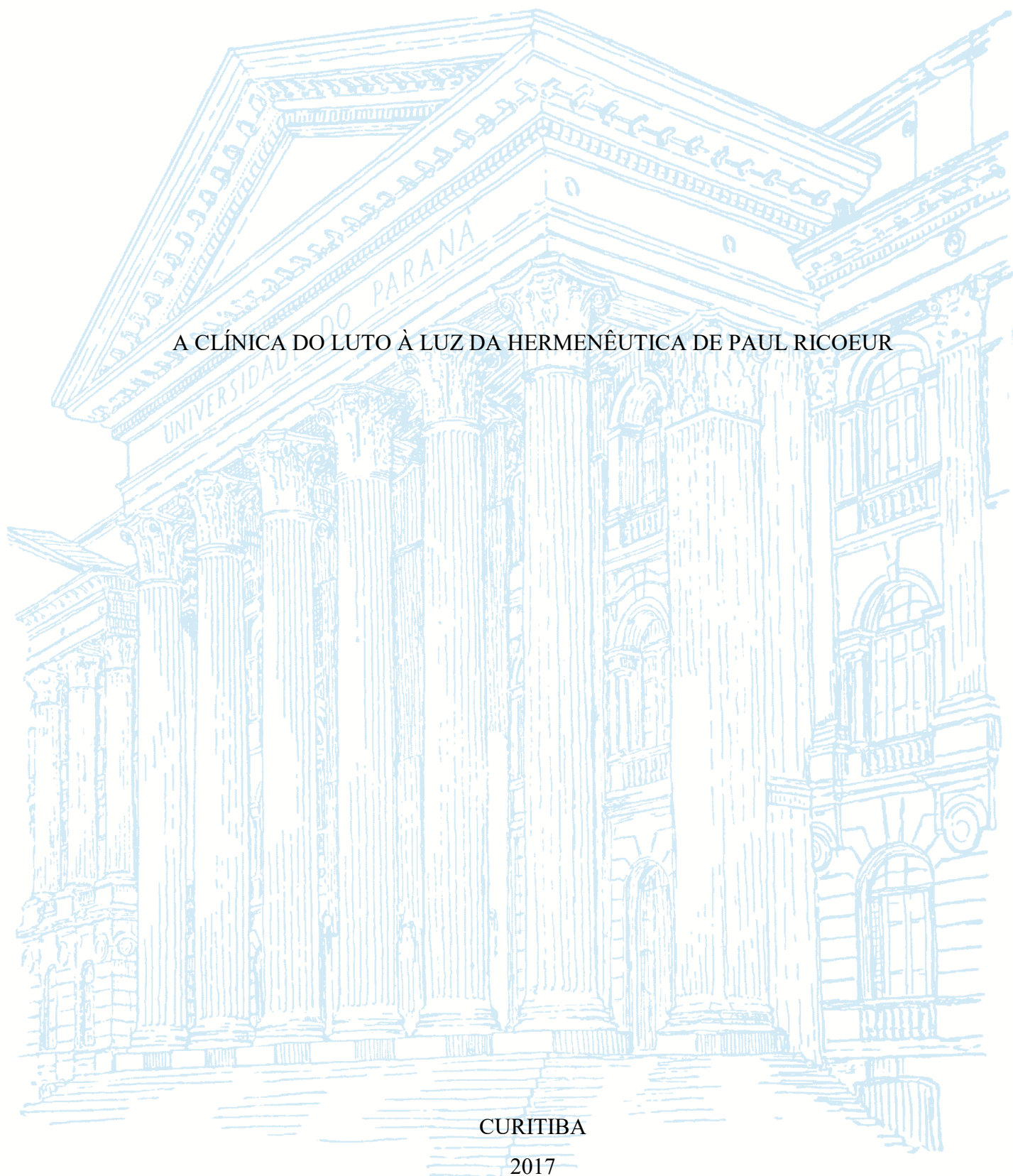


UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

TULIO RODRIGO TEIXEIRA PEIXOTO

A CLÍNICA DO LUTO À LUZ DA HERMENÊUTICA DE PAUL RICOEUR



CURITIBA

2017

TULIO RODRIGO TEIXEIRA PEIXOTO

A CLÍNICA DO LUTO À LUZ DA HERMENÊUTICA DE PAUL RICOEUR

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, na linha de pesquisa em Psicologia Clínica, do Programa de Pós-Graduação Mestrado em Psicologia – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª Joanneliese de Lucas Freitas

CURITIBA

2017

Catálogo na publicação
Mariluci Zanela – CRB 9/1233
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Peixoto, Túlio Rodrigo Teixeira
A clínica do luto à luz da hermenêutica de Paul Ricoeur / Túlio
Rodrigo Teixeira Peixoto – Curitiba, 2017.
132 f.; 29 cm.

Orientadora: Joanneliese de Lucas Freitas
Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Setor de Ciências
Humanas da Universidade Federal do Paraná.

1. Ricoeur, Paul, 1913-2005. 2. Psicologia fenomenológica. 3.
Hermenêutica. 4. Luto - Aspectos psicológicos. I. Título.

CDD 121.68



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
Setor de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Código CAPES: 40001016067P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de TULIO RODRIGO TEIXEIRA PEIXOTO, orientando da professora JOANNELIESE DE LUCAS FREITAS, intitulada "A CLÍNICA DO LUTO À LUZ DA HERMENÊUTICA DE PAUL RICOEUR", após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 06 de dezembro de 2017.

ADRIANO FURTADO HOLANDA
Presidente da Banca Examinadora (UFPR)

MARIA VIRGÍNIA FILOMENA CREMASCO
Avaliador interno (UFPR)

PAULO EDUARDO RODRIGUES ALVES IEVANGELISTA
Avaliador externo (UNIP)

*Dedico este trabalho a
cada um dos integrantes do grupo
Amigos Solidários na Dor do Luto
e aos seus familiares.*

AGRADECIMENTOS

À Profª Drª Joanneliese de Lucas Freitas, pela generosidade inspiradora com que compartilha seu conhecimento para ajudar seus alunos, o que sem dúvida deixará uma marca na minha futura prática como docente, de maneira que ela nem imagina. Por me ajudar também a ter mais autoconfiança e liberdade criativa, sem deixar de ser cuidadosa e diligente nas necessárias e instrutivas correções.

A todos e cada um dos professores do Programa de Mestrado em Psicologia da UFPR, com quem tive o prazer e a honra de estudar e conviver. À coordenação, na pessoa da Profª Draª Alessandra Bianchi e à secretaria (Marcel Santos e Mariângela Rezende) por acolherem bem este aluno vindo de tão longe, e pela dedicação e empenho para entregar excelentes profissionais para a psicologia brasileira.

Aos colegas do grupo de estudo sobre luto e suas interfaces da UFPR, pela caminhada percorrida juntos, pelas trocas de conhecimento, inspiração e afeto.

Aos colegas logoterapeutas, professores e amigos de Curitiba, das várias regiões do Brasil e da América Latina, ligados pelas ideias de Viktor Frankl. Em especial à Profª Dra. Sheila Rabuske e ao Prof. Me. Guilherme Falcão.

À minha família, dona Jô, Lica e Adson, Bona e Jorge e sobrinhos Ltda. por todo amor envolvido. Perdão pela minha ausência em tantos momentos importantes, teremos ainda muitas histórias para contar juntos.

À minha amada Vanessa, pela paciência e coragem nos momentos mais difíceis em razão da distância e do tempo. Por não deixar de acreditar em mim e nessa minha missão, que por isso passou a ser nossa.

RESUMO

Na clínica psicológica, um dos contextos mais desafiadores é o do luto. Tal vivência, exige do psicoterapeuta uma escuta qualificada, de modo a melhor auxiliar a pessoa que procura ajuda. Por outro lado, entendemos que a psicoterapia é feita sobretudo de narrativas de vidas, que em última instância, substancializam a busca pelo sentido das experiências e da própria existência, podendo ensejar processos criativos e transformadores, no enfrentamento de situações-limite como no luto. Uma das formas do psicólogo favorecer esse processo se dá pela interpretação de tais narrativas e pela compreensão do que ocorre no espaço da narração e da escuta. Foi para pensar qualitativamente esse espaço na clínica do luto que decidi trazer o filósofo Paul Ricoeur (1913-2005). O objetivo principal foi o de pensar o luto na clínica psicológica, por meio da hermenêutica ricoeuriana. E os secundários: analisar os contributos específicos do paradigma narrativo ricoeuriano para uma compreensão do enlutar; e refletir acerca da escuta do psicólogo, nesse contexto. O método utilizado foi o fenomenológico hermenêutico, à luz de Ricoeur, através da escuta e participação do pesquisador num grupo de pessoas enlutadas de Curitiba. As contribuições filosóficas obtidas do paradigma hermenêutico e narrativo ricoeuriano permitiram-nos, entre outras coisas: conceber a narrativa como uma forma humana privilegiada para refigurar as experiências e ampliar a compreensão destas, sobretudo ante a crise de sentido evocada pelo luto; compreender que tal reconfiguração narrativa ocorre através da síntese do heterogêneo, isto é, do reordenamento realizado pelo narrador de sua história ante acontecimentos e incidentes inesperados na mesma; reconhecer a partir do conceito ricoeuriano da identidade narrativa e na qualidade de psicólogos-hermeneutas, que podemos ler nos textos-vidas de enlutados, não apenas o “que” da experiência luto, mas o “como” o mesmo é vivido, o que nos revela o “quem” por trás da ação e do padecimento. Em Ricoeur, podemos ainda compreender o luto como uma crise de conclusão narrativa, a exigir ao sujeito que sobrevenha a função de narrador sobre a de personagem de si mesmo, no sentido de criar novas formas de ser a partir do evento trágico na história, transmutando o acaso em destino. Além disso, da concepção ricoeuriana sobre variações imaginativas, realizada pelo leitor-narrador de si mesmo para encaixar e ressignificar tais eventos na sua história e garantir a continuidade da mesma, temos o paralelo entre a narrativa e a metáfora, pois ambas metamorfoseiam a realidade. Sendo que, é através da ficcionalização ou metaforização que a autonomia narrativa do leitor-narrador de si mesmo engendra novas possibilidades de ver-come, isto é, suscita rearranjos na maneira de significar a perda, o que ontologicamente reflete-se num ser-come, liberando potencial criativo autopoietico do poder-ser, apesar de tudo que lhe aconteceu. Assim, o narrador de si mesmo sai da condição de mero padecente de uma situação fática (a perda), para agente de uma condição facultativa, quando passa a ler-se e narrar-se de outra maneira. Enfim, algumas considerações meta-hermenêuticas sobre a postura e cuidados do psicólogo nesse processo todo são ainda discutidas a partir da hermenêutica ricoeuriana.

Palavras-chave: Luto; Hermenêutica; Ricoeur, Paul; Psicologia fenomenológica.

ABSTRACT

In the psychological clinic, one of the most challenging contexts is mourning. Such experience requires the psychotherapist a qualified listening, so as to better assist the person seeking help to face it. On the other hand, we understand that psychotherapy is mainly made up of life narratives, which ultimately substantiate the search for the meaning of experiences and existence itself and, from this search, can lead to creative and transformative processes, in coping with situations as mourning. One of the ways the psychologist favors this process is by understanding what occurs during narration and listening. It was to think qualitatively this space in the clinic of mourning that I decided to bring the philosopher Paul Ricoeur (1913-2005). The main objective was to think of mourning in the psychological clinic, through the hermeneutics of Ricoeurian. And the secondary ones: to analyze the specific contributions of the Ricoeur's narrative paradigm for an understanding of the mourning; and reflect on the psychologist's listening in that context. The method used was the phenomenological hermeneutic in the light of Ricoeur, through the listening and participation of the researcher in a group of bereaved people from Curitiba. The philosophical contributions obtained from the Ricoeur's hermeneutic and narrative paradigm allowed us, among other things: to conceive narrative as a privileged human form to refigure the experiences and to broaden their understanding, especially in the face of the crisis of meaning evoked by mourning; to understand that such narrative reconfiguration occurs through the synthesis of the heterogeneous, that is, the reordering carried out by the narrator of his history, in the face of unexpected events and incidents; to recognize from the Ricoeurian concept of narrative identity and in the quality of hermeneutic psychologists, that we can read in the life-texts of mourners, not only that "what" of the experience of mourning, but "how" it is lived, which reveals to us "who" is behind action and suffering. In Ricoeur, we can still understand mourning as a crisis of narrative conclusion, requiring that the role of narrator over the character of himself be transposed, in the sense of creating new ways of being from the tragic event in history, transmuting a chance in a destination. Moreover, from the Ricoeur's conception of imaginative variations makes a parallel between the narrative and the metaphor, as they both metamorphose the reality. It is through fictionalization or metaphorization that the narrative autonomy of the reader-narrator of himself engenders new possibilities of seeing-as that is, of rearrangements in the way of meaning loss, which ontologically leads to a being-like, releasing the autopoietic creative potential of become, despite everything that has happened to us. Thus, the narrator of himself exits from the condition of mere sufferer of a factual situation (the loss), to agent of an facultative condition, when it happens to be read and narrated in another way. Finally, some meta-hermeneutical considerations on the posture and care of the psychologist in this whole process are still discussed from the Ricoeur's hermeneutics.

Keywords: Mourning; Hermeneutics; Ricoeur, Paul; Phenomenological Psychology.

Lista de Figuras

Figura 1 - A identidade narrativa.....	87
Figura 2 - Reconfiguração do enredo ante a crise de conclusão.	105
Figura 3 - Quem a narrativa conta no luto (foco da leitura-escuta compreensiva do psicólogo hermenêuta)	106

SUMÁRIO

	Introdução	11
1	Conceitos Norteadores	17
1.1	Luto	17
1.2	As narrativas como material de pesquisa	19
1.3	A hermenêutica de Paul Ricoeur	24
2	Metodologia: um psicólogo pesquisador, como hermeneuta	30
2.1	Método	32
2.2	Participantes	34
2.3	Questões éticas	35
2.4	Estrutura da dissertação-narrativa	36
3	A narrativa como articulação temporal e significativa do viver	38
4	A narrativa como configuração mimética e mítica do mundo da vida	47
4.1	Síntese do heterogêneo	47
4.2	Mimesis e muthos	49
4.3	O círculo da tríplice mimesis (pré-figuração, configuração e refiguração) ..	53
5	As narrativas como metáforas vivas: do ver como ao ser como	68
6	A identidade narrativa	81
6.1	O si mesmo como outro	87
6.2	Crise de conclusão narrativa e crise de identidade narrativa	96
7	Superação da crise de conclusão: transmudando o acaso em destino.....	103
8	Conclusão	109
	Referências Bibliográficas	123

Introdução

Na clínica psicológica, um dos contextos mais desafiadores parece ser o do luto pela morte de um ser querido. Tal vivência humana, a qual ninguém está imune, sempre me pareceu exigir do psicoterapeuta uma escuta qualificada, de modo a auxiliar a pessoa que procura ajuda a enfrentá-lo. É sobre este tema que tenho me dedicado a estudar nos últimos anos e é a ele que tenho voltado a atenção, no sentido de pensar a minha prática como psicólogo. Esse é o principal fator que me motivou neste estudo.

Além disso, existem sempre algumas questões em constante reflexão no campo da psicologia clínica, especificamente numa psicologia de base fenomenológico-existencial à luz da qual procuro me orientar, que gravitam em torno de sua prática e que são atinentes principalmente aos campos filosóficos da ontologia, da epistemologia, assim como da ética. Muitas dessas questões sempre me inquietaram desde os meus primeiros estudos em psicologia. Na minha prática clínica, como psicoterapeuta, a tendência foi a de se ampliarem tais reflexões, em razão do lugar que passei a ocupar no consultório e dos tipos de demandas com as quais me deparei ao longo dos anos. São questões elementares às quais o projeto da fenomenologia evidencia e propõe reflexões e ações. Trata-se, por exemplo, da questão da intersubjetividade, do espaço Eu-Tu como elemento primordial numa relação terapêutica, da falsa dicotomia sujeito-objeto ou consciência-mundo etc. e ultimamente, para mim, veio à tona a questão da não dissociabilidade entre explicação e compreensão. Ocorre que explicar e compreender são dois lados de uma mesma moeda e ambos são o que se exercita, ao mesmo tempo, ao narrar uma história a alguém. Narrar é explicar e explicar é buscar compreensibilidade sobre aquilo que narramos (Ricoeur, 1997).

A psicoterapia é feita sobretudo de narrativas de vidas, de histórias que alguém (cliente) conta a alguém (psicólogo). Narrativas que substancializam a busca pelo sentido das experiências e da própria existência e a partir dessa busca, podem ensejar movimentos autocriadores, transformadores, no enfrentamento de situações limites como as do luto. Ora, uma das formas de o psicólogo favorecer esse processo é pela interpretação e compreensão das narrativas. O meu encontro com a hermenêutica em sua vertente fenomenológica acabou sendo, portanto, inevitável.

Ao iniciar a caminhada no mestrado, fui convidado a integrar uma equipe de alunos de graduação e de mestrado em Psicologia da Universidade Federal do Paraná, que por sua vez, participam e dão apoio a um grupo de ajuda mútua de pessoas enlutadas, em Curitiba. Trata-se do Amigos Solidários na Dor do Luto - ASDL, criado em 2000. Este grupo reúne-se semanalmente, desde 2008 em uma das salas do prédio histórico da UFPR e, a partir de 2010, passou a contar com o auxílio do projeto de pesquisa e extensão Luto e Suas Interfaces, coordenado pelas Professoras Dra. Maria Virginia Filomena Cremasco e Dra. Joanneliese de Lucas Freitas.

Ali, ouvi cotidianamente as histórias de tantas pessoas e a maneira de cada uma conviver com a dor de sua perda. Posso afirmar que após dois anos de convívio, sinto mais do que nunca que sempre fui eu a aprender com elas, a testemunhar nelas a maravilhosa capacidade humana de se recriar a todo instante. Tanto que hoje, o sentimento que me vem à tona não é outro além de gratidão por me acolherem e compartilharem comigo e com os demais participantes suas histórias de vida. Foi sobre esse terreno que as reflexões tecidas nesta dissertação foram realizadas, tendo como vozes coadjuvantes de uma mesma narrativa a daquelas pessoas. Estas suas coautorias no meu trabalho enfatizaram ainda mais em mim, como psicólogo, a necessidade de repensar a minha prática.

Dessa forma, foi no exercício fenomenológico de uma *epochè*, ou seja, de um distanciamento reflexivo face a minha própria prática clínica, que decidi debruçar-me para pensar tanto a fala quanto a escuta na clínica do luto, de modo a contribuir através daquele *animus* que me parece ser o principal contributo ético e epistemológico da fenomenologia para a psicologia: a atitude de manter o horizonte compreensivo aberto ao novo, aos paradoxos, às diferenças, às rupturas, mas também, a atitude intencional de ceticismo e de estranhamento diante das teorias e práticas *psi*, para se questionar as obviedades estanques e fugir das clausuras das verdades dogmáticas. Porém, exercitando isso por meio de um duvidar sistemático, que nos permita avançar em conhecimento e principalmente, em empatia e sensibilidade no encontro com os outros.

Por outro lado, além dessas motivações e inquietações pessoais de fundo, ao longo de um trabalho de pesquisa em mestrado realizado recentemente em nosso grupo de pesquisa, sobre *Vivências de Mães Enlutadas da Psicoterapia* (Michel, 2017), observaram-se algumas questões trazidas pelas enlutadas, que põem em xeque o papel do terapeuta e da terapia em processos dolorosos como o do luto: O que fazer ante a constatação de que o terapeuta pode, inadvertida e paradoxalmente obstaculizar o necessário e difícil processo de resignificação e sobrevivência a uma perda, ao cair no lugar comum do excesso de interpretações ou de receitas prontas ao enlutado para lidar com sua dor? Como criar um espaço de não julgamento, de escuta sensível, acolhedora e autêntica (onde as pessoas sintam-se seguras e compreendidas), condições descritas pelas enlutadas naquela pesquisa, como sendo primordiais para a autocompreensão e para a retomada da vida? O estudo concluiu, entre outras coisas, que a emergência dessas possibilidades depende sobretudo da qualidade da relação entre a enlutada e seu psicoterapeuta. As questões surgidas ao final, demandam novas pesquisas em continuidade àquela, o que foi inclusive apontado nas suas conclusões. Precisamos

ainda, por exemplo, investigar e compreender como o terapeuta (o outro polo da relação) vivencia o mesmo processo psicoterápico. Assim, o presente estudo, embora não se encaixe necessariamente como continuidade àquela pesquisa, pode ao menos ser considerado como paralelo à mesma. E foi para pensar qualitativamente esse espaço de possibilidades da relação psicoterápica, que possibilite a compreensão e autocompreensão como assinalado, que decidi trazer o filósofo Paul Ricoeur (1913-2005).

Em pesquisa bibliográfica, encontrei estudos que fazem a correlação entre a hermenêutica fenomenológica proposta por aquele filósofo e a psicologia (Cortes, 2016; Sandage, Cook, Hill, Straw, & Reimer, 2008); entre a sua hermenêutica e a psicoterapia (Bouchard & Guérette, 1991; Leão, 2016; Silvern, 1990; Sousa, 2004); além de estudos que abordam e usam o método hermenêutico para interpretação de dados de pesquisas em psicologia fenomenológica (Eckartsberg, 1979; Melo, 2016; Titelman, 1979), e especialmente naquelas que utilizam como instrumentos, entrevistas narrativas (Carvalho, 2003; Onocko-Campos & Furtado, 2008; Onocko-Campos *et al*, 2013; Piccardi, 2014; Sodré, 2004), sendo que estas últimas apenas se baseiam ou fazem referência a Paul Ricoeur. Porém, em nenhum caso, a menção às ideias daquele filósofo é concernente especificamente à fala e à escuta na clínica do luto. Assim, vemos no presente estudo um certo ineditismo, no que diz respeito às suas possíveis contribuições, o que lhe presta um caráter de relevância teórica.

Em que pese a enorme variedade de reflexões, a complexidade e a densidade da obra de Paul Ricoeur, todas as questões acima mencionadas, por estarem entrelaçadas ao projeto de sua hermenêutica fenomenológica, são abordadas direta ou indiretamente por ele em alguns de seus livros. O que Ricoeur ajuda a desenvolver, ao meu ver, são chaves hermenêuticas para que possamos realizar a leitura dos símbolos, mitos e

sentidos entranhados nas narrativas das diversas experiências humanas, ajudando-nos a compreendê-las. No meu caso, como já dito, interessa-me como psicólogo, realizar isso diante daquelas vivências de sofrimento e perda de sentido ante incidentes dolorosos da existência, como a morte do outro e de si.

É sempre estimulante e desafiador, porém requer diligência e rigor, qualquer abordagem filosófica em psicologia. Isso porque, num estudo teórico-empírico como este, corre-se o risco de vulgarizar ou simplificar demais o pensamento do filósofo, ou pior, de transpor forçadamente ou de maneira apressada e descuidada, ideias do campo da filosofia para o da psicologia, como se fosse simplesmente questão de meras associações, sem levar em conta os contextos e as especificidades em que se dão esses campos do saber humano. Por outro lado, também se corre o risco de, no ato de refletir em profundidade uma determinada filosofia, perder-se o contato com o mundo da vida cotidiana. Por isso, acho importante frisar de antemão, que a estes cuidados estive atento do início ao fim dessa jornada, se é que é possível dizer que se chega a um fim, visto assemelhar-se mais a uma passagem ou a um encontro.

É nesse bojo que esta pesquisa nasceu. Foi a esse grande filósofo que cheguei e com esse desafio que me defrontei a fim de construir a minha narrativa, tendo-o também como coautor da mesma. Tentei responder à seguinte pergunta de pesquisa: Quais as contribuições da abordagem hermenêutica do filósofo Paul Ricoeur para se pensar o luto na clínica psicológica?

Assim, o objetivo principal que me guiou ao longo deste estudo foi o de pensar o luto na clínica psicológica, por meio da hermenêutica de Paul Ricoeur. E como objetivos secundários e de certa forma derivados: analisar os contributos específicos do paradigma narrativo ricoeuriano para uma compreensão do luto e do enlutar; além de

refletir acerca da escuta do psicólogo, no contexto do luto, à luz do pensamento de Paul Ricoeur.

Dito de outro modo, realizei aqui uma análise acerca de alguns dos principais conceitos ricoeurianos, pinçados de sua obra, no intuito de aproximar alguns aspectos da hermenêutica ricoeuriana à fala e à escuta no contexto das vivências de luto, obtidas por meio da minha imersão num grupo de pessoas enlutadas - o Amigos Solidários na Dor do Luto - a fim de contribuir com o desenvolvimento do conhecimento nesse campo.

Foram usados, como referenciais bibliográficos de Paul Ricoeur: os Tomos I, II e III da obra *Tempo e Narrativa* (1994; 1995; 1997); o livro *A Metáfora Viva* (2000); e ainda, suas obras *Percurso do Reconhecimento* (2006) e *O Si Mesmo Como Outro* (2014). O que balizou a minha escolha metodológica por estas obras em específico, foram os meus objetivos e as questões de ordem ontológica, ética e epistemológica a eles relacionados, discutidos pelo autor naqueles livros.

Isto posto, preciso ainda ressaltar que complementam as análises aqui realizadas, a minha experiência como psicoterapeuta, mas também a minha história e as minhas vivências pessoais como irmão de alguém que morreu deixando minha própria família enlutada. Tais vivências constituem a minha implicação íntima nesta tarefa de decifração-interpretação de Paul Ricoeur para se pensar o luto.

1 Conceitos norteadores

A fim de localizar o horizonte teórico de onde parto para as análises procedidas neste estudo, é necessário que eu traga algumas definições que me ajudaram a balizar minhas indagações e tentativas de respostas às mesmas. É o que farei nos tópicos a seguir.

1.1 Luto

Podemos definir o luto como uma vivência típica de mudanças abruptas nas formas de ser em uma relação eu-tu, com a supressão da corporeidade desse “tu” (Freitas, 2013). Desde que surgimos no mundo, é o outro quem nos convoca a existir, posto que, é na presença do outro que nos tornamos visíveis a nós mesmos através da intercorporeidade, troca primeira e elementar de nosso ser no mundo (Ricoeur, 2014). Da mesma forma, quando morre um ser querido, uma parte de nós parece morrer junto com ele. De fato, já não temos aquelas possibilidades que a existência daquele ser abria especificamente para nós e, ao mesmo tempo, uma parte de quem se foi fica conosco ou, pode-se dizer apenas, que ele ou ela deixa de continuar vindo a nosso encontro de maneiras novas (Robles, 2014).

O luto inaugura assim, uma crise de sentido no mundo da vida do enlutado (Silva & Melo, 2013). Surge no horizonte existencial da pessoa como uma novidade carente de sentido e de ressignificação não apenas da vivência em si, mas da relação com aquele que morreu. Portanto, não há que se falar apenas em buscar uma volta à normalidade, mas em possibilidades de reconfiguração de um campo de coexistência do mundo vivido, a partir dessa ausência-presença do "tu" em "mim" (Freitas, 2013). É preciso destituir o morto e a si mesmo do lugar antes ocupado, para que novas relações possam surgir, para que se mantenha a abertura, a liberdade e a sintonia em relação a si mesmo, aos demais e ao mundo (Freitas, 2009).

Para Kovács (2008) o processo do luto e sua duração variam bastante. Ela defende não ser possível generalizar esta experiência, pois depende de fatores, causas e circunstâncias, bem como, principalmente, do vínculo específico com aquele que morreu. Para Freitas (2000), as tentativas de classificar o luto em fases, como algumas teorias propõem, pode denotar uma passividade por parte do enlutado, como se esse fosse um processo automático. Mas, ao contrário, ele exige enfrentamento, trabalhando a perda em si, embora no tempo pessoal de quem o vivencia.

Por outro lado, alguns estudos têm apontado para o poder da narração, no sentido de auxiliar a compreensão de situações dolorosas diversas na prática clínica (Favoreto & Camargo Jr., 2011; Fonte, 2006; Piccardi, 2014). Nesse sentido, Piccardi (2014), referindo-se a esse recurso terapêutico narrativo, no contexto da clínica do luto, aborda o que ela chama atos de fala com efeitos curativos, afirmando inclusive que a possibilidade de transformar uma dor em narrativa pode ser condição de sobrevivência em alguns casos. Por sua vez, a respeito do uso desse poder em terapia, Farias, Pereira, Caldas e Francisco (2007) asseveram que

Mergulhar num processo de auto-conhecimento implica re-visitare fatos e re-significar acontecimentos. Isso desencadeia uma relação autônoma de si para si mesmo. A linguagem é esse caminho, ela coloca o homem na travessia da busca de sentido, para a abertura de regiões de si que permitem o surgimento de novas concepções de ser, novas organizações de mundo (p.487)

O que os estudos acima citados apontam é para o fator de reestruturação significativa que a narrativa possibilita, não apenas a enlutados, mas na verdade a qualquer pessoa (Leão, 2016; Sousa, 2004). Mas como isso se dá? De que maneira é possível transmutar uma situação de perda em fator de crescimento pessoal, se é que

isto é possível? Essa é uma das questões que o paradigma narrativo ricoeuriano parece aludir e é basicamente sobre isso que nos detivemos.

1.2 As narrativas como material de pesquisa

Este estudo se deu com a minha imersão em um grupo terapêutico de ajuda mútua, o ASDL, cuja dinâmica de funcionamento é assentada sobretudo nas narrativas cotidianas de seus integrantes sobre suas vidas vividas junto às pessoas amadas e já falecidas. Daí ser importante ter uma ideia clara do que constitui tais narrativas e o que se realiza com o ato de narrar, posto ter sido este o material empírico da minha pesquisa. Nesse contexto, coube a mim, diante de tais narrativas, as escolhas metodológicas que melhor se adequassem ao meu campo e aos meus objetivos.

