



A INTERPRETAÇÃO BÍBLICA A PARTIR DA POÉTICA DE PAUL RICOEUR¹

The biblical interpretation from the poetics of Paul Ricoeur

Luciano Lourenço Borges²

Resumo:

O presente artigo procura analisar na obra do filósofo contemporâneo Paul Ricoeur, o conceito de poética como categoria na qual o filósofo enquadra todo texto religioso que, segundo ele, tem como objetivo a re-descrição da realidade. O objetivo desta pesquisa é entender que contribuição esse tipo de abordagem pode oferecer para a hermenêutica bíblica, uma vez que conceber a Bíblia como texto poético sugere não só um tipo particular de aproximação a esse texto, mas também uma reorientação sobre aquilo que se busca dele extrair. Para isso pretende-se buscar nas obras de Ricoeur, sobretudo naquelas em que o autor estende o alcance de sua hermenêutica filosófica para entrar no território da interpretação bíblica, e também em obras de outros autores, elementos que possam nos orientar sobre essa trama.

Palavras-chave: Hermenêutica. Poética. Paul Ricoeur.

Abstract:

This article seeks to analyze in the work of the contemporary philosopher Paul Ricoeur, the concept of poetics as a category in which the philosopher fits every religious text that, according to him, has as its objective the re-description of reality. The objective of this research is to understand what contribution this type of approach can offer to biblical hermeneutics, since conceiving the Bible as a poetic text suggests not only a particular type of approach to this text but also a reorientation of what is sought to extract from it. For this, we intend to seek in Ricoeur's works elements that can guide us on this plot, especially in those works in which the author extends the reach of his philosophical hermeneutics to enter the territory of biblical interpretation.

Keywords: Hermeneutics. Poetics. Paul Ricoeur.

Introdução

Nossa intenção no presente artigo é tratar de um assunto intimamente ligado à fé e suas expressões, que é a questão hermenêutica. Contudo, propomos aqui não um trato diretamente com o texto bíblico, mas um tipo de aproximação que denominaríamos de “de fora para dentro”, ou seja,

¹ Enviado em: 03.08.2022. Aceito em: 01.08.2023.

² E-mail: lucianolborges@gmail.com.

nosso objeto de estudo é a hermenêutica bíblica, contudo buscaremos nos aproximar do tema a partir do conceito de poética do filósofo francês Paul Ricoeur.

Não há no presente artigo a intenção de propor de um método hermenêutico, mas sim o exercício de uma reflexão sobre o trabalho de interpretação, tomando como eixo de articulação o conceito de poética aplicado ao texto bíblico. Confessamos ainda que não nos aproximamos do assunto de forma isenta, se é que há a possibilidade isenção, mas, reconhecemos que trazemos conosco o pressuposto que há no Texto Sagrado uma verdade comunicada, que por sua vez precisa ser compreendida e apropriada. De certa forma devemos reconhecer ainda que isso que acabamos de denominar pressuposto é, na verdade, o problema que em essência atravessa a presente pesquisa e para o qual procuraremos buscar no filósofo contemporâneo francês elementos para elucidar.

Paul Ricoeur e o Discurso Religioso

*“Fico irritado quando me apresentam como filósofo protestante, sou filósofo e protestante”*³ (tradução nossa), afirmou Ricoeur em 1993 em entrevista para a série *A Voix Nue*, atualmente disponível no site *France Culture*. A enérgica declaração não significa a negação de uma convicção religiosa pessoal, mas, podemos dizer que revela duas preocupações que marcam do trabalho do filósofo francês: a primeira, seu lugar de pertencimento, ou seja, sua reconhecida relação com a tradição cristã protestante, e segunda, seu esforço para que o seu trabalho não fosse recebido como uma simbiose de sua crença particular com seu pensamento filosófico. Sobre isso Jeanne Marie Gangnebin afirma:

