p. 77.

<sup>209</sup> LEWIS, 2007, p. 81-82.

<sup>210</sup> ÍDOLO, IDOLÁTRIA In: BORTOLLETO FILHO, Fernando. *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 494-497.

percepções, tanto dos sentidos como da mente estão alinhadas com o caráter humano, que distorce e corrompe as coisas analisadas. <sup>211 212</sup>

Tais são os ídolos a que chamamos de ídolos da tribo, que têm origem na uniformidade da substância espiritual do homem, ou nos seus preconceitos, ou bem nas suas limitações, ou na sua contínua instabilidade; ou ainda na interferência dos sentimentos ou na incompetência dos sentidos ou no modo de receber impressões. <sup>213</sup>

A teoria dos *ídola* de Bacon, sobretudo os *ídola tribus*, ajuda a esclarecer o motivo pelo qual *A anatomia de uma dor* se propõe a elaborar um mapa da tristeza, mas, só consegue alcançar uma história. A reflexão a respeito do luto está permeada de ídolos, de noções, ideias, pensamentos, conclusões, conceitos afetados pela instabilidade emocional e pela limitação de tocar alguns assuntos partindo de dentro deles.

“Toda realidade é iconoclasta”, asseverou Lewis. Cria-se laços com as ideias feitas sobre Deus, a vida, o amor, bem como o luto e o sofrimento. Logicamente elas não dão conta da crueza da existência, porque são tanto expressão do limite da psicologia individual de cada indivíduo, quanto da fronteira de sua psicologia social — estes são os *ídolos da caverna* referentes a formação cultural de cada sujeito, sua visão pessoal e predileções. <sup>214</sup> Downing identificou várias aproximações entre os textos de Lewis e o subjetivismo pós-moderno que podem reforçar a comparação com esses ídolos.

Em seguida, o escritor diz conhecer os dois grandes mandamentos, uma alusão a Mt 22,36-40. <sup>215</sup> Ela surge, por um lado, para encerrar uma reflexão ética quase kantiana, <sup>216</sup> segundo a qual não se deve buscar Deus como um meio (de se chegar a H.), mas como um fim em si mesmo e, por outro, para existir na responsabilização de saber como amar, apesar das lógicas diferentes, sem idolatria, e mesmo com a — aparente — porta fechada. <sup>217</sup>

A aceitação da chamada iconoclastia das impressões ajuda a reorganizar e reinterpretar a vida, independentemente da perda que dilacera. Até certo ponto, resolve o paradoxo prático da união mística *versus* ressurreição do corpo. Um dia, todas as teologias mostrarão seu caráter efêmero. <sup>218</sup>

Nesta fase do livro, quando Lewis argumenta: “Às vezes, Senhor, somos tentados a dizer que, se quiseste que nos comportássemos como os lírios do campo, poderias ter-nos dado uma compleição mais semelhante à deles” <sup>219</sup> (Mt 6,28), já incide

---

<sup>211</sup> Cf. BACON, Francis. *Novum Organum In: Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 40.

<sup>212</sup> Lewis aparenta muito estar dialogando com Bacon, quando enuncia: “mas porque nossa alma animal, nosso sistema nervoso e nossa imaginação têm de reagir a ele [o amor] dessa forma? Se assim for, quantas idéias (sic) preconcebidas devo pôr fora!” (LEWIS, 2007, p. 89).

<sup>213</sup> BACON, 2000, p. 44.

<sup>214</sup> Cf. BACON, 2000.

<sup>215</sup> Cf. LEWIS, 2007.

<sup>216</sup> Este seria um *imperativo categórico*, um dever ético. Para mais informações, Cf. KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

<sup>217</sup> Cf. LEWIS, 2007.

<sup>218</sup> Cf. LEWIS, 2007.

<sup>219</sup> Cf. LEWIS, 2007, p. 87.

um *fideísmo*,<sup>220</sup> que mesmo ameno, ajuda a ver sentido na providência que gradativamente potencializa o ser humano.