A psicologia fenomenológico-existencial propõe investigar o humano como um fenômeno que ocorre sempre em primeira pessoa, dado em um contexto fático da existência, implicando na compreensão de histórias de vidas e suas vivências essenciais. Mas qual a conceituação de narrativa que estaremos lidando aqui? O próprio Paul Ricoeur tem a sua concepção que será oportunamente apresentada. Antes, contudo, citarei alguns outros autores e conceitos-chaves que me ajudaram definir preliminarmente a compreensão de narrativa que adoto para pesquisas em psicologia.

De maneira simples, podemos definir narrativa como sendo uma história ou relato de alguém sobre sua experiência, acontecimentos ou pessoas, que tenham sido vivenciados no presente ou no passado, podendo nela incluir não apenas descrições, mas também explicações ou interpretações. Sendo assim, um registro narrativo acaba por se constituir como um ato de reflexividade para descrever, explicar e avaliar a narração mesma (Breakwell, 2010). O que a diferencia de outros gêneros do discurso é a ênfase em uma sequência de eventos em um dado período de tempo. Porém, em pesquisas, além do aspecto cronológico, as narrativas evidenciam uma determinada

situação difícil, de conflito ou luta (*turning points*), um protagonista e uma sequência de causalidade implicada (isto é, uma "intriga"), durante a qual uma ou mais situações são resolvidas ou não (Creswell, 2014). No caso do luto e das narrativas realizadas no grupo ASDL, tais acontecimentos são o próprio evento da morte do ente querido e as implicações de tal evento para a vida do narrador enlutado.

Para Benjamin (2012), a narrativa é uma forma artesanal de comunicação. Ela não se estrutura para transmitir o “puro em si” da coisa narrada, como uma descrição, informação ou relatório, mas mergulha o “em si” na vida do narrador para em seguida, retirá-lo dele. Assim, “imprime-se na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso” (Benjamin, 2012, p.221).

A narrativa é uma *praxis* fundamentalmente humana e, sua facticidade, testemunha o “atolamento congênito” do narrador no mundo (Moreira, 2004). Mundo de experiências que é vivido intersubjetivamente, pertencendo, pois, à dimensão existencial do narrador. Ela se constrói a partir dos dados experienciais, vividos, e não como uma abstração destes (Dutra, 2002; Onocko-Campos et al., 2013). Além disso, na lida com o outro, a expressão narrativa do vivido é sempre uma expressão de nossa história, permitindo não apenas a significação da nossa experiência do mundo, mas do mundo enquanto abertura de experiência para o nosso narrador e ouvinte. O conhecimento que se narra, é o conhecimento sobre si mesmo, o outro e o mundo, porquanto sobre a própria história, e emerge da condição intersubjetiva do humano, corporificada e situada no mundo da vida. Destarte, torna-se uma forma de conhecimento indissociável da experiência do existir e do ser-com.

Consideramos ainda a narrativa não como um ato mental individual, mas como uma produção discursiva de natureza interpessoal e culturalmente contextualizada. Nesse tipo de relato, o autor não apenas *informa* ou *descreve* sua experiência, mas *conta*

sobre ela *a alguém*, “dando oportunidade para que o outro a escute e a transforme de acordo com a sua interpretação, levando a experiência a uma maior amplitude” (Dutra, 2002, p.374). Além disso, se é verdade que “a narrativa lida com a ação e a intencionalidade humanas, mediando o mundo previsto culturalmente com o mundo idiossincrático dos desejos, crenças e esperanças do narrador” (Fonte, 2006, p.126), então podemos dizer que no jogo narrativo, o narrador configura, reconfigura, negocia, renegocia, sanciona, prescreve, persuade, confirma ou nega, integra ou desloca, dá ordem, sentido, coerência e coesão, tudo isso em relação à realidade, aos acontecimentos, aos outros, às relações e à própria identidade.

Ao contar a sua experiência por meio da narrativa, o homem exercita sua compreensibilidade, carregando consigo tudo o que lhe constitui em seu estar-no-mundo, articulando, pela linguagem, a compreensão em um modo de existência (Dutra, 2002). Narrar é, assim, auto compreensibilidade a desembocar numa auto *poiese* que, como nos ensina Ricoeur (2014), é a capacidade criativa de inventar-se e reinventar-se. Ao contar sua história, o narrador a revive mais uma vez, todavia, na perspectiva atualizada de onde se encontra no momento da narração, podendo aí e então subtrair do próprio narrar novos sentidos à experiência narrada, em uma elaboração do vivido no fluxo do viver.

Contudo, apesar de a linguagem ser reveladora, ela não se constitui apenas de explícitos, mas também do que se revela em suas entrelinhas: “O dito é aquilo que se apresenta, mas o não dito é aquilo que o motiva” (Lawn, 2010, p. 113). Deste modo, a linguagem não é o instrumento que tudo revela, que tudo diz sobre a experiência, mas afirma a existência também em suas pausas e silêncios. Os silêncios falam e significam tanto quanto a palavra. A comunicação numa narração se constitui na tensão entre o

verbal e não-verbal, fazendo com que a narrativa seja um gesto expressivo do narrador, um ato: o ato da narração.

O sentido, portanto, não está colado às palavras, “só aparece na intersecção e como que no intervalo das palavras” (Merleau-Ponty, 1960/1991, p.42). A narrativa, por conseguinte, não transpõe para o discurso a experiência pura como se ela fosse um tipo de massa, pois a experiência é sempre organizada pela história evolucionária do corpo e também pela cultura e situações, organizadas apenas parcialmente pela linguagem (Dutra, 2002). Embora a linguagem esteja sempre envolvida na complexa organização da experiência, a narrativa se constitui para além da linguagem pura. Não é apenas lógica, mas é sentido. Por isso, afirma Merleau-Ponty (1984): “Precisamos enfim considerar a palavra antes que seja pronunciada, contra o fundo de silêncio que sempre a envolve e sem o qual nada diria, ou desvendar ainda os fios de silêncio que a enredam” (p.147).

Além de tudo isso, a narrativa tal como a consideramos aqui, busca ser portadora de um conhecimento e uma verdade, “o conselho tecido na substância da vida vivida” (Benjamin, 2012, p.217). É o que comumente chamamos de “moral da história”. Para Benjamin, tal característica da narrativa, de ser portadora e transmissora de sabedoria e de tradição, guarda relação direta com a autoridade do narrador, por sua vez, fundamentada em suas experiências. Neste mesmo sentido, Brockmeier e Harré (2003) destacam que aquilo que as narrativas descrevem quase sempre é diferente daquilo no que implicam. O impulso de alguém ao contar sua vida raramente é uma necessidade simplesmente orientada para registros de fatos de vida, mas segundo aqueles pesquisadores, se relaciona principalmente com o caráter prescritivo, de instrução, independentemente de ter ou não eficácia, de ser bom ou ruim.

A esse respeito, Ricoeur (2014) também constata que, de fato, o narrar encontra-se entre o descrever e o prescrever. Benjamin interpreta a questão refletindo sobre um certo senso prático que seria inerente às narrativas. Isso porque elas trariam consigo sempre, de forma aberta ou latente, uma utilidade. Tal utilidade “pode consistir por vezes num ensinamento moral, ou numa sugestão prática (...), num provérbio ou norma de vida – de qualquer maneira, o narrador é alguém que sabe dar conselhos ao ouvinte” (Benjamin, 2012, p. 216).

Outro aspecto relevante das narrativas é o que Ricoeur (2014) chama de *atestação*. Todos nós, em companhia de alguém com quem conversamos, depois de vencidas algumas barreiras (de polidez, timidez ou confiança), acabamos por falar como tem sido nossa vida e quais nossos planos para o futuro. Contamos a amigos, vizinhos ou conhecidos, sobre as experiências que vivemos, relembremos episódios, por vezes somos questionados, outras vezes não. Se o somos, nossa fala se apresenta como uma tentativa de fazermos-nos entendidos, mas principalmente, de reafirmarmos e atestarmos nossa maneira típica de ser, por meio do relato das escolhas e atitudes que tomamos na história contada. Portanto, narrar pressupõe algum envolvimento em uma relação específica, sendo tecida a partir de uma circularidade hermenêutica apresentada no exercício de compreensão do mundo, do outro e de si mesmo. Não se conta uma história a esmo, muito menos uma história pessoal, íntima e significativa. Por isso, é preciso um ambiente e um contexto de relações que favoreça o contar. Além disso, o narrador e sua narrativa não prescindem da interpretação do interlocutor, ao contrário, no movimento dialógico entre narrador e ouvinte, este acaba por contribuir com a configuração narrativa (Dutra, 2002), ainda que não fale nada e apenas escute. Merleau-Ponty (1999) esclarece: “Na experiência do diálogo (...) existe ali um ser a dois (...); nós somos, um para o outro, colaboradores em uma reciprocidade perfeita, nossas perspectivas

escorregam uma na outra, nós coexistimos através de um mesmo mundo” (p.473).

Portanto, neste tipo de pesquisa, a escuta, a análise e a compreensão das narrativas não devem se ater apenas ao que é contado, mas também, se possível, a como ao fazê-lo sentiu-se quem narra, e a como os outros se sentiram ao ouvi-lo (Favoreto & Camargo Jr, 2011). É ainda Benjamin (2012) quem constata que “quem escuta uma história está em companhia do narrador; mesmo quem a lê partilha dessa companhia” (p.230). Ocorre que, quando se conta uma história a alguém, misturam-se: o horizonte da fala e o do ouvido (Gadamer, 1997), de tal forma que ambos se afetam pelo encontro. Por isso, para Gadamer, o “diálogo genuíno” é aquele que serve como parteira para as ideias que surgem dessa fusão de horizontes. Entendimento, além de interpretação, é acomodação do Outro pelo ouvinte e intérprete (Frota, 2010).

1.3 A hermenêutica em Paul Ricoeur

Mas o que vem a ser a hermenêutica, isto é o modo de ler e compreender as narrativas, para Ricoeur? Para aquele filósofo, a hermenêutica é "a disciplina que se propõe a compreender um texto a partir de sua intenção, baseando-se no fundamento daquilo que ele pretende dizer" (Ricoeur, 1978, p.7). O autor enfatiza ainda que: "Interpretar é explicitar o tipo de ser-no-mundo manifestado *diante* do texto" (Ricoeur, 1990a, p.56).

É Ricoeur (1990b) quem frisa ainda que "o objeto da hermenêutica é incessantemente deportado do texto, de seu sentido e de sua referência, para o vivido que nele se exprime" (Ricoeur, 1990b, p.28). E poderíamos complementar: vivido que é não apenas presentificado, mas revivido e ressignificado num espaço terapêutico como no grupo ASDL.

Para nos ajudar a começar a desvendar a especificidade da hermenêutica ricoeuriana, bem como suas reflexões éticas e ontológicas por ela liberadas, a

apresentação dos elementos linguísticos a seguir trazidos torna-se fundamental. Ademais, é bom lembrar que é sobre o solo da linguagem (não apenas verbal, mas sempre intencional) que se dá o encontro e a escuta num espaço terapêutico como o do ASDL, e conhecer como nosso autor aborda a linguagem é de sua importância.

Inicialmente, é importante esclarecer que Ricoeur (1990a; 1990b) considera a linguagem como discurso. Por sua vez, o discurso, que se constitui através da dialética de evento e significação, transforma-se em obra. Obra do discurso. Expliquemos.

Ao considerar linguagem como discurso, nosso autor explicita uma diferença entre "língua" e "fala", que se origina nos linguistas Saussure e Hjelmslev, e que posteriormente foi aprofundada por Benveniste, que resolveu a antinomia afirmando que a linguística da língua e a do discurso se constroem sobre unidades e leis diferentes (Ricoeur, 1990b). "O 'signo' (fonológico e léxico) é a unidade de base da língua, a 'frase' é a unidade de base do discurso. É a linguística da frase que suporta a dialética do evento e do sentido, de onde parte a nossa teoria" (Ricoeur, 1990a, p.46).

Segundo nosso filósofo, "se todo discurso é efetuado como evento, todo discurso é compreendido como significado" (Ricoeur, 1990a, p.47). Isto é, a articulação da linguagem visa uma significação, mas promove um evento ao ser realizada, ou seja, "algo acontece *quando* alguém fala" (Ricoeur, 1990a, p.45), e algo acontece *após* a fala, em razão dela. Mas o que especificamente caracteriza o "evento" que constitui o discurso?

Ricoeur (1990a; 1990b) esclarece que o discurso é evento principalmente porque chama por um "quem" (quem fala, quem declara, quem afirma, quem promete). Assim, "o caráter de evento vincula-se à pessoa daquele que fala. O evento consiste no fato de alguém falar, de alguém se exprimir tomando a palavra" (Ricoeur, 1990a, p.46).

Além disso, o discurso é evento para Ricoeur (1990a) por ser realizado numa troca. Embora a língua seja condição prévia de comunicação (fornecendo seus códigos), é no discurso que todas as mensagens são trocadas. "Neste sentido, o evento é o fenômeno temporal da troca, o estabelecimento do diálogo, que pode travar-se, prolongar-se ou interromper-se" (Ricoeur, 1990a, p.46).

Com relação ao discurso como troca, outro aspecto levantado por Ricoeur (1990b) define o discurso como evento, diz respeito à *performance* deste. Em toda obra ricoeuriana, é comum vermos referências a "desempenho" da narrativa¹ ou em "atos performativos" do discurso, por exemplo. É que Ricoeur (1990a; 1990b; 2014) adota a teoria dos Atos de Fala (*speech act*), dos linguistas ingleses J.L. Austin e J.R. Searle. Emprста deles especificamente, os conceitos de performativos da fala. Isto é, dos atos: locucionários (o que a fala diz), ilocucionários (o que se faz ao falar), e perlocucionários (o efeito dessa fala). Ele explica:

Perguntar e responder sustentam o movimento e a dinâmica do falar e, em certo sentido, não constituem um modo de discurso entre outros. Cada acto ilocucionário é uma espécie de pergunta. Asserir alguma coisa é esperar acordo, tal como dar uma ordem é esperar obediência. Mesmo o solilóquio - o discurso solitário - é um diálogo consigo mesmo. (Ricoeur, 1990b, p.27)

E mais adiante:

Os actos locucionários e ilocucionários são actos - e, por conseguinte, eventos - na medida em que a sua intenção implica a intenção de serem reconhecidos pelo que são: uma identificação singular, predicação universal, enunciado, ordem, desejo, promessa etc. Este papel de reconhecimento permite-nos dizer que a intenção de dizer é, até certo ponto, também comunicável. A intenção tem

¹ Paul Ricoeur conceitua a narrativa como sendo: "um percurso de ação composto por uma sequência encadeada de desempenhos" (Ricoeur, 1997, p.444)

efectivamente um aspecto psicológico que é experimentado enquanto tal só pelo locutor. Na promessa, por exemplo, existe um compromisso; numa asserção, uma crença; num desejo, uma carência; etc., que constituem a condição psicológica do acto de linguagem. (Ricoeur, 1990b, p.30)

Por isso, podemos dizer que, a partir de Ricoeur (1990a; 1990b), discurso é um evento em que se atua (*speech act*), e o psicólogo, na função de hermeneuta do texto-vida de uma pessoa, deve se ater não apenas à intencionalidade da fala em relação ao seu significado, mas também ao que a fala *quer* fazer ou espera que seja feito, e ao como ela faz (sua performance), isto é, ao acontecimento da fala e ao seu efeito.

Sousa (2004) acerca da proximidade dessas considerações com o contexto psicoterápico, assinala que

A teoria dos actos de discurso parece realçar (...) a relação entre o que as pessoas *dizem e fazem*. Nesta dialéctica poderemos ter um caminho privilegiado para o significado da experiência humana, para a acção situada no mundo. Esta relação entre o dizer e o fazer tem directas implicações com o espaço terapêutico. O que é falado na intersubjectividade do diálogo, tem certamente uma inscrição relacional da ordem do *dito* da teoria dos actos de discurso, marcando e assinalando um percurso intrínseco e circunscrito à relação entre os dois sujeitos, mas que é também referente ao mundo expresso na narrativa e aos personagens desta. (Sousa, 2004, pp.699-700)

Isto posto, e para afastar de vez qualquer suposição de que a hermenêutica ricoeuriana atenha-se somente a textos escritos, históricos ou literários, proponho ainda evocar o conceito ricoeuriano de "obras do discurso". Em Ricoeur (1990a; 1990b), o discurso é obra porque dá um acabamento a um todo compreensível que realiza algo para seu autor. Com esse termo, nosso filósofo dá uma conotação de uma mesma

substância para diversas manifestações humanas. O importante é saber que para ele o discurso, tanto escrito quanto oral, é interpretado como obra em forma de texto. Obviamente, a interpretação e compreensão de um texto escrito em relação ao oral tem diferenças, pois cada um a seu modo, sofre a interferência da dialética de outros elementos além da forma (escrita ou oral), às quais o hermeneuta precisa atentar. Contudo, que fique claro que a hermenêutica ricoeuriana não é definida pelo seu material, mas pelo seu processo. É ele quem afirma que "a interpretação (...) não se define por uma espécie de objeto - signos 'inscritos', no sentido mais geral do termo -, mas por uma espécie de processo: a dinâmica da leitura interpretativa" (Ricoeur, 1990b, p.86).

Eu resumiria a questão da seguinte forma: Para Ricoeur (1990a; 1990b), a linguagem é discurso (significação e evento). O discurso, por sua vez, tanto na sua forma escrita quanto oral, torna-se obra e, como tal, tem uma mesma substância, o mundo da vida e uma mesma função significativa e compreensiva. Portanto, é aludindo a essa mesma substância, que passamos a falar em "texto-vida" ao nos referirmos às narrativas biográficas. E ainda, todas estas são obras do discurso, no sentido de algo produzido (como uma obra de arte) que se relaciona diretamente a um projeto de mundo de seu artífice. Nos dizeres dele: "projeto de mundo, que eu chamo de o mundo da obra, e onde vejo o centro de gravidade da questão hermenêutica" (Ricoeur, 1990a, p.45).

A esse respeito, Sousa (2004), em artigo intitulado *O mundo do texto e a psicoterapia fenomenológico-existencial* sustenta ainda que o objetivo da hermenêutica em Ricoeur é

trazer à luz o mundo do texto como ponto primordial para o homem perspectivar historicamente a sua experiência, a sua relação com o real. Deste modo, a preocupação fundamental da hermenêutica é passar da noção de texto à ideia de

abertura de um mundo, o mundo da obra que se projecta, que se abre, permitindo chegar à compreensão de si. (Sousa, 2004, p.696).

Enfim, doravante neste trabalho, proponho que o ato de “ler”, função que cabe ao psicólogo na condição de hermeneuta, seja ultrapassado ou transcendido pelo de "escutar", posto que no nosso caso, na atividade hermenêutica do psicólogo ler é escutar um texto-vida. Foi exatamente essa a minha postura durante as minhas participações no grupo ASDL, como psicólogo, pesquisador e hermeneuta.

2 Metodologia: um psicólogo pesquisador, como hermeneuta

Moustakas (1994), sintetizando a principal característica de uma análise num modelo de investigação fenomenológica inspirado na hermenêutica ricoeuriana, afirma que esta se caracteriza metodologicamente, pelo esforço de interpretar o texto, a fala ou narrativa como um todo, tal como uma *gestalt* de sentidos interconectados, o que revela sua potencialidade para múltiplas interpretações.

Por sua vez, Melo (2016), acerca das contribuições da hermenêutica ricoeuriana para a pesquisa em psicologia fenomenológica, afirma que a interpretação estritamente hermenêutica envolve um nível normalmente não explícito nas pesquisas fenomenológicas em psicologia de modelos mais descritivos: a interpretação teórica. Segundo ela (Melo, 2016) esse nível não contrasta e nem é incoerente com a exigência da *epoché*, isto é, de "voltar às coisas mesmas" ou de suspender e por fora de ação todas as ideias e concepções prévias sobre aquilo que se busca conhecer, atitudes que são fundamentais para o método fenomenológico, com o objetivo de atingir a estrutura invariante e constituinte (eidética) de um dado fenômeno. Para aquela autora, o esforço da *epoché* não é oposto radicalmente a uma interpretação teórica, "desde que esse empenho seja realizado nas fases precedentes da pesquisa" (Melo, 2016, p.300), e eu diria, principalmente, desde que a *epoché* ocorra sobretudo durante o acontecimento interlocucionário do encontro do pesquisador com os participantes, isto é, no aqui-e- agora dialogal desse encontro. A *epoché* numa pesquisa hermenêutica com narrativas, é justamente o que garante uma escuta atenta e sensível durante a narração. Portanto, a ideia de levar em consideração uma dada perspectiva teórico-compreensiva em uma pesquisa fenomenológica e hermenêutica, não é para se confirmar ou ratificar esta ou aquela teoria usada como referência (no nosso caso, a ricoeuriana), mas para usá-la como instrumento para melhorar a acuidade compreensiva sobre um dado fenômeno,

inclusive no sentido de se ampliar as indagações sobre o mesmo, afastando de vez uma atitude natural ou dogmática diante dele.

A esse respeito, e sob o risco de uma equivocada autovalidação teórica através de uma investigação, trazemos a fala do próprio Ricoeur (1990b) quando assevera que:

A conjectura e a validação científica encontram-se em certo sentido, relacionadas circularmente, enquanto abordagem subjectiva e objectiva do texto. Mas tal círculo não é vicioso. Isso aconteceria se fôssemos incapazes de nos subtrair ao tipo de "autoconfirmatibilidade" (...). Mas aos procedimentos de validação pertencem igualmente procedimentos de invalidação, semelhantes aos critérios de falsicabilidade propostos por Karl Popper. (p.91)

Outro autor, Eckatsberg (1979), referindo-se ao "trabalho de detetive de sentidos" (*meaning-detective-work*) do psicólogo atuando como hermeneuta, propõe as seguintes fases para o processo hermenêutico: a primeira fase é a de imersão de si no discurso, onde ocorrem as primeiras ressonâncias empáticas. São as primeiras leituras, as primeiras impressões e "físgadas", que incluem as suas próprias respostas às mesmas. Ocorrem então, as primeiras tematizações (incompletas) e configurações de sentidos, dos eventos e vivências narrados. Aqui ele também se refere a um olhar para o discurso, como a uma *gestalt* de sentidos. A segunda fase é a apropriação pessoal plena por parte do psicólogo hermeneuta. Este então nomeia os significados, em termos e expressões cotidianas. Associa os eventos mais significativos do relato com os subeventos-chave que podem ajudar a compreendê-los. Comparando com a interpretação de uma obra ficcional, aquele autor (Eckatsberg, 1979), afirma que nesta fase, nós buscamos definir e organizar o enredo da história, o elenco, as situações, cenas, os atos, capítulos etc. A terceira fase se dá com a explicitação sistemática, por meio de chaves de entendimento fornecidas pelas teorias psicológicas, do relato em si e do evento do relato. A quarta e

última fase, caracteriza-se pelo alargamento da compreensão para incluir outras "vozes" da literatura, exercendo uma crítica ao trabalho realizado e permitindo ainda, um estudo multidisciplinar (se envolver conhecimentos oriundos de outras disciplinas).

Guiado pelo paradigma hermenêutico ricoeuriano e inspirado nas formas de operacionalização aludidas acima, realizei na presente pesquisa os passos metodológicos a seguir descritos.

2.1 Método

Este estudo constituiu-se de três passos básicos não meramente justapostos, mas ocorrendo complementarmente e de forma circular, visando atender ao objetivo da pesquisa, qual seja: pensar o luto na clínica psicológica, por meio da hermenêutica de Paul Ricoeur.

Isso ocorreu de tal maneira ao longo da pesquisa, que não sei ao certo dizer qual o passo que realmente representa o início da minha empreitada hermenêutica. De fato, nos dizeres de Eckatsberg (1979), não há no círculo hermenêutico um ponto de partida ou de chegada. Por ser ele um processo contínuo e complementar, podemos apenas dizer que entramos nele e nos movimentamos. Contudo, no meu caso, os passos foram:

Primeiro passo - Participação no grupo no grupo ASDL, através de observação e escuta dos relatos e narrativas dos participantes, com a posterior confecção de diário de campo com anotações e reflexões, as quais constaram ainda com as repercussões e ressonâncias pessoais, afetivas e cognitivas, em mim diante do que ouvi e observei durante as reuniões. A postura fenomenológica de suspensão de juízo natural, a *epoché*, consistiu aqui, sobretudo durante as reuniões no grupo ASDL, em deixar fora da sala de reunião minhas concepções sobre o luto ou sobre as ideias ricoeurianas, para ouvir como se fosse pela primeira vez as várias histórias e relatos sobre luto. Ao longo do processo, foi escrito um diário de campo, onde eram anotadas as frases e expressões que

me pareciam mais significativas para quem estivesse narrando e que me dissessem sobre a maneira singular daquela pessoa vivenciar a perda e o luto;

O modo de confeccionar os diários de campo se deu da seguinte forma: durante as reuniões, observando, escutando e descrevendo, inicialmente, com breves anotações num caderno, no instante das falas e da escuta ou imediatamente após, em forma lembretes e posteriormente, em anotações mais elaboradas; após cada reunião, anotando ainda no respectivo diário de campo a descrição do espaço físico, dinâmica da reunião, atividades (quem, quando, onde, como, por que), reconstrução de diálogos mais significativos, se possível reproduzindo literalmente as falas, frases e expressões usadas, bem como os sujeitos das narrativas; relatando ainda as minhas impressões, ressonâncias afetivas e ideias surgidas durante a escuta, do outro e de sua história narrada; e por fim, eventualmente registrando também as dúvidas, questões, hipóteses e insights surgidos durante e depois das reuniões.

Segundo passo - concomitantemente com a minha participação nas reuniões do grupo como ouvinte, realizei a leitura contínua da obra de Paul Ricoeur, atendo-me sobretudo àquelas que se referem às questões ontológicas que guardassem paralelo com a experiência do enlutar relatada no grupo ASDL e que me ajudassem a pensa-la. Com base nessas leituras, eu lia os diários de campo, buscando trazer das concepções ricoeurianas, os conceitos e ideias que pudessem me auxiliar a compreender o que as falas, expressões e vivências registradas, acerca da vivência do luto, poderiam estar evocando, ou ao que a teoria ricoeuriana pudesse estar aludindo. De posse de novos *insights* e compreensões, eu retornava ao grupo para ouvir novamente, *como se fosse* pela primeira vez, as narrativas, reiniciando o ciclo. Até ver mais ou menos esgotada na minha leitura e interpretação da teoria ricoeuriana, as possibilidades de indagar o fenômeno e de perscrutá-lo.

Terceiro passo - consistiu na produção da minha própria narrativa escrita que sintetizasse as análises, aproximações e discussões da leitura ricoeuriana sobre os temas que surgiram durante a minha participação no grupo. O intuito desse passo metodológico de análise propriamente dita, relacionado com os objetivos da pesquisa, foi o de adensar a teoria ricoeuriana com as falas e vivências de enlutados e vice-versa, visando ampliar a compreensão do fenômeno enlutar, a partir de um exercício circular hermenêutico.

O resultado final é esta dissertação que traz os subsídios que buscam atender aos objetivos do estudo, quais sejam, primeiramente, o de pensar o luto na clínica psicológica, por meio da hermenêutica de Paul Ricoeur, e secundamente, analisar os contributos específicos do paradigma narrativo ricoeuriano para uma compreensão do luto e do enlutar; além de refletir acerca da escuta do psicólogo, no contexto do luto, à luz do pensamento de Paul Ricoeur.

2.2 Participantes

A principal característica de funcionamento do grupo Amigos Solidários na Dor do Luto - ASDL é que este se constitui num grupo autônomo e aberto à participação de qualquer pessoa em luto. Portanto, seus integrantes são os mais variados, embora em sua maioria sejam mulheres e mães em luto pela perda de seus filhos ou filhas. Há contudo, alguns homens e mulheres com perdas outras como as de maridos e esposas, irmãos e irmãs.

A dinâmica de funcionamento das reuniões é sempre a mesma. Inicia-se com uma oração de mãos dadas, depois há uma breve apresentação individual, no caso de haver a participação de alguém pela primeira vez, seguida da fala livre de quem quiser, sobre como tem sido seus últimos dias. Eventualmente, durante um ou outro relato, os demais participantes podem interromper para fazer perguntas, complementar a fala do

companheiro com algum comentário ou ainda, dar apoio ou contar como vivenciou situações semelhantes, visando ajudar o outro que passa pela mesma situação.

A participação de alunos de graduação e de pós graduação em Psicologia da UFPR nessas reuniões restringe-se à observação e escuta. Eventualmente, oferecemos àqueles que quiserem e sentirem necessidade, o atendimento individual psicoterápico, a ser realizado pelo serviço de atendimento de psicologia da Faculdade. Contudo, durante a reunião, os alunos são orientados a não interferirem na dinâmica do grupo, nem realizarem intervenções, principalmente para não tirarem o protagonismo, a liberdade e independência dos seus integrantes. Sobretudo, porque não é essa a finalidade de nossa participação ali. Assim, o meu papel enquanto pesquisador, deu-se como o de um observador-participante.

Ao final de cada reunião, também semanalmente, ocorrem encontros entre os alunos integrantes desse projeto de extensão, num grupo de estudo visando tanto a leitura e discussão teórica, quanto o compartilhamento de relatos pessoais, impressões e reflexões acerca do tema de estudo do luto, a fim de contribuir com os diversos projetos de pesquisa em andamento. Tais encontros também foram fundamentais para este estudo, no sentido de, na troca com outros colegas e com a coordenadora do grupo, refinar minha escuta e compreensão acerca do fenômeno estudado.

