

FUMERO, Érico. *A poética do tempo: uma aproximação da filosofia fenomenológica hermenêutica de Paul Ricoeur na obra Tempo e narrativa*. São Paulo: Edições Loyola, 2018, 407 p.

A poética do tempo: uma aproximação da filosofia fenomenológica hermenêutica de Paul Ricoeur na obra Tempo e narrativa se insere nos estudos que comentam a obra de Paul Ricoeur. Mais precisamente, se insere naqueles estudos sobre a fase mais madura da obra que trata a recepção e apropriação da fenomenologia e da hermenêutica na trilogia intitulada *Tempo e narrativa*. Neste sentido, o livro preenche uma lacuna de capital importância na revisão da literatura sobre o tema e o autor. Esse já é um bom motivo para recomendar sua leitura a todos aqueles que estudam Paul Ricoeur ou que, de um ou outro modo, estão voltados para a atual discussão filosófica da fenomenologia-hermenêutica e de sua implicação e aplicação nas diversas áreas do conhecimento, tais como a História, a Literatura, o Direito, a Comunicação Social, a Sociologia e as Letras, entre outras.

Os leitores de língua portuguesa mais familiarizados com a bibliografia ricoeuriana poderão se perguntar a respeito da semelhança deste livro com outro publicado pela mesma editora, de autoria do professor Hélio Salles Gentil, que traz por título *Para uma poética da modernidade: uma aproximação à arte do romance* (São Paulo: Edições Loyola, 2004). Podemos responder que, de fato, as duas obras se assemelham bastante quanto ao tratamento de um mesmo tema, a poética narrativa, com base na

mesma obra e autor. Não obstante, o enfoque dos livros é bem diferente. Enquanto o primeiro se detém quase que exclusivamente na aplicação da poética ricoeuriana à ficção literária, colocando em evidência o entrecruzamento da filosofia com a literatura, o segundo se volta para aplicação do paradigma da poética narrativa na relação entre a filosofia, a historiografia e a literatura. Além disso, para o segundo, é decisivo o percurso interno à obra ricoeuriana em que a poética do tempo se define a partir do prolongamento que vincula *A metáfora viva* com *Tempo e narrativa*, como veremos na sequência. Advertimos que estas observações pontuais não pretendem estabelecer um quadro crítico comparativo entre os dois livros, mas, antes disso, queremos sugerir a leitura destes dois importantes estudos sobre a obra de Paul Ricoeur.

Os especialistas no pensamento de Paul Ricoeur sabem o quão difícil é indicar um caminho que consiga reunir, de forma unitária, o constante e incansável diálogo mantido, do início ao fim de sua extensa obra, com tão distintos autores, textos e correntes da filosofia e das demais áreas do conhecimento. Também não é tarefa fácil traçar uma continuidade interna a uma obra que, em suas diferentes fases, aplica métodos como os da fenomenologia, da filosofia da reflexão, da hermenêutica e da dialética, no tratamento de temas tão díspares que vão da simbólica à narrativa, passando pela teoria da metáfora e do texto. A divisão da obra ricoeuriana por etapas, por si só, já implicaria na defesa de uma tese independente. No presente livro, a tese que guia o autor

a respeito da unidade da obra é que, “mesmo que estejam fragmentadas as obras de Ricoeur, é possível dar uma unidade ao conjunto e perceber o fio condutor e as diretrizes que as orientam” (p. 16).

Apesar de não ser o tópico principal do livro, pois esta divisão por etapas cumprirá com uma finalidade interna mais específica, não é irrelevante ter presente que outros especialistas se pautam por divisões distintas em que o acento dado à continuidade ou descontinuidade das escolas filosóficas, dos métodos, das questões e dos temas, sugerem diferentes e consequentes implicações na análise e compreensão do legado ricoeuriano. Podemos exemplificar a complexidade do assunto. Para alguns, a unidade temática da obra está depositada tão somente no símbolo; outros, todavia, encontram três paradigmas: o símbolo, o texto e a tradução; e outros ainda, entendem que a unidade da obra coincide com a própria ideia de mediação imperfeita, ou seja, os diferentes temas são tentativas abertas de mediar a relação entre sujeito e mundo. Ao lado disso, alguns insistem que não há rupturas, cortes ou parênteses deixados ao longo de sua obra, mas uma unidade básica que atravessa diversas etapas com temas, questões e métodos que se prolongam e se cruzam desde diferentes perspectivas. Em suma, parece que todos admitem que a tentativa de fuga do fantasma hegeliano do sistema não deixa de rondar a filosofia ricoeuriana, levando-a a produzir sistematizações abertas, em curso, imperfeitas.

A propósito da questão da unidade temática da obra e Paul Ricoeur, Fumero, sem muito hesitar, assume como ponto de partida analítico a classificação por quatro fases cronológicas principais, a saber: 1) a fase da filosofia da reflexão e existencial (até os anos 50); 2) a da fenomenologia (1950-60); 3) a da

hermenêutica (1960-90); e, finalmente, 4) a da Filosofia prática como ética e política (1990-2005) (cf. p. 13, p. 16; p. 22). De acordo com esta divisão, o livro se detém mais na temática situada especialmente na passagem da segunda para a terceira fase. E mais precisamente, se volta para a correlação da estrutura da teoria da metáfora com a da teoria narrativa, esta última voltada para o problema da compreensão da experiência temporal, e especialmente aplicada aos campos da ficção literária e da historiografia. Não obstante, de acordo com a divisão assumida pelo autor, seu livro parece orientar-se mais pontualmente para a terceira fase: a fase da hermenêutica propriamente dita. Por isso, o primeiro e o segundo capítulos são propedêuticos, na medida em que preparam, de maneira bastante precisa, o método que resulta do percurso pelo denso e complexo caminho que, segundo o próprio Ricoeur, “enxerta” a hermenêutica na fenomenologia; e, pode-se acrescentar, que este enxerto envolve não só a hermenêutica, mas a própria filosofia da reflexão. Também, são propedêuticos na medida em que preparam o paradigma da poética que articula tanto a teoria da metáfora como a teoria do texto e da narrativa, e que será aplicado na resolução das aporias especulativas da experiência temporal.