Rejeitado como cripto teólogo por alguns, reivindicado como pensador cristão por outros, Ricoeur teve de lutar em ambas as frentes: contra os críticos, mostrar que sua filosofia não se reclama, na sua argumentação interna, de sua fé; contra seus admiradores, que seu pensamento filosófico não oferece fundamento racional para crença alguma. Pelo contrário, afirma que sempre tratou de distinguir cuidadosamente entre seus trabalhos mais teológicos (sobretudo de exegese bíblica) e filosóficos, que ele sempre quis e quer manter até a última linha (como) um discurso filosófico autônomo.⁴

Embora mais lembrado por sua teoria hermenêutica, um olhar atento para os escritos de Ricoeur, nos revela que seu pensamento não permaneceu de ponta a ponta uma teoria estática, mas, que passou por evoluções e desdobramentos importantes. Começando pela interpretação dos símbolos, ele soube ampliar seus estudos na direção de uma interpretação do discurso e assumiu, mais tarde, o estatuto de uma teoria do texto, que, embora se aproprie do texto como objeto de análise, estava na verdade, preocupada com o mundo que se projeta através dele. Lugar onde a existência humana se expressa e pode ser compreendida.

Situado na tradição hermenêutica, Ricoeur, dialogou não apenas com nomes da tradição hermenêutica filosófica, tais como Schleiermacher, Dilthey, Heidegger e Gadamer, mas, também, com outras correntes do pensamento, incluindo teólogos e exegetas, tais como: Karl Barth, Rudolf Bultmann, Jürgen Moltman, Gerhard Von Rad.

³ France Culture. *Paul Ricoeur: Je ne suis pas un philosophe protestant*. www.franceculture.fr. Disponível em: <https://www.franceculture.fr/philosophie/paul-ricoeur-je-ne-suis-pas-un-philosophe-protestant>. Acesso em: 28 de Mar. 2022.

⁴ GANGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 176.

Paul Ricoeur situa-se e é situado por seus comentadores, com maior ou menor ênfase, conforme o ângulo pelo qual cada um aborda sua obra, no cruzamento de três vertentes do pensamento filosófico: a filosofia reflexiva francesa, a fenomenologia de Husserl e a tradição hermenêutica – principalmente a hermenêutica filosófica moderna tal como se desenvolveu a partir de Schleiermacher e Dilthey, mas alimentada por uma tradição de hermenêutica religiosa anterior que vai, no mínimo, inspirar e marcar o trabalho de Ricoeur, ainda que ele se proponha a manter estritamente separadas as duas vertentes, a filosófica e religiosa.⁵

Como sinalizado, não devemos ignorar que a teoria hermenêutica de Ricoeur sofreu significativas mudanças, entretanto, segundo seus comentadores, pode-se dizer, não obstante esse fato, que apesar da abrangência e ênfases diversas, parece não ter havido um rompimento ou descontinuidade no movimento interno de sua teoria hermenêutica. De maneira que podemos apontar como fio condutor que a atravessa, aquilo que poderíamos chamar de hermenêutica ricoeriana, desde a abordagem fenomenológica até a psicanálise, da análise da linguagem até a exegese bíblica, o problema da compreensão de si. Jeanne Marie Gangnebin afirma que “a questão central da obra, pois, poderia ser tematizada como a tentativa de uma hermenêutica do si pelo desvio necessário dos signos da cultura, sejam eles as obras da tradição ou, justamente, as dos contemporâneos.”⁶

Sendo assim, o pensamento de Ricoeur se voltou para o mundo no qual o ser humano está inserido e onde deixa suas pegadas. Observando os sinais deixados na cultura, a partir deles procurou interpretar e compreender a existência humana. “Uma compreensão de si passa necessariamente – eis uma nova definição de hermenêutica – pela análise dos signos e das obras que encontramos no mundo e que precedem nossa existência individual.”⁷ Vale a pena afirmar ainda que sua aproximação a esses símbolos dispersos na cultura não foi de forma ingênua, com plena confiança, pois, influenciado pelo “mestres da suspeita”, a saber, Marx, Nietzsche e Freud, se deu conta de que interpretar não era apenas recolher o sentido, mas, interpretar era também suspeitar.