2.3 Questões éticas

Por fim, quanto à questão ética de sigilo em relação ao uso de falas registradas nos diários de campo deste pesquisador, é importante frisar que o presente estudo está inserido no amplo projeto de pesquisas sobre luto, que passaram pela avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa do Setor de Ciências de Saúde da UFPR, com parecer favorável registrado sob o nº CAAE - 10891313.7.0000.0102, sendo portanto autorizado o uso de tais falas ou expressões como vinhetas ilustrativas neste estudo, mantendo-se o

anonimato de quem as proferiu, bem como qualquer dado que permita a identificação de seus autores ou autoras.

2.4 Estrutura da dissertação-narrativa

Para o desenvolvimento da narrativa desta dissertação optei por um caminho que mesclasse a teoria narrativa e hermenêutica ricoeuriana com as falas dos enlutados do grupo ASDL. Dividi-a em cinco capítulos, nos quais apresento os aspectos que considere mais relevantes em Paul Ricoeur, que me ajudaram a pensar o luto e o enlutar, a partir das narrativas daquelas pessoas. Tentei realizar uma ligação de tais ideias ricoeurianas com os textos-vidas sobre os quais me debrucei ao realizar a observação e escuta no ASDL, à maneira de um hermeneuta psicólogo ou de um psicólogo hermeneuta.

As vinhetas que utilizei ao longo do texto, contendo algumas falas significativas registradas em meus diários de campo, servem ora para confirmar ora para complementar aquilo que nosso autor nos traz como chave para compreender questões ontológicas e éticas relacionadas à morte, ao morrer e ao enlutar. Por outro lado, tais vinhetas foram trazidas também de modo a desafiar a teoria ricoeuriana, no sentido de que a ideia aqui não era conformar as falas à teoria, mas usar esta para tentar dar conta dos sentidos liberados por aquelas de modo a ampliar nossas análises, sempre tendo em vista a pergunta que me guiou durante a empreitada: quais as contribuições da abordagem hermenêutica de Paul Ricoeur para se pensar o luto na clínica psicológica? O resultado foi um texto que buscou dispor daquilo que considero o mais específico em Ricoeur e que pode contribuir para aprimorar a escuta do psicólogo na clínica do luto.

Enfim, a conclusão buscou justamente sintetizar o que sobreveio das análises e reflexões tecidas junto com o filósofo e com os participantes da pesquisa. O resultado é

o que acredito que seja meu contributo como intérprete e orquestrador dessas várias vozes e narrativas, para os estudos sobre esse fenômeno.

3 A narrativa como articulação temporal e significativa do viver

Do universo de ideias oriundas da hermenêutica ricoeuriana, a que escolhi para iniciar este estudo visando pensar a escuta e a fala na clínica psicológica do luto é justamente a que é basilar para seu paradigma, e que constitui o material empírico desta pesquisa: a narrativa.

Ricoeur (1997) considera "a narração como guardião do tempo, na medida que só haveria tempo pensado quando narrado" (p.417). É guardião do tempo humano justamente por ser uma operação mediadora entre a experiência vivida e o discurso. Além disso, tudo o que se pode narrar desenvolve-se em relação ao tempo e tudo que transcorre no tempo é passível de ser por nós narrado (Onocko-Campos *et al*, 2013). Narrar tem assim, uma finalidade ontológica bem específica em Ricoeur, qual seja, "falar do tempo humano por intermédio do contar" (Ricoeur, 1996, p.339).

Aliás, qual a substância da fala que ouvimos em psicoterapia? O material fundamental com que lidamos são histórias de vida, narrativas biográficas, relatos de encruzilhadas existenciais que, por sua vez, contém falas-valor, ou seja, engajamento do narrador na sua fala; e falas peregrinas, isto é, aquelas que narram caminhos percorridos ou a serem trilhados e que guiam modos de ser do narrador de si mesmo.

Contar histórias é uma característica especificamente humana. Ser humano, agir e padecer no mundo e com os outros, é poder contar e ser contado em histórias (Arendt, 2015). Com efeito, quando queremos explicar a alguém algo que nos ocorreu, contamos uma história. Quando queremos elucidar algo que almejamos ou tememos que venha a ocorrer, precisamos situar esse hipotético evento no contexto de outros e assim, nossa história se torna uma história entre histórias, no tempo. Da mesma forma, quando queremos entender algo ocorrido ou que supomos que irá ocorrer a outrem, precisamos

ouvir a história dessa pessoa. Isso quer dizer que "as nossas ações ganham mais inteligibilidade quando dispostas numa sequência narrativa" (Zahavi, 2005, p.107).

De fato, para Ricoeur (1997), o sentido do tempo e do que fazemos ou padecemos ao longo deste é resultado de uma compreensão que se realiza ao ser narrada, e nunca um dado imediato. Por essa razão ele afirma que, se por um lado, "o tempo se torna humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal" (Ricoeur, 1994, p.15). Essa é a tese fundamental de sua teoria da narração. Vejamos um pouco mais detalhadamente o que isso significa, para que então tiremos daí algo que possa contribuir para a escuta de pessoas em luto.

Nosso filósofo tece seus argumentos nos três tomos da obra *Tempo e Narrativa* (Ricoeur, 1994, 1995, 1997). Ele parte das reflexões realizadas por Agostinho e por Husserl, que resultam em aporias. Isto é, que respondem a alguns paradoxos filosóficos acerca do que é o tempo e que, não obstante seus esforços em resolver uns, deixam outros não resolvidos. Ricoeur (1994) não intenta resolver as aporias do tempo, apenas retirar dessa especulação filosófica sempre inconclusiva, os fundamentos de sua concepção sobre os aspectos poéticos e refigurativos da narrativa, que é o que permite, segundo ele, que possamos realizar a experiência temporal, isto é, para que o tempo, a experiência e a ação humanas possam ter sentido, encaminhamento e direção.

As meditações agostinianas sobre o tempo, reexaminadas por Ricoeur (1994), começam com as indagações: O que é o tempo? O que é o futuro, se ele ainda não é? O que é o passado, se ele não é mais? Em outras palavras, como temos noção de um passado se ele, de fato, não existe mais? Como podemos lançar o olhar para aquilo que esperamos que venha ou não a acontecer no futuro, se o futuro, de fato, ainda não

existe? E, no entanto, ambos, passado e futuro, não cessam de produzir efeitos no presente, como se estivessem de fato, no presente.

Indo mais além, pode-se perguntar ainda: Como medimos o tempo se tudo o que é deve estar necessariamente no presente que não cessa de dissipar-se? Em outros termos, pergunta Ricoeur (1994): "como se pode medir o que não é? (...) dizemos um tempo longo e um tempo curto, e de um certo modo observamos a extensão e fazemos medições" (p.23). Agostinho propõe que é a alma que se distende, promovendo o *animus distentio*, "numa dialética dos três presentes (...): espera, memória e atenção (*atentio*)" (Ricoeur, 1994, p.25). Dessa forma, temos um presente, um passado-presente e um futuro-presente, funcionando como um presente ampliado ou um tríptico presente, no qual ocorreria uma distensão do espírito.

No século XX, segundo Ricoeur (1997), a fenomenologia husserliana, abdicando da ideia de um *animus*, vem reformular essa concepção propondo que a consciência temporaliza executando retensões e protensões. É Ricoeur (1997) quem descreve:

Voltamo-nos para os dois grandes achados da fenomenologia husserliana do tempo: a descrição do fenômeno de retenção - e de seu simétrico, a protensão -, e a distinção entre retenção (ou lembrança primária) e relembração (ou lembrança secundária) (...). O achado de Husserl, nesse ponto, é que o "agora" não se contrai num instante pontual, mas comporta uma intencionalidade longitudinal. (pp.45-46)

Contudo, segundo nosso autor, tanto Agostinho quanto Husserl, deixam lacunas acerca do que viria a ser o tempo cosmológico. Ou seja, aquele que a consciência "mede", mas que é irrepresentável em sua totalidade, pela mesma consciência (Ricoeur, 1994). Assim, a narração em Paul Ricoeur (1994, 1995, 1997) surge como a proposta de mediação entre estas duas dimensões do tempo: o tempo psicológico e o

fenomenológico. É de maneira complementar que nosso autor acrescenta àquelas duas, uma terceira dimensão, a dimensão narrativa: "É através da narração que se conjuga o tempo subjectivo com o tempo cronológico, e se reorganiza a nossa experiência temporal" (Cortes, 2016, p.41). Essa reorganização é o que faz integrar permanência e mudanças (voluntárias ou compulsórias) do tempo e no tempo, o que pode e precisa ser expresso e conduzido numa narração.

A propósito, estudos recentes apontam que integrar permanência e mudança é justamente a necessidade existencial que o luto demanda ao enlutado (Bouso, 2011). O luto, tal como definimos anteriormente, pode ser caracterizado como uma vivência de mudanças abruptas nas formas de ser em uma relação eu-tu, com a supressão da corporeidade desse tu (Freitas, 2013). Por isso, a morte do outro querido, além de quase sempre parecer repentina e inesperada, deixa a sensação de algo inacabado (Almeida, Santos & Haas, 2011), compromete a expectativa do enlutado em relação ao futuro, doravante impossível de se realizar fisicamente junto ao falecido (Freitas & Michel, 2014), bem como, marca irremediavelmente a história e o passado de quem sofre a perda (Barbosa, Melchiori & Neme, 2011), o que impele o enlutado a reflexões sobre o sentido da vida e de aproveitamento do tempo (Santos & Sales, 2011). Ou seja, a dor do luto ganha contornos que apontam para uma experiência temporal muito específica, que parece configurar-se entre o tempo cronológico e um tempo subjetivo, a fixação num passado que se deseja esteja sempre presente, por se temer ter que admitir a ausência do outro no futuro.

À luz de Paul Ricoeur (1994) nos é possível afirmar que a indagação que o luto faz ao enlutado é: como conjugar um tempo subjetivo, abrupta e irremediavelmente interrompido pela morte do ente querido e do que éramos com ele ou ela, com um tempo cronológico que não cessa de transcourir?

A respeito dessa experiência temporal, o filósofo Merleau-Ponty (1999) tem uma brilhante definição sobre o que concerne a vivência temporal do luto, e que complementam a reflexão ricoeuriana neste estudo. Ele diz que no luto:

O tempo que passa não leva consigo os objetos impossíveis, não se fecha sobre a experiência traumática, o sujeito permanece sempre aberto ao mesmo futuro impossível² (...) continuamos a ser aquele que se empenhou naquele amor, ou aquele que um dia viveu nesse universo parental. Percepções novas substituem as percepções antigas, e mesmo emoções novas substituem as de outrora, mas essa renovação só diz respeito ao conteúdo de nossa experiência e não à sua estrutura; o tempo impessoal, continua a se escoar, mas o tempo pessoal está preso. (p.123)

E mais adiante, o filósofo diz ainda, que essa vivência se transforma assim, em “um antigo presente que não se decide a tornar-se passado (...). É achar-se engajado em uma situação que não se consegue enfrentar e que, todavia, não se quer abandonar” (Merleau-Ponty, 1999, p.127). Contudo, para Ricoeur (1997) a narrativa permite integrar permanência e mudanças, o que é de suma importância no luto. É mais ou menos a esse tipo de vivência que as falas a seguir parecem aludir. As frases retiradas das narrativas de seus autores, foram anotadas em meus registros em diário de campo, a partir das minhas participações nas reuniões do ASDL falam de uma experiência temporal bem específica no enlutar.

"Sinto como se fosse cedo demais pra parar de chorar e tarde demais pra continuar chorando..."

A constatação acima partiu de uma mãe enlutada. Ela se referia ao tempo “lá de fora”, isto é, do grupo imaginário que inclui todos aqueles que não estão a sofrer pela

² Um futuro impossível é aquele que seria vivido junto ao ente querido que, ao morrer, deixa irrevogavelmente de vir ao nosso encontro de maneiras novas (Robles, 2014)

perda de uma pessoa querida, ou seja, aos demais parentes, amigos, vizinhos, colegas de trabalho, não enlutados, em contraste com o tempo daqueles que, como ela, encontram-se atravessados entre a vontade de ainda chorar e a exigência social de que não mais demonstrem o sofrimento, ao menos, não em público.

Talvez essa exigência seja a mesma que constatou Koury (2003, 2010) em estudo sobre o modo que nós brasileiros lidamos com a morte e o luto, que aliás é relatada pela maioria dos participantes do ASDL e que amplia seus sofrimentos por sentirem-se incompreendidos e isolados. Para Koury, no Brasil a expressão pública do luto costuma ser vivida com uma imposição velada de que seja discreta e extremamente individualizada. Além disso, evita-se olhar de frente para a dor do enlutado ou da enlutada, por não se saber o que fazer ao vê-la manifestada. Ao mesmo tempo, a narrativa dominante em uma cultura do consumo, cujos fundamentos são a busca voraz pelo prazer e satisfação contínuos, parece ser a de que precisamos estar sempre aptos e dispostos a sair e aproveitar a vida, e definitivamente o sofrimento e a angústia do luto não combinam com isso (Koury, 2010). Sobre o poder dessas narrativas dominantes, falaremos mais tarde, também a partir de uma leitura ricoeuriana.

Mas, a frase que usei como vinheta diz mais ainda. Fala de uma experiência temporal que caracteriza o luto de maneira bem típica, como os estudos citados têm demonstrado: a experiência de ver o tempo impessoal escorrer, de não conseguir ver ou de se negar a ver o futuro sem o ente querido, ao mesmo tempo em que se sente preso ou querendo prender-se a um passado de lembranças e recordações de vivência junto àquele ou àquela que faleceu. Importante observar ainda, que tal experiência temporal, como a daquela senhora, confunde-se e é inseparável da experiência da perda narrada.

Essa característica da narração, de ser guardiã do tempo, é percebida por Ricoeur (1994) como sendo um de seus aspectos fundamentais. Para ele, o temporalizar e a

intuição do tempo que a narrativa permite misturam-se ao próprio ser: "Tomado nesse sentido (...) o tempo parece ser coextensivo ao ser-no-mundo" e ao ser-com (Ricoeur, 1997, p.422). Assim sendo, ao contarmos a história de algo que nos ocorreu e, no caso do luto, ocorreu de maneira diferente do previsto, também exercitamos nossa forma de temporalizar. É exatamente o que aquela mãe parecia estar fazendo naquele momento, ao sintetizar a sua angústia naquela frase. Outra pessoa, sendo mais enfática ainda, afirmou certa vez:

"Parece que foi ontem. Também parece que eu parei no tempo. Por mais que eu tente não consigo continuar... não quero... tenho medo de tocar a vida e esquecer a minha filha".

O sofrimento no luto surge quando se experiencia o tempo escoar e ameaçar levar consigo, irremediavelmente, as memórias, as vivências, as histórias, aquilo que poderia vir a ser, etc. Retomando a frase acima, o sofrimento de sua autora, sintetizado na mesma, talvez traduza também a tentativa em vão de parar o tempo. No grupo do ASDL, este pesquisador percebeu fortemente que chorar e ser acolhido é importante para aliviar a dor da constatação ante o fracasso dessa tentativa inútil de parar no tempo. E junto com o chorar, contar a sua história é necessário para sobreviver à dor. Mas para que isso ocorra, é necessário um espaço propício.

"Aqui no grupo eu me sinto livre pra falar do meu medo do futuro e do meu apego ao passado, sem que ninguém diga que isso está errado."

A fala que registrei acima é bem emblemática sobre o que acabei de afirmar. Narrar é importante. Saber-se ouvido também. Pra grande parte das pessoas que atravessa a dor da perda, falar é fundamental. Contar e recontar sua história a outros que como si, buscam por sentidos onde talvez não haja sentido. Isso porque, embora narrar não faça o tempo parar, ao menos permite-lhe vivenciar de outra forma o tempo que

passou, o que não cessa de passar e o que ainda virá, ainda que entre as lágrimas que também não param de cair.

Por outro lado, as lembranças de histórias vividas junto àquele ou àquela que partiu, ainda que contadas entre lágrimas, são uma forma de vivificar a experiência para, quem sabe, melhor compreendê-la. É o que também confirmam alguns estudos sobre luto em psicologia (Barbosa, Melchiori & Neme, 2011; Davel & Silva, 2014; Lima & Fortim, 2015). Isso porque, a perda de alguém amado é uma experiência na qual o ato de compreender e o de aceitar se confundem e se misturam, embora nem uma coisa nem outra se consiga totalmente (Sabar, 2000). Tais necessidades, de compreender e aceitar, são reveladoras da perda de sentido do mundo-da-vida do enlutado, como sendo um dos elementos fenomenológicos constituintes da vivência do luto, como apontam Freitas e Michel (2014). Revelam ainda, que a dor posta em discurso, isto é, transformar o sofrimento em narrativa pode ser condição de sobrevivência ao enlutado (Piccardi, 2008). É o que Piccardi (2014) chama de atos de fala com efeitos curativos. Falas que engajam o narrador em ações criativas diante da escuta e do olhar atentos de seus interlocutores, de modo a buscar saídas para seu sofrimento. Para Davel e Silva (2014), ao re-narrar, novas possibilidades de reencaixe dos eventos no interior da narrativa liberam novos sentidos para a vivência. Isso se torna primordial para a clínica do luto, por exemplo, tendo em vista a possibilidade de mitigar a dor e o sofrimento.

Talvez, esse poder criativo que a narração é portadora, seja justamente aquilo que Ricoeur (1997) defende, quando afirma que quanto mais narramos um evento vivido, mais sentidos tecemos para melhor compreendê-lo. O que estamos aqui a confirmar pela tese ricoeuriana é que, no exercício de narrar e re-narrar, o próprio caráter sempre inacabado da narrativa permite ao narrador a articulação temporal e significativa do agir e do padecer do ser humano no mundo e com os outros, apesar dos

incidentes. Mas, como efetivamente a narrativa pode auxiliar nesse processo? É o que veremos a seguir, também a partir de Ricoeur (1997).

4 A narrativa como configuração mimética e mítica do mundo da vida

A hermenêutica ricoeuriana propõe-nos que a compreensão de um texto muda conforme o modo e o momento da narração e da leitura. Os sentidos dependem obviamente do texto, mas dependem também do leitor, de suas leituras prévias, isto é, de seu horizonte situado pré-compreensivo, como também das variações imaginativas que ele realiza no próprio ato da leitura e da narração (Ricoeur, 1994). A mudança de perspectiva tem o poder de liberar novas compreensões de um texto-vida. O próprio narrador, quando narra a sua história, não deixa de poder ampliar sua própria compreensão acerca daquilo que narra, durante o ato de narração a outrem. Isto porque, somos ao mesmo tempo narradores e leitores de nossa narrativa. Narramos e ouvimos nos narrar. Além disso, quando ouvimos a narração de outrem, a depender do modo como realizamos nossa escuta, podemos nos tornar inclusive coautores da mesma.

Este capítulo visa esmiuçar como Ricoeur (1994, 1997) sustenta tais ideias e em que aspectos elas podem nos ajudar a ver a narração como possibilidade vital para reordenarmos nossa sintonia com o mundo da vida, abalada com a perda abrupta de uma pessoa amada e do que éramos com ela.

4.1 Síntese do heterogêneo

Da tese fundamental na teoria da narração ricoeuriana que trouxemos no capítulo anterior, qual seja, a de que a narrativa é uma articulação temporal e significativa das experiências, deriva outra concepção valiosíssima para este estudo: a de que a narrativa permite a refiguração das experiências humanas no tempo. Isto é, a narrativa tem a possibilidade de realizar uma *síntese do heterogêneo* dos acontecimentos e incidentes no interior da mesma história (Ricoeur, 1994, 1997). Por *síntese* nosso autor quer dizer justamente o rearranjo realizado pelo narrador, para garantir o sentido do enredo da narrativa diante de um acontecimento imprevisto, isto é daquilo que é *heterogêneo*,

inesperado e destoante com o que era previsto ou esperado antes do acontecimento. No texto da vida, a síntese do heterogêneo é o resultado do esforço por tornar uma experiência inesperada ou até indesejada, mais inteligível e congruente com os planos de vida que se tinha antes do evento, ou dos que se passa a ter após o mesmo, de modo a fazer a história avançar.

Na vivência do luto percebo que parece haver, como que de fundo, nas falas dos enlutados, nos seus textos-vidas em reconstrução, algumas demandas existenciais básicas: como prosseguir vivendo após a perda? Como encaixar esse evento trágico no enredo de sua vida? Como reconfigurar sua história e ressignificar a relação com quem morreu, depois dessa perda irrevogável? Todas questões atinentes àquilo que, à luz da hermenêutica ricoeuriana, podemos chamar de experiência resolutiva, reconfigurativa ou ressignificativa de uma história de vida. Justamente àquela síntese do heterogêneo a que aludimos. Ocorre que, esse laço indissociável entre a experiência vivida e sua possibilidade de reelaboração narrativa, ou seja, enquanto abertura para revivificar ou mesmo recriar o vivido, é central para a clínica (Carvalho, 2003). Surge aqui um novo foco em nossas leituras ricoeurianas: como essa reelaboração narrativa pode se tornar possível no luto, especialmente no luto mais complicado?

Mas, podemos inicialmente nos perguntar: se temos a necessidade de contar a alguém uma vivência dolorosa ou mesmo sem sentido, como a do luto, onde começa essa história e onde ela termina? Quais os elementos narrativos necessários para fazermos-nos minimamente entendidos? Como articulamos esses elementos para que a história tenha lógica e coerência? Alguns desses elementos costumam ser tão auto evidentes para nós, que mal nos damos conta da necessidade que temos deles.

4.2 Mimesis e muthos

Para dar conta de responder as indagações acima, de modo a fundamentar sua tese, Ricoeur (1994, 1995, 1997) recorre ao par *muthos-mimesis*, de Aristóteles (em *A Poética*), segundo o qual, estes são indispensáveis para que se faça com que uma história tenha sentido. Para se construir uma narrativa minimamente verossímil é necessária uma trama de fatos coesa, que se disponham de forma inteligível. Em outras palavras, para que essa história tenha sentido, precisamos tecê-la em forma de *intrigas*. Por isso, nosso autor (Ricoeur, 1994), a partir de Aristóteles, denomina a arte de compor a narração como o configurar uma intriga. "Trata-se de uma síntese entre os acontecimentos ou as múltiplas sucessões. Com a intriga obtemos uma única história, com um todo, que envolve um princípio, um desenvolvimento e um fim" (Cortes, 2016, p.28). É isso que opera o *muthos* na *mimesis*, em Aristóteles, retomados por Ricoeur (1994).

Para Aristóteles, segundo uma leitura ricoeuriana, o *muthos* (ou *mythos*), isto é, a intriga, tanto pode significar fabulação (história imaginada e configurada), como trama ou história bem construída (Leão, 2016). É o agenciamento de fatos em uma história, organizados num todo de modo a ter coesão e coerência (Carvalho, 2003).

Já a *mimesis* (ou mimese), palavra que dá origem às palavras mimética e imitação, significa uma reprodução ou representação da realidade humana. Ou seja, o representar de uma ação ou de um padecimento. Mas *mimesis* "é também invenção no sentido original do termo: *invenire*, significando tanto descobrir quanto criar, ou seja, revelar aquilo que já estava ali à luz do que ainda não é (ou é apenas potencialmente)" (Kearney, 2012, p.414). É por isso que Ricoeur (1994) vem ponderar que:

Com a narrativa, a inovação semântica consiste na invenção de uma intriga que é (...) uma obra de síntese: virtude da intriga, objetivos, causas, acasos, são

reunidos sob unidade temporal de uma ação total e completa. É esta a síntese do heterogêneo. (...) O novo – o ainda não dito, o inédito – surge na linguagem: (...) uma nova congruência no agenciamento dos incidentes. (...) A inovação semântica pode ser reportada à imaginação produtora. (pp. 9-10)

Aqui, vejo como sendo essa característica liberadora de sentidos da narrativa fundamental numa clínica do luto, à luz de Paul Ricoeur. Isso porque, o novo, o não dito urge surgir na linguagem e só pode surgir quando se permite o espaço para contar e recontar, escapando do mesmo das mesmas palavras. Um espaço terapêutico inspirado nessa concepção ricoeuriana é diametralmente oposto àquele que ocorre num solilóquio, em que a repetição do discurso tende a se tornar um ritornelo existencial, um estancamento ou repetição do discurso e da vida. Já num espaço em que se permita liberdade e que se fomente a autocriação, como num compartilhamento de narrativas em grupo - como no caso do ASDL - a interlocução atenta e sensível tende a facilitar o escape àquela mesmidade do discurso. Aventa a abertura para outras possibilidades de significados ao que antes era totalmente incompreensível. Quanto mais falamos e articulamos pela narrativa novas possibilidades compreensivas, mais podemos dar conta de nossa dor. Isso porque, por ser o *muthos* uma composição produtora e imaginativa, podemos dizer que "Ricoeur entende a atividade mimética como ato criativo onde o ficcional é abertura à significação" (Carvalho, 2003, p.288). Ou seja, o *muthos* na *mimese* do texto-vida se abre à *poiesis*, isto é, recria, reinventa e continua o mundo (César, 2002), o mundo da vida como iremos ver mais adiante.

Nosso autor adverte ainda que, para tornar uma narrativa inteligível é importante considerar também que a *mimesis* é sempre *mimesis praxeos*, que em Aristóteles significa a arte de imitar ou representar as ações humanas concretas de uma vida, quando então a representação transpõe para o espaço narrativo a experiência cotidiana

(Ricoeur, 1994). Isso porque, "se o espaço narrativo não fosse a imitação da nossa vida, a narração não teria qualquer sentido para nós" (Leão, 2016, p.105). Portanto, em Ricoeur (1994, 1997), a operação do par *mimesis-muthos* serve tanto para a narrativa ficcional quanto para a histórica, de onde deriva a biográfica, que é aquela que se atém à história de vida do narrador. Esta última é a que nos interessa em psicoterapia, posto que lidamos com relatos históricos da vida das pessoas.

Por fim, mas não menos importante, ressaltamos novamente que na definição de *muthos*, revisitada por Ricoeur (1994), a articulação entre fatos e eventos da história visa, em última instância, criar uma concordância daquilo que é discordante, até mesmo lamentável e aterrorizante promovendo aquilo que ele chamou de síntese do heterogêneo. Ou seja, promovem, pela ação criativa do narrador ou personagem, uma ação reorganizadora daquilo que desorganizaria a trama e o enredo da história. Isso significa que "buscar no enredo sua coerência (...) é fazer surgir o inteligível do acidental, o necessário ou verossímil do episódico" (Onocko-Campos & Furtado, 2008, p.1092). Segundo Carvalho (2003), "o que está em jogo nessa trama da existência narrada é a tensão permanente entre as forças organizadoras da ordem e da concordância e as forças da discordância, do caos, da surpresa, do inesperado e arbitrário do destino" (p.288).

Na prática, o que isso significa? Significa que quando contamos a alguém algo que nos ocorreu, buscamos formas de conciliar os eventos inesperados com o que era esperado e almejado, de modo a tornar a narração mais coesa. Um exemplo mais radical dessa concordância do que era para ser discordante, ocorre quando alguém apreende algo de positivo de uma experiência negativa vivida. Um acontecimento diferente do esperado ameaçaria deixar o sentido da história perdido. Nesse caso, um *insight* ou aprendizado obtido pelo narrador, passado adiante pela narrativa, é uma forma de

reorganizar a trama e o enredo. Caso contrário, o acontecimento indesejado permaneceria destoante e incongruente com a história. É talvez o que a fala a seguir, tenta realizar: *"Deus quis assim. Foi melhor pra ela. Poderia ser pior. Ela cumpriu sua missão na terra. Eu tenho que ser grata a Deus e a ela por isso"*.

A pessoa acima resumiu o que aprendeu com a morte da filha com uma doença rara: entre outras coisas, que a filha tinha uma missão e precisava cumpri-la. Uma interpretação com base nos postulados ricoeurianos diria que tal aprendizado ajudou-lhe a dar *mimeticamente* ao evento definitivamente inesperado e indesejado da morte da filha, uma utilidade *mítica* ao todo de sua história de mãe enlutada. Um motivo para seguir adiante com coragem e certa dose de heroísmo por ver justificada sua dor. Realizou-se uma concordância discordante.

De fato, como mencionado anteriormente, essa necessidade de resignificação nas narrativas de luto é confirmada por algumas pesquisas sobre a experiência da perda de um filho, que trazem como característica dessa vivência o fato de que enfrentar o luto torna-se inicialmente sinônimo de buscar significados para a perda (Domingues, Dessen, & Queiroz, 2015; Piccardi, 2008; Silva & Melo, 2013).

Outrossim, a partir de uma leitura ricoeuriana, outro aspecto que se deve considerar também é que, a fabulação montada pela tessitura da intriga, como forma de dar inteligibilidade e sentido a uma história, só alcança sua plenitude no leitor (Cortes, 2016). "Só termina num receptor vivo que interpreta a história ao ouvi-la ou ao vê-la representada" (Leão, 2016). Por isso, não se trataria de qualquer escuta. Mas de uma escuta atenta e consciente de sua implicação co-narrativa. Na clínica, e para os objetivos visados neste estudo, vale salientar que o leitor é tanto o próprio narrador de si mesmo, isto é, o cliente, quanto seu interlocutor, que pode ser ou o psicoterapeuta ou os integrantes de um grupo terapêutico como o ASDL. Segundo Ricoeur (1994, 1995,

1997), o mundo do texto tem esse poder de encontrar o mundo do leitor e de o transformar.