Entender o recorte metodológico seguido por Fumero, neste caso com base na costura interna das fases da obra de Ricoeur, significa compreender o caminho principal indicado pelo título – *A poética do tempo* –, e por seu subtítulo, que indica *uma aproximação com a filosofia fenomenológico-hermenêutica*. É daí que, a nosso ver, sai a tese principal do livro: Paul Ricoeur constrói e aplica o mesmo paradigma da poética na resolução das aporias decorrentes tanto das teorias filosóficas sobre o tempo como da própria experiência temporal (p. 134). As diferentes especulações

sobre o tempo se resolvem de forma poética, isto é, a partir da mescla de dois elementos heterogêneos que serão articulados de forma concorde pela imaginação, mas que são discordes quando devolvidos para o terreno da prática ou da sua efetivação pela experiência. Também discordam enquanto teorias filosóficas independentes sobre o tempo – pois o tempo, tal como o ser para Aristóteles, se diz de várias maneiras – como tempo cosmológico ou objetivo, tempo fenomenológico, psicológico ou existencial –, mas estas teorias poderão ser articuladas outra vez de modo narrativo (p. 159). É o que Ricoeur expressa, de forma recorrente e circular, como tese diretora de *Tempo e narrativa*, quando anuncia que a narrativa é a *guardiã do tempo*; e que, na esteira disso, as aporias trazidas pelas diferentes teorias sobre o tempo (Agostinho, Aristóteles, Kant, Husserl, Heidegger) só se resolvem de forma narrativa. Não obstante, a força da proposta de Fumero radica na compreensão de que a teoria narrativa recebe sua articulação inicial em *A metáfora viva* e se solidifica como paradigma poético em *Tempo e narrativa*. E que, por fim, a *poétique* ricoeuriana, construída inicialmente como teoria da metáfora, se prolonga e ganha consistência teórica e aplicabilidade como uma poética narrativa.

Vejamos os passos principais que o livro segue ao apresentar e resolver esta problemática principal.

1. Do primeiro capítulo, intitulado *A gênese e o desenvolvimento da filosofia de Paul Ricoeur*, destacam-se mais pontualmente dois fios condutores que servem para articular não só o segundo capítulo como o restante do livro. Em coerência com as etapas cronológicas da obra assumidas de antemão, os dois fios condutores levam à vinculação da filosofia reflexiva com a fenomenologia, e destas duas correntes de pensamento com a

herança hermenêutica. O primeiro fio condutor resulta da análise de alguns dos artigos reunidos em *O conflito das interpretações. Ensaaios de hermenêutica I*; o segundo provém do estudo de *Da interpretação. Ensaio sobre Freud*.

Do primeiro texto, Fumero tira o prolongamento que liga a filosofia da reflexão com a fenomenologia. No entanto, esta ligação não será feita sem antes resolver um problema comum a ambas as vertentes filosóficas. A filosofia da reflexão e a fenomenologia, entendidas em sua formulação moderna como filosofias do sujeito (Descartes, Kant, Husserl, Nabert), terão de dar uma resposta à questão do próprio sujeito. O sujeito pensante, transcendental, decididamente epistemológico, terá de ser reposicionado como ser-no-mundo (ontologia), o que significa mais precisamente que a epistemologia terá de passar pelo crivo da ontologia. Também que o sujeito moderno, todo poderoso e autossuficiente enquanto fonte absoluta do conhecimento, não apenas será posto em suspeição pela descoberta freudiana do inconsciente, senão que se terá de expressar de forma polissêmica, por uma linguagem não literal. Assim, com os estudos sobre Freud, a hermenêutica dos símbolos ganha o estatuto de hermenêutica do discurso, que será o tema principal do segundo capítulo do livro.

2. O segundo capítulo – *Da fenomenologia hermenêutica dos símbolos para a hermenêutica dos textos* – traz a passagem do símbolo para o texto através da metáfora (p. 76), que é um dos temas principais do livro. Fumero retoma três aspectos fundamentais do projeto ricoeuriano. O primeiro diz respeito a que a análise, desenvolvida no âmbito da via curta da fenomenologia, como análise direta do existente humano (analítica existencial), terá de ser deslocada por uma via longa, em que,

aos poucos, vai assumindo uma tarefa hermenêutica, identificada neste momento com a “decifração dos símbolos” (p. 72). Com isso, o simbólico encontra seu estatuto no discurso e o acesso à análise do ser só será possível pela via da linguagem. A linguagem simbólica, especialmente, será entendida como expressão de duplo sentido, em que o sentido literal, que é o usual e comum, terá de ser decifrado para dar lugar ao propriamente simbólico; e, além disso, o simbólico será revelado na própria produção de sentido a partir de um primeiro sentido da linguagem, o sentido literal. É neste contexto que o autor se remete à lapidar, e também enigmática, frase de Ricoeur, escrita no final de *A simbólica do mal*: “o símbolo dá a pensar”, indicando que “o símbolo é um enigma passível de ser interpretado” (p. 73).

Para o autor de *A poética do tempo*, em um sentido, Ricoeur complementa o deslocamento pelo simbólico com *Da interpretação. Ensaio sobre Freud*. A incursão no texto freudiano resulta na redefinição do estatuto da hermenêutica do símbolo como hermenêutica do discurso. A fenomenologia da confissão, característica da simbólica do mal, se dedica doravante a uma hermenêutica da linguagem, não mais (ou não só) da linguagem da confissão, mas do desejo. O mal e o desejo são as duas expressões mais altas da linguagem simbólica; e, como tais, terão de ser interpretados, decifrados. O problema que fica pendente nesta transição é o do duplo sentido. Não só há o deslocamento da fenomenologia do símbolo para a hermenêutica, senão que o simbólico terá de ser retomado como discurso de duplo sentido, na medida em que diz respeito à produção do símbolo a partir da própria linguagem. De igual modo, a linguagem dos sonhos não poderá ser tomada em sentido literal e, portanto, terá de ser interpretada.