“É como filósofo que Ricoeur aborda o continente religioso, jamais como teólogo nem mesmo como biblista”⁸, afirma seu biógrafo François Dosse. Não propõe elaborar uma hermenêutica bíblica, mas, sim, estender os resultados de sua teoria de interpretação aplicando-os a um texto particular, neste caso, a Bíblia, proporcionando que muitos teólogos e exegetas colham frutos desse trabalho. Embora Ricoeur, segundo Lewis S. Mudge, se considerasse um “ouvinte da mensagem cristã”⁹ e não tivesse a pretensão de produzir uma filosofia cristã, tem sido por muitos lido e estudado “como um filósofo que fala como filósofo sobre o discurso religioso.”¹⁰

Poética e Discurso Religioso

Segundo Ricoeur, é por meio da linguagem que a experiência religiosa é comunicada. Podemos tomar a ideia de linguagem em um sentido mais amplo e afirmar que a experiência religiosa se expressa por meio de linguagens diversas: rituais, músicas, danças, textos, etc. São formas pelas quais se comunica e perpetua a experiência do sagrado, seja como experiência

⁵ GENTIL, Hélio Salles. *Para uma poética da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 19.

⁶ GANGNEBIN, 2006, p. 163.

⁷ GANGNEBIN, 2006, p. 170.

⁸ DOSSE, François. *Paul Ricoeur: um filósofo em seu século*. São Paulo: FGV editora, 2017, p. 219.

⁹ RICOEUR, Paul. *Ensaio sobre interpretação bíblica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008, p. 10.

¹⁰ PELLAUER, David. *Compreender Ricoeur*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 117.

particular ou experiência coletiva. Assim, em essência, mesmo no espaço do Sagrado, com todas as suas particularidades, a linguagem propõe, a seu modo, comunicar algo a alguém.

Nosso foco na presente análise é o texto escrito, especificamente o texto religioso, sobre o qual, a partir de Ricoeur, podemos afirmar constituir uma categoria particular de discurso. Por meio dessa categoria não se propõe uma abordagem objetiva de um fato ou objeto, mas, operar, como uma interpretação própria de certas experiências e fatos, antes mesmo que assumam uma forma mais elaborada. Ricoeur classifica esse tipo de experiência levada ao discurso como “expressões originárias da fé”¹¹, por ser um tipo de enunciado pré-teológico e, do ponto de vista de uma elaboração teológica não é sistematicamente estruturado, e por isso é diverso em suas formas, sendo encontrado em, por exemplo, poemas, sermões, leis, hinos.

Quando pensamos especificamente na Bíblia, percebemos que cada tipo de discurso nela contido apresenta um olhar particular sobre Deus. Cada um nomeia Deus a seu modo e, colocados lado a lado, algumas vezes revelam certa tensão, pois, como portadora de expressões originárias da fé, a Bíblia é caracterizada por uma pluralidade discursiva. Esse aspecto polissêmico Ricoeur denomina como “discurso poético”¹² e ao fazê-lo não pretende enquadrá-lo no gênero literário da poesia, mas, chama atenção para o fato que o discurso religioso possui particularidades que o diferenciam de outros discursos. O discurso poético agrega em seu interior todas as modalidades discursivas das expressões originárias da fé e amarrando-as sob um único tema, cria nessa diversidade uma unidade, uma pluralidade coerente. No discurso poético a multiplicidade discursiva não só é constatada, mas assumida.

Aqui é fundamental considerar a diferença entre o discurso poético e o que podemos denominar como discurso ordinário. Enquanto este procura descrever o mundo de forma objetiva, aquele tem como propósito re-descrevê-lo, ou seja, por meio do discurso ordinário se articula a linguagem científica em seu esforço por descrever a realidade, enquanto que o discurso poético “rompe com o real descrito pela linguagem cotidiana”¹³ recorrendo a metáforas para dizer aquilo que pretende.