Seguindo esse raciocínio, Ricoeur (1997) lembra também que, para Aristóteles, a *katharsis* ilustra bem essa característica do que ocorre no momento em que o receptor da narração apropria-se da mesma (do mundo do texto), refigurando-a, isto é, alargando compreensivamente o sentido do mundo em que ele vive, que o filósofo chama de mundo do leitor. Mas, como isso se daria? Responder a essa questão a partir do paradigma narrativo ricoeuriano pode inspirar a prática psicoterápica, que passaria a fomentá-lo numa escuta terapêutica individual ou coletiva. Vejamos como nosso autor prossegue no desenvolvimento de sua tese.

4.3 O círculo da tríplice *mimesis* (pré-figuração, configuração e refiguração)

Para que, a partir do encontro do mundo do texto com o mundo do leitor, ocorra a refiguração da experiência deste último, segundo Ricoeur (1994, 1995, 1997), é necessário que o arranjo da intriga se dê através de um processo de três momentos, por meio do chamado círculo da tríplice *mimesis*. Não poderíamos deixar de trazer esse que é um dos principais contributos de Paul Ricoeur ao seu paradigma narrativo e à hermenêutica fenomenológica. É Ricoeur (1994) quem esclarece sobre a tríplice *mimesis*: “Distinguirei (...) ao menos três sentidos do termo *mimese*: retorno à pré-compreensão familiar que temos da ordem da ação, entrada no reino da ficção, e finalmente, configuração nova por meio da ficção da ordem pré-compreendida da ação” (p.11).

Assim, temos a operação mimética (*mimesis* I, II e III) da ação, propostos pelo filósofo, sintetizados em: I) uma pré-figuração de nosso mundo vivido, à medida que buscamos narrá-lo; II) a configuração do texto no ato da narração (agenciamento

criativo ficcional da intriga em um enredo); e III) a refiguração de nossa experiência, quando retornamos da narrativa para a ação no mundo.

A *mimesis* I, advém de uma pré-compreensão do mundo da ação, de suas estruturas pré-estabelecidas. Esta instância inicial oferece ao sujeito suas noções básicas de temporalidade, um conhecimento prévio sobre a semântica da ação e um sistema simbólico de significação. Isto é, formas culturais que permitem às pessoas darem um sentido imediato às suas vivências e inclusive efetuarem pré-julgamentos de ordem moral (Carvalho & Sant'Ana, 2013). Ricoeur (1994) explica:

A composição da intriga está enraizada numa pré-compreensão do mundo e da ação: de suas estruturas inteligíveis, de suas fontes simbólicas e de seu caráter temporal. (...) A inteligibilidade engendrada pela tessitura da intriga encontra um primeiro ancoradouro na nossa competência de utilizar de modo significativo uma *trama* conceitual. (p.88)

Dito de outra forma, para poder pensarmos no impossível é necessário conhecermos um possível, que se torna, portanto, referencial (Carvalho & Sant'Ana, 2013). Ou seja, "para que a intriga, enquanto *mimesis* possa oferecer uma compreensão dos acontecimentos é necessário que tanto o narrador como o destinatário tenham uma pré-compreensão comum do agir humano" (Leão, 2016, p.105). Portanto, os elementos que balizam essa pré-compreensão da ação provêm de recursos simbólicos estruturais universais, que são oriundos de uma compreensão prática e indexada. "Em suma, esses termos ou outros aparentados sobrevêm nas respostas às questões que podem ser classificadas em descrições sobre o 'que', o 'por que', o 'quem', o 'como', o 'com' de toda história" (Ricoeur, 1994, p.89).

Importante salientar, que a *mimesis* I relaciona-se ao fato de que "toda criação narrativa é um 'criar com regras', ou seja, a elaboração de um processo singular sobre

algo já sedimentado, o que significa aceitar que nada é completamente original" (Onocko-Campos et al, 2013, p. 2849). E ainda, que "as narrativas emergem como resultado da inter-relação das forças sociais que caracterizam equacionamentos possíveis do fluxo histórico e social" (Onocko-Campo & Furtado, 2008, p.1093). Por isso, a atividade mimética, sob este prisma, não se limita a uma mera instância de produção e configuração textual descritiva. Na verdade, em Ricoeur, "a noção revisitada de *mimesis* propõe uma verdadeira ampliação da concepção de texto, pois este deixa de ser um local específico e passa a corresponder a um atravessamento social" (Carvalho & Santana, 2013, p.237). Ou seja, sofre inicialmente a influência, em sua composição, do grande texto do mundo ou de textos mais ou menos preponderantes, o que podemos chamar de narrativas hegemônicas ou reificadas.

Em seguida tem-se a *mimesis* II, que "é a própria obra da atividade da configuração" (Ricoeur, 1997, p.103). Nosso autor afirma: "com a mimese II abre-se o reino do *como se*. Eu poderia ter dito o reino da *ficção* (...). A palavra ficção está então livre para designar a configuração da narrativa de que a tessitura da intriga é o paradigma" (Ricoeur, 1994, pp.101-102). Sob este prisma, o tecer da intriga, passa a ser definido por Ricoeur (1995) como sendo:

(...) um dinamismo integrador que tira uma história una e completa de um diverso de incidentes, ou seja, transforma esse diverso em uma história una e completa. Essa definição formal abre o campo para transformações organizadas que merecem ser chamadas de intrigas desde que nelas possam ser discernidas totalidades temporais a operar uma síntese do heterogêneo entre circunstâncias, objetivos, meios, interações, resultados desejados ou não. (p.18)

Assim, vemos que Ricoeur (1997) entende a operação mimética como um ato criativo onde o ficcional abre o poder de ressignificar um evento, ao ser narrado e re-narrado. Porém, nessa compreensão ricoeuriana,

mimesis não significa um escapismo idealista a um realismo servil (...) Longe de ser uma cópia passiva da realidade, a *mimesis* reencena o mundo real da ação ao ampliar seus traços essenciais. Ela refaz o mundo, por assim dizer, à luz de suas verdades potenciais. (Kearney, 2012, pp 413-414)

Esse mundo refeito, surge das possibilidades descerradas pelo "como se". Ou seja, pela consciência do narrador que ensaia imaginativamente novas possibilidades de ser. É o que ocorreu no exemplo dado anteriormente (p. 51), quando a narradora obteve num ato reflexivo, um aprendizado de uma experiência indesejada que lhe ocorreu de maneira inesperada. Este exercício reflexivo é, ao mesmo tempo, um ato imaginativo. Por conseguinte, a atividade mimética engendra através da imaginação metafórica e poética da narradora uma criação, a qual Ricoeur (1994, 1997) alude como sendo uma *ficcionalização*. A *mimesis* II refere-se a esse componente eminentemente criativo ficcional da ação narrada, posto que

Na função mimética da intriga em relação ao mundo da acção, vemos como o sujeito pode ser criativo na própria construção dos factos, desde logo, pelos acontecimentos de que selecciona, pela maneira como liga as personagens, como as situa, etc. E assim nos damos conta como a linguagem narrativa não está fechada sobre si própria, nem mesmo quando se pretende que seja um relato histórico. (Cortes, 2016, p.30)

Em razão disso, na clínica, compreendo que as histórias que as pessoas contam, seus relatos históricos e biográficos, assim como sucede em qualquer narração, são configurados mimeticamente, buscando revelar aquilo que viveram ou estão vivendo e

descrever a realidade o mais de perto possível para o interlocutor. Todavia, é uma espécie de representação que, partindo do concreto, permite recombinação, rearranjar os fatos e eventos pelo próprio ato de configurar a narração (Cortes, 2016), utilizando-se para isso da “ficcionalização da história, que encontra seu inverso, nas narrativas ficcionais, com a chamada historicização da ficção” (Ricoeur, 1997, p.316). O filósofo esclarece ainda que:

Por entrecruzamento da história e da ficção, entendemos a estrutura fundamental, tanto ontológica quanto epistemológica, em virtude da qual a história e a ficção só concretizam cada uma sua respectiva intencionalidade tomando empréstimos da intencionalidade da outra. Essa concretização corresponde, na teoria narrativa, ao fenômeno do “ver como”, pela qual, em *A Metáfora Viva*, caracterizamos a referência metafórica. (Ricoeur, 1997, p.316)

Isso quer dizer que, tanto para narrar um fato histórico quanto uma ficção, pela propriedade desse entrecruzamento história-ficção, precisamos utilizar de recursos ficcionais na historiografia e historiográficos na ficção a fim de tornar a narrativa verossímil, coesa e coerente. Ou seja, na narração histórica ou biográfica, quando se rememora algo que ocorreu há algum tempo, é impossível ter detalhes nítidos e perfeitos do que se passou lá e então. Consequentemente, pelo processo de entrecruzamento história-ficção, torna-se necessário "conferir à intenção do passado um preenchimento quase intuitivo. Uma primeira modalidade consiste num empréstimo direto tomado à função metafórica do 'ver-como' " (Ricoeur, 1997, p.322).

Ainda na *mimesis* II, outro aspecto relevante que temos de ressaltar é que é nesse momento que, através da tessitura da intriga, se realiza a concordância discordante, promovendo a síntese do heterogêneo (Ricoeur, 1997), como mencionado anteriormente. Esse aspecto é de suma importância na clínica, pois é justamente a

capacidade de o narrador-personagem, em sua narrativa, poder rearranjar e ressignificar os incidentes e fatalidades em sua história. Isso porque, segundo essa tese ricoeuriana,

a intriga (...) extrai uma história sensata *de* uma pluralidade de acontecimentos ou de incidentes (...); ou transforma os acontecimentos ou incidentes *em* uma história (...). Uma história, por outro lado, deve ser mais que uma enumeração de eventos numa ordem serial, deve organizá-los numa totalidade inteligível, de tal sorte que se possa sempre indagar qual é o “tema” da história³. Em resumo, a tessitura da intriga é a operação que extrai de uma simples sucessão uma configuração. (Ricoeur, 1994, p.103)

A tessitura da intriga num texto-vida, que busca tornar uma totalidade de um episódio de uma vida inteligível, apesar dos acontecimentos totalmente inesperados e inicialmente ininteligíveis, como a perda de uma pessoa amada, é um dos trabalhos em curso durante o luto. É o que o psicólogo e hermeneuta, à luz de Paul Ricoeur, pode deprender das falas.

Antes de passarmos para a exposição do que seria a *mimesis* III para nosso autor, vejamos dois tipos de falas muito comuns no grupo ASDL de pessoas em luto e que parecem aludir ao que pinçamos da teoria ricoeuriana, as diversas tessituras de intrigas realizadas nas narrativas de seus participantes.

A primeira fala que destacamos, não é propriamente uma fala, mas duas perguntas: "*Por que comigo? Por que logo ele (ou ela) tinha que morrer e não outra pessoa?*". No fenômeno do luto, a busca por um sentido para a perda é o momento seguinte ao do choque com a realidade da perda, da desorientação e da perplexidade por ele causado (Domingues, Dessen & Queiroz, 2015; Faria-Schutzer, Neto, Duarte, Vieira & Turato, 2014). Compreender a perda e conviver com ela, parece ser o principal

³ O que também chamamos comumente de "moral da história"

desafio dos enlutados a partir desse momento inicial de sensação de irrealidade (Neimeyer, 2011; Silva & Sales, 2012).

De fato, constarei ser bastante comum no grupo ASDL, que as duas perguntas acima venham à tona durante um e outro relato dos participantes. As tentativas de responder tais indagações revelam, à luz das ideias ricoeurianas trazidas, justamente o esforço por encontrar uma "moral" da história narrada e do próprio evento inesperado e doloroso no interior desta. Uma operação mimética precisa entrar em ação para tecer essa intriga no enredo da narrativa do texto-vida do enlutado ou enlutada. Percebi ao longo das minhas participações no grupo, que os participantes mais novos tendem a verbalizar mais veementemente perguntas como aquelas.

Com o passar do tempo e com a frequência no grupo, isto é, com o passar das narrações, as respostas a elas e as versões encontradas se ampliam. No lugar de se repetirem as perguntas, respostas a elas são tentadas. É o que a fala a seguir, dita por uma das participantes mais antigas do ASDL, nos indica: *“Depois de um tempo é que eu percebi. Minha filha veio a essa terra pra me ensinar a amar e a ser mais forte”*. Depois de um tempo e de várias tentativas de narrar e compreender, de compreender narrando, eis a forma de nossa narradora integrar a permanência do que se é com a mudança brusca no enredo de sua história.

No tocante ainda à concepção de Ricoeur acerca do poder da narrativa de reconfigurar mimeticamente as experiências, para ilustrar, eu trago a seguir uma vivência que tive no grupo ASDL que, inspirada nas ideias ricoeurianas, permitiram-me adensar a minha escuta acerca de uma narrativa específica: a da *Gladiadora*, a mãe em luto autora da frase acima, que tem muito a ensinar sobre como lutar contra seus monstros. Escolhi esse pseudônimo-metáfora em razão da impressão que ela me causou. Eis a minha forma de re-narrá-la.

Desde que passei a frequentar as reuniões semanais do ASDL a história de Gladiadora sempre foi uma das que mais me chamou atenção. Pela violência e dramaticidade em que se deu a perda da filha, mas principalmente, pelo imenso aprendizado que aquela senhora transmitia, talvez, até sem o saber. Sua filha, ainda jovem, fora assassinada de maneira cruel. Inevitável foi recordar-me de um aforismo nietzscheano, em *Para Além do Bem e do Mal*: “O que digladia com monstros deve cuidar para que, na luta, não se transforme também em monstro. Quando tu olhas, durante muito tempo, para um abismo, o abismo também olha para dentro de ti” (Nietzsche, 2002, p.95).

A Gladiadora, nos contou que após alguns anos de profunda dor e sentimento de ódio pelos assassinos de sua filha percebeu em um dado momento, que a raiva, a revolta e o desejo de vingança ameaçavam ofuscar até mesmo a saudade de sua filha e o seu amor por ela. Decidira então, dedicar-se mais à sua memória do que às circunstâncias de sua morte. Segundo ela, a frequência no grupo e o acompanhamento psicoterapêutico, foram gradativamente retirando-a de um intenso estado de tristeza, em razão da dor da falta que a filha lhe fazia. Ela afirmara que, aos poucos, passou inclusive a falar mais no grupo, o que redundou numa experiência libertadora para ela, e num enorme contributo aos demais participantes. Eu interpreto que, como num paulatino processo de reordenamento de sua narrativa, não sem repercussões para o que ela sentia sobre aquela que fora a pior vivência de sua vida, a atitude daquela mulher passou a ser a de digladiar com seus monstros. Isso, por sua vez, transformou o seu modo de ler e de narrar o acontecimento, fazendo emergir mais forte que nunca seu amor pela filha e sua própria força diante do sofrimento da perda.

Inspirado em Ricoeur, perguntei-me: Qual a "moral" da história, por trás da narrativa da Gladiadora? O aprendizado que ela nos trouxe em sua narração foi o de que

compreendeu, ou melhor, produziu um sentido para a existência e para partida de sua filha na história dela: o de fazê-la amar mais e ser mais forte. O encontro com aquele texto vivo evocou em mim profundas reflexões sobre a coragem para mudar, a capacidade de atos de nobreza, mesmo em situações como a daquela mulher. Seria eu também capaz de ato tão forte e corajoso como o dela naquelas circunstâncias? Tive a impressão de que todos na sala, naquele momento, se indagavam algo semelhante ao ouvi-la. Fiquei pensando em quanto trabalho a dor da sua perda demandou para não vir ela a tornar-se também um monstro, assim como os assassinos de sua filha.

Bem a propósito, justamente este último aspecto que trouxemos da teoria ricoeuriana, o da refiguração narrativa no encontro do mundo do texto com o do leitor, liga-se diretamente ao que vem a ser a *mimesis III* que ainda nos faltava apresentar. Nesta, vemos o resultado da configuração poética do narrador, iniciado na *mimesis II*, finalizando no encontro da narrativa com seu leitor.

De fato, sem o destinatário, a narração não teria razão de existir, seria mesmo inútil. Quando contamos algo, contamos a alguém, nem que seja a nós mesmos, narradores-leitores de nosso texto-vida (como o fazemos quando escrevemos um diário). Nesse sentido, poderíamos até dizer que a configuração do sentido da narrativa incumbe tanto ao narrador como ao seu destinatário (Leão, 2016). Aqui a concepção ricoeuriana de inseparabilidade entre intérprete e texto encontra seu ápice. Não há texto independente de um intérprete, assim como não há interpretação sem um texto que revele um mundo. A *mimesis III*, justamente, "marca a intersecção entre o mundo do texto e o mundo do ouvinte ou do leitor" (Ricoeur, 1994, p.110).

Aliás, o poder de refigurar a experiência que a narrativa proporciona surge do espelhamento ou da inspiração que ela enseja em quem dela compartilha. Segundo Carvalho e Sant'Ana (2013), trata-se também "de um processo ativo em que o leitor

desobedece ao poeta e opta por seguir desvios e atalhos não previstos quando da composição da intriga" (p.245). É quando, então, "uma obra eleva-se do fundo opaco do viver, do agir e do sofrer, para ser dada, por um ator, a um leitor que a recebe e assim muda seu agir" (Ricoeur, 1994, p.86). Foi o que acabei de realizar alguns parágrafos atrás, ao ousar interpretar o que "li" nas entrelinhas da narrativa da Gladiadora e me apropriar de sua fala para inspirar minha ação no mundo. Quem disse que um psicólogo-pesquisador, quando em campo, não aprende com os participantes de sua pesquisa? Aliás, qual o meu campo de pesquisa, senão as relações que estabeleci com aquelas pessoas, ou seja, as pessoas por trás das narrativas? Essas indagações me fizeram, a partir de um dado momento de minha frequência no ASDL, sentir a necessidade de, ao me apresentar no início de cada reunião, agradecer a todos pelo aprendizado que generosamente eles e elas me concediam ao simplesmente escutá-los. A leitura-escuta empática tem esse poder de deixar o leitor-ouvinte diferente após a mesma. No grupo ASDL percebo isso acontecer cotidianamente com todos. É o que a fala a seguir trouxe:

Aqui (no grupo) eu vejo que, assim como eu, outras pessoas também sofrem a mesma dor. Eu me sinto entendida e também entendo o que os outros estão sentindo. Além disso, um ajuda o outro com aquilo que já viveu.

O sentimento de empatia que a expressão acima parece aludir, interpretado sob uma ótica ricoeuriana, traduz o que ocorre quando se lê um texto-vida de maneira atenta e sensível, tal como nosso filósofo propõe ser a tarefa de todo hermeneuta. É justamente a forma como essa leitura-escuta sensível se dá que nos interessa num espaço terapêutico. Aliás, o encontro do mundo do texto com o mundo do leitor parece ser uma das maiores forças terapêuticas que um grupo de ajuda mútua, como o ASDL tem: a de facilitar, pelo mesmo princípio, uma aprendizagem interpessoal significativa a todos os

seus integrantes, que alternam-se entre narradores e ouvintes nos encontros com os outros. Em outras palavras, ouvindo as histórias alheias, semelhantes às minhas, identifico-me com elas e, mais além, no encontro com os outros e suas histórias, vejo surgir na minha própria história, novas tramas de sentidos que antes eu não vislumbrava. Sinto-me, então, autorizado a vencer barreiras narrativas que outrora me pareciam figurar intransponíveis, o que enseja a refiguração e a continuidade da minha história, que talvez por isso, passe a ter a autoria compartilhada com aqueles outros. Uma coautoria coletiva e compartilhada.

Por consequência, em termos mais radicais, podemos dizer que a *mimesis* III é responsável por evocar "a refiguração da vida pela narrativa (...) uma ativa reorganização do nosso ser-no-mundo, conduzida pelo leitor; ele próprio convidado (...) a se tornar leitor de si mesmo" (César, 2002, p.51). Porém, como já assinalado, para que a refiguração ocorra, é necessária uma leitura – escuta, no caso da clínica – sensível, pois "o ato de leitura é o vetor da aptidão da intriga de modelar a experiência" (Ricoeur, 1994, p.111). Sublinhe-se uma vez mais que essa escuta sensível é tanto a do interlocutor do narrador – o psicólogo ou os demais integrantes de um grupo, como o ASDL – quanto deste próprio, através de seu autodistanciamento de seu discurso. Uma escuta e uma fala sensíveis e autênticas podem ser assim, aquelas realizadas de maneira a querer trazer para a linguagem o não dito, ou a manter sempre aberta a possibilidade de novos rearranjos semânticos, exatamente como ocorre numa metáfora viva, nos dizeres de nosso filósofo (Ricoeur, 2000). O que na fala do outro me toca profundamente? O que tem ressonância em mim? E vice-versa: o que na minha narrativa ressoa no outro? Principalmente, como e por que isso ocorre? Se ao ouvirmos o outro chegarmos a algumas respostas a essas questões, é possível dizer que a escuta teve um apurado nível de sensibilidade a que se refere Ricoeur e, talvez, seja porque

esta escuta de certa forma implicou-nos. Foi o que parece ter ocorrido com o enlutado a seguir:

Também já pensei que não ia aguentar aquela dor. Pensei em desistir. Mas foi ouvindo outras pessoas aqui dizerem que tinham conseguido sobreviver a isso que me fez repensar. Lembrar que tinha os outros filhos, e que tinha também vocês aqui...

Narrar e ouvir-se narrando proporciona a abertura para a tessitura de novas intrigas ainda não exploradas de si. Essa é também uma das forças de grupos como o ASDL, em que os participantes podem contar e recontar suas histórias, ouvir-se contando e perceberem-se ora como personagens, ora como narradores das mesmas. Enquanto personagens, vemo-nos padecentes de situações. Já como narradores e autores, vemo-nos com a possibilidade de dirigir e reordenar sentidos. A alternância de funções entre narradores e interlocutores libera essa possibilidade de ressignificação. É o que o autor da frase acima parece querer dizer quando afirma que "*foi ouvindo outras pessoas*", isto é, foi alternando entre narrador e leitor implicado nas histórias de outros companheiros de grupo, que ele pôde reassumir a autoria da sua própria e encontrar saídas para os impasses dela, refigurando-a. Aqui percebemos a importância fundamental desses outros, para que tal refiguração tenha ocorrido, de modo a ajudá-lo a "*lembrar que tinha os outros filhos...*" e aos demais colegas do grupo, e que talvez por eles valeria a pena não pensar mais em suicídio, mas buscar alternativas a ele. Nesse sentido, Ricoeur (1994), esclarece ainda que:

O postulado subjacente a esse reconhecimento da função de refiguração da obra poética em geral é o de (...) explicitar o movimento pelo qual um texto exhibe um mundo, de algum modo, perante si mesmo. (...) O que é interpretado num texto é a proposta de um mundo que eu poderia habitar e no qual poderia projetar meus

poderes mais próprios. Em *A Metáfora Viva*, sustentei que a poesia, por seu *muthos* redescreve o mundo. Da mesma forma, direi (...) que o fazer narrativo re-significa o mundo na sua dimensão temporal, na medida em que contar, recitar, é refazer a ação segundo o convite do poema. (pp.123-124)

Então, temos que, no espaço terapêutico, a atenção do psicólogo-hermeneuta informado pelo pensamento ricoeuriano, voltar-se-á: para a obra do discurso, ou seja, para o mundo que a narração revela ou pode revelar, para os sentidos potenciais, os quais são liberados pelo próprio ato intencional narrativo, quando o narrador e leitor de si mesmo passa a configurar e a reconfigurar sua história, e para os eventos no interior desta diante de um outro que o escuta atentamente.

Seguindo essa linha de raciocínio, pergunta Cortes (2016, p.31): "Não será que o terapeuta, por exemplo, através de uma pergunta, é capaz de 'desarmar' ideias que até então eram lidas numa só direção?". Com base no paradigma narrativo ricoeuriano nós responderíamos que sim. Assim como pode caber ainda ao terapeuta, por exemplo, a função de auxiliar a compreensibilidade do narrador e hermeneuta de si mesmo, no sentido de perceber sua narrativa atravessada por outras, hegemônicas e/ ou repetitivas, que muitas vezes lhe ampliam o sofrimento. Por isso também, as narrações compreendidas dessa maneira são tão fundamentais para a interpretação e compreensão do psicoterapeuta. "Os pedaços descosidos das histórias (...) podem ser integrados pelo psicoterapeuta numa história não só sustentável como inteligível" (Leão, 2016, p.107). Cortes (2016) complementa ainda que

(...) o espaço terapêutico é como a produção de um "texto". Ou seja, um texto que o paciente escreve ao narrar, narrando-se. Que faz de si narrador, personagem e leitor de si mesmo. Todavia, a leitura maior, aquela capaz de

providenciar horizontes outros, dá-se com o Outro, enquanto alteridade, neste caso, pensemos na imagem do terapeuta. (Cortes, 2016, p.31)

Isto posto, temos que a teoria narrativa ricoeuriana é uma inovação em relação às meditações de Agostinho e de Husserl sobre o tempo de que falamos no capítulo anterior. Isto porque, "(...) o trabalho do pensamento inerente ao ato de *configuração* narrativa se encerra numa *refiguração* da experiência temporal" (Ricoeur, 1997, p.7). Trata-se de uma "configuração do tempo *na* narrativa e sua refiguração *pela* narrativa" (Ricoeur, 1997, p.9).

É Ricoeur (1994) quem constata ainda que “a tessitura da intriga (*muthos*) é uma réplica invertida da *distentio animi* de Agostinho. Agostinho sofre sob coerção existencial da discordância. Aristóteles discerne no ato poético por excelência (...) o triunfo da concordância sobre a discordância” (p.55). Ricoeur (1997) vislumbra aí a força poética e criativa que deve atrair o narrador a ir além do que está dado, portanto, uma forma de transcender. Não basta-se no ser dado, mas manter a consciência livre e aberta ao poder-ser.

Em Ricoeur (1994, 1997), promover a síntese do heterogêneo ou a concordância discordante é poder, no evento accidental da morte do outro, agenciar os fatos do arbitrário do destino, integrando a necessidade de continuidade, diante das mudanças. No texto-vida da Gladiadora, que vimos mais acima, a busca pelo inteligível no ininteligível-inaceitável da perda, ou seja, a síntese desse heterogêneo e discordante em sua história - a morte da filha - transformou-se num sentido dado por ela ao evento em si, e que a sua fala revelou: o de permitir que ela aprendesse a ser mais forte não apenas apesar da morte e do luto, mas em razão mesmo destes. Foi isso que eu, enquanto leitor de sua narrativa, sob um prisma ricoeuriano, pude interpretar. Ela deu ao evento em si um caráter de aprendizado pessoal, de conquista, de heroísmo, de gratidão etc. Nesse

sentido, podemos sintetizar que, em termos ricoeurianos, a necessária ressignificação da perda e da relação com quem morreu é justamente a síntese da operacionalização do *muthos*, realizada por meio da tríplice *mimesis*, pelo enlutado narrador.

A morte da pessoa amada em si pode nunca vir a ter um sentido, mas o que podemos ou precisamos fazer a partir dela, sim. Um rearranjo do seu texto-vida pode ser realizado a partir dessa experiência dolorosa. Ocorre, por exemplo, quando uma outra mulher disse ter percebido que a morte do marido acabou aproximando-a mais das filhas e da família dele e vice-versa, o que significa para ela que, apesar de tudo, ela ainda conseguiu tirar algo de positivo de algo tão sofrido, diz ela: "*Por causa da morte dele, eu acabei me aproximando mais da família dele e até das minhas filhas...*". Essas e outras constatações podem ser lidas, a partir da hermenêutica ricoeuriana, como tendo sido realizadas na busca intencional da pessoa enlutada por reagenciar os fatos, ao prosseguir sua vida e história, que precisa continuar a ser vivida e contada, apesar da dor.

Enfim, ocorre que nem toda história tem um final feliz, porém, enquanto estamos vivos a nossa história não acabou. Logo, enquanto pudermos narrar, as possibilidades de vir a ser estão sempre abertas. Mas como manter abertas tais possibilidades? É essa reflexão, também fundamental em Paul Ricoeur, que iremos trazer no capítulo a seguir.

5 As narrativas como metáforas vivas: do ver como ao ser como

Aquilo que consideramos ser um aporte ricoeuriano para uma hermenêutica das narrativas como metáforas, também se origina do reexame realizado pelo filósofo francês, da poética e da retórica aristotélicas. Porém, tal concepção foi desenvolvida por Ricoeur antes de *Tempo e Narrativa* (1994, 1995, 1997). Paul Ricoeur já havia se referido a ela no livro *A metáfora viva* (Ricoeur, 2000), que foi escrito primeiro.

Ali, o que vem à tona é o que ele chama de poder heurístico de redescrição do real através da *poiesis* metafórica (Ricoeur, 2000). Afirmo o filósofo: "A metáfora é, a serviço da função poética, a estratégia de discurso pela qual a linguagem se despoja de sua função de descrição direta para aceder ao nível mítico⁴ no qual sua função de descoberta é liberada" (Ricoeur, 2000, p.376). Em outro trecho, ele nos revela qual o gatilho narrativo para liberar essa função de descoberta, afirmando que "é a síntese do heterogêneo que aproxima a narrativa da metáfora", diz ele (Ricoeur, 1994, p.10).

Ou seja, o paralelo entre narrativa e metáfora se dá, em razão de que o fenômeno central que ocorre em ambas ser o da inovação semântica (Ricoeur, 2000). Isso porque, uma vez que a realidade e os acontecimentos não são homogêneos como gostaríamos que fossem, pois nem tudo ocorre exatamente como queremos em nossas biografias, cabe a nós, narradores-personagens de nossas histórias, tentativas de apropriação daquilo que foge do plano esperado ou desejado, através da ficcionalização ou metaforização, para promover a sua síntese. Ele explica:

Nas metáforas novas, o nascimento de uma nova pertinência semântica mostra maravilhosamente o que pode ser uma imaginação (...). A imaginação produtora, em obra no processo metafórico é assim, a competência de produzir novas espécies lógicas por assimilação predicativa (...). Ora a intriga de uma narrativa

⁴ Mítico no sentido do *mythos* aristotélico tal como descrito no capítulo anterior.