Como tratar o duplo sentido encontrado na linguagem simbólica? Eis a questão diretora do próximo passo do livro: a teoria da metáfora.

Para Fumero, dois textos de Ricoeur – *A simbólica do mal* e *Da interpretação. Ensaio sobre Freud* – irão deixar um comum problema latente, o qual encontrará resposta na teoria da metáfora. Ao identificar o símbolo com o sentido transladado da linguagem literal, ou seja, o simbólico é o próprio *sentido do sentido literal*, Ricoeur avança de uma hermenêutica dos símbolos para uma hermenêutica da inovação semântica, a qual encontra na palavra – e não nas coisas *como elas são* ou nas puras vivências de uma fenomenologia pura – o próprio móbil da produção de sentido. Em *A metáfora viva*, a metáfora de invenção irá responder cabalmente o fenômeno da criação do sentido a partir do sentido literal (p. 75).

Da teoria da metáfora, neste momento, o autor de *A poética do tempo* irá reter três aspectos que estarão implicados na formulação da teoria do texto e, mais tarde, da teoria narrativa. Um aspecto geral é que, do estudo da metáfora como fenômeno da linguagem e da linguagem como discurso, nasce uma nova exigência: a necessidade de interpretar o texto escrito. A resposta a tal exigência será dada com base no deslocamento da hermenêutica do símbolo para a da metáfora; e, com isso, temos um novo giro marcado pela volta da hermenêutica ao seu lugar de origem enquanto interpretação de textos como discursos escritos (p. 17 e p. 77).

Um aspecto central deste giro, que vai reverberar diretamente na teoria do texto – e mais tarde na teoria narrativa –, é o recurso à poética de Aristóteles. Para Fumero, Ricoeur resolve o problema filosófico do duplo sentido da linguagem a partir do reconhecimento da metáfora como uma criação de sentido a partir

do sentido. Portanto, a metáfora será tomada em seu aspecto vivo, criativo, como um fazer, uma atividade que resulta da relação entre *mythos* e *mimesis* (p. 79). A *mimesis* não é simples cópia das ações humanas ocorridas no tempo, mas implica também no sentido produzido pela imaginação; o *mythos*, por sua vez, está vinculado ao “agenciamento dos fatos” (p. 79), mantendo viva a vinculação ontológica com os acontecimentos trazidos pelo sentido literal. É daí que, segundo Fumero, sai o esboço do paradigma da poética, o qual será retomado, aperfeiçoado e estendido aos três volumes de *Tempo e narrativa*, considerados pelo próprio Ricoeur como obra “gêmea” de *A metáfora viva*.

Ainda no interior do Capítulo II, Fumero vai destacar que a reconstituição ricoeuriana do esquema da *Poética* de Aristóteles, no contexto de *A metáfora viva*, toma dois sentidos diferentes. Em um aspecto, implica em redescobrir a proposta básica da poética aristotélica; em outro, em revisar alguns pressupostos de seu problemático desenvolvimento posterior. A redescoberta consiste fundamentalmente em localizar o núcleo do problema filosófico na forma como a *poiésis* relaciona *mythos* e *mimesis*. Com isso, Ricoeur reabilita a estrutura da metáfora, entendendo-a como sendo a mesma estrutura presente na retórica e na poesia. A diferença é apenas de função. Embora ambas atuem na transferência do sentido literal das palavras, a primeira busca a verossimilhança para persuadir; a segunda, por sua vez, não pretende provar nada de forma especulativa, pois seu projeto é mimético, na medida em que busca compor a representação das ações humanas mediante a ficção, a fábula, o *mythos*, suscitando a catarse (p. 83).

Em relação ao desenvolvimento posterior da poética aristotélica, a crítica

ricoeuriana recai sobre um dos aspectos centrais da teoria da metáfora: o nome. A crítica é que a metáfora em Aristóteles se restringe a tratar apenas do nome ou palavra, não se aplicando à frase ou ao discurso. Fica reduzida a uma simples transferência de um nome a outro, por analogia, proporção ou igualdade, não se unindo à poética e à retórica mediante o discurso. E é esta “ditadura da palavra” que determinará no decorrer do tempo o próprio declínio da retórica, a qual, enquanto figura de linguagem, acaba assumindo a função de simples ornamento do discurso, fazendo da *ideia* a própria expressão do pensamento. Ricoeur não nega que a metáfora esteja associada com a palavra, no entanto, acrescenta que a palavra só tem sentido no contexto determinado da frase, do texto e da obra.

O desenvolvimento deste capítulo culmina com a convergência de três aspectos importantes que direcionam o restante do livro. O primeiro é que metáfora, texto e obra pertencem à mesma categoria do discurso, o que, na sequência, deflagrará o retorno à hermenêutica do texto (pp. 118-119). Em segundo que – e este é o aspecto mais importante –, a metáfora exibe uma estrutura que poderá ser reencontrada similarmente no texto e na narrativa. E por fim, e não menos importante, que a metáfora faculta a relação com o mundo ou com o contexto na figura do *mythos*, pois, em *A metáfora viva*, a linguagem poética será decisiva na re-descrição do mundo; e, de igual modo, em *Tempo e narrativa*, a função mimética será exercida no campo da ação por meio da configuração (Mimesis II) e refiguração (Mimesis III) do mundo. Assim, a reflexão sobre o tempo, que será objeto do próximo capítulo, se deriva da necessidade de dar sentido à desordenada multiplicidade da experiência humana; e o projeto mimético da poética, tomado inicialmente com base

na estrutura da metáfora, acaba por fornecer o esquema mais apropriado para ordenar a desordenada multiplicidade resultante da experiência temporal.