O discurso poético traz à linguagem os aspectos, as qualidades os valores da realidade que não são de acesso à linguagem diretamente descritiva que não pode ser dito de outra maneira do jogo complexo das enunciações metafóricas e da transgressão das regras de significação usuais das palavras.¹⁴ (Tradução nossa).

Percebemos assim que a distinção entre o discurso poético e o discurso descritivo é explicada por Ricoeur a partir da dinâmica que caracteriza a relação de ambas formas de discurso com o

¹¹ RICOEUR, Paul. *Fe y filosofía: problemas del lenguaje religioso*. Buenos Aires: Prometeo Libros: Universidade Católica Argentina, 2008, p. 190. Ricoeur afirma que “as expressões originárias da fé são formas complexas de discurso tão diversas quando narrações, profecias, legislações, provérbios, preces, hinos, fórmulas litúrgicas, escritos sapienciais. Essas formas de discursos nomeiam Deus todas juntas. Mas elas nomeiam diversamente.”

¹² RICOEUR, Paul. *Escritos e conferências: hermenêutica*. São Paulo: Edições Loyola, 2011, p. 176. Ricoeur afirma: “falarei da função poética do discurso e não de um gênero poético, ou de um modo de discurso poético. Essa função se define precisamente como função referencial.”

¹³ RICOEUR, 2011, p. 31.

¹⁴ ABEL, Olivier; PORÉE, Jérôme. *Vocabulaire de Paul Ricoeur*. Paris: Ellipses Édition, 2007, p. 68. “Le discours poétique porte au langage des aspects, des qualités, des valeurs de la réalité, qui n'ont pas d'accès au langage directement descriptif et qui ne peuvent être dits qu'à la faveur du jeu complexe de l'énonciation métaphorique et de la transgression réglée des significations usuelles de nos mots.”

mundo que se propõe a comunicar. O discurso ordinário possui com o mundo uma relação de “referência de primeira ordem” demonstrada em seu papel descritivo, enquanto que o discurso poético estabelece com o mundo uma “referência de segunda ordem” caracterizada pelo esforço de re-descrevê-lo.

Minha tese é que a suspensão de uma referência de primeira ordem, operada pela ficção e a poesia, é condição para que seja liberada uma força referencial de segunda ordem, que já não se refere ao mundo dos objetos manipuláveis, mas ao que Husserl designou como “Lebenswelt” e Heidegger como “In-der-welt-sein.”¹⁵

Com isso Ricoeur aponta para particularidade do discurso poético afirmando que nele “a linguagem celebra a si mesma. Ou se ela parece referir-se a algo isso se dá na medida em que ela exprime emoções totalmente subjetivas que nada acrescentam à descrição do mundo.”¹⁶ Neste sentido, a partir disso é categórico: “A Bíblia é um poema”¹⁷. Isso implica em reconhecer que o objetivo do texto Sagrado, como texto poético, não é descrever a realidade, mas, re-descrevê-la, e o faz abalando o universo das ideias, possibilitando a abertura da imaginação, propondo conseqüentemente, ao leitor, um outro mundo que a linguagem descritiva não pode oferecer. A linguagem poética é capaz de dizer coisas que a linguagem convencional não pode, e isso acontece porque a poesia abre uma brecha na linguagem cotidiana e possibilita ao discurso poético dizer mais que aquilo que diz a linguagem formal. Olivier Abel e Jérôme Porré elucidam bem a ideia de Ricoeur:

Isto é uma variação imaginativa, para falar como Husserl, que manifesta a essência, quebrando o prestígio do fato; imaginando outro fato, outro regime, outro reinado, vejo o possível e no possível o essencial. Mas essas variações imaginativas não são mais destinadas a mostrar uma invariante, são as próprias variações que servem poeticamente para mostrar outro real, ou uma ação possível (ficção e a poesia visam ao ser, não mais sob modalidade do ser-dado mas sob a modalidade do poder ser).¹⁸ (Tradução nossa)