é comparável a essa assimilação predicativa: ela toma conjuntivamente e integra numa história inteira e completa os eventos múltiplos e dispersos e assim esquematiza a significação inteligível que se prende à narrativa considerada como um todo (...). Em consequência, quer se trate de metáfora ou de intriga, explicar mais é compreender melhor. (Ricoeur, 1994, p.10)

Essa ideia se revela de muita importância para a clínica psicológica. Num espaço psicoterapêutico sob essa inspiração, podemos descrever esse processo da seguinte forma: ao narrar explicando o que ocorreu, a metaforização, ou seja, a busca por novas pertinências significativas, vem à tona no instante daquele silêncio que se alterna com a fala, no qual se ouve aquilo que se acabou de dizer ou se pensa naquilo que se está prestes a dizer; ocorre ainda naquela pequena ou grande pausa no diálogo, que permite ir encaixando ou re-encaixando o que destoa, daquilo que se planejava e que não ocorreu, ou que ocorreu bem diferente do que se gostaria. Pode-se assim, explicando mais e compreendendo melhor, entre falas e silêncios, ampliar articulações ficcionais e metafóricas alternativas. É justamente esse o processo que se buscaria através da fala e da escuta na clínica do luto, inspirado numa concepção ricoeuriana.

Nesse diapasão, Ricoeur (2000) nos ajuda a compreender ainda que o paralelismo entre a metáfora e a narrativa vai mais longe pois, por exemplo, "o discurso poético traz à linguagem aspectos, qualidades, valores da realidade, que não têm acesso à linguagem diretamente descritiva e que só podem ser ditos (...) na transgressão regrada das significações usuais de nossas palavras" (Ricoeur, 1994, p.11). As metáforas, como as narrativas, permitem dizer mais do que o simples descrito, e com isso produzir mais sentidos (significados e direções).

Diz Ricoeur (1994): "Sugeri mesmo fazer do 'ver como', em que se resume o poder da metáfora, o revelador de um 'ser como', no nível ontológico mais radical"

(p.11). Essa feliz expressão bem que pode explicar o que ocorre num *insight* terapêutico. A esse respeito, ele recorda ainda que "a *Gestaltpsychologie* é muito instrutiva quando se aplica ao fenômeno da invenção, para mostrar que toda mudança de estrutura emerge do apagamento e da reorganização da configuração anterior" (Ricoeur, 2000, p.300). Ricoeur (2000) sustenta ainda que:

O "ver como" é a um só tempo uma experiência e um ato, pois, de um lado, o fluxo de imagens escapa a todo controle voluntário; a imagem sobrevém, advém, e nenhuma regra ensina a "ter imagens"; vê-se ou não se vê, o talento intuitivo de "ver como" não se ensina, quando muito pode ser ajudado. (p.326)

Podemos nos perguntar, se essa "ajuda" para experienciar o "ver como", não poderia ser dada pelo psicoterapeuta ao cliente em terapia. Aliás, a partir dessa concepção ricoeuriana, em termos fenomenológico-existenciais, poderíamos afirmar que o poder criativo ensejado pela narração, principalmente pela narração a dois (junto com o psicólogo, por exemplo) ou mais, como num grupo terapêutico, é o que potencializa a força ressignificadora das experiências trágicas e dolorosas da existência, compartilhadas em psicoterapia ou em um contexto terapêutico, tal como no grupo ASDL. Isso porque, pela metaforização e pela ficcionalização de nossa história, tanto daquilo que ocorreu quanto do que esperamos que venha a ocorrer, podemos engendrar novas formas de ser, apesar do que nos aconteceu – como a morte de alguém amado – ou daquilo que se avizinha. O filósofo complementa esse raciocínio:

Pela ficção, pela poesia, abrem-se novas possibilidades de ser-no-mundo, na realidade quotidiana; ficção e poesia visam o ser, já não sob a modalidade do ser-dado, mas sob a modalidade do poder-ser. Por isso mesmo, a realidade quotidiana é metamorfoseada graças ao que poderíamos chamar as variações

imaginativas (...). A ficção é o caminho privilegiado da redescrição da realidade.
(Ricoeur, 1991, p.122)

Mas, na prática, como essa redescrição do real é metamorfoseada através das narrativas para que engendre novas formas de ser-no-mundo? Com essa indagação em mente lancei meu olhar para as histórias que me estavam sendo narradas cotidianamente pela minha participação no grupo ASDL. À luz das ideias ricoeurianas, pude ver figurar em muitas narrativas de pessoas enlutadas, certas formas típicas de ficcionalizações, executadas por variações imaginativas dos narradores enlutados, ocorrendo sobretudo por meio de quatro tipos de mediações: a) Dos mitos pessoais ou socialmente compartilhados; b) Das ideologias e dos ideais, visões de mundo etc., assumidas conscientemente ou não; c) Da vivência de uma espiritualidade e de suas crenças, mistificações e rituais; e d) De mentiras (autoenganos ou utopias), omissões e distorções.

Exemplifico esses quatro tipos de ficcionalizações a seguir, com frases extraídas de meus registros de diários de campo no grupo ASDL.

A importância dos mitos pessoais ou compartilhados culturalmente, para se reescrever a realidade são inúmeras. No grupo ASDL, por exemplo, percebo algumas vezes, nos relatos da maior parte dos enlutados e das enlutadas, verdadeiras mitologias pessoais em ação. Isso se observa, por exemplo, embora nem sempre com essa conotação, na "sacralização" do ambiente antes habitado pelo ente querido falecido, diz-se, por exemplo: *"Eu preferi deixar o quarto dele do jeito que ele deixou. Não deixo ninguém tocar nas coisas dele."* É comum as mães relatarem que mantiveram intactos o quarto ou o armário antes usado pelo filho ou filha falecida, *como se*, a qualquer momento os mesmos fossem retornar. Sem essa ficcionalização, a realidade restaria caótica e dolorosa demais para o enlutado ou enlutada dar conta. Além disso, a

mitificação dos objetos pessoais do morto, auxilia de certa forma a manter viva sua história com ele ou ela.

Outra forma de ordenar miticamente a narrativa para dar conta dos acontecimentos dolorosos no luto, acontece por exemplo, quando uma mãe indaga onde estaria sua filha se estivesse viva, e passa a imaginar e narrar o que ela estaria fazendo: finalizando a faculdade como as suas amigas, namorando, iniciando sua carreira profissional, etc:

Às vezes paro e fico pensando o que ela estaria fazendo se estivesse viva? Todo ano monto um quadro de fotos dela e posto nas redes sociais. Esse ano percebi que por mais que eu mude as frases e molduras as fotos não vão mais se atualizar...

Na verdade, os ciclos da vida não são apenas biológicos, mas sobretudo orquestrados miticamente pela nossa cultura. Todas as fases citadas por ela numa reunião (finalizar os estudos, começar a trabalhar, namorar, casar etc) são ordinariamente esperadas que venham a acontecer com um filho ou uma filha. Assim, a mãe enlutada pode, num esforço imaginativo, completar o quadro de fotos de sua filha, que a retrataria escrevendo os capítulos de sua história. Aquela mãe pôde montar esse quadro com todas as imagens reais e fictícias que ela construiu para si de como estaria sua filha hoje em dia. Ela o fez relembrando suas qualidades, suas características de personalidade, projetando como teria se desenvolvido etc. Isso permitiu àquela mãe, garantir a permanência da memória da menina e ao mesmo tempo vivificá-la, apesar de factualmente não poder mais atualizar as fotos.

Outro exemplo de mitificação pode ser percebido na seguinte vinheta: "*Parece que as pessoas lá fora têm medo de tocar no assunto e eu começar a chorar e perder o controle na frente delas*". Ocorre quando um familiar diz não ousar tocar no assunto de

morte ou do falecimento na frente do enlutado, por temer que este “perca o controle das emoções”. O mito do descontrole emocional, é um exemplo negativo de produzir sentidos para o que realmente ocorre na história de uma família, cujo integrante esteja vivenciando um luto mais difícil e sofrido. Tenho observado frases como essa em muitos relatos no ASDL e mesmo fora, o que pode ser confundido com frieza ou indiferença, quando na verdade pode ser apenas incapacidade ou medo de lidar com a situação em função de uma mitificação do luto.

Nota-se que o uso de eufemismos é também muito comum entre participantes do grupo ASDL. Ou seja, o uso de palavras suaves para se referir à morte, ao morto e à causa da morte. Ou simplesmente a omissão do assunto na presença do enlutado mais sofrido, atitudes que parecem confirmar o luto como um tabu e, portanto, como um mito. Tal fato é não apenas vivido pelos enlutados, mas também percebido por eles: *"Às vezes parece que meu marido evita usar as palavras morte, morto, sepultura, cadáver, como se isso fosse evitar que eu pensasse no nosso filho. Como se isso fosse suficiente para eu não lembrar que meu filho está morto sim..."*

Sob uma ótica ricoeuriana, tanto a fala acima quanto a anterior, parecem ter em comum a influência de certos mitos pessoais ou compartilhados culturalmente, por trás das mesmas. Em ambos os casos, mitos que rondam o luto e o enlutado.

Depois, nós temos a mediação realizada por meio de ideologias, ideais e visões de mundo, que é a maneira mais comum de vermos a modelação ficcional das narrativas. Sobre isso, "Ricoeur afirma claramente que não há ação sem imaginação, isto é, ensaiamos no imaginário nossas possibilidades de ser. A ideologia e a utopia são expressões maiores do imaginário" (César, 2002, p.52).

Por exemplo, podemos notar nos relatos de mães em luto que, em razão do papel social construído culturalmente e encarnado pelas mães, elas são normalmente hiper-

responsabilizadas pelo bem-estar do seu filho. Em razão disso, muito da culpa que as mães relatam no ASDL sobre a morte do filho ou da filha, talvez aponte para essa questão que acaba por culpabilizar a mãe, o que também foi observado em outros estudos (Rosa, 2016; Silva e Melo, 2013; Oishi, 2014). Algumas vezes, isso se revela em algumas falas, como aquela do alerta que uma mãe lamenta que "deveria" ter dado na noite anterior à morte de um filho, para que ele tivesse cuidado na rua (como se devesse adivinhar o mal que sobreviria); ou naquela ida ao médico que uma outra mãe relatou que adiou e que, segundo ela, talvez tivesse impedido o agravamento da doença do pequeno filho, ainda que essa relação de causalidade não seja verdadeira, pois nada impediria o agravamento da doença dele; ou na conversa amorosa que outra mãe se culpa por não ter tido com o filho, antes que este saísse para o trabalho no dia que enfartou.

Ainda sobre o poder desse tipo de mediação, influenciado por ideologias, ideais e visões de mundo tenho o exemplo da fala a seguir:

"Por mim eu ficaria o resto da vida no meu quarto chorando de saudade dele. Mas sabe como é... as contas continuam a chegar... Eu não queria, mas precisava sair pra dar conta de tudo em casa"

Muito comum no ASDL, são os relatos de enlutados que dizem que, a um dado momento, depois de muitos dias de sofrimento, constataram que precisavam sair do quarto pois, como resume o autor da frase acima: *"as contas não param de chegar"*. Expressões como essa, falam das obrigações sociais que não nos concedem tempo para chorar nossas perdas, não o tempo pessoal de cada um. Neste caso, forçam-nos a atos heroicos de esquecer ou adiar por alguns instantes a nossa dor, nem que essa pausa dure somente o período de tempo de um expediente de trabalho. Ao que parece, tudo talvez

por conta de um sistema simbólico e ideológico que move e mantém em movimento a vida em sociedade, e que é insensível à dor do sujeito.

Um terceiro tipo de ficcionalização e de variação imaginativa bem comum, que ouço sendo realizadas nas narrativas do ASDL, são feitas através da mediação da religiosidade ou da vivência de algum tipo de crença ou espiritualidade. É o que permite a muitos enlutados e enlutadas sentidos de consolo e justificação para a morte e para o enlutar. Uma viúva falou: *"Deus colocou meu marido nessa terra pra me ensinar muitas coisas..."*; Outra enlutada assevera: *"Sem Deus não dá. A gente não encontra forças..."*.

As tramas histórico-narrativas que se criam a partir de uma ou outra concepção religiosa da vida e da morte, muitas vezes se associam às histórias pessoais que, não obstante o sofrimento e a saudade, ajudam a contar e recontar suas vidas com quem partiu, bem como, a prosseguir sobrevivendo, tal como percebe-se na fala de uma mãe: *"Meu filho me guia lá de cima. Sei que a gente ainda vai se reencontrar"*.

Os estudos de Consonni e Petean (2013), de Gonçalves e Bittar (2016) e de Mautoni e Almeida (2015), corroboram com essa afirmativa, constatando que a espiritualidade pode ser de grande valia para o processo de adaptação no luto. Parece-me que é o que as autoras das frases acima teceram nas suas histórias com seus entes queridos falecidos.

Em outros relatos, registrei também as seguintes falas, todas aludindo a esse mesmo tipo de variação imaginativa, de cunho espiritual ou religioso, realizadas por diferentes pessoas no ASDL:

"Na noite que ele se acidentou eu tive um sonho..."; "Essa semana sonhei que ela me olhava com carinho. Acordei tão feliz. Eu sei que ela está bem..."; "Ele morreu exatamente com a idade eu sempre dizia, quando eu era criança, que eu iria morrer... parece que eu estava prevendo não a minha morte, mas a dele";

"Eu gritava com Deus, como se ele pudesse me ouvir... porque ele levou meu filho? No dia que ele morreu, um pouco antes eu havia feito uma novena..."

São relatos de sonhos premonitórios ou de reencontro com o ente querido, interpretados e vivenciados com uma áurea mística consoladora. Ou ainda, as coincidências percebidas entre datas religiosas e eventos marcantes ao enlutado, antes e depois da morte do ente querido, etc. Um pouco menos narradas são também as "brigas com deus", com santos ou protetores, que parecem ter falhado na sua missão, como que numa relação causal com a morte da pessoa amada.

Por fim, eu incluiria ainda a possibilidade de operar as variações imaginativas, de que fala Ricoeur (1991), através das mentiras (autoenganos ou utopias), omissões ou distorções. Na clínica, sabemos serem comuns as inverdades, as distorções e as omissões, propositais ou não, que se diz aos outros e a si mesmo. Até porque, a história "real" sempre terá lacunas a serem preenchidas por aquilo que o narrador decidir contar, no momento da contação dessa história, no contexto daquele encontro específico com o interlocutor.

Além disso, mentir é uma ficcionalização das mais básicas entre os seres humanos. Bebês simulam choro e performatizam, a partir do momento em que percebem que podem obter o que querem quando o fazem. Por outro lado, as interações humanas dependem, em certa medida, da habilidade de equilibrar mentiras e verdades, decepções e frustrações, a fim de manter ritos e mitos socialmente aceitos e desejados (Ricoeur, 1994). Por certo, a partir dessa concepção ricoeuriana, poderíamos até mesmo dizer que mentir ou ressignificar os fatos são espécies de mecanismos de sobrevivência narrativos, posto que quando a realidade se verifica dura e cruel demais, apela-se à imaginação e à fantasia para dar conta dela, nem que seja através de um autoengano. Isso ocorre exatamente da mesma forma que através da arte, da religião, das crenças,

isto é, respondendo por essa necessidade de tornar a narrativa de nossa vida menos dolorosa, através do desvio ficcional e metafórico. É o que a autora da fala a seguir parece admitir:

"Às vezes eu acordo e digo pra mim mesma que é mentira. Que meu filho está no quarto ao lado. Que nada disso aconteceu. Quem dera se essa mentira pudesse se tornar realidade com a força da minha vontade..."; "Quando me perguntam quantos filhos eu tenho eu digo 'dois'. Não consigo não contar com ele. Pra mim eu sempre vou ter dois!"

Enfim, sobre todas as possibilidades de variações imaginativas que a narrativa pode realizar e que expus acima, um aspecto a se considerar ainda é que, a ficcionalização ou metaforização favorece que olhemos para o passado tomando distância, elaborando novas reinterpretações sobre os fatos ocorridos (Ricoeur, 1997). Ou ainda que, quando olhemos para o que está por vir, obtenhamos uma nova perspectiva, por mais difícil que seja o que nos espera.

Contudo, poderíamos nos perguntar: uma variação imaginativa de caráter ideológico, mítico, religioso ou mesmo baseado em mentiras, distorções e omissões, por exemplo, a moldar a narrativa da pessoa, não invalidaria qualquer intervenção psicoterapêutica, posto tratar-se de uma produção narrativa inexata e imprecisa? A princípio e inadvertidamente a resposta poderia ser positiva. Ocorre-nos, contudo, lembrar dois fatos.

O primeiro e elementar, é que não temos domínio sobre a fala do outro. Ao menos, não numa relação autêntica. Se exercêssemos esse "domínio", ela se tornaria verticalizada, inautêntica ou enviesada pela nossa narrativa. Neste diapasão, humildade e confiança recíproca igualam os interlocutores, até porque, não esqueçamos,

psicoterapeutas também ficcionalizam e realizam variações imaginativas, quando teorizam sobre uma determinada questão narrada pelo outro.

O segundo, e mais importante para a hermenêutica ricoeuriana: o que passa a ter maior relevância é o que essa fala perpetra ao ser lançada no espaço *entre* o narrador e seu interlocutor. Na verdade, o que Ricoeur (1994, 1995, 1997, 2000) nos permite perceber é que a escuta e a fala, numa relação terapêutica, assim como em toda relação humana, transformam-se numa narrativa a dois. Esse é o significado de círculo hermenêutico. É o poder heurístico de reconfiguração e ampliação de sentidos sendo potencializado quando uma narrativa é compartilhada.

A questão posta para o psicólogo-hermeneuta é a de auxiliar o cliente a resgatar sua fala autêntica. Sobretudo quando uma pré-narrativa ou uma narrativa hegemônica (ideológica, mítica, psicologizante ou medicalizante, etc.) tende a capturar os sentidos de sua experiência narrada, limitando ou bloqueando o livre e responsável devir do narrador. Bem a propósito, pontuo a contribuição de Amatuzzi (2016), quando diz que

O saber vivo, isto é, o que realmente interessa, é o saber do estar sendo, do estar se dizendo. Por isso, o dizer-se é uma dimensão e não uma “parte” do processo. Essa dimensão bem poderia ser denominada dimensão terapêutica, particularmente nas circunstâncias em que as pessoas cresceram mais ensinadas a não dizerem a si mesmas, mas a deixarem-se dizer pelos outros. O dizer-se a si mesmo pode ser considerado também o objetivo do processo psicoterapêutico propriamente dito. (p.15)

Evocar no outro uma postura de resgate de uma fala-ação autêntica é o que a frase emblemática a seguir tende a proporcionar no grupo ASDL: *"Descobri que nós podemos escolher entre ser vítimas ou sobreviventes"*. Essa frase, que utilizo para finalizar este capítulo sobre metaforização das narrativas, é usada por *Borboleta*, um dos

membros fundadores do grupo ASDL, ao contar sua história e a história de suas perdas (um filho e um marido), aos visitantes e novos integrantes do grupo. A frase é também eventualmente lembrada por um ou outro integrante em seus relatos, usando-a quase como um *slogan* propositivo no grupo. De certa forma, aquele chavão também realiza o que Ricoeur apresenta como sendo uma síntese do heterogêneo. Essa frase-metáfora contém a possibilidade de refiguração da experiência da perda, liberada pelo seu conteúdo assertivo, de sobreviver à dor e não se deixar vitimizar por ela.

Ressalte-se que, neste caso, a partir de uma refiguração autopoietica da narração de si que essa frase evoca, temos a possibilidade e o poder de sair de uma condição de meros padecentes de uma situação fática, para nos tornarmos agentes de uma condição facultativa. Em outras palavras, ela sintetiza e metaforiza o fato de que, talvez não possamos mudar o que nos ocorreu, mas podemos escolher a atitude que tomamos diante disso. Uma atitude que pode ser de vítima, em que o tempo e a história pessoal estancam. Ou, uma atitude de sobrevivente, isto é, de continuar vivendo apesar da morte da pessoa amada e daquilo que se era até então, na relação com ele ou ela. De qualquer forma, o poder assertivo ensejado pela frase é justamente aquilo que Ricoeur (1997) postula como sendo a ficcionalização da história e sua metaforização. Garante a permanência de abertura da narrativa ao poder-ser, do texto-vida.

Ao final deste capítulo, talvez possamos dizer que uma leitura-escuta fenomenológica hermenêutica de textos-vida, à luz de Paul Ricoeur, pode ampliar ou adensar a compreensão em determinados contextos mais sofridos da existência humana, indo além de uma prática descritiva e interpretativa, adotando também uma "metafórica". Nesse caso, principalmente porque tanto o "ver como" quanto o dizer o "como se" da metáfora ao nível da frase e do discurso, são operados pelos mesmos

princípios que nos permitem dizer o "como se fosse" ou o "ser como" ao nível ontológico (Ricoeur, 2000).

E mais ainda, a partir do paradigma narrativo ricoeuriano, vem em evidência ainda que narrar a nós mesmos pode nos dar a possibilidade de nos mantermos coerentes com aquilo que temos sido, ou então, de experimentarmos novas formas de ser ou significar o que somos, fazemos ou sofremos, principalmente quando mudar é preciso. É também o que a frase da Borboleta evoca: uma nova forma de dizer quem eu sou e de me fazer reconhecido, não como vítima, mas como sobrevivente.

Aliás, à pergunta "quem sou?", podemos responder: uma história sendo contada. Sou aquilo que está dado, mas também aquilo que posso vir a ser. Uma história configurada e reconfigurada, na maior parte do tempo, pelas escolhas que faço e suas consequências, no embaralhamento com as histórias e escolhas de outros, bem como, a partir dos acontecimentos no interior dessa mesma história. Em Ricoeur (1997, 2014) essa é uma condição narrativa e ontológica básica como explicitaremos a seguir, que lança luz para que possamos compreender ainda mais e melhor as falas e os falantes, as narrativas e os narradores, na clínica psicológica.

6 A identidade narrativa

Uma outra das principais contribuições filosóficas de Paul Ricoeur para o pensamento ocidental com certeza é o seu conceito de identidade narrativa. Mas poderíamos indagar o que exatamente isto iria acrescentar em nossas reflexões sobre o luto?

Podemos responder inicialmente, lembrando que na vivência do luto, a consciência de finitude como destino humano inescapável, é evocada em indagações existenciais fundamentais (Santos & Sales, 2011; Silva & Melo, 2013). Entre tais indagações, podem emergir questões ontológicas básicas: Quem sou eu? Sou o que faz esta pergunta, o que a responde ou a resposta dada? Na clínica, as mesmas questões, que na verdade tangem todas as crises e situações difíceis que vivenciamos na existência, podem ser verbalizadas de modo similar: Quem sou eu no meio de tudo isso que me aconteceu? O que isso tudo diz de quem eu sou?

Com efeito, em psicoterapia, quando nos encontramos com a pessoa e esta conosco, não estamos nós numa demanda primordial de conhecê-la, e ela a si mesmo? E, nessa relação, não acabamos nós por redescobrir quem somos também?

O fato é que a pergunta "quem sou?" acompanha a história da filosofia ao longo dos séculos e suas respostas são sempre insuficientes, apesar de vários filósofos terem tentado respondê-la de maneira definitiva (Ricoeur, 2014). A psicologia, desde suas origens, deriva desse questionamento ontológico fundamental as perspectivas que orientam suas diversas teorias, cada qual buscando uma definição do que seja o "eu". E, a partir de tais concepções, tem-se toda uma série de dilemas éticos e epistemológicos a enfrentar (Zahavi, 2005).

Na realidade, vale lembrar, que a psicologia foi concebida na filosofia, inicialmente como estudo da "alma". Sua raiz vem das chamadas "ciências do espírito".

Somente mais tarde, no esforço de torná-la científica, passou-se a falar de "ego", "*self*", "consciência", "subjetividade", etc (Cortes, 2016). O fato é que, até hoje não temos consenso sobre os significados desses termos. Eles existem em diferentes perspectivas psicológicas e, em cada uma delas, podem haver diferentes propostas de entendimento e de refutação dos demais.

Mas, qual é a noção de autorreferência usada por Ricoeur? E qual a influência dessa concepção para a compreensão, por parte do psicólogo-hermeneuta, de quem se revela através de sua história contada na clínica do luto, onde essa questão ontológica emerge de maneira tão atordoante? Nesta segunda pergunta, já começamos a responder à primeira. Ricoeur (1997, 2014) constrói tal noção, a partir de uma hermenêutica ontológica, trazendo-nos seu conceito de identidade narrativa, que é empreendida pelo sujeito como narrador e leitor de si mesmo.

Preliminarmente, pode-se dizer que, na construção da ideia do que nosso filósofo chama de identidade narrativa, ele se propõe a: de um lado, desviar da imediatez de um “eu” como sendo algo que se funda no exato momento que se constata indagando sobre si mesmo – imediatez sintetizada na máxima: "penso, logo existo" – e, por outro lado, evitar igualmente a radicalidade da dúvida, que pode descambar num relativismo excessivo sobre o que somos, tal como o que advém da expressão: não existem fatos, apenas interpretações (Nietzsche, 2002, p.92).

Ricoeur (2014) prefere o termo “si”, mais especificamente na expressão “si mesmo” (*soi-même*), por esta indicar mais claramente uma condição mediada e não imediata, dialética e reflexiva, como explicitaremos a seguir. Com isso, ele quer evidenciar que sua concepção situa-se entre o *cogito* exaltado (*exalté*) cartesiano e o *cogito* "humilhado" nietzscheano. Ou seja, entre um *cogito* anistórico, instantâneo e solipsista de Descartes (1596-1650), e o anticogito ou o *cogito* quebrado e ferido (*brisé*)

por Nietzsche (1844-1900). Ele afirma, portanto, que "a hermenêutica do si mesmo se encontra a igual distância da apologia do *cogito* e de sua destituição" (Ricoeur, 2014, p.XV).

Não me parece ser intenção de Ricoeur (1997, 2014) aprofundar uma querela filosófica entre Descartes e Nietzsche, nem tampouco propor um termo a mais para substituir “eu”, “ego”, “*self*”, etc. De fato, não há em toda sua obra a expressão “eu narrativo” ou “*self* narrativo”, por exemplo (Cortes, 2016). Sua reflexão cinge-se às categorias filosóficas da ação e do discurso. Ou seja, do que a fala faz, do que o falante faz ao falar e sobretudo de *quem* se revela nesse falar-fazer. Mas o rebento desta proposição é a identidade narrativa, que eu sintetizo como sendo: a noção de autorreferencialidade que as histórias que se conta e se vive, que se conta vivendo e se vive contando sobre si mesmo, histórias sempre inacabadas e em construção, que moldam ou ajudam a definir quem se é; histórias que servem para responder às perguntas “quem fala?” e “quem age?”. Mas, deixemos que o próprio autor nos apresente a reflexão:

O termo "identidade" é aqui tomado no sentido de uma categoria da prática. Dizer a identidade de um indivíduo ou de uma comunidade é responder à questão: *Quem* fez tal ação? *Quem* é seu agente, o seu autor? Essa questão é primeiramente respondida nomeando-se alguém, isto é, designando-o por um nome próprio. Mas qual é o suporte da permanência do nome próprio? Que justifica que se considere o sujeito da ação, assim designado por seu nome, como o mesmo ao longo de toda uma vida, que se estende do nascimento à morte? A resposta só pode ser narrativa. Responder à questão "*quem?*", como assevera Hannah Arendt, é contar a história de uma vida. A história narrada diz o *quem* da ação. (Ricoeur, 1997, p.424)

De fato, para Arendt (2015), "é com as palavras e com os atos dispostos em palavras que entramos no mundo, e essa inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato simples do nosso aparecimento físico original" (Arendt, 2015, p.219). A filósofa assevera ainda que:

Ao agir e ao falar, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais únicas, e assim fazem seu aparecimento no mundo humano, enquanto suas identidades físicas aparecem, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. Essa revelação de "quem", em contraposição a "o que" alguém é - os dons, qualidades, talentos e defeitos que se podem exibir ou ocultar -, está implícita em tudo o que esse alguém diz ou faz. (Arendt, 2015 p. 222)

Por conseguinte, tanto Ricoeur quanto Arendt referem-se a esse segundo nascimento, como sendo uma espécie de coautoria da própria história por parte do sujeito e, conseqüentemente, de *quem* esse alguém é. Essa ideia afasta tanto aquela exaltação do *ego cogito* cartesiano, quanto a dúvida hiperbólica nietzscheana que o reduziria a uma mera ilusão. Assim, a autonomia, a liberdade e a responsabilidade existenciais da pessoa são preservadas, porém, sem a ingenuidade de crer que a identidade de um eu seja algo dado como exato, certo, estável e sem falhas, sobre as quais o sujeito pode e deve agir para manter ou mudar.

Para Ricoeur (2014), somos coautores e não autores absolutos de nossa identidade narrativa, isto é, de nossa história e do que somos nela, por dois motivos: primeiro, porque a nossa história é uma história entre histórias. Isto é, surgimos na história de outros que nos antecederam e, quando deixamos o mundo, nossa história continua a ser narrada por quem sobrevive a nós. Aliás, a partir dessa assertiva, entendo que essa é uma das funções narrativas, por assim dizer, do enlutado ou da enlutada: ser

co-narrador da biografia dos que morreram e de seu último capítulo. O segundo motivo de não sermos autores absolutos de nossa história se dá porque, não apenas agimos e tomamos a iniciativa no mundo, mas também padecemos e reagimos a coisas que não dependem de nossa vontade. Agimos e padecemos no mundo e com os outros.