O Capítulo III – *Da metáfora às aporias da experiência do tempo* – é o principal e mais extenso do livro. Está dividido em duas partes. A primeira retoma a questão da metáfora, mostrando sua correlação com a teoria narrativa. A segunda parte apresenta as diversas teorias filosóficas sobre o tempo e suas aporias. A tese principal deste capítulo, que será balizadora dos seguintes, que tratam da poética narrativa, está enunciada nos seguintes termos: “A metáfora, para Ricoeur no capítulo anterior, constituiu uma das formas possíveis do exercício simbólico da linguagem e representou o fio condutor transcendental que nos guiou até o problema central da hermenêutica: o discurso” (p. 133). A hipótese desenvolvida é a de que a metáfora não só é o fio que nos conduz à hermenêutica do discurso, senão que, antes disso, também fornece a estrutura utilizada para compreender outras formas discursivas, tais como o texto e a narrativa.

1. A primeira parte do Capítulo III apresenta com mais detalhes o paradigma forjado a partir da metáfora e que será aplicado na compreensão das outras formas discursivas, notadamente, a narrativa. Ao retomar o estudo da metáfora, Fumero não faz uma simples repetição do que fora tratado no capítulo anterior do livro. Neste momento, o acento recai sobre o aspecto formal, estrutural, paradigmático, “transcendental”, como ele chama, da poética. A hipótese é que há uma estrutura ontológica comum que pode ser transladada da semântica para a hermenêutica e da teoria da metáfora para a teoria narrativa. Tal estrutura ontológica se expressa pelo *ser-cómo*, tomado com o significado atribuído ao *é*

e *não-é* do sentido literal, e transformado por Ricoeur em um *é-cómo*. Desta forma, Ricoeur já opera com a hipótese de que a verdade mais íntima da metáfora não reside no nome, na frase ou no próprio discurso, como na tradição clássica, mas na cópula do verbo *ser*. O *ser-cómo*, reabilitado da enunciação metafórica, serve para problematizar a questão da pluralidade e da unidade dos modos de discursos: poético, científico, religioso, especulativo, entre outros. A tarefa do discurso especulativo, que compete mais de perto ao filósofo, no que diz respeito à metáfora, consiste na articulação entre o *ser* e *não-ser* da linguagem poética com os recursos da linguagem especulativa (cf. 136-136). Mas não é só isso: a articulação da linguagem poética realizada por Ricoeur resulta em duas coisas principais. De um lado, resulta na construção de uma correlação capaz de valer como parâmetro para a resolução dos impasses do próprio discurso especulativo; de outro, permite que a redescrição ou reconfiguração da experiência temporal revele as categorias ontológicas não redutíveis à experiência empírica (p. 145). Assim, *Tempo e narrativa* será tomado como a obra que transpõe hermeneuticamente a inovação semântica da metáfora para o plano da teoria narrativa aplicada à elucidação da temporalidade. Com isso, temos a resposta à questão que perguntava pela passagem da teoria da metáfora para a problemática da temporalidade.

2. Ao tratar a análise das diferentes teorias do tempo por Ricoeur, na segunda parte do Capítulo III, Fumero destaca inicialmente que a tese desenvolvida a propósito do tema em *Tempo e narrativa* é que a correlação entre a atividade de narrar uma história e o caráter temporal da existência humana não é acidental (p. 145). Ele se apoia na afirmação lapidar que abre *Tempo e narrativa I*, a saber: “O tempo se torna tempo humano na medida que está estruturado de maneira

narrativa, em contraposição a narrativa é significativa na medida em que desenha as características da experiência temporal.”

Na sequência, Fumero se detém na análise da Primeira Parte de *Tempo e narrativa I* em confronto com as *Conclusões* de *Tempo e narrativa III*. Busca mostrar como se constitui a aporética da experiência temporal e como a narrativa aparece na resolução destas aporias. Mostra ainda, com o autor de *Tempo e narrativa*, o quadro teórico em que as filosofias sobre o tempo, formuladas ao longo da História da Filosofia ocidental, apresentam diferentes aporias no interior de suas próprias construções discursivas, como também na comparação entre elas. São correlacionados inicialmente os discursos filosóficos sobre a experiência do tempo interior, da alma ou psicológico de Agostinho e o da temporalidade do mundo, física ou cosmológica de Aristóteles. Os restantes discursos filosóficos reeditam esta antiga aporia de base com outra terminologia: a temporalidade intuitiva de Husserl é a nova figura da temporalidade interior de Agostinho, o discurso sobre o tempo objetivo da filosofia transcendental kantiana é a nova versão do tempo físico; e, com Heidegger, a ocultação mútua entre tempo fenomenológico e tempo vulgar atinge seu mais alto grau.

Em todos os casos, como bem sublinha Fumero (pp. 160-161), as diferentes “extrapolações especulativas”, que resultam de distintas teorias filosóficas sobre o tempo, indicam a mesma correlação entre tempo e narrativa ao longo da trilogia ricoeuriana, a qual tem origem nas indicações contidas no Livro XI das *Confissões*. É a análise do tempo interior ou da alma que articula as diferentes aporias do tempo e indica a solução narrativa. No entanto, é na *Poética* de Aristóteles que Ricoeur irá

encontrar os subsídios para formular sua teoria narrativa.

Com razão, Fumero destaca, de acordo com *Tempo e narrativa I*, que o Livro XI das *Confissões* apresenta dois paradoxos principais que orientarão a construção das aporias no restante da análise das filosofias do tempo. Primeiro, o paradoxo do ser do tempo (ontológico), expresso pela pergunta: o que é o tempo? Em segundo, o paradoxo da medida de algo que não pode ser medido, pois que não tem extensão física (*extentio*), como em Aristóteles, senão apenas movimento psíquico (*distentio anima*). Para Ricoeur, a solução de ambos os paradoxos especulativos reside na narrativa; ou mais precisamente, na poética da narrativa, o que significa dizer que os impasses especulativos se resolvem no campo da ação: no *ato de narrar*.