Essa constatação sobre o discurso poético coloca diante de nós uma questão essencial, que é a questão da verdade. O discurso poético pode ser considerado verdadeiro? Para problematizar ainda mais: Se a Bíblia é um discurso poético podemos ainda assim dar crédito àquilo que ela comunica? Para responder a estas importantes questões precisamos considerar que, ao mesmo tempo em que reivindica um lugar de relevância para linguagem poética, Ricoeur desfere também uma crítica à ideia de que a linguagem descritiva seja a única competente para tratar com a realidade e dizer a verdade. Em seu ensaio *La Filosofía y la especificidad del lenguaje religioso*, ele afirma que a linguagem religiosa, portanto poética, possui um sentido que pretende também ser verdadeiro. Não a verdade no sentido de adequação como se dá no modelo científico, mas, uma verdade como “manifestação”¹⁹, ou seja, “pela ficção e pela poesia se abrem novas possibilidades de ser-no-mundo

¹⁵ RICOEUR, 2008, p. 59.

¹⁶ RICOEUR, Paul. *Leituras 3: nas fronteiras da filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 186.

¹⁷ RICOEUR, 1996, p. 187.

¹⁸ ABEL; PORÉE. 2007, p. 68 - “C'est une variation imaginative, pour parler comme Husserl, qui manifeste l'essence, en rompant le prestige du fait; en imaginant un autre fait, un autre régime, un autre règne, j'aperçois le possible et dans le possible l'essentiel» (HF, 128). Mais ces variations imaginatives ne sont plus destinées à montrer un invariant, ce sont les variations mêmes qui servent poétiquement à faire voir un autre réel, ou un agir possible (fiction et poésie visent l'être, non plus sous la modalité de l'être-donné mais sous la modalité du pouvoir-être).”

¹⁹ RICOEUR, 2008, p. 52.

no coração mesmo da realidade cotidiana.”²⁰ (Tradução nossa). Em outro momento, ao comentar o sentido de revelação, Ricoeur lança luz sobre a verdade poética:

[...] um conceito de verdade diverso da verdade-adequação, regrada pelos critérios de verificação e de falsificação: um conceito de verdade-manifestação, no sentido de deixar ser o que se mostra. O que se mostra é cada vez a proposição de um mundo, de um mundo tal que eu possa projetar nele meus possíveis mais próprios²¹

Finalmente, ao classificar a linguagem religiosa como poética Ricoeur reconhece que, a seu modo, metaforicamente, a linguagem poética não apenas diz a verdade mas diz uma verdade que não é possível de ser dita por meio da linguagem convencional. Aquilo que a poesia capta não pode ser captado pela linguagem descritiva, sendo assim, ela não só é verdadeira e fiável ao propor uma realidade a ser apreendida pelo leitor, mas também propõe uma realidade que não poderia ser transmitida por meio da linguagem descritiva. Em outras palavras, somente a linguagem poética é capaz de dizer as coisas da fé. Afirma José Maria Rubio Ferreres: “O ‘poema’ é verdadeiro na medida em que “permite descobrir” um “mundo novo” (ser novo). A “poiesis” não é simples adorno literário; ensina e nos faz partícipes de uma “verdade do mundo” inacessível por outras vias”.²² (Tradução nossa).

Mundo do Texto

Segundo o Evangelho de Lucas, capítulo 24, três dias após a morte de Jesus, dois de seus discípulos retornavam para uma aldeia chamada Emaús. Enquanto caminhavam, o próprio Jesus ressurreto se colocou a caminhar com eles e depois de ouvi-los sobre os fatos ocorridos em Jerusalém, o relato afirma no versículo 27 que “começando por Moisés e todos os profetas, explicou-lhes o que constava a respeito dele em todas as Escrituras.”²³ O livro de Atos, capítulo 8, narra o encontro de Filipe com um eunuco etíope que descia de Jerusalém para Gaza. Este lia um trecho do livro do profeta Isaías e, quando perguntado por Filipe se entendia aquilo que lia, sua resposta foi: “como posso entender se alguém não me explicar?”²⁴ Chama a atenção que em ambos os registros neotestamentários um processo interpretativo está em movimento. Não uma interpretação que procurava destrinchar um texto em busca da intenção do autor, mas, um processo por meio qual se procurou, a partir de um texto do passado, lançar luz sobre realidade presente.