Primeiramente, somos história entre histórias e surgimos aí no mundo, sem nossa iniciativa, nas histórias de outrem. Posteriormente, protagonizamos a história que contamos de nós mesmos e, paralelamente, figuramos nas histórias que contam sobre nós ou das quais fazemos parte. Poderíamos até dizer que não nascemos, "somos nascidos", posto que surgimos narrados nas histórias de nossos pais, no seio de uma dada cultura e história que nos antecedeu e que continuará após nossa existência. Do mesmo modo, não morremos, "somos mortos" nas histórias daqueles que sobrevivem após nossa história, daqueles que irão narrar o último capítulo de nossas vidas e que terão a possibilidade de ver o *sentido do todo* de nosso texto-vida, sempre incompleto e inacabado enquanto estamos vivos.

O fato é que, "o desvelamento do 'quem' por meio do discurso e o estabelecimento de um novo início por meio da ação inserem-se sempre em uma teia já existente" (Arendt, 2015, p.228). Trata-se de uma teia, de um enredamento, a formar "um tecido de histórias narradas" (Ricoeur, 1997, p.425), umas juntas às outras.

Contudo, nascemos como "alguém", toda vez que passamos a responder "quem" somos, com nosso discurso e nossa ação no mundo e com os outros, sendo que tais respostas nunca são definitivas, necessitando de contínuos reexames e atestações. Desta feita, vivemos numa condição perene de autonomia e heteronomia relativas quanto à autoria de nossa identidade narrativa.

Por outro lado, é a segunda complexificação decorrente dessa coautoria de nossa identidade narrativa que Ricoeur (1997, 2014) chama a atenção. É que, mesmo tomando

a iniciativa de narrar nossa própria história, não nos tornamos de modo definitivo, senhores da mesma, pois nem tudo que nos acontece depende unicamente de nossa vontade. Daí que é de modo narrativo e poético, como vimos nos capítulos anteriores, isto é, por meio da concordância discordante ou síntese do heterogêneo, bem como da ficcionalização das histórias através da variação imaginativa, que operamos sobre a realidade factual, constituindo quem somos enquanto narrador e personagem de uma trama ou enredo. Nosso filósofo sustenta:

Uma implicação importante dessa operação configuradora⁵ nos diz respeito diretamente, a saber, que a colocação em intriga não é menos a dos personagens – dos “caracteres” – que a das ações. É personagem aquele que *faz* a ação na narrativa (...) e seu papel na narrativa depende da mesma inteligência narrativa que a própria intriga: o personagem, pode-se dizer, é ele próprio colocado em intriga. (Ricoeur, 2006, pp 114-115)

Ou seja, a identidade narrativa é oriunda também do fato de que, além de coautor da história, nessa coautoria "o sujeito mostra-se, ao mesmo tempo, como leitor e escritor de sua própria vida" (Ricoeur, 1997, p.425). Assim sendo, somos, a um só tempo: co-autores, narradores, personagens e leitores de nosso texto-vida. De modo que "o 'eu' é um produto de uma vida narrativamente estruturada" (Zahavi, 2005, p.107).

Isto posto, nosso autor articula nesse modelo ontológico da identidade narrativa, nunca acabada e definitiva, as ideias de que: de um lado, a) a existência de um si, um "eu", revela-se necessariamente na relação consigo próprio e com os outros; e por outro lado, b) pressupõe a passagem do tempo e as mudanças da vida concreta.

É um processo e não algo dado e imediato, contudo, possui ancoragem corporal e tende a uma estabilização ao longo do tempo. A identidade narrativa surge da dialética

⁵ Ricoeur (2006) refere-se aqui à síntese do heterogêneo ou concordância discordante, realizada pela *mimesis-muthos*.

entre aquilo que busca permanecer o mesmo, que tende à estabilização, com aquilo que inevitavelmente muda diante do tempo e das intercorrências da vida.

Além disso, o ser narrativo é também uma articulação entre a ação do sujeito no mundo e com os outros, com aquilo de que ele padece e lhe é alheio à vontade.

Podemos sintetizar tais ideias com a figura a seguir:

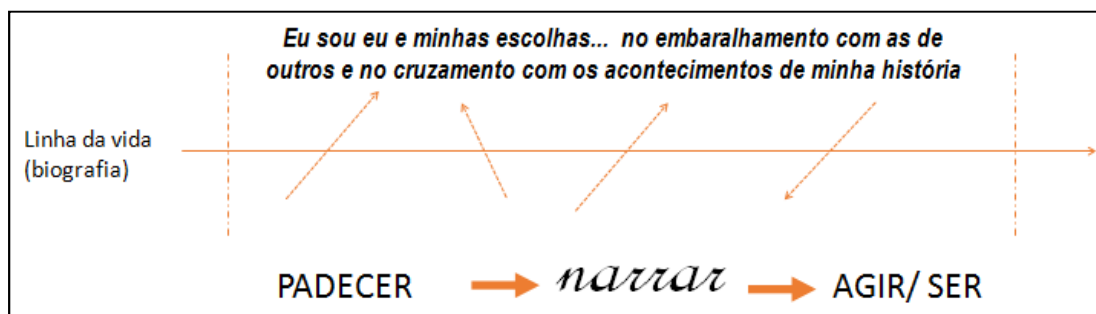


Figura 1 - A identidade narrativa

6.1 O Si Mesmo como Outro

Um passo além precisa ser dado em direção ao núcleo da identidade narrativa ricoeuriana e, por conseguinte, para que possamos tecer considerações sobre aquilo que considero ser mais uma grande contribuição teórica, como ferramenta, a nos ajudar a compreender as múltiplas facetas da crise ensejada pela vivência no luto. O núcleo da identidade narrativa, aquilo a que ela se refere, para nosso autor, é o si mesmo, vejamos o que isso significa.

Ricoeur (2014) aprofunda sua concepção de identidade narrativa iniciada em *Tempo e Narrativa III*, no seu livro *O Si Mesmo Como Outro (Soi-meme Comme Un Autre)*. De saída, temos no título da obra, genial por sinal, aquilo que resume sua tese. Ele usa a palavra "si mesmo", na qual essa partícula "mesmo" da expressão, fala de dois significados importantes na identificação da "mesmidade" (*mêmeté*) de um si. O de *mesmidade-idem* que serve para identificar, para dizer que é igual, e o de *mesmidade-ipse* que é reforçativo. Em outras palavras: de um lado temos a *identidade-idem*, que

fala de uma unidade, mas também de permanência, disposição habitual e constância; e de outro a identidade-*ipse* (*ipséité*), que é um reforço e uma ênfase (visando garantir que alguém é ele *mesmo*, e não outro), requerendo do sujeito uma constante atestação de si, nos atos e nas palavras, uma espécie de fidelidade a si, na busca por uma persistência fluente daquilo que se é, ainda que diante das adversidades e dificuldades em se manter alguma coerência. Para Conceição (2011)

O *idem* traduz a neutralização impessoal de uma existência (o indivíduo não como pessoa, mas como entidade neutra). Esta é uma identidade estática, atemporal, abstrata. O *ipse* manifesta a presença a si próprio de uma pessoa. Esta é uma identidade dinâmica, temporal, que inclui mudanças. (p.67)

À parte as questões semânticas referentes àquela expressão, o importante para o presente estudo é que, o que nosso autor promove “não é só uma distinção gramatical do conceito de identidade, mas acima de tudo ontológica” (Lisboa, 2013, p.102). Desta forma,

A narração dos acontecimentos, na qual estão as pessoas, põe em relação dialética identidades *idem* e *ipse*. De um lado está o caráter, representado pela construção de uma mesmidade, sinônimo de estabilidade, constância (...), de outro, a ipseidade, como livre construção de si, ou fidelidade a si, inovação, imprevisibilidade, decisão ética. (Lisboa, 2013, p.104)

Outrossim, não se trata de uma identidade meramente descritiva, que se suponha garantida apenas por um nome, um título, uma marca substantiva ou adjetiva, como a do *ego cogito*. A identidade narrativa construída e mantida pelo si mesmo tem, sobretudo, uma dimensão moral de engajamento e compromisso. Principalmente no que se refere ao conceito de atestação, que recebe aqui o significado de imputação, atribuição de uma ação a seu verdadeiro autor, de *manutenção da palavra dada* e da promessa diante de

outrem. Portanto, a identidade narrativa pressupõe necessariamente: outros de si, ou seja, os personagens de si contados pelo narrador de si mesmo; e outros consigo, a alteridade, isto é, os leitores potenciais e aqueles que convocam o narrador a ser-com. Daí que o título da sua obra, "O '*Si mesmo como outro*' sugere logo de saída que a ipseidade do si-mesmo implica a alteridade num grau tão íntimo que uma não pode ser pensada sem a outra" (Ricoeur, 2014, p. XIV). Ou seja, a ipseidade e a alteridade estão intimamente implicadas na construção de uma identidade narrativa. Desde o início, o outro me convoca a existir, me ampara e me firma no quem sou. Ocorre que o sujeito, na dinâmica da identidade-ipse, precisa garantir ser reconhecido ao longo do tempo, apesar das transformações. Cabe a ele reexaminar a cada momento e decidir agir em conformidade, para que possa dizer "este aqui sou eu mesmo e não outro".

Essa é justamente a responsabilidade ética da ipseidade. A identidade-ipse depende do narrador-personagem-leitor de si mesmo, diante de si e do olhar do outro, para escolher aquilo que julga ser a melhor narração e leitura de si.

Da mesma forma, os acontecimentos, sobretudo os inesperados é que permitem ao narrador de si mesmo exercitar sua ipseidade, fora da segurança da mesmidade. É diante dos acontecimentos imprevistos que ele afirma, reafirma, confirma ou reinventa seu ser mais próprio, identificando-se ao personagem que constrói de si mesmo. Por isso:

Cabe ao leitor de intrigas e de narrativas exercitar-se em imaginar suas próprias expectativas em função dos modelos de configuração que lhe oferecem as intrigas geradas pela imaginação no plano da ficção (...). Desse modo, um leitor pode declarar reconhecer-se em determinado personagem tomado de uma determinada intriga. Aprender a narrar-se é também aprender a narrar a si mesmo de outro modo. Com essa expressão, "de outro modo", uma problemática

inteira é colocada em movimento, a da identidade pessoal associada ao poder narrar e narrar-se (...), o enunciador e o agente têm uma história, são sua própria história. (Ricoeur, 2006, pp. 115-116)

Daí porque, a identidade *ipse* acaba sendo caracterizada pela criação de si, sobretudo, pelo fato de que "pertence à ficção produzir uma série de variações imaginativas" (Ricoeur, 2006, p.117), que por sua vez, prestam sentido à história como um todo, ao seu texto-vida. Cabe ao narrador, personagem de si mesmo, no cumprimento da promessa da sua palavra dada de que "manterei meu modo de ser", "conduzir o destino da ipseidade, em desafio às circunstâncias que ameaçam arruinar a identidade do mesmo; a orgulhosa divisa 'eu manterei' carrega para a linguagem a manutenção arriscada da ipseidade, enquanto manutenção de si fora da segurança da mesmidade" (Ricoeur, 2006, p.117).

Além disso, Ricoeur (2014) enfatiza ainda que "é a atestação de si, em todos os níveis - linguístico, prático, narrativo, prescritivo -, que impedirá que a pergunta quem? deixe-se substituir pela pergunta o quê? ou pela pergunta por que?" (Ricoeur, 2014, p. XXXIX). Isto é, a singularidade de um si vem à tona e revela-se na identidade ipse, mais que na identidade idem, impedindo a coisificação de si mesmo.

Por que é importante essa diferenciação para a clínica do luto? É que há sempre o risco de a pessoa que vivencia um luto ser reconhecida e identificada somente por este termo - enlutado - que alude a uma condição, a do luto, e não quem a pessoa efetivamente é, especialmente nos casos de luto complicado ou que se alongam na existência. Ou, pior ainda, quando a designamos pela expressão depressivo ou depressiva, etc. Curiosamente, essa coisificação é o que acontece também quando inadvertidamente, utilizamos a expressão "ente" querido, a referir-se a quem morreu. Nessa expressão, entifica-se ou coisifica-se o "quem", agente de uma história

relacionada com quem sofreu a perda. Caberia também ao *ipse* do sujeito padecente do luto, neutralizar o risco de coisificar-se e entificar o ser amado. Poderíamos aqui perguntar ainda, se não caberia ao psicólogo também a função de reconhecer e ajudar a evidenciar este alguém *ipse*, nas histórias de pessoas em luto que ele escuta?

Quanto à identidade *idem*, esta é reveladora do "caráter" da personagem de si mesmo. Ricoeur (2014) fala dela como para garantir a segurança na mesmidade, pois todos tendemos a existir buscando a estabilidade e constância de nosso modo de ser no tempo. Portanto, a mesmidade, ao nível ontológico, faz referência ao ser na habitualidade. Para nosso autor, "toda a problemática da identidade pessoal, vai girar em torno dessa busca de uma invariante relacional, conferindo-lhe a significação forte de permanência no tempo" (Ricoeur, 2014, p.117). Mais tarde, o filósofo vai dizer que caráter "é a mesmidade do sempre meu" (Ricoeur, 2014, p.120). A problemática, para ele, reside no fato de que, o que vai lutar para garantir o "sempre meu" que me identifica, é também a minha ação *ipse* na realidade. É desse modo que o caráter – aquilo que talvez possamos comparar com o que em psicologia chamamos de personalidade – faz parte da mesmidade de si, mantidas e confirmadas ou não, pela identidade-*ipse*. Ricoeur (2014) esclarece melhor na seguinte passagem:

O caráter, diria eu hoje, designa o conjunto de disposições duráveis pelas quais se reconhece uma pessoa (...). À noção de disposição vincula-se a de hábito, com sua dupla valência de hábito que está sendo, como se diz, contraído e de hábito já adquirido. Ora, essas duas características têm significação temporal evidente: o hábito confere história ao caráter; mas é uma história na qual a sedimentação tende a sobrepor-se à inovação que a precedeu (...). É essa sedimentação que confere ao caráter a espécie de permanência no tempo que interpreto aqui como sobreposição do *idem* ao *ipse*. (p.121)

Dessa maneira, a partir da dialética entre inovação e sedimentação, ocorre a conformação do caráter do personagem de si mesmo. A inovação buscada na identidade *ipse* torna-se, na habitualidade do sempre meu, aquilo que me caracteriza, isto é, meu modo de ser e de agir na realidade.

Na clínica, essa ideia ricoeuriana nos impede de ver o outro e sua maneira de ser como algo cristalizado e não passível de mudanças. Além disso, confirma que aquilo que somos, o fazemos necessariamente com os outros e as circunstâncias ao redor e que, portanto, qualquer mudança nessa configuração, implica em mudanças naquilo que identifico como sendo eu *mesmo* ao longo do tempo.

Mas como essa ideia acerca da dialética entre ipseidade e mesmidade de uma identidade narrativa pode nos auxiliar na compreensão das narrativas de pessoas enlutadas e de quem elas são? Na clínica, através das narrativas, tal como as concebe Ricoeur (1997, 2014) e na condição de hermeneutas, podemos compreender não apenas o "que" da experiência narrada, mas o "como" da ação, que por sua vez ajuda a definir o "quem" da mesma. Ao escutar o outro, podemos ver-se nos revelar a tessitura construída pelo narrador-cliente ali e naquele momento, a indicar o caráter, as marcas únicas da personagem de sua própria história. Ao mesmo tempo, tornamo-nos naquele instante, testemunhas de seu esforço mimético e mítico de dar conta dos eventos que ameaçam momentaneamente o sentido de unidade e coesão de seu texto-vida, com a morte de um ser amado. Podemos auxiliá-lo, reconhecendo e atestando seu trabalho de reconfigurar o mesmo diante de nós (Ricoeur, 2006).

A fim de esmiuçar um pouco essa postura do psicólogo investido de hermenauta, à luz de Paul Ricoeur, e aproximando esse fazer ao âmbito das vivências de luto, trago também em forma de breve narrativa pessoal, meu encontro com a *Sra. Espelho* e sua

narrativa, sintetizada a partir dos registros em diário de campo das minhas participações nas reuniões do ASDL.

Às vezes, a morte de um ser amado dispara na pessoa enlutada, processos que haviam sido adiados ou deixados de lado e que agora retornam com uma força dramática que a desorienta por completo. Foi o que parece ter ocorrido com a *Sra. Espelho*. Trata-se de uma senhora idosa, com aparência frágil e delicada, que perdera a filha. Ambas sempre viveram juntas. Uma vivia em função da outra. O cotidiano da Sra. Espelho era profundamente marcado pelos cuidados especiais que a filha demandava. A filha da Sra. Espelho tinha uma condição de saúde específica. Após sua morte, a Sra. Espelho afundou em uma tristeza. Ela conheceu o grupo ASDL e, desde então, frequentava com certa assiduidade. Naquela tarde, na reunião semanal eu ouvira pela primeira vez a sua história. Ela contou como estava passando os últimos dias. Falou de sua dor ainda intensa. Disse que havia procurado atendimento psicológico e nesse acompanhamento individual, estava chegando em algumas conclusões interessantes sobre si mesma. Estava passando por um processo pessoal de profundas mudanças. Entre elas a de redescobrir quem era ela, sem a sua filha. A de refazer suas rotinas, redescobrir seus gostos e fazer suas coisas sem mais ter que precisar levar em consideração as necessidades de sua filha falecida, dizia: *"E agora? Quem sou eu, sem minha filha? Qual o meu lugar no universo?"*

A Sra. Espelho revelou que havia muito pouco tempo que teve coragem de mexer nas coisas da filha. Aliás, esse é um capítulo comum na história do luto de muita gente. O drama de ter que decidir o que fazer com os objetos pessoais do falecido. O fato é que ali, entre essas coisas, ela encontrou um caderno de anotações, uma espécie de diário. Nele, descobriu que sua filha, alguns meses antes de falecer, havia se interessado pelo tema morte. A partir de então, ela parecia ter realizado uma série de

pesquisas pessoais, em livros de psicologia, textos religiosos e filosóficos. Entre estes escritos, a Sra. Espelho encontrou um que lhe tocou profundamente. Afirmou que é *como se* sua filha tivesse guardado o folheto para que ela, Sra. Espelho, o lesse um dia. O título era “Teu Lugar no Universo”. Ela trouxe cópias do mesmo, distribuiu aos demais companheiros do grupo e o lemos juntos. Pareceu-me tratar-se de um texto religioso, tipicamente espírita, daqueles aos quais se atribui origem psicografada. O importante é que, segundo ela, alguns trechos assinalavam o que ela estaria experimentando naquele momento em sua vida: um encontro consigo mesma, uma reconstrução de si e uma retomada de questões pessoais que nunca houvera tido tempo para pensar enquanto a filha era viva. Transcrevo abaixo um trecho que me parece contemplar esse processo de redescoberta e transformação:

Existes. Eis a verdade mais próxima. E tens qualidades únicas. Não te perturbes ao sopro da adversidade! (...) Não te rendas aos golpes do desencanto! Possuis em ti potencialidades imensas para alcançar vitórias muito mais a vencer (...). Cada alma é um mundo.

Quem era a Sra. Espelho a essa altura de sua vida? Uma “enlutada”, possivelmente “depressiva”? Mas estes termos não seriam respostas a “o que” ela experimentava, ao invés de “quem” era ela? A fala da Sra. Espelho tornou-se mais plenamente compreensível para mim, após a leitura de Ricoeur (2014). Isso porque, a reconstrução de si mesma, por ela empreendida, provocada infelizmente pela triste perda de sua filha, tinha total ressonância com o paradigma narrativo ricoeuriano, especificamente de seu conceito de identidade narrativa e das dificuldades de narrar-se e manter-se fiel e coerente a essa narrativa. Quem era a Sra. Espelho no meio daquela triste história? O que ela viria a ser, agora já sem a filha que a ajudava a definir o que

era antes? Essas eram questões de fundo na pergunta que eu trouxe como vinheta ("*E agora, quem sou eu?*").

Aquele episódio da vida da Sra. Espelho parecia falar de uma pessoa a reconfigurar seu texto-vida, mas sobretudo a reconfigurar quem ela era no enredo dessa história, apesar da dor. Lembrou-me ainda várias histórias de homens e mulheres que, diante da dor da perda, acabam por ter emergida outras suas histórias que haviam sido esquecidas ou deixadas de lado. Histórias que vem à tona, requerendo suas continuidades.

Agora, a Sra. Espelho estava inevitavelmente diante da solidão de ser si mesma, por sua própria conta, de maneira inescusável e inadiável. Mas, além disso, a sua questão pessoal lançada ao grupo naquela tarde portava um não dito de um heroísmo pessoal. De fato, a voz trêmula com que ela repetia a pergunta acima, "E agora, quem sou eu?", ecoava na sala como se fosse um grito forte e pungente. Contrastava com a aparente fragilidade daquela senhorinha. Sra. espelho, bem que podia ser chamada também de Sra. Eco. Isso porque, além de ter de volta a si a sua própria pergunta lancinante, permitia também que nós ouvíssemos ecoar no relato dela, a nossa pergunta fundamental: afinal, quem somos? A morte, quando se aproxima, tem dessas coisas.

A vivência relatada por ela parece se coadunar completamente com a tese ricoeuriana. O luto da Sra. Espelho, esse momento de reconfiguração que estava sendo empreendido por ela, parece justamente significar o reordenamento do enredo de sua vida-história e de quem ela própria é, agora sem a filha. De um padecimento sendo narrado surge o "quem" por trás da história. Ao se questionar sobre o futuro e sobre quem ela era diante da perda, ela se tornava leitora de seu texto-vida. E, posteriormente, ao agir e buscar as respostas a essa indagação "e agora quem eu serei", ela reassumiu-se como narradora desse futuro.

Ao final deste tópico, e tendo em mente a ideia de identidade narrativa como sendo criada e recriada pelo narrador de si, na dialética entre o mesmo e o outro de si, podemos ainda nos perguntar: e quando os acontecimentos, encontros e desencontros, como os que ocorrem na morte de alguém amado, ameaçam essa estabilidade do que somos na habitualidade de ser? Qual o efeito disso para a identidade, para aquilo que se constrói de si mesmo? Essa instabilidade muito nos interessa na clínica, sobretudo no luto, que é marcado por aquilo que Jaspers (1993) chama de: “o sofrimento infundável que brota do nunca mais” (p. 129). Os momentos de mudanças bruscas e irrevogáveis em nossas vidas são aqueles em que mais necessitamos desse poder *ipse* de criação e reinvenção de si. Tais mudanças bruscas afiguram-se como verdadeiras crises em nossos textos-vida com profundas repercussões para nossas identidades narrativas. Vejamos como Ricoeur (2014) define isso.

6.2 Crise de conclusão narrativa e crise de identidade narrativa

Até aqui, vimos que, nas palavras de nosso filósofo: "a narrativa constrói a identidade da personagem, que pode ser chamada de sua identidade narrativa, construindo a identidade da história narrada (...). É a identidade da história que faz a identidade da personagem" (Ricoeur, 2014, p.155). Vimos também que a manutenção de si é realizada dialeticamente, no esforço por integrar o caráter, isto é, a mesmidade do sempre-meu, com as ocorrências e mudanças ao longo do tempo, bem como, com a livre criação de si, no esforço de encaixar o diverso e o inesperado, no enredo daquilo que diz de quem eu sou. Esta integração é realizada pela ipseidade de manter a promessa e a palavra dada, ao que digo ser “eu” e “meu”. Resumindo, nosso autor explica:

A composição do enredo (...) engendra a dialética da personagem que é expressamente uma dialética entre mesmidade e ipseidade (...); A identidade da

personagem se constrói em ligação com a do enredo (...). Caracterizamo-la, em termos dinâmicos, pela concorrência entre a exigência de concordância e a admissão de discordâncias que, até o encerramento da narrativa, põem em perigo essa identidade (Ricoeur, 2014, pp.146-147)

O perigo a que ele se refere é o do não reconhecimento do si. Quando a identidade sucumbe à dúvida que ameaça desintegrar a mesmidade de si mesmo. Essa dúvida e a impossibilidade temporária de resolvê-la ou afastá-la reflete-se na desorganização e desorientação que certos eventos e circunstâncias tendem a causar em nossa história e no que somos nela. A angústia diante dessa desorientação é justamente aquilo que estava implícita na pergunta da Sra. Espelho trazida há pouco: "*E agora...?*".

Além disso, vimos também que a concordância discordante, que promove a síntese do heterogêneo das histórias, é realizada pelo narrador de si mesmo através da operação do par *mimesis-muthos*, de maneira a reorganizar e salvar o enredo, e, conseqüentemente a identidade da personagem de si mesmo. Afirma Ricoeur (1997):

Como se sabe o *muthos* é a imitação de uma ação una e completa. Ora, uma ação é una e completa se tem um começo, um meio e um fim, isto é, se o começo introduz o meio, se o meio – peripécia e reconhecimento – conduz ao fim e se o fim inclui o meio. Então a configuração prevalece sobre o episódio, a concordância sobre a discordância. (p.34)

Mas, e quando não conseguimos dar encadeamento e conclusão à nossa história, de maneira que ela venha a ser una ou coesa? Isto é, diante de eventos e episódios muito difíceis de encaixar na história? Ou quando não queremos e negamos que venham a fazer parte da mesma? Nessa ocasião, ocorre o que nosso autor chama de crise de conclusão narrativa (Ricoeur, 2014).

A esse respeito, Ricoeur (2014) nos diz que “à perda de identidade da personagem corresponde, assim, a perda da configuração da narrativa, em particular, uma crise da conclusão da narrativa. Ocorre um contrachoque da personagem sobre o enredo” (pp.156-157). Portanto, essa crise de conclusão afeta profundamente não apenas o enredo, mas principalmente a identidade narrativa, isto é, a identidade da própria personagem de si mesmo. Uma crise evoca a outra. Nosso autor indaga:

Mas o que significa aqui perda da identidade? (...) Minha tese é que, situados no âmbito da dialética entre o *idem* e o *ipse*, esses casos desconcertantes da narratividade podem ser reinterpretados como desnudamento da ipseidade por perda de suporte da mesmidade. (...) O que agora se perde, com o título de “propriedade”, é o que possibilitava igualar a personagem a seu caráter. (Ricoeur, 2014, p.157)

É a essa crise de identidade narrativa, ensejada pela perda do suporte da mesmidade, que as perguntas da Sra. Espelho parecem aludir (p.92). Podemos traduzir suas palavras: "E agora?...", isto é, qual a conclusão dessa história ou desse capítulo?; e em seguida, "Quem sou eu?...", ou seja, como recuperar a mesmidade de mim mesma, diante da perda de minha filha e do que eu era com ela?

Neste sentido, uma forma de interpretar o que estava ocorrendo ali, a partir da hermenêutica ricoeuriana é considerar, no exemplo dado, que a perda da filha para a Sra. Espelho é a perda de uma parte de si mesma, que já não poderá mais continuar a ser contada e vivida ou, ao menos, que poderá continuar a ser, mas sem a coautoria da filha.

Perguntamos: não nos parece esta crise de conclusão narrativa, que por sua vez, leva a uma crise de identidade narrativa, ser a exata descrição do que ocorre em qualquer processo de luto? Aqui vemos, que esse modelo ontológico narrativo proposto

por Ricoeur (1997, 2014), nesse ponto, vai além de outros modelos de compreensão da identidade de um sujeito. Isso porque, por exemplo,

enquanto, no modelo de tipo causal, acontecimento e ocorrência permanecem indiscerníveis, o acontecimento narrativo é definido por sua relação com a operação de configuração; ele participa da estrutura instável de concordância discordante, característica do enredo; é fonte de discordância, quando surge, e fonte de concordância porque faz a história avançar. O paradoxo da composição do enredo é que ele inverte o efeito de contingência, no sentido daquilo que poderia ter ocorrido de outro modo ou não ter ocorrido em absoluto, incorporando-o de alguma forma no efeito de necessidade ou de probabilidade, exercido pelo ato configurante. (Ricoeur, 2014, pp.147-148)

O ato configurante que sucede à crise de conclusão é o que a resolveria. Segundo nosso autor, isso é feito invertendo-se o efeito de contingência da morte, incorporando-a, de certa forma, num efeito de necessidade para uma transformação de si. Vejamos algumas falas que anotei do grupo ASDL, onde talvez eu localize isso.

Certa vez, anotei essa fala de uma senhora viúva (já citada na página 66): "*A morte dele não foi em vão. Por causa da morte dele, eu me aproximei mais da família dele e até das minhas filhas*". O que parece ter ocorrido nessa história? Aquela senhora parece ter invertido o que é efeito, ou seja, o luto pela morte do marido, incorporando-o no enredo de sua história e de sua identidade narrativa, transformando isso em algo de "necessário" para a transformação de si. Ou seja, num exercício de variação imaginativa, captou algo que sobreveio tornando uma contingência em uma necessidade narrativa. É o que aquela viúva parece dizer que fez, quando concluiu que a morte do marido serviu para que ela se aproximasse mais das filhas.

De maneira semelhante, outra pessoa, uma mãe, afirmou: "*Eu fiz da causa da morte do meu filho a minha causa de luta. Pra que outras mães não passem pelo que eu e minha família passamos*". Transformar o efeito em causa de algo maior é o que pode explicar também o certo caráter de missão que algumas pessoas enlutadas fazem a partir da morte de uma pessoa amada. Vemos parentes se engajarem na luta contra determinada doença, ou em causas contra a violência, ou em campanhas contra o álcool e direção etc. (Rodrigues & Sá, 2015; Rosa, 2016). Às vezes, passam a ser reconhecidos e identificados inclusive mais pela causa adotada que pelo luto que a ensejou.