A respeito das diferentes aporias da experiência do tempo, tratadas por Ricoeur com base nas obras de Agostinho, Aristóteles, Husserl, Kant e Heidegger, Fumero (p. 229) conclui de maneira bastante precisa e em coerência com o pensamento ricoeuriano, nos seguintes termos: “o objetivo de Ricoeur era constatar e deixar por demonstrado que as tentativas mais exemplares de exprimir a vivência do tempo na sua própria imediatez multiplicam as aporias, na mesma proporção em que se aprofundam as análises e se compreendem as vivências temporais.”

Esta conclusão paradoxal encaminha os dois temas principais de *A poética do tempo*. Em um sentido, serve para arrematar o Capítulo III, reforçando a tese ricoeuriana do caráter aporético da temporalidade, mediante a inclusão das conclusões postas ao final de *Tempo e narrativa III*. Em outro sentido, serve para o autor alinhar os três capítulos finais de seu livro, que irão se deter na natureza da solução narrativa a essas aporias.

Das três conclusões aporéticas incluídas ao final de *Tempo e narrativa III*, Fumero privilegia a primeira neste momento (as outras duas serão tratadas mais adiante), a qual indica a ocultação mútua entre o tempo fenomenológico e cosmológico (p. 229). Mostra que Ricoeur não apenas retoma a tese da ocultação de uma temporalidade pela outra, como também insiste na hipótese de que, no interior destes diferentes discursos filosóficos sobre o tempo, uma temporalidade é derivada da outra. É o que ocorre com Agostinho quando, depois de encobrir o tempo cosmológico pelo psicológico, deriva o tempo físico do tempo da alma. É o que também ocorre com Kant, pois, ele só consegue alcançar a temporalidade objetiva depois de encobrir a subjetiva, e assim acaba por derivar a segunda da primeira. A fenomenologia pura do tempo de Husserl não fará diferente ao encobrir e prescindir da experiência objetiva. Em Heidegger, a aporia entre o tempo cosmológico e o fenomenológico atinge seu mais alto grau depois de incluir o tempo fenomenológico no tempo da natureza (p. 236).

A conclusão deste capítulo é que a ocultação mútua entre as duas grandes perspectivas opostas de análise do tempo – a fenomenológica com o tempo da alma e a cosmológica com o tempo físico – só poderá encontrar resposta na poética narrativa (p. 236). A questão agora é saber o que Ricoeur entende por poética narrativa e como ela é aplicada na resolução das aporias do tempo.

No Capítulo IV – *Uma leitura da poética de Aristóteles em Paul Ricoeur*, Fumero procura responder a primeira parte da questão. Considera que o recurso à poética de Aristóteles está radicado no próprio fracasso da fenomenologia que, desde uma abordagem direta, tentou dar uma solução especulativa que pro-

curava pensar o tempo sem mediações. No entanto, a *Poética* de Aristóteles não traz a solução pronta para o que Ricoeur pretende. Ao contrário, ela nada diz a respeito da relação entre a *poiésis* e a experiência temporal (p. 241). De outro modo, apesar de Agostinho, segundo a análise ricoeuriana, indicar uma solução poética para as aporias especulativas do tempo, ele não se preocupava em explicitar a estrutura narrativa que o guiou no decorrer dos nove primeiros livros das *Confissões*. A tarefa, neste sentido, será uma só: buscar a articulação da estrutura aporética da questão do tempo, tal como se apresenta nas *Confissões*, com a estrutura concordante da composição da trama, proveniente da *Poética* aristotélica (p. 241).

O segundo passo implica em mostrar que a teoria narrativa de Paul Ricoeur (p. 243) se deriva do tripé da poética aristotélica, retomado de *A metáfora viva*, formado pelos conceitos de *poiésis*, *mimesis* e *mythos*. Por sua vez, Ricoeur subentende dois sentidos na sua noção de poética: o “como se” do sentido metafórico da ficção e o poder operante da ação dos indivíduos humanos. Para tanto, ele introduz a distinção entre *mimesis* e *mythos*, que não havia em Aristóteles, tendo em vista estabelecer a relação entre a atividade poética de composição da trama e a experiência temporal (p. 245). A *poiésis*, assim, em um momento, não se identifica com uma resposta teórico-especulativa simplesmente, pois é um ofício, uma arte ou técnica de tecer a trama ou “compor a intriga” (*Poética*, 1447a2). Em um segundo momento, assume a função atribuída por Aristóteles ao *mythos* trágico, que é a de “agenciamento dos fatos” (*Poética*, 50a5), respondendo a demanda de orientação para a experiência temporal e resguardando a referência ao mundo vivido. Por fim, a *mimesis* também terá uma função operatória na medida em que perde o caráter platônico de simples

imitação ideal e assume a ontologia do ato e da potência no processo de representação da ação humana pela narração.