Pode ser que, ao final, o autor esteja novamente bem próximo da teologia de Agostinho, das máximas (1) *Intellige ut credas, crede ut intelligas* (é preciso compreender para crer e crer para compreender) e (2) *fides praecedat intellectum* (a fé precede a razão). Na frase “Agora vamos com isso. Vire um deus”, vê-se claro alinhamento com o catecismo católico, baseado na filosofia/teologia patrística: “O Filho Unigénito de Deus, querendo que fôssemos participantes da sua divindade, assumiu a nossa natureza para que, feito homem, fizesse os homens deuses”.<sup>221</sup>

A conexão mais primária está no verso de 2 Pe 1,4. Para Pedro, cabe ao homem participar da *θειας κοινωνοι* (natureza divina), longe das corrupções que o rebaixam. É realmente significativo que essa insinuação esteja junto ao capítulo sobre idolatria. A proposta situa a perda como a superação definitiva do corpo. O escritor assegura:

Há também, independentemente do que signifique, a ressurreição do corpo. Não consigo entender. O melhor talvez seja o que entendemos menos [...] Como seria perverso, se pudéssemos fazer isso, conclamar os mortos a que voltassem!<sup>222</sup>

Na conclusão<sup>223</sup> de *A anatomia de uma dor* expressa-se a esperança na *ressurreição do corpo*. É a carta de 1 Co 15 que mais detalha o assunto, porém, não como dado objetivo e sim como produto da fé. Lewis igualmente o faz. H. morreu sorrindo para o mistério, e seu viúvo, viveu como Tersteegen,<sup>224</sup> sem compreender.<sup>225</sup>

### Considerações finais

A obra *A anatomia de uma dor*, de C. S. Lewis, é um exemplo de como as respostas teológicas, muito estreitamente vinculadas aos cânones da religião, podem se mostrar frágeis e insuficientes diante do sofrimento e da dor. Como o próprio Lewis admite no capítulo 2 da obra, “Apenas um perigo verdadeiro põe à prova a realidade de uma crença”. Ideias podem ser muito facilmente erigidas quando quem as constrói se encontra distante da realidade que conceitua. Mas, uma experiência-limite pode implodir com o universo de significação, com os quadros interpretativos, obrigando a reconfigurá-los *desde dentro* e a aventurar em respostas não canônicas.

Percebe-se, por assim dizer, um aceno ao caráter simbólico e metafórico da linguagem, afinal, a ideia de uma coisa não se confunde com a própria coisa. Ou seja, as ideias da realidade não são a realidade propriamente dita! Isso deriva do fato de ser o homem um ser simbólico, o que também permite lidar com experiências

<sup>220</sup> Termo usado sem conotações negativas.

<sup>221</sup> “*Unigenitus [...] Dei Filias, suae divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines deos faceret factos homo*” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. § 460. Disponível em: <https://bit.ly/2i1CJO>. Acesso em: 11 set. 2023).

<sup>222</sup> LEWIS, 2007, p. 90.

<sup>223</sup> Até onde se pode dizer isso.

<sup>224</sup> Existe uma menção explícita de Lewis a Otto (e sua obra magna) em O problema do Sofrimento. Assim, certamente Tersteegen era um autor conhecido.

<sup>225</sup> “Um deus compreendido não é Deus” (Cf. TERSTEEGEN *apud* OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007, p. 56).

traumáticas, como o luto, lançando mão da criatividade constitutivamente humana como meio de superação da dor, numa reconstrução hermenêutica que se poderia chamar de literário-religiosa.