Nas rápidas interpretações das vinhetas acima, realizadas a partir desse modelo ontológico narrativo ricoeuriano, vem em evidência a ipseidade dos narradores enlutados na reconfiguração de suas identidades narrativas, ou seja, daquilo que fizeram com aquilo que lhes foi feito pelo destino e que ameaçava a mesmidade de si. De maneira que,

o inesperado, o surpreendente, só se torna parte integrante da história se compreendido *a posteriori*, depois de transfigurado pela necessidade de algum modo retrógrada, que procede da totalidade temporal levada a termo. Ora, essa necessidade é uma necessidade narrativa cujo efeito de sentido procede do ato configurante enquanto tal. (Ricoeur, 2014, p.148)

No luto, quando o ato re-configurante da narrativa ocorre? Enquanto o sujeito se vê como mero padecente da perda e do sofrimento, ele ou ela figura apenas como personagem e joguete do destino na história. Já quando questiona o que fazer para sobreviver à perda, ele ou ela passam a se tornar agente e, portanto, narrador ou narradora em busca de reconfigurar o enredo e a identidade ameaçados pelo incidente.

Por certo, é impossível ser o mesmo ou a mesma após a perda, daí que o caráter de identidade-ipse é confrontado e, posicionando-se, tece novos sentidos para o si. O si

mesmo transmuda-se em novo de si. Quem foi este ou esta que sofreu a perda? Quem ele ou ela continuará sendo ou passará a ser a partir de então? Tudo dependerá de como a história continuará sendo narrada e vivida, por ele ou ela. Desse modo, reiteramos que, em Ricoeur (2014), quem somos se revela não apenas no “sempre mesmo” do caráter e personalidade, ou no cumprimento da palavra dada, na atestação de si, mas também, diante das ocorrências inesperadas ao longo da história. Responder à pergunta “quem sou?” dá-se também se abrindo para novas regiões inexploradas de si demandadas por acontecimentos inesperados em nossa vida. Abrange o caráter criativo de si, sobretudo diante das contrariedades e das dificuldades inerentes ao existir. Dá-se ainda se abrindo aos outros nas diversas relações que temos. Foi isso que vimos quando, na reconfiguração da identidade narrativa da Sra. Espelho, ela afirma que se abriu à relação com sua terapeuta e conosco no grupo. Quando lançou sua pergunta: *"e agora, quem eu serei sem minha filha?"*. Em momentos como esse, o que não se era, passa-se a ser, com as escolhas que se toma e com as consequências destas.

Por fim, ressalte-se ainda que Ricoeur (1997) fala de crise de conclusão, pois "a crise assinala não a ausência de qualquer fim, mas a conversão de um fim iminente em um fim imanente" (1997, p.42). Isto é, transforma-se num estancamento do texto-vida, que impede a história e o que se é nela, de continuar escoando, até que se resolva a intriga suscitada. Essa resolução significará que teremos ou confirmada uma vez mais a identidade, ou reinventada a mesma no bojo da reconfiguração narrativa.

Um fim imanente é justamente aquele que se instala como se fosse perene. Verdadeiros ritornelos narrativos e existenciais. São aquelas condições narrativas que impedem que o interlocutor do narrador sinta a necessidade de perguntar ao longo da narração: "e aí?", "e então?", "e depois disso?", "e o que você fez?", "e o que aconteceu depois?", "e o que fará?", etc., todas perguntas que carregam a continuidade da narração

da história. No grupo ASDL, ouvi diversas falas que sinalizavam para esse fim iminente, quando carregadas de expressões fechadas, concluídas, aquelas condenações pessoais sobre o destino, aquelas sentenças que se lança sobre si que sugerem que não haja saída, como se o texto-vida houvesse estancado permanentemente. É ao que a seguinte fala parece fazer menção: *"Chegou um momento que até eu cansei de falar do meu sofrimento. Dá até a impressão que as pessoas já estão me achando repetitiva... Mas eu não vejo saída..."*

O período em que se nos assola a crise de conclusão em nosso texto-vida, é um período em que vemos nossa identidade ameaçada de ruir. Não obstante, cumpre ressaltar que tal crise de identidade narrativa é sempre uma crise temporária, à espera da atuação do narrador de si mesmo. É temporária, posto que a única coisa que encerra definitivamente nossa coautoria e a narração de nossa história por nós mesmos é nossa própria morte. Até lá, o sentido de sua unidade permanece em suspenso, ou melhor, em construção, enquanto estivermos vivendo e narrando-nos com os outros, a cada dia, um capítulo. O fim é somente o fim deste episódio, portanto é iminente, mas chamando por continuidade quando um novo dia surge. Ainda que a saudade nunca passe, o que somos precisa continuar.

7 Superação da crise de conclusão: transmutando o acaso em destino.

No presente e último capítulo, chegamos àquele que considero ser o ponto alto de nossa empreitada ao trazer da hermenêutica ricoeuriana aquilo que pode contribuir para a escuta numa clínica do luto. Tratam-se de reflexões oriundas da ontologia narrativa de Paul Ricoeur (1997, 2014), sobre o que ele chama de crise de conclusão narrativa, que ocorre diante do inesperado, e da relação disso com o que nosso autor considera ser o destino sempre inacabado e em construção do si mesmo no aqui e agora. Considero que tais concepções podem vir a ser uma das maiores ferramentas hermenêuticas para nos ajudar a melhorar nossa escuta e compreensão das falas e vivências de luto, narradas num espaço terapêutico como o ASDL. Vejamos como ele as articula.

Ricoeur (2014) sustenta que enquanto estamos vivos e, portanto, narrantes, todo texto-vida que construímos, que sustenta nossa identidade narrativa, resta inconcluso. O que lhe dará o sentido de homogeneidade, de unidade narrativa, só se completa no fim. Por isso, vivemos numa resolução antecipante, tentando manter coerência com aquilo que queremos que seja reconhecido como o sentido do todo de nossa história. É por isso que, quando o inesperado surge, este sentido de totalidade exige do narrador de si os rearranjos necessários para a respectiva síntese do heterogêneo, quando então, a partir desse momento reconfigurativo em nossa história-vida, “a síntese concordante-discordante faz que a contingência do acontecimento contribua para a necessidade de algum modo retroativa da história de uma vida, à qual se iguala a identidade da personagem. Assim, o acaso é transmutado em destino” (Ricoeur, 2014, p.154).

Portanto, temos que, para a concepção ricoeuriana de identidade narrativa, a superação de uma crise de conclusão é o que transforma os acasos em destino. Esse destino, por sua vez, é o destino de si mesmo. O que somos hoje é sempre o resultado de

nossa ação no mundo, mas também das múltiplas sínteses do que fizemos daquilo que nos foi feito, isto é, do que padecemos e do que fizemos a partir daí. E aqui poderíamos perguntar se o papel do psicólogo hermenêutico, à luz das ideias ricœurianas, se quisesse auxiliar alguém a manter ou regatar sua autonomia, não seria entre outras coisas, o de auxiliar o narrador-personagem de si mesmo a ampliar o leque de variações imaginativas, a fim de transmutar todo acaso fatídico em seu destino?

Isso porque, como vimos, as variações imaginativas são coordenadas segundo o que é próprio da ipseidade do si mesmo, de modo a manter-se coerente com o que é da ordem de uma mesmidade que se quer manter. Assim, tais variações imaginativas, dispostas narrativamente, transformam-se em teorias operativas, ou seja, no "jeito de ser" de alguém que, nesse caso, é o que lhe caracteriza e identifica, o que atesta quem ele ou ela é, no que ele ou ela se engaja em ser. Esse processo de engajamento é justamente o que podemos chamar de fala-valor da narrativa. Esta é a experiência revelada pela "moral da história" narrada. Uma experiência calcada, portanto, no poder criativo e autopoietico do narrador de si mesmo. Vale dizer, que é uma fala que pode ter valor tanto positivo como negativo, porque atrai ou impulsiona o agir no mundo de um modo ou de outro, podendo ser libertadora ou aprisionadora, por exemplo. Saber isso, dirige nosso olhar e escuta, como psicólogos-hermenêuticos para essa imbricada teia de sentidos que compõem a narrativa de quem escutamos. A figura 2, abaixo, ilustra bem isso que acabo de dizer. Em resumo: a identidade narrativa como destino de si mesmo, construído na dialética da síntese do heterogêneo e da ipseidade e mesmidade.

Quando morre um ser querido, perde-se irrevogavelmente a mesmidade do que se era com ele ou ela. Perde-se a possibilidade de atualizar a história com aquele ser amado. Para Ricoeur (2014), nesse momento de crise, é a ipseidade que deve sobrevir,

na necessidade de criar, pelas variações imaginativas, novas formas de continuar sendo, já sem ele ou ela.

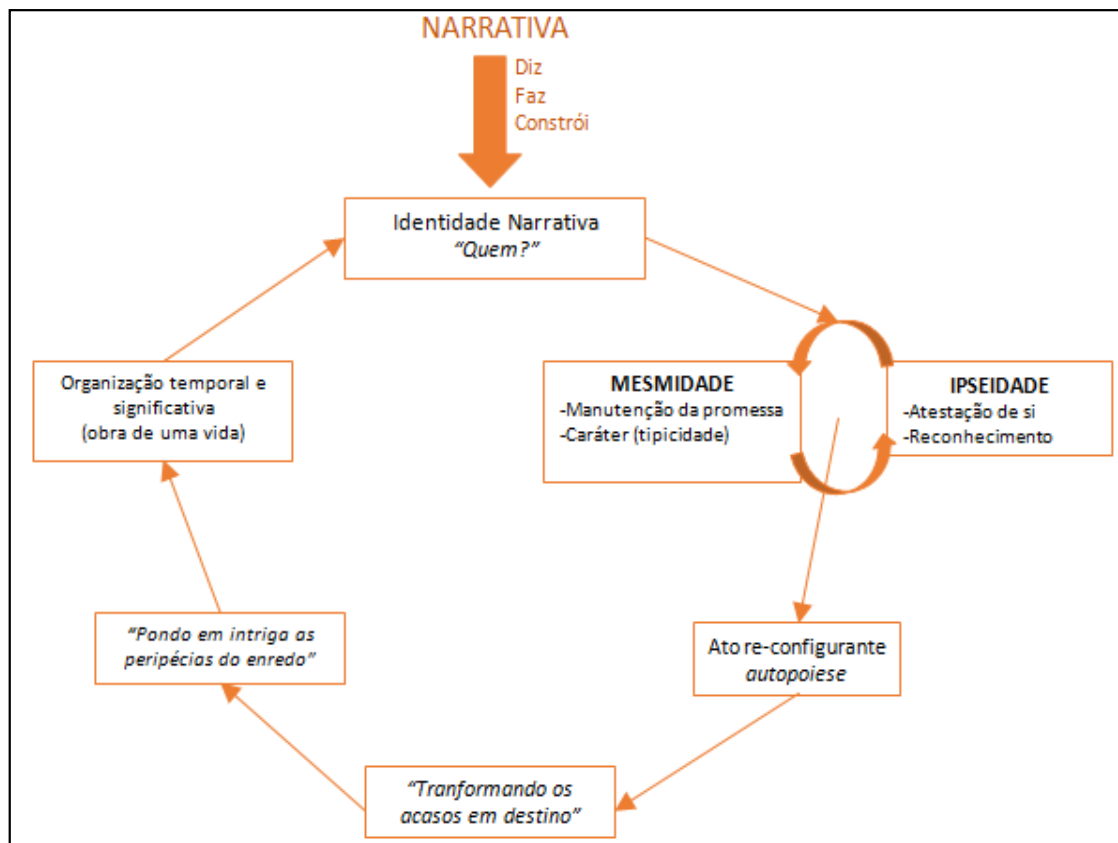


Figura 2 - Reconfiguração do enredo ante a crise de conclusão.

Isto posto, podemos dizer que, na clínica do luto, aquilo para que o psicólogo-hermeneuta afinará sua escuta será para a maneira específica que o enlutado tem realizado a leitura de si, sua autocompreensão, bem como, para a sua forma de narrar-se e de reconhecer-se ou não nesse doloroso contexto de sua existência, nesse triste episódio de seu texto-vida.

A figura abaixo, traduzindo a anterior para o contexto do luto, talvez ajude a visualizar melhor o que foi dito.



Figura 3 - Quem a narrativa conta no luto (foco da leitura-escuta compreensiva do psicólogo hermenêuta)

O que dizer agora, por exemplo, do exemplo dado anteriormente (à página 72), acerca do sentimento de culpa de algumas mães enlutadas, e da relação disso com o papel ideológico da maternidade, construído culturalmente com uma carga de hiper responsabilização a ele inerente? Naqueles casos, a identidade materna, carregada de símbolos e mitos que balizam idealmente o agir da mulher-mãe, em outras palavras, teorias operativas e autocompreensivas adotadas pela mulher, informam a ela que, quando uma mãe “falha” em sua função ou papel de proteção, ou seja, na sua “promessa” materna de hiper-responsabilização pelo bem do filho, põe em intriga no enredo da narrativa da mulher, uma tal necessidade de expiar sua culpa por esta falha. É isso o que as narrativas de muitas mães enlutadas parecem realizar, e que redundam em sentimento de culpa por uma suposta negligência, além de frustração e autoabandono como sendo a única história possível para aquela pessoa. Os resultados de vários estudos específicos sobre luto de mulheres mães contribuem com esta interpretação

(Almeida, Santos & Haas, 2011; Faria-Schutzer et al, 2014; Muza, Sousa, Arrais & Iaconelli, 2013; Nations, 2008; Rodrigues & Sá, 2015; Silva & Melo, 2013).

O caso em tela, serve também de exemplo do que ocorre quando narrativas hegemônicas tendem a sobrepor-se à singularidade de uma pessoa, tornando-se modelo para tal pessoa operar na realidade e para ver a si mesmo. Ricoeur (2006) denuncia esse tipo de acontecimento:

As ameaças que atestam a fragilidade da identidade pessoal ou coletiva não são ilusórias: é digno de nota que as ideologias do poder procurem, com um sucesso inquietador, manipular essas identidades frágeis pelo viés das mediações simbólicas da ação, e principalmente graças a recursos de variação oferecidos pelo trabalho de configuração narrativa, pois é sempre possível, como dissemos anteriormente, narrar de um modo diferente. Esses recursos de reconfiguração tornam-se assim recursos de manipulação. A tentação identitária, que consiste no recuo da identidade-*ipse* em relação à identidade-*idem*, prospera nesse solo minado. (p.118)

O recuo da identidade-*ipse*, isto é, do que é mais próprio de uma pessoa, a faz perder a autonomia e autenticidade do que se é. Vemos isto ocorrendo cotidianamente, não apenas no exemplo citado, mas em outros contextos também. Daí, perguntamos novamente: qual o papel do psicólogo diante dessa constatação? Quais as consequências para a identidade narrativa da pessoa que nos procura, se reproduzirmos inadvertidamente as narrativas que lhe retiram a autonomia e lhes impõem uma espécie perda de tutela ou de alienação e servidão a uma heteronomia?

O problema de tais narrativas preponderantes, não é que se refiram a algo que não seja verdadeiro. Mas o problema é que são quase sempre versões incompletas de

uma história, que dão origem a versões também incompletas e limitantes de si. Daí ser preciso ouvir mais e melhor. Ampliar o leque interpretativo e compreensivo do outro.

Além disso, o problema também é que as histórias hegemônicas capturam e moldam as falas das pessoas, que passam a adotá-las como suas próprias (pré-conceitos). Justamente por isso, tendem a roubar a dignidade de suas singularidades.

Enfim, a identidade narrativa deixa claro que, não obstante qualquer circunstância, sempre há um espaço onde o narrador de si mesmo possa exercer sua autonomia relativa sobre sua história. Uma zona na qual ele pode ter efetivo domínio sobre a narração, em que possa exercer sua liberdade e responsabilidade. Contudo, há também uma zona de heteronomia em sua história, na qual ele, no máximo, pode vir a ser co-narrador da mesma. Caberia ao terapeuta, neste último caso, ajudá-lo a descobrir onde se encontra essa fronteira, sabendo que diante dessa condição humana, faz-se necessário desenvolver humildade e coragem.

8 Conclusão

Na missão de concluir este estudo, devo retornar à minha pergunta de pesquisa, que foi: Quais as contribuições da abordagem hermenêutica do filósofo Paul Ricoeur para se pensar o luto na clínica psicológica? Bem como, resgatar o meu objetivo principal que foi o de pensar o luto na clínica psicológica, por meio da hermenêutica de Paul Ricoeur; além dos objetivos secundários: analisar os contributos específicos do paradigma narrativo ricoeuriano para uma compreensão do luto e do enlutar; e refletir acerca da escuta do psicólogo no contexto do luto, à luz do pensamento de Paul Ricoeur.

As análises realizadas neste estudo, cotejadas pelas falas dos participantes do ASDL, e sintetizadas ao longo da minha narrativa-dissertação permitem-me afirmar que atingimos os objetivos. Busquei evidenciar a cada capítulo aquilo que em Ricoeur nos serve como chave hermenêutica para pensarmos o processo de luto, contribuindo ainda para uma reflexão meta-hermenêutica, isto é, para qualificar a escuta a ser realizada pelo psicólogo na clínica psicológica do luto.

Aliás, o ponto de onde partimos é que à luz das concepções ricoeurianas, no processo compreensivo, texto e leitura são circularmente complementares. Assim, na clínica, a narração do texto-vida e a escuta constituem-se mutuamente. Ao menos aquela narração que contém a fala que mais nos interessa, a fala primeira, autêntica e criadora em contraposição à fala segunda, reproduzida e automatizada. Assim como a escuta co-criadora e sensível, atenta à singularidade do narrador. De maneira que, nesse ponto, a hermenêutica em Paul Ricoeur parece tratar diretamente da arte da interlocução ou da conversação. Portanto, segundo o paradigma hermenêutico ricoeuriano pensar o luto na clínica é pensar as narrativas de pessoas enlutadas, e pensar tais narrativas é ter que pensar também a escuta a ser realizada pelo psicólogo na condição de hermeneuta, haja

vista uma ação estar necessariamente imbricada com a outra. Daí que em todos os capítulos é suscitado refletir um e outro aspecto referente ao papel do psicólogo durante a narração, diante da abertura do mundo da vida do narrador, que a narrativa proporciona.

Isto posto, um primeiro contributo ricoeuriano para a clínica psicológica do luto derivada da ideia acima, é que nessa perspectiva, caberia ao psicoterapeuta assumir com o cliente a função de co-autor ou co-autora da narrativa construída durante os encontros. Ser com ele ou ela co-hermeneutas de si mesmo, co-criadores de compreensões, co-investigadores em psicoterapia. E mais, devolver-lhe (ou lembrá-lo que sempre foi sua) a autonomia relativa de que dispõe na existência para que possa ressignificar sua experiência e destino, apesar de tudo que lhe aconteceu. Retomemos de maneira sucinta essa e outras possibilidades de compreensão e intervenção, extraídas do paradigma hermenêutico e narrativo ricoeuriano para o contexto da clínica do luto.

No capítulo inicial, que discorreu sobre *A narrativa como articulação temporal e significativa do viver*, trouxemos a premissa ricoeuriana de que a narração, atividade especificamente humana, é a guardiã do tempo humano na medida em que só haveria tempo pensado quando narrado (Ricoeur, 1997). Além disso, a narrativa é mediadora entre a experiência vivida e o discurso, permitindo a elaboração do vivido no fluxo do viver. Isto porque, quando queremos entender algo ocorrido ou que supomos que irá ocorrer, precisamos contar e ouvir uma história, onde os fatos se disponham e se encadeiem. Da mesma forma, o sujeito de uma ação ou de um padecimento, para que se faça entendido por outrem, precisa narrar o evento. Mas para Ricoeur, mais do que informar, a narração é o que dá o próprio sentido para o que fazemos ou padecemos ao longo do tempo, e a compreensão que exercitamos sobre tais eventos não se dá como a

um dado imediato, mas é uma operação que se realiza durante o ato da narração. Por isso nosso filósofo vai dizer que narrar é preciso (Ricoeur, 1994).

De fato, no luto, a narração é condição de sobrevivência ao enlutado. Isso porque, na narrativa conjugamos um tempo subjetivo, abrupta e irremediavelmente interrompido pela morte do ser amado e do que éramos com ele ou ela, com um tempo cronológico que não cessa de escoar. O tempo narrado "parece ser coextensivo ao ser-no-mundo" (Ricoeur, 1997, p.422), e poderíamos dizer também, parece ser coextensivo ao ser-com que partiu. Daí porque concluímos que quanto mais narramos, mais sentidos podemos tecer para melhor atravessarmos a crise fundamental de sentido que a morte do outro provoca no luto.

No capítulo seguinte, em que tratamos da *Narrativa como configuração mimética e mítica do mundo da vida*, acedemos a outro nível no paradigma narrativo ricoeuriano, ao do como a narrativa pode ter o poder de reconfigurar as experiências humanas, inclusive as mais dolorosas. Isso ocorre porque as histórias que contamos, para terem inteligibilidade, demandam ao narrador integrar permanências e mudanças, operando sínteses do heterogêneo ou concordâncias do que é discordante no enredo das mesmas, fazendo com que a história possa avançar com coerência e coesão. Para explicar como isso se dá narrativamente, nosso autor retoma alguns conceitos aristotélicos.

Do par *mimesis-muthos*, Ricoeur (1994, 1997) retoma a ideia de *mimesis* como sendo a reprodução e a recriação dos fatos e eventos agenciados de modo a explicar algo a alguém por meio da história. Já o *muthos* é o tecer da intriga, o próprio modo de ordenar os acontecimentos num todo historiográfico que seja inteligível. Com tais elementos narrativos básicos, o filósofo quer nos enfatizar os necessários arranjos configurativos que o narrador precisa tecer para contar algo.

Já a tríplice *mimesis* nos traz como ideia fundamental a de que a narrativa permite, através do processo de pré-figuração, configuração e por fim a refiguração, que é o encontro entre o mundo do texto com o mundo do leitor, que se apropria deste para ampliar o poder compreensivo da realidade. Em outros termos, ao entrarmos em contato com as histórias dos outros, tocamos e somos tocados por suas narrativas. Isso significa que, quando a leitura-escuta da narração do outro é atenta e implicada, não permanecemos os mesmos de antes de ouvi-la. Algo se nos é acrescentado de vivência, de experiência a nos ajudar em nossos próprios dilemas e desafios da existência. Foi isso que constatei ocorrer em mim mesmo e nos demais integrantes do grupo ASDL ao longo dos encontros. Aliás, esse parece ser o verdadeiro poder terapêutico do grupo, no sentido de auxiliar seus participantes a atravessarem suas dores.

Ao abordarmos a tríplice *mimesis*, veio ainda em evidência a possibilidade humana de tornar-se a um só tempo: narrador, personagem e leitor de sua própria história. Narrar-se e ouvir-se narrando proporciona a abertura para a tessitura de novas intrigas ainda não exploradas de si. O triunfo da concordância sobre a discordância, sobre o heterogêneo, ou seja, do planejado diante do inesperado, é o resultado do trabalho de uma reconfiguração narrativa, realizado pelo narrador nos moldes do *muthos* aristotélico, tal como retomado por Ricoeur. Neste sentido, em termos ricoeurianos podemos dizer que a necessária ressignificação da perda e da relação com quem morreu é justamente essa síntese realizada por meio da tríplice *mimesis* pelo enlutado-narrador. A morte da pessoa amada pode nunca vir a ter sentido, mas o que podemos ou devemos fazer a partir dela, sim. Um rearranjo do nosso texto-vida à maneira de um narrador.

A esse ponto, percebemos que uma compreensão do processo de enlutar, numa clínica informada pelo pensamento de Paul Ricoeur, não se aterá tanto à noção de disfuncionalidade (anormalidade ou patologia) do enlutado na sua maneira de expressar

sua dor. Mas sobretudo, na afirmação de uma capacidade criativa (*poiética*) do ser humano, diante da crise. Tal crise é compreendida narrativamente como temporária, a ensejar rearranjos por parte do narrador e personagem de seu texto-vida, em que pese talvez a saudade e a dor da falta nunca virem a ter resoluções.

Mas, como a narrativa libera sentidos que possam ensejar esse rearranjo do texto-vida ante a imensa dor da perda de uma pessoa amada? O capítulo 5 nos aponta para a resposta ricoeuriana: concebendo-se *a narrativa como uma metáfora viva*. Ali, nosso filósofo faz um paralelo entre a metáfora e a narrativa: ambas dizem mais que o simples descrito, e com isso produzem mais sentidos (significados e direções). Trata-se então do poder metafórico, ficcional e poético da narrativa em abrir mundos. Em Ricoeur, a metaforização ou ficcionalização engendram narrativamente a possibilidade de o narrador “ver-come”, isto é, ver outras formas, outras possibilidades de fazer frente ao inesperado e ao heterogêneo dos acontecimentos na história, o que redundaria ontologicamente em possibilidades de “ser como”, isto é, num rearranjo na maneira de lidar com os incidentes no enredo de seu texto-vida. Assim, a realidade cotidiana é metamorfoseada graças ao que nosso autor chama de variações imaginativas, capazes de redescrever a realidade. Aqui, evidenciamos em Ricoeur o poder heurístico de reconfiguração e ampliação de sentidos potencializados pela narrativa.

Frise-se que uma metáfora morta é aquela não mais criativa, não mais produtiva de sentidos, apenas reproduzida, repetida e esgotada de novidades. Uma narrativa morta seria então, aquela que temporariamente não permite a síntese do heterogêneo, aquela que estanca sem a resolução da intriga em seu interior. Já a narrativa viva, tal como a metáfora viva, por seu turno, é aquela que garante ao narrador-personagem a abertura para novas possibilidades de ser e de escrever o texto-vida. Assim, temos a possibilidade e o poder de sair da condição de meros padecentes de uma dada situação

fática (como a perda irrevogável de uma pessoa amada), para nos tornarmos agentes de uma condição facultativa. Isto é, podemos não mudar o que nos aconteceu, mas sempre podemos fazer algo a partir daí, encaixando esse evento no todo de nossa história.

É importante salientar uma vez mais, que a perda em si pode nunca vir a ter sentido, pode nunca vir a ser acomodada pacificamente na história de quem a sofre. Mas, como o tempo continua a avançar, a história também precisa continuar, o que demanda ao narrador a reconfiguração necessária da mesma, de maneira a retomar e manter a sintonia com a vida, com os outros e com o mundo. Sabemos que nem toda história tem final feliz. Porém, quando é mesmo o fim de nossa história? Enquanto estamos vivos, nossa história não acaba. Logo, enquanto pudermos narrar, as possibilidades de vir a ser estão sempre abertas.

Reconheçamos aqui, que atitudes heroicas de humildade ante o inexorável e de desapego à própria vontade são requeridas ao narrador-enlutado para poder fazer sua história avançar. Esse é o sentido da sobrevivência ao luto. Ao pensar sobre as resoluções narrativas de pessoas enlutadas diante da crise de sentido que o luto representa, surgem em minha memória as várias histórias que tive o privilégio de compartilhar com os integrantes do ASDL. Cada desafio por eles e elas vivenciados cotidianamente, cada episódio de sua dolorosa jornada de luto, cada capítulo duramente escrito por homens e mulheres, que muito me ensinaram sobre coragem, amor, compaixão e gratidão.

Mas, ainda sobre o aspecto de reconfiguração narrativa a qual alude nosso autor, pude perceber se configurarem nas narrativas de participantes do grupo ASDL, certas formas típicas de variações imaginativas, de modo a ajudar os narradores a dar conta da dura realidade da perda de uma pessoa amada. Propus que tais rearranjos tenderam a ocorrer através de pelo menos quatro tipo de mediações: a) Dos mitos pessoais ou

socialmente compartilhados; b) Das ideologias e ideais, visões de mundo, etc., assumidas conscientemente ou não; c) Da vivência e expressão de uma espiritualidade e de suas crenças, mistificações e rituais; e d) De mentiras (autoenganos), omissões e distorções, realizadas de maneira consciente ou não nas histórias que contamos sobre aquilo que nos ocorreu.

Na discussão que se seguiu a essas formas típicas de variações imaginativas realizadas narrativamente durante o luto, vieram à tona também duas questões meta-hermenêutica importantes, que dizem respeito ao psicólogo enquanto leitor de textos-vidas. Duas contribuições extraídas das ideias ricoeurianas para a prática psicoterápica.

A primeira, é que podemos substituir o pensamento lógico de causa e efeito pelo pensamento narrativo, metafórico e poético. Isso significa também, considerar a psicoterapia como uma criação narrativa realizada à dois ou mais. Dessa forma, qualquer mudança almejada pelos participantes resulta de uma construção colaborativa, pelo que passa a ser nem totalmente previsível, nem completamente instruída por algo externo àquele encontro específico, mas tecida naquele espaço entre as pessoas. Isto afasta tanto a “objetificação” das falas quanto a “tecnicização” da escuta em psicoterapia, em detrimento da relação terapêutica. Com isso, o risco a ser afastado é, por exemplo, o de que narrativas ideológicas, teóricas, medicalizantes ou psicologizantes possam sobrepor-se às narrativas singulares, sobretudo à capacidade criativa das pessoas envolvidas no processo de co-autoria, que o momento da narração e do diálogo possibilita. Esse aspecto permite-nos ainda conceber a clínica como lugar privilegiado para que o psicólogo ajude a pessoa a: criar possibilidades de intercambiamento de um padrão narrativo dominante pelo qual sua narrativa possa estar sendo atravessada por outros alternativos; auxiliar o narrador de si a re-apossar-se de sua autoria narrativa; fazer com ele a opção deliberada de abrir mão de falas

secundárias, automatizadas e reproduzidas, em troca de falas primeiras, autênticas e genuínas; e por fim, desafiar-se ou opor-se a pré-conceitos ou concepções dadas como certas e imutáveis, o que chamamos de narrativas hegemônicas.