Este esquema ricoeuriano, construído com base na dialética interna ao *mythos* trágico e a *mimesis*, ambos retomados da *Poética* de Aristóteles, se apresenta como a figura invertida do paradoxo agostiniano da distensão da alma (*distentio animi*). Se o texto das *Confissões* traz a tentativa de verbalizar a trajetória de uma alma que, dilacerada, se distende no tempo como atividade espiritual, discursiva e verbal, mas de maneira caótica, desordenada e discorde em relação a si mesma e aos outros, a *Poética* de Aristóteles, nas mãos de Ricoeur, permitirá refazer o caminho inverso. Permitirá confeccionar o modelo de composição narrativa, o qual, mediante a atividade *mimética*, será capaz de devolver, de forma ordenada e por meio do discurso, a multiplicidade factual e caótica das nossas vivências. O esquema composto com base na mútua correlação entre Agostinho e Aristóteles será estendido pelo filósofo francês para a compreensão de toda a composição narrativa (p. 248). Assim se completa a dupla correlação entre duas grandes estruturas conceituais: a estrutura agostiniana, que se perde na discordância temporal em busca da concordância narrativa; e a aristotélica, que se orienta pela concordância narrativa, mas não se aplicava diretamente ao agenciamento dos fatos discordantes. De igual modo, aqui se completa o desenho dos dois arcos de um círculo hermenêutico que, tencionado por uma dialética interna, não retorna mais ao mesmo ponto de partida; e, ao fim e ao cabo, não mais descreve um movimento cíclico, vicioso e repetitivo, mas o traçado da espiral dialética. Se, em um momento anterior, a hermenêutica fora “enxertada” na fenomenologia, agora este enxerto, que não conseguia romper seu invólucro

circular, será reorientado internamente pela dialética.

De acordo com isso, Fumero destaca que a atividade de composição narrativa assume um lugar central na relação entre tempo e narrativa; e, conseqüentemente, na resolução das aporias especulativas e da experiência temporal. Mostra, ato seguido, que a relação entre tempo e narrativa não se resolve mais pela via curta, direta e pura da fenomenologia, senão que se orienta doravante por uma longa atividade mediadora, caracterizada pelos três momentos da *mimesis*. São os três estágios miméticos assim denominados por Ricoeur: *Mimesis I*, que diz respeito à ação propriamente dita ou à figuração; *Mimesis II*, identificado com a configuração ou composição da trama pela escritura; e *Mimesis III*, concernente à refiguração pela leitura, em que a narrativa (mundo do texto) é devolvida, recebida e modificada no tempo (mundo do leitor).

É importante ressaltar que, ao final do Capítulo IV, depois de tratar a poética narrativa, Fumero está em condições de reconstruir os traços principais do quadro teórico que será aplicado por Ricoeur na resolução das aporias da experiência do tempo. Nos dois últimos capítulos do livro, este quadro teórico será testado no campo da ficção literária e da historiografia. A questão principal, que não é diferente daquela que direciona grande parte das investigações contemporâneas, é até que ponto a história e a ficção literária se identificam. Como Ricoeur aplica a solução poética aos campos da história e da ficção literária?

O Capítulo V – *A referência cruzada entre tempo histórico e o jogo das ficções* – procura responder esta questão da perspectiva do diálogo estabelecido entre a crítica literária, a historiografia e a filosofia, notadamente na sua vertente

fenomenológico-hermenêutica. Da confrontação sem precedentes entre essas disciplinas, que até então conversavam pouco, é que surge a possibilidade de responder às aporias resultantes da experiência do tempo, mediante a narrativa historiográfica ou de ficção literária, que são os dois exemplos mais claros da poética aplicada na resolução dos impasses da experiência temporal. Três movimentos ativam a dialética entre história e ficção. O primeiro é o de afastamento em que prevalece a hipótese de que a história não se reduz à ficção. Deste primeiro movimento, surge como resposta um terceiro tempo, o *tempo histórico*, que resulta da costura entre o tempo fenomenológico, vivido ou interior e o tempo cosmológico ou exterior. O segundo movimento é de paralelismo. A hipótese é que a história e a ficção guardam uma estrutura comum que é a da intriga ou da construção da trama. O terceiro é o do entrecruzamento de história e ficção em que se verifica a hipótese de que as duas têm pontos comuns, ou seja, se cruzam, e desta perspectiva não se distinguem bem ou se ocultam mutuamente, mas, de outro modo, se distanciam, o que demarca a síntese que Ricoeur chamará de entrecruzamento.

Com esses três movimentos, Fumero mostra que a narrativa, tal como concebida por Ricoeur, resolve poeticamente as aporias do tempo, tanto ao nível da consciência histórica como ao nível da ficção, pois a temporalidade histórica e a ficcional, salvando suas devidas diferenças, são construções simbólicas que procuram reapresentar o tempo mediante a narrativa. Apesar de a história não se confundir com a ficção, ela guarda seu vínculo com a narrativa, pois a historiografia se vale das mesmas operações cognitivas utilizadas pela ficção literária em que atua a imaginação; no entanto, a defesa da narrativa em história se distancia visivelmente

da posição radical do narrativismo. A narrativa historiográfica não perde seu referente e sua ancoragem na experiência efetiva do tempo, fazendo com que a escritura dos acontecimentos seja de tal forma que o tempo histórico acabe entrelaçando o tempo fenomenológico com o cosmológico. Assim, a narrativa possibilita a configuração (*Mimesis II*) e a refiguração (*Mimesis III*) da experiência do tempo (*Mimesis I*). Por fim, este capítulo conduz à conclusão de que é só ao nível do cruzamento de história e ficção que podemos ver a réplica do mútuo ocultamento, na medida em que as duas operam no mesmo campo comum e com procedimentos similares; no entanto, também vemos o distanciamento entre ambas, pois elas se distinguem em relação à experiência do tempo. Da perspectiva da narrativa, temos a superação da dicotomia entre o tempo cosmológico e o fenomenológico, pois o ato de ler aproxima história e ficção, ao estabelecer a conexão entre a *representância* do passado histórico e a transposição do mundo fictício do texto para o mundo efetivo do leitor. Outra conclusão é que, tomadas conjuntamente, a narrativa historiográfica e a de ficção literária respondem de maneira similar às aporias do tempo, pois, guardando as devidas proporções, elas constituem réplicas da poética narrativa (p. 382). O tempo histórico e o tempo da ficção se apresentam de forma narrativa – e, portanto, são criações simbólicas –, constituindo assim, seja pela representação histórica seja pela ficção, duas faces distintas da poética do tempo.