Algumas reflexões, contudo, ficaram de fora do presente artigo, exigindo maior aprofundamento. Uma delas tem a ver com o caráter inevitavelmente criativo da memória, tema explorado no início do segundo capítulo de *A anatomia de uma dor*. Lewis contrapõe a realidade de H. com suas próprias memórias e “ilusões” que derivam da ausência de H. Ele admite que a memória seleciona e edita fatos e informações, modificando a percepção da realidade à medida em que dela se distancia. As memórias, em outras palavras, paulatinamente vão substituindo a presença concreta por imagens mentais que a subvertem. Somente a alteridade que deriva da presença concreta de H. poderia resistir aos embaraços da memória de Lewis, afinal, a imagem criada, tal qual marionete, tem a “desvantagem” de satisfazer o desejo, conforme nosso estado de espírito. Por outro lado, é esse caráter imagético e simbólico do real que também possibilita o uso da criatividade de forma terapêutica. Então, a pergunta que mereceria maior reflexão é: como é possível abeirar-se da criatividade que deriva da natureza simbólica com vistas ao enfrentamento criativo da morte sem resvalar na “idolatria”, tema trabalhado por Lewis no capítulo 4 de sua obra? De fato, há elementos na obra para a proposição de caminhos que sugiram respostas à pergunta, mas, sem dúvida, o tema mereceria maiores pesquisas e digressões, o que ficará para um trabalho futuro.

### **Referências**

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Martin Claret. 2005.
- ALVES, Rubem. *Creio na ressurreição do corpo*. 7 ed. São Paulo: Paulus, 2003.
- BACON, Francis. *Novum Organum* In: *Os Pensadores*. São Paulo. Nova Cultural, 2000.
- BECKER, Ernest. *A negação da morte*. Rio de Janeiro: Record, 1973.
- BELL, James Stuart e DAWSON, Anthony P. *A Biblioteca de C. S. Lewis: seleção de autores que influenciaram sua jornada espiritual*. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. § 460. Disponível em: <https://bit.ly/2i1lCJO>. Acesso em: 11 set. 2023.
- DOWNING, David. *C. S. Lewis Among the Postmodernists*. Christianity Today. 1998. Disponível em: <http://bit.ly/1jJb6Y2>. Acesso em: 10 set. 2023.
- DREHER, Martin N. *Bíblia: suas leituras e interpretações na História do Cristianismo*. São Leopoldo: CEBI, Sinodal, 2006.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- EPICURO In: *Antologia de textos/Epicuro. Da natureza/Tito Lucrécio Caro. 3 ed. Da república/Marco Túlio Cícero. Consolação a minha mãe Hélvia; Da tranquilidade da alma; Medéia; Apocoloquintose do divino Cláudio/Lúcio Aneu Sêneca. Meditações/Marco Aurélio*. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

ESCRITORES CRIATIVOS E DEVANEIOS In: FREUD, S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, vol. IX.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lê?: um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.

FRYE, Northrop. *Anatomia da crítica: quatro ensaios*. São Paulo: É realizações, 2014.

FRYE, Northrop. *O grande código: a Bíblia e a literatura*. Campinas: Editora Sétimo Selo, 2021.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. Um convite para ler C. S. Lewis In: GREGGERSEN, Gabriele. (Org.). *O Evangelho de Nárnia: ensaios para decifrar C. S. Lewis*. São Paulo: Vida Nova, 2006.

HARMON, Jana. *A Grief Observed*. C. S. Lewis Institute. 2013. Disponível em: <https://bit.ly/2IUZ3FO>. Acesso em: 10 set. 2023.

ÍDOLO, IDOLATRIA In: BORTOLLETO FILHO, Fernando. *Dicionário Brasileiro de Teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

LEWIS, C. S. *Anatomia de uma dor: um luto em observação*. São Paulo: Vida, 2007.

LEWIS, C. S. *Cristianismo puro e simples*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LEWIS, C. S. *O peso de glória*. São Paulo: Vida, 2008.

LEWIS, C. S. *O Problema do sofrimento*. São Paulo: Vida, 2006.

LEWIS, C. S. *Os quatro amores*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LEWIS, C. S. *Um Experimento na Crítica Literária*. São Paulo: Unesp, 2009.

MCGRATH, Alister. *A vida de C.S. Lewis: do ateísmo às terras de Nárnia*. São Paulo: Mundo Cristão, 2013.

PASCAL, Blaise. Pensamentos In: *Os Pensadores*. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

PERISSÉ, Gabriel. *Filosofia, ética e literatura: uma proposta pedagógica*. Barueri: Manole, 2004.

PESSOA, Fernando. *Poesias*. Porto Alegre: L&PM, 2009.

PLATÃO. O banquete In: *Os Pensadores*. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

TERSTEEGEN *apud* OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.