A outra contribuição advinda de nossa análise acerca do *insight* ricoeuriano sobre as variações imaginativas, é a de que o papel do psicólogo precisa ser o de auxiliar o cliente narrador de si a abrir-se a narrativas alternativas que gerem, por sua vez, inclusive novos posicionamentos no mundo social, novas maneiras de ser nos relacionamentos, na família, no trabalho, na comunidade, etc. Atentando-se também para o poder que narrativas hegemônicas culturalmente difundidas têm de capturar as narrativas de cada pessoa, no sentido de moldarem a autocompreensão do sujeito e a compreensão própria sobre seu destino.

Tal aspecto, da autocompreensão que a narrativa possibilita, tem relação com o que trouxemos de Paul Ricoeur no capítulo seguinte, que discorre sobre seu conceito de *Identidade Narrativa*, que resumi como sendo as noções de autorreferência que as histórias que contamos e vivemos, que contamos vivendo e vivemos contando sobre nós mesmos nos dá. Histórias sempre inacabadas e em construção, que ajudam a definir quem somos. Histórias que servem para responder às perguntas “quem fala?” e “quem age?”.

Vimos que em Ricoeur (2014), o que somos, o fazemos narrativamente. Sendo que a narração de “quem” somos é uma coautoria. Somos coautores e não autores absolutos de nossa identidade narrativa. Isso porque, de um lado a existência de um “si”, um “eu” revela-se necessariamente na relação consigo próprio e com outros e, por outro lado, porque pressupõe a passagem do tempo e as mudanças da vida concreta. Somos aquilo que fazemos com aquilo que nos ocorreu. Ricoeur traduz esse aspecto da identidade narrativa, referindo-se à dialética entre a identidade-mesmidade, que tende à

permanência e à estabilidade, e a identidade-ipse, que é a da livre criação de si, a das decisões éticas diante dos outros e das mudanças e ao longo do tempo. Assim, o que quer que sejamos, o fazemos sendo a um só tempo: narradores, personagens e leitores de nosso texto-vida. De maneira que fica evidenciado que “o ‘eu’ é um produto de uma vida narrativamente estruturada” (Zahavi, 2005, p.107).

Neste ponto, as ideias ricoeurianas nos mostram o fato de que, quem somos o fazemos numa dialética entre uma autonomia relativa e uma heteronomia, que deve ser admitida sem servidão. Lembra-nos que não somos autores absolutos da narrativa daquilo que somos, nossa autonomia autoral é relativa. Isso porque, nascemos no meio de outras histórias, cruzamos nossa história com as de outros das quais não temos pleno domínio e controle. Porém também não somos determinados pelas histórias que atravessam a nossa ou que contam a nosso respeito. Há sempre um espaço para equilibrar nossa relativa autonomia com a heteronomia de nossa identidade narrativa, sem alienarmo-nos de nossa liberdade criativa, daí porque podemos admitir essa heteronomia, porém sem servidão àquilo que *a priori* nos condiciona.

Essa concepção nos permite olhar para as crises da vida, tais como aquela do luto mais sofrido, como acontecimentos nos quais a identidade-ipse precisa sobrepor-se à identidade-mesmidade. Nesse momento, no livro-vida do narrador de si mesmo, sua ipseidade, representada pelo que há de mais autêntico e autoral de si, demanda-lhe decisões éticas diante de si e dos outros para manter ou mudar o modo de ser no mundo. Aí o aspecto criativo e autopoietico precisa sobressair. Em outras palavras, são os acontecimentos inesperados e dolorosos que permitem exercitar minha ipseidade, fora da segurança da mesmidade do sempre mesmo de mim. Os momentos de mudanças bruscas e irrevogáveis em nossas vidas são aqueles em que mais necessitamos desse poder *ipse* de criação e reinvenção de si. Por isso, por mais paradoxal que possa parecer,

é justamente diante de tais eventos que afirmo, reafirmo, confirmo, crio ou recrio, invento ou reinvento meu ser mais próprio.

Desta feita, como psicólogo-hermeneutas, inspirados em Ricoeur, passamos a “ler” nas narrativas de pessoas enlutadas, não apenas o “que” da experiência, mas sobretudo o “quem” revelado pelo “como” da palavra-ação dos narradores de si mesmos. Ao escutar o outro, podemos ver-se nos revelar a tessitura construída pelo narrador-cliente ali e naquele momento diante de nós, a indicar o caráter, as marcas únicas e inconfundíveis da personagem e protagonista de sua própria história. E se ele próprio não os vê ou reconhece, podemos ajudá-lo a “ler-se”. Mas para isso, precisamos afinar nossa atenção para aquilo que a narração faz ao acontecer ali, naquele momento, no espaço entre nós e o narrador. Isso demanda ao psicoterapeuta a humildade para atentar sobretudo para aquilo que a fala faz ao ser falada para mim que dela compartilho.

No último capítulo do desenvolvimento, que nos falou da *Crise de conclusão narrativa* e de sua superação, obtivemos do paradigma narrativo ricoeuriano a ideia do que seria transmutar acasos dolorosos, como a morte de um ser amado, em destino de si mesmo. Aqui temos o ápice da liberdade humana ante a existência, no sentido de afirmar seu poder de criar e recriar a si mesmo.

Em Ricoeur (1997, 2014), a crise de conclusão narrativa seria aquela que suspende o sentido da história estancando-a. Isso ameaçaria desintegrar o enredo e a própria identidade da personagem, como vimos. Traçando-se um paralelo com a experiência do luto, evidenciou-se que a morte de uma pessoa amada tem esse poder de desencadear uma crise de conclusão narrativa. De fato, quando morre um ser querido, perde-se irrevogavelmente a mesmidade do que se era com ele ou ela. Perde-se a possibilidade de atualizar a história e confirmar o sentido do enredo do que éramos com

ele ou ela. Daí ser preciso sair da função de personagem para deixar sobressair a de leitor e a de narrador de si. A fala que eu trouxe, da Sra. Borboleta, nos lembra da escolha que devemos fazer nesse momento: de optar por não sermos vítimas, mas sobreviventes ao luto. Não meros espectadores e padecentes, mas protagonistas e narradores. Transmudar o acaso doloroso da perda irrevogável em destino de si mesmo, sobrevivente.

Sendo assim, na clínica do luto, aquilo para que o psicólogo-hermeneuta deverá afinar sua escuta-leitura será para a maneira específica que o enlutado ou enlutada tem realizado a leitura de si, sua autocompreensão. Bem como, para a sua forma de narrar-se e de reconhecer-se ou não no bojo desse doloroso capítulo de sua existência. Demonstrei esquematicamente que isso significa que, diante da narração do outro, devemos atentar para: como o enlutado vivencia a perda e o processo de ressignificação que o luto demanda, para as teorias operativas e autocompreensivas que são articuladas narrativamente através de falas-valor que, por sua vez, repercutem diretamente sobre os sentidos de si diante da perda e da necessidade de dar continuidade ao texto-vida - o que redonda, retomando o ciclo, em como o enlutado irá vivenciar e ressignificar a perda e a relação com quem se foi. Quanto mais se narra, mais se realimenta esse ciclo. O que, uma vez mais, reforça a tese de que quem somos hoje é sempre resultado de nossa ação no mundo, mas também das múltiplas sínteses do que fizemos daquilo que nos foi feito, dos encontros e desencontros com os outros, isto é, do que padecemos e do que fizemos a partir daí.

Ao final dessa caminhada, minha impressão é a de que Paul Ricoeur muito contribui para que possamos pensar não apenas o luto, como também outros contextos desafiadores da existência. Na revisão bibliográfica que empreendi do início ao fim deste estudo, percebi que a psicologia ainda tem muito a se beneficiar de sua filosofia e

de fato, já o tem feito paulatinamente ao longo dos últimos anos, indo mais além das reflexões ricoeurianas já conhecidas desde os anos 70 aos 90, relativas aos aspectos historiográficos e narrativos de sua filosofia, passando também a aprofundar suas ideias atinentes aos campos da ontologia e da ética, tal como outras áreas do conhecimento, como o direito, a sociologia e as neurociências fazem hodiernamente.

Entretanto, quanto aos limites desta pesquisa em específico, há de se observar que, em razão da escolha metodológica que tive que realizar, de trabalhar com registros em diários de campo, sinto que a parte empírica do estudo esbarrou num limite importante que diz respeito ao espaço dialogal de uma narração, que não houve no nosso caso. O contexto de interlocução me permitiria cotejar melhor as interpretações feitas a partir das narrativas diretamente com os narradores, o que seria possível de se fazer se eu tivesse trabalhado com entrevistas, por exemplo. Contudo, é importante lembrar que a minha participação no ASDL, assim como as de outros estudantes, deveria se dar apenas como observador. Isto é, sem a possibilidade de interferir na dinâmica de funcionamento do grupo, como mencionado anteriormente, na metodologia (p.33). Por outro lado, essa escolha metodológica, de privilegiar mais a leitura-escuta realizada pelo pesquisador-hermeneuta (o pólo subjetivo do círculo hermenêutico) e não tanto o espaço da narração em si, não invalida os achados da pesquisa, tendo em vista que eles atendem à pergunta e aos objetivos da mesma. A forma que tracei para chegar aos achados, isto é, o método que utilizei foi suficientemente congruente com os objetivos. Sobretudo porque o caráter exploratório fundamental desta pesquisa se deu mais em direção à teoria ricoeuriana, no sentido de buscar convergências ou de confrontá-la com o meu "campo" para poder pensar o fenômeno luto, que às narrativas especificamente. Isto posto, a limitação apontada, salvo melhor juízo, não compromete a consistência interna do estudo nem a credibilidade dos seus resultados. Contudo, a

necessidade de entrevistas seria imperiosa se os objetivos fossem outros. Por exemplo, se visassem perscrutar formas típicas de reconfigurações narrativas de pessoas enlutadas diante de suas crises de conclusão. Ou ainda, se a inquisição fosse para caracterizar melhor a influência de uma dada narrativa hegemônica ou reificada (ideológica, mítica, religiosa, etc) sobre as narrativas singulares de determinado grupo de enlutados, e assim por diante.

Vale pontuar ainda, que as análises aqui empreendidas encontram outros limites importantes de serem destacados, mas no sentido de ensejarem futuras pesquisas. Ao longo das minhas reflexões, deparei-me com a necessidade de verificar como se constituiria a narratividade de maneira não verbal, como por exemplo, com pessoas surdas e mudas? Ou como se daria com crianças e pessoas com vocabulário reduzido? Que tipo de influência, essa suposta limitação linguística pode ter, se é que tem, para a configuração e a reconfiguração narrativa, por exemplo? Ou para a construção de uma identidade narrativa e para a compreensibilidade das experiências vividas? Qual o efeito disso para a clínica?

Semelhantes questionamentos surgem também a reclamar a necessidade de outras pesquisas, no que diz respeito a condições adversas tais como a daquelas pessoas com transtornos dissociativos com despersonalização e desrealização, por exemplo, ou transtornos relacionados à memória, ou mesmo com transtornos psicóticos e esquizofrenia, nos quais talvez não seja possível se falar em coerência e coesão narrativas, ou nos quais estas sejam de outra ordem. Quais as implicações narrativas de discursos que seguem outras lógicas e encadeamentos, se é que os seguem, para a compreensão de si e das coisas ao redor a ser realizada pelo narrador? Enfim, abrem-se perspectivas para pesquisas ulteriores, principalmente para responder à necessidade da

inclusão social, para a qual a psicologia precisa atentar. Como alcançar esse público que também vivencia o luto?

Para finalizar, confesso a alegria de ver confirmada a impressão pessoal de que ser psicoterapeuta é ser leitor de livros-vidas e mais que isso, junto com o outro ou outra que se nos revela em sua narrativa, posso ser testemunha do heroico processo de reconfiguração narrativa que as crises como a do luto exigem ao ser humano. Além disso, percebo que podem até haver histórias semelhantes umas às outras, podem haver inclusive resoluções de intrigas e crises de conclusão narrativas semelhantes, mas os personagens e os narradores são únicos. O psicólogo leitor de textos-vidas tem a possibilidade de ler nas entrelinhas de cada narração, a força criativa e singular de cada ser humano com quem compartilha os capítulos mais significativos de suas histórias. Apesar das muitas trágicas e dolorosas histórias que ouvi durante esta pesquisa, que muitas vezes me fizeram chegar em casa profundamente remexido, aquilo que vivenciei e de que mais me orgulho é que pude testemunhar a maravilhosa capacidade humana de se reinventar, o que fortaleceu em mim a esperança no ser humano, como o ser que tudo pode superar, tudo pode criar, apesar de tudo.

Referências Bibliográficas

- Almeida, E.J., Santos, S.G., & Haas, E.I. (2011). Padrões especiais de mães que perderam filhos por morte súbita. *Revista de Psicologia da IMED*, 3(2), 607-616. doi: 10.18256/2175-5027/psico-imed.v3n2p607-616
- Amatuzzi, M (2016). *O resgate da fala autêntica na psicoterapia e na educação*. (2ªed.). Campinas, SP: Ed. Alínea.
- Arendt, H. (2015). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 12ªed.
- Benjamin, W. (2012). *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (Vol. I, 8ª ed.). São Paulo: Brasiliense.
- Barbosa, C.G., Melchiori, L.E., & Neme, C.M.B. (2011). Morte, família e a compreensão fenomenológica: revisão sistemática de literatura. *Psicologia em Revista*, 17(3), 363-377. Recuperado em 17 set, 2017, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682011000300003&lng=pt&tln=pt
- Breakwell, G. M. (2010). O uso do autoregistro: métodos de diário e de narrativa. In G. M. Breakwell, S. Hammond, C. Fife-Schaw, & J. A. Smith. *Métodos de pesquisa em psicologia*. Porto Alegre: Artmed.
- Brockmeier, J., & Harré, R. (2003). Narrativa: problemas e promessas de um paradigma alternativo. *Psicologia: Reflexão e Crítica*. 16, 525-535. doi: 10.1590/S0102-79722003000300011
- Bouchard, M., & Guérette, L. (1991). Psychotherapy as a hermeneutical experience. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 28(3), 385-394. doi: 10.1037/0033-3204.28.3.385
- Bouso, R. S. (2011). A complexidade e a simplicidade da experiência do luto. *Acta Paulista de Enfermagem*, 24(3), VII-VIII. doi: 10.1590/S0103-21002011000300001

- Carvalho, I. C. M. (2003). Biografia, identidade e narrativa: elementos para uma análise hermenêutica. *Horizontes Antropológicos*, 9, 283-302. doi: 10.1590/S0104-71832003000100012
- Carvalho, C. A., & Sant'Ana, G. A. C. (2013). A tríplice mimesis como inspiração metodológica para a análise de produtos culturais. *Comunicação & Sociedade* 35 (1), 227-250. doi: 10.15603/2175-7755/cs.v35n1p227-250
- César, C. M. (2002). *A hermenêutica francesa: Paul Ricoeur*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Conceição, E. (2011). A relação entre a identidade narrativa de Paul Ricoeur e a identidade política de Hannah Arendt. *Estudos Filosóficos* 6(11), 65-74. Acessado em 08, jun 2016 de <http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>
- Consonni, E. B., & Petean, E. B. L. (2013). Perda e luto: vivências de mulheres que interromperam a gestação por malformação fetal letal. *Ciência & Saúde Coletiva*, 18(9), 2663-2670. doi: /10.1590/S1413-81232013000900021
- Cortes, P.A. (2016). *Identidade Narrativa e Paul Ricoeur. Um diálogo possível com a psicologia?* Dissertação de Mestrado, Instituto Universitário Ciências Psicológicas, Sociais e da Vida – ISPA, Lisboa. Recuperado em 01 jun, 2017, de <http://hdl.handle.net/10400.12/5382>
- Creswell, J. W. (2014). *Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens*. Porto Alegre: Penso, 3ªed.
- Davel, A. P. C., & Silva, D. R. (2014). O processo de luto no contexto do API-ES: aproximando as narrativas. *Pensando famílias*, 18(1), 107-123. Recuperado em 17 set, 2017 de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-494X2014000100010&lng=pt&tlng=pt.

- Domingues, D. F., Dessen, M.A., & Queiroz, E. (2015). Luto e enfrentamento em famílias vitimadas por homicídio. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 67(2), 61-74. Recuperado em 17 de setembro de 2017, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672015000200006&lng=pt&tlng=pt.
- Dutra, E. (2002). A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica. *Estudos de Psicologia*, 7, 371-378. doi: 10.1590/S1413-294X2002000200018
- Eckatsberg, R. (1979). The Eco-Psychology of Personal Culture Building: An Existential Hermeneutic Approach. In A. Giorg, R. Knowles, & D. Smith (Eds.), *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology* (Vol. III, pp.227-244). Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Faria-Schützer, B., Neto, G. L., Duarte, C. A. M., Vieira, C..M., & Turato, E. R. (2014). Fica um grande vazio: relatos de mulheres que experienciaram morte fetal durante a gestação. *Estudos Interdisciplinares em Psicologia*. 5(113), 113-132. doi: 10.5433/2236-6407.2014v5n2p113
- Farias, L., Pereira, F., Caldas, M.T. & Francisco, A.L. (2007). Da experiência da Fala de Sujeitos Usuários na Clínica Psicológica às Suas Possíveis Repercussões. *Psicologia Ciência E Profissão*, 27(3), pp.476-495. Recuperado em 24 de dezembro de 2016, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932007000300009&lng=pt&tlng=pt
- Favoreto, C., & Camargo Jr., K. (2011). A narrativa como ferramenta para o desenvolvimento da prática clínica. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação/UNESP*, 15, 473-483. doi: 10.1590/S1414-32832011005000005
- Ferrer, A. L., Diaz, A. G., & Xavier, M. A. Z. (2013). Narrativas no estudo das práticas em saúde mental: contribuições das perspectivas de Paul Ricoeur, Walter Benjamin e

da antropologia médica. *Ciências e Saúde Coletiva*, 18, 2847-2857. doi: 10.1590/S1413-81232013001000009

Fonte, C. A. (2006). A narrativa no contexto da ciência psicológica sob o aspecto do processo de construção de significados. *Psicologia: Teoria e Prática*, 8(2), 123-131. Recuperado em 03 de novembro de 2015, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-36872006000200009&lng=pt&tlng=pt.

Freitas, J. L. (2009). *Experiência de adoecimento e morte: diálogos entre a pesquisa e a Gestalt-Terapia*. Curitiba: Juruá.

Freitas, J. L. (2013). Luto e Fenomenologia: uma proposta compreensiva. *Revista da Abordagem Gestaltica - Phenomenological Studies*. XIX (1): 97-105. Recuperado em 01 de novembro de 2017, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-36872006000200009&lng=pt&tlng=pt.

Freitas, N. K. (2000). *Luto Materno e Psicoterapia Breve*. 2ªed. São Paulo: Sumus.

Freitas, J. L., & Michel, L .H. F. (2014). A maior dor do mundo: o luto materno em uma perspectiva fenomenológica. *Psicologia em Estudo*, 19(2), 273-283. doi: 10.1590/1413-737222324010

Frota, A. M. M. C. (2010). O rigor na pesquisa fenomenológica com orientação heideggeriana. *Anais do IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos*, Rio Claro, SP, Brasil.

Gadamer, H. (1997). *Verdade e Método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica* (3ªed.). Petrópolis, RJ: Vozes.

Gonçalves, P., & Bittar, C. (2016). Estratégias de enfrentamento no luto. *Mudanças - Psicologia da Saúde*. 24(1), 33-44. doi: 10.15603/2176-1019/mud.v24n1p39-44

- Jaspers, K. (1993). *Introdução ao pensamento filosófico*. (4ª ed.) (L. Hegensberg e O.S. da Mota, trads.). São Paulo: Cultrix.
- Kearney, R. (2012). Narrativa. *Educação e Realidade*, 37(2), 409-438. Recuperado em 01 jun, 2017, de <http://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/30354>
- Koury, M. G. P. (2003). *Sociologia da emoção: o Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Koury, M. G. P. (2010). Ser discreto: Um estudo sobre o processo de luto no Brasil urbano no final do século XX. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção – RBSE*, 9 (25). Recuperado em 06 out, 2015, de <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/RBSE%20v.9%20n.25%20abril%20de%202010.pdf>
- Kovács, M. J. (2008). *Morte e desenvolvimento humano*. 5ªed. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Lawn, C. (2010). *Compreender Gadamer*. Petrópolis: Vozes. 2ªed.
- Leão, P. P. (2016). Hermenêutica e psicoterapia: da narração ao narrador. In M. L. Portocarrero, & J. Beato (Orgs.). *Ricoeur em Coimbra: recepção filosófica de sua obra*. Coimbra, Portugal: Imprensa da Univ. de Coimbra. doi: 10.14195/978-989-26-1091-7_6
- Lima, S., & Fortim, I. (2015). A escrita como recurso terapêutico no luto materno de natimortos. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 18(4), 771-788. doi: 10.1590/1415-4714.2015v18n4p771.12
- Lisboa, M. J. A. (2013). O conceito de identidade narrativa e a alteridade na obra de Paul Ricoeur: aproximações. *Impulso, Piracicaba*, 23 (56), 99-112. doi: 10.15600/2236-9767/impulso.v23n56p99-112
- Mautoni, M. A. G., & Almeida, T.C.S. (2015). O luto pela morte do filho: espiritualidade e resiliência psicológica. *CES Revista*, 29(2), 158-175. Recuperado

em 17 set, 2016, de
https://seer.cesjf.br/index.php/cesRevista/article/download/485/pdf_51

Melo, M. (2016). Contribuições da Hermenêutica de Paul Ricoeur à Pesquisa em Psicologia Fenomenológica em Psicologia. *Psicologia USP*, 27(2), 296-306. doi: 10.1590/0103-656420140071.

Merleau-Ponty, M. (1984). A linguagem indireta e as vozes do silêncio. In M. Merleau-Ponty. *Os pensadores* (pp.141-175). São Paulo: Abril Cultural.

Merleau-Ponty, M. (1960/ 1991). *Signos* (M. Pereira, Trad.). São Paulo: Martins Fontes.

Merleau-Ponty, M. (1999). *Fenomenologia da Percepção*. (2ª ed.). São Paulo: Martins Fontes.

Moreira, V. (2004). O método fenomenológico de Merleau-Ponty como ferramenta crítica na pesquisa em psicopatologia. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 17(3), 447-456. doi: 10.1590/S0102-79722004000300016

Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. Thousand Oaks, CA (EUA): Sage Publications.

Muza, J. C., Sousa, E. N., Arrais, A. R., & Iaconelli, V. (2013). Quando a morte visita a maternidade: atenção psicológica durante a perda perinatal. *Psicologia: Teoria e Prática*, 15(3), 34-48. Recuperado em 17 set, 2017, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-36872013000300003&lng=pt&tlng=pt.

Nations, M. K. (2008). Infant death and interpretive violence in Northeast Brazil: taking bereaved Cearense mothers' narratives to heart. *Cadernos de Saúde Pública*, 24(10), 2239-2248. doi: 10.1590/S0102-311X2008001000005

- Neimeyer, R. A. (2011). Reconstructing meaning in bereavement: summary of a research program. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 28(4), 421-426. doi: 10.1590/S0103-166X2011000400002
- Nietzsche, F. (2002). *Para Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. (A. Marins, trad.). São Paulo: Ed. Martin Claret.
- Piccardi, T. (2008). Relatos de pais enlutados: a dor posta em discurso. *Revista Alpha - UNIPAM*, 9(1), 129-135, Recuperado em 17 set 2017, de <http://alpha.unipam.edu.br/documents/18125/22328/relatos.pdf>
- Piccardi, T. (2014). Transformando sofrimento em narrativa e narrativa em uma nova vida. *Revista Internacional de Humanidades Médicas*, 3(1), 723-733. Recuperado em 17 set, 2017, de <http://journals.epistemopolis.org/index.php/hmedicas/article/view/1165>
- Oishi, K. (2014). O jardim de Julia: a vivência de uma mãe durante o luto. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 30(1), 5-11. doi: 10.1590/S0102-37722014000100002
- Onocko-Campo, R., & Furtado J. (2008). Narrativas: utilização na pesquisa qualitativa em saúde. *Revista de Saúde Pública*, 42(6), 1090-1096. Recuperado em 17 set, 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-89102008000600016&script=sci_abstract&tlng=pt
- Onocko-Campos, R., Palombini, A., Leal, E., Serpa Jr., O. D., Baccari, I. O. P., Ferrer, A. L., Diaz, A. G., & Xavier, M. A. Z. (2013). Narrativas no estudo das práticas em saúde mental: contribuições das perspectivas de Paul Ricoeur, Walter Benjamin e da antropologia médica. *Ciências e Saúde Coletiva*, 18, 2847-2857. doi: 10.1590/S1413-81232013001000009
- Ricoeur, P. (1978). *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. (H.Japiassu, trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1969)

- Ricoeur, P. (1990a). *Interpretação e ideologias*. (H. Japiassu, trad. e apresentação). 4ª ed. Rio de Janeiro: F. Alves Ed.
- Ricoeur, P. (1990b). *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. (A.Morão, trad.). Lisboa, Portugal: Edições 70.
- Ricoeur, P. (1991). *Do texto à acção: ensaios de hermenêutica II*. Lisboa: Res Editora. (Obra original publicada em 1986)
- Ricoeur, P. (1994). *Tempo e narrativa - Tomo I*. (C.M.Cesar, trad.). Campinas: Papyrus. (Obra original publicada em 1983)
- Ricoeur, P. (1995). *Tempo e narrativa – Tomo II*. (M. Appenzeller, trad.). Campinas: Papyrus. (Obra original publicada em 1984)
- Ricoeur, Paul. (1996). *Leituras 2 - A região dos filósofos* (M. Perine e N. Campanário, trad.). São Paulo: Edições Loyola.
- Ricoeur, P. (1997). *Tempo e narrativa - Tomo III*. (R.L. Ferreira, trad). Campinas: Papyrus. (Obra original publicada em 1985)
- Ricoeur, P. (2000). *A metáfora viva*. (D.D. Macedo, trad.). São Paulo: Ed. Loyola. (Obra original publicada em 1975)
- Ricoeur, P. (2006). *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.
- Ricoeur, P. (2009). *Na escola da fenomenologia*. (E. F. Alves, trad.). Petrópolis/RJ: Vozes, 2009. (Obra original publicada em 1986)
- Ricoeur, P. (2014). *O si mesmo como outro*. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes. (Obra original publicada em 1990)
- Robles, Y. (2014). Um olhar existencial à morte ou à finitude. In O. Oliveros; P. Kroeff. (org.). *Finitude e Sentido da Vida: a logoterapia no embate com a tríade trágica*. Vol. I. Porto Alegre: Engraf.

- Rodrigues, H. S. J., & Sá, L. D. (2015). Coração de mãe é terra que ninguém anda: Um estudo das redes, "tramas" e conflitos de mães em luto nas favelas à beira-mar. *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 14(40), 39-47. Recuperado em 17, set 2017 de <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/RodrigueseDamascenoArt>
- Rosa, F. (2016). *Mãe em Luto: narrativas de sofrimento decorrentes do extermínio de jovens em Goiânia*. Dissertação de Mestrado não publicada, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.
- Sabar, S. (2000). Bereavement, Grief, and Mourning: A Gestalt Perspective. *Gestalt Review*, 4(2), 152-168. Recuperado em 17 set, 2016, de www.stephaniesabar.com/.../B_G_M-Gestalt_Review.pdf
- Sandage, S., Cook, K., Hill, P., Strawns, B., & Reimer, K. (2008). Hermeneutics and psychology: a review and dialectical model. *Review of General Psychology*, 12(4), 344-364. doi: 10.1037/1089-2680.12.4.344
- Santos, E. M., & Sales, C. A. (2011). Familiares enlutados: compreensão fenomenológica existencial de suas vivências. *Texto & Contexto - Enfermagem*, 20 (Esp), 214-222. doi 10.1590/S0104-07072011000500027
- Silva, P. K. S., & Melo, S. F. (2013). Experiência materna de perda de um filho com câncer infantil: um estudo fenomenológico. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 19(2), 147-156. Recuperado em 17 out, 2016, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672013000200002&lng=pt&tlng=pt.
- Silva, J. D. D., & Sales, C. A. (2012). Do imaginário ao real: a experiência de pais enlutados. *Revista da Rede de Enfermagem do Nordeste* 13(5), 1142-1151. Recuperado em 17 out, 2016, de <http://www.periodicos.ufc.br/rene/article/view/4124>

- Silvern, L. (1990). A Hermeneutics Account of Clinical Psychology: Strengths and Limits. *Philosophical Psychology*, 3(1), 5-27. doi: 10.1080/09515089008572987
- Sodre, O. (2004). Contribuição da Fenomenologia Hermenêutica Para a Psicologia Social. *Psicologia USP*, 15(3), 55-80 doi: 10.1590/S0103-65642004000200004
- Sousa, D. (2004). O Mundo do Texto e a Psicoterapia Fenomenológico-Existencial. *Análise Psicológica*, 4(22), 691-704. Recuperado em 01 de novembro de 2017, de http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0870-82312004000400005&lng=pt&tlng=pt.
- Titelman, P. (1979). Some implications of Ricoeur's conception of hermeneutics for Phenomenological Psychology. In A. Giorgi, R. Knowles & D. Smith (Eds.), *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology* (Vol. III, pp.182-192). Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Zahavi, D. (2005). The Narrative Concept of Self, In D. Zahavi (Org.). *Subjectivity and Selfhood: investigating the First-Person Perspective*. Massachusetts (EUA): MIT Press Books (pp. 106-114)