A questão que permanece até o final deste capítulo, e que a rigor encaminha a resolução do problema central do livro, diz respeito à aplicação concreta da poética narrativa nas respostas às aporias do tempo. Por que a dialética entre tempo e narrativa se resolve apenas como uma resposta poética às

aporias do tempo? Esta será a tarefa principal do sexto e último capítulo do livro.

O capítulo *A poética narrativa* explica como a refiguração do tempo se torna tempo humano no entrecruzamento das narrativas históricas e fictícias. Ainda que a história e a ficção literária cheguem a respostas diferentes – a primeira através da reinscrição do tempo fenomenológico no tempo cósmico, a segunda pelas variações imaginativas – é no entrecruzamento de história e ficção que surge a possibilidade de refiguração do tempo. Pela leitura, as narrativas retornam à vida (p. 346); pela escritura, a vida se torna texto e assim pode ser lida e assimilada pela experiência temporal (p. 352). Deste modo, a dialética entre tempo e narrativa se realiza como resposta poética às aporias do tempo, e as aporias do tempo encontram nesta resposta poética a possibilidade de sair do impasse deixado pela especulação pura ou pela fenomenologia das puras vivências.

Por fim, cabe assinalar que, na conclusão do livro, o autor chama a atenção

para o “rebento frágil” que, segundo Ricoeur, aparece como um terceiro termo dialético, respondendo poeticamente às aporias da temporalidade como tempo narrado. Trata-se da *identidade narrativa*. É preciso acrescentar que o conceito de identidade narrativa, proposto ao final de *Tempo e narrativa III*, reaparecerá como categoria decisiva, pois que é uma síntese poética, em obras futuras como *O si-mesmo como um outro*, no tratamento da questão da identidade pessoal; e mais tarde, em *Memória, história e esquecimento*, na resolução da questão da identidade coletiva. Daí a importância da leitura deste livro tanto para a compreensão da estrutura de base da poética, construída do consórcio de *A metáfora viva* com os três volumes de *Tempo e narrativa*, quanto a sua aplicação na resolução das aporias do tempo; e, mais tarde, em outras obras lapidares do filósofo francês.

Noeli Dutra Rossatto

Universidade Federal de Santa Maria
(UFSM).

BARRETO, Marco Heleno. *Estudos (pós)janguianos*. São Paulo: Edições Loyola, 2018, 166 p.

Marco Heleno Barreto oferece ao público uma obra de suma importância intitulada “Estudos (Pós)Janguianos”. A importância do livro se revela nos vários temas abordados, em especial a obra de Jung e sua interpretação e a questão da contemporaneidade em relação com a concepção janguiana e seu significado em um mundo pós-humano. Barreto, autor de vários trabalhos sobre Jung e ancorado numa ampla pesquisa sobre este pensador e em ideias por ele suscitadas, tanto em autores mais “ortodoxos” quanto nos mais inovadores,

especialmente Wolfgang Giegerich, faz uma reflexão importante sobre temas básicos do pensamento deste intelectual e o relaciona com a contemporaneidade, o que é mais do que suficiente para despertar o interesse na leitura dessa obra.

Os Estudos (Pós)Janguianos são compostos por 5 capítulos. Na apresentação, o autor revela que o livro situa-se em continuidade com seus estudos sobre o pensamento psicológico de Jung a partir de uma leitura filosófica, além de explicar a relativa inexatidão do título (que não se pretende uma superação total do pensador suíço) e a sua temática e capítulos. O tema central é a psicologia

junguiana como sintoma da experiência ocidental do século XX. Trata-se de sua leitura a partir de uma perspectiva de relação com o “mundo pós-humano” e a partir de uma inovação na psicologia analítica derivada das reflexões do autor e da contribuição de Giegerich. O capítulo 01 analisa a relação entre o ético e religioso no pensamento de Jung; o capítulo 02 tematiza a relação do niilismo com a experiência religiosa na modernidade; o capítulo 03 é dedicado à análise de um sonho de Jung (“o enigma de Siegfried”) a partir de distintas perspectivas metodológicas; o capítulo 04 aborda a relação de Jung com a questão da catástrofe a partir dos seus “sonhos catastróficos”; e o último e quinto capítulo aborda a questão da catástrofe no contexto do mundo pós-humano.

Obviamente que o leitor, apenas vendo os temas dos capítulos, já percebe a complexidade das reflexões. Diversas questões importantes, tanto as mais filosóficas como a ética e o niilismo, quanto as mais psicanalíticas e psicológicas, como os sonhos e a questão metodológica, além do tema “transversal” da religião, são analisadas e refletidas. Uma síntese dessa obra demandaria um espaço bem amplo, e, mais ainda, uma reflexão sobre o conjunto de questões, análises e conclusões apresentadas pelo autor. Esse não é nosso objetivo, mas tão-somente apresentar essa síntese para encaminhar alguns breves comentários sobre a obra, numa análise mais geral.

A obra tem vários méritos e a amplitude da temática e temas abordados é o primeiro, como já colocamos. Cabe acrescentar a unidade temática que se manifesta por ser uma análise a partir do pensamento de Jung e por desdobrar-se numa análise da psique objetiva e dos problemas contemporâneos. Mas, para além disso, é possível

observar alguns pontos importantes na obra de Barreto. Já na apresentação isso fica explicitado quando o autor busca justificar o seu trabalho simultaneamente psicológico e filosófico. A ultrapassagem das fronteiras do pensamento é algo necessário e, por conseguinte, um mérito do autor ter superado a limitação de uma análise meramente psicológica. Sem dúvida, a psicologia (e a psicanálise) pode ser enriquecida com as contribuições filosóficas e de outros setores do pensamento. E o pensamento de Jung, em particular, se presta bem ao encontro com o pensamento filosófico, tal como o autor demonstra ao indicar a proximidade destas duas formas de saber no pensamento do psiquiatra suíço.

A análise da relação entre ética e religião no pensamento junguiano é também fundamental, pois revela a ligação, muitas vezes esquecida ou desconhecida, entre ambas. A discussão sobre *ethos*, *daimon*, entre outros aspectos, apontam para uma compreensão mais ampla de Jung à luz da análise da psique humana por ele desenvolvida.

A reflexão sobre o dilema do niilismo é uma das principais contribuições da obra. O dilema assim se apresenta: “ou reagir ao niilismo, confirmando-o inevitavelmente, ou abandonar-se a ele – como se verifica, por exemplo, na chamada mística do consumo, na consciência *light*, no entusiasmo tecnológico, no gozo do entretenimento como fim último da existência etc.” (p. 48). Assim, a vida contemporânea retoma concretamente esse dilema filosófico e a psicologia junguiana não escapa dele. Esse questionamento perpassará todo o livro e a resposta é esperada até a última página. Voltaremos a isso adiante.

A reflexão sobre o enigma de Siegfried aponta para um elemento interessante – e um dos mais populares da psicanálise – que é a interpretação dos sonhos. Sem dúvida, uma tradição psicanalítica,

a começar pela obra pioneira de Freud e passando por diversos outros, como Fromm e o próprio Jung, apontou para várias formas interpretativas. Um ponto interessante da obra é a explicitação de três formas interpretativas, duas oriundas do próprio Jung – a interpretação no nível objetivo e a interpretação no nível subjetivo – e a terceira que se coloca como um refinamento metodológico da abordagem junguiana, que é a “interioridade da imagem em si mesma”. Aqui as temáticas junguianas são discutidas e repensadas. As ideias de arquétipo e sincronicidade são descartadas e outras recebem atenção especial, tal como a ideia de alma (entendida como psique objetiva). As três interpretações do sonho de Jung, no qual ele mata o herói, apontam para conclusões distintas e isso enriquece a obra, pois mostra as possibilidades interpretativas. A interpretação definida como mais adequada pelo autor, inspirada na obra de Giegerich, apresenta uma característica distintiva, pois não foca a realidade externa e nem a interna e sim a dinâmica própria da psique coletiva. Como se trata de uma inovação, apresenta como mérito trazer mais uma possibilidade interpretativa, concorde-se ou não com ela.

Uma outra discussão importante é sobre a psicologia anticatastrófica de Jung e seus desdobramentos na contemporaneidade, sua relação com a época, com a crise civilizacional, com o mundo “pós-humano”. As visões e sonhos de Jung, desde os da década de 1910 até os dos anos 1960, são analisados com a preocupação de responder aos problemas atuais da humanidade. E a reflexão sobre a subjetividade tornada lixo na contemporaneidade é atualíssima, retomando a questão do niilismo. A interpretação dos sonhos e visões de Jung reafirma a dimensão metodológica interpretativa e a relaciona com a situação da época dele e com a nossa.

A relação com a nossa época é fundamental, pois explora um problema contemporâneo que vem sendo percebido e discutido sobre várias formas, levando a diversas conclusões. A conclusão de Barreto, aponta para “uma situação radicalmente nova, da qual a psicologia analítica já não é mais uma expressão adequada” (p. 115), opinião que pode ser questionada, mas tem um momento de verdade. Porém, indo além dessa afirmação sobre a psicologia analítica de Jung, o autor avança para uma posição sobre a realidade contemporânea, que julgamos acertada: “é preciso afirmar e participar ativamente do mundo, e não simplesmente se opor a ela [realidade contemporânea] numa atitude trágica de recusa heroica e romântica” (p. 163).

Esta breve apresentação já deixa claro que os estudos pós-junguianos do autor devem ser lidos e, mais do que isso, refletidos, pois eles são ricos em apontar dilemas existenciais e contemporâneos, entrelaçados, que promovem um conjunto de novos questionamentos e novas reflexões. Sem dúvida, é possível discordar amplamente de suas conclusões ou de afirmações pontuais, bem como, para quem recusa Jung, rejeitar a base intelectual de toda a discussão. Porém, Jung, em que pese ser conservador (como Barreto reconhece no seu texto), não é “qualquer conservador”. A personalidade de Jung e seus conflitos psíquicos, certamente ampliados por sua relação com a psicanálise e seu projeto de desenvolver uma psicologia analítica, geraram uma rica reflexão sobre a mente humana, sobre a individuação, sobre a racionalização, entre outros temas. Os elementos metafísicos do seu pensamento não anulam sua real contribuição. Barreto recupera vários elementos dessa contribuição e isso constitui um mérito indiscutível da obra.

Seria necessário, no entanto, analisar criticamente a contribuição junguiana e

perceber seus limites e problemas, o que não era o objetivo de Barreto. Porém, fica implícito – e em alguns momentos explícito – a sua concordância fundamental com Jung e o questionamento apenas de alguns aspectos de sua visão. Tais reparos se desdobram na crítica da psicologia analítica ao destacar sua inadequação ao mundo “pós-humano”. Não poderemos entrar na questão da crítica do pensamento junguiano, mas um elemento precisamos destacar, pois isso se reflete com mais força na análise da obra de Barreto. Esse elemento é a desconsideração do histórico-concreto e do social. O pensamento junguiano seria enriquecido com uma compreensão mais ampla da sociedade capitalista e de sua dinâmica, o que permitiria entender diversos aspectos da determinação social e histórica da

mente humana, bem como dos dilemas contemporâneos.

Isso, obviamente, não se encaixa com o pensamento junguiano e com a proposta de Barreto e só tem sentido numa concepção não-junguiana (mesmo que reconheça os méritos do pensador suíço). O autor não se propôs a isso e realizou uma discussão interessante sobre Jung e o mundo pós-humano, uma contribuição que provoca sérias reflexões sobre o ser humano e o mundo atual. Assim, a obra cumpre com seu objetivo e nos leva a aguardar novas contribuições de Barreto à análise do pensamento junguiano e (pós)-jinguiano.

Nildo Viana
Universidade Federal de Goiás