Tomando os dois exemplos bíblicos e estendendo nosso olhar para a história do cristianismo, podemos afirmar que a interpretação é um elemento intrínseco ao cristianismo desde suas origens. Os primeiros cristãos interpretaram os acontecimentos em relação a Jesus de Nazaré à luz dos textos do Antigo Testamento, mais tarde, com a formação do Novo Testamento, se impôs a necessidade de sempre reinterpretar também os textos neotestamentários à luz das demandas nascidas nas

²⁰ RICOEUR, 2008, p. 60. “Por la ficion y, por la poesia se abren nuevas posibilidades de ser-en-el-muldo em el corazón mismo de la realidad cotidiana.”

²¹ RICOEUR, 1996, p. 188.

²² MARTINEZ, Tomás Calvo; CRESPO, Remédios Ávila (Ed.). *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación*. Barcelona: Editora Anthropos, 1991, p. 227. “El ‘poema’ es verdadero en la medida que “permite descubrir” un mundo nuevo” (“ser nuevo”). La “poiesis” no es simple adorno literario; enseña e nos hace partícipes de una “verdad del mundo” inaccessible por otras vias.”

²³ BÍBLIA SAGRADA: nova versão internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2000, p. 1318.

²⁴ BÍBLIA NVI, p. 1368.

diversas situações vividas pelas comunidades cristãs, bem como nos diferentes ambientes culturais a que ela se acomodou no decorrer da história.

A interpretação sempre teve seu papel essencial de elucidar a mensagem evangélica para alimentar a fé da comunidade, e assim permanece hoje ocupando lugar essencial tanto para comunidade dos fiéis, como para estudiosos, a fim de tornar a fé inteligível. Ricoeur sintetiza essa ideia ao afirmar que “o cristianismo é, desde o começo, uma exegese”²⁵ e na mesma direção afirma Claude Geffré:

Não se trata somente de constatar que, desde o começo da Igreja, a teologia não deixou de reinterpretar o Antigo Testamento à luz do Novo e que não deixou de reinterpretar a mensagem cristã em função das sucessivas mudanças culturais (mostram-no os trabalhos históricos de Henri de Lubac). Trata-se, também, de tomar a sério a hermenêutica como dimensão intrínseca do conhecimento, enquanto moderno, e de tirar disso todas as consequências para a teologia como inteligência da fé.²⁶

Constatamos com isso a relevância do trabalho de interpretação para a igreja cristã. Todavia, antes de adentrar no cerne do tema da interpretação se faz necessário dar um passo atrás e colocar uma pergunta fundamental: Qual é, enfim, a finalidade do trabalho hermenêutico? E, o que se interpreta quando se procura interpretar um texto, especificamente um texto poético como a Bíblia?

Seguindo Paul Ricoeur em seus ensaios voltados para hermenêutica Bíblia, podemos observar que o conceito de mundo no texto é, sem dúvida, central para responder estas questões, e para elucidar esse conceito, propomos uma primeira aproximação pelo *Le Vocabulaire de Paul Ricoeur*, que ao tratar do verbete *Mimêsis* apresenta, ainda que lateralmente, uma breve, mas, esclarecedora definição de mundo do texto como “o mundo do texto não é o mundo de onde vem o texto, mas o mundo aberto pelo texto.”²⁷(Tradução nossa)

Mundo aberto pelo texto, eis o ponto. Para entender de forma adequada essa ideia é preciso levar em conta que para Ricoeur, a passagem da palavra falada para palavra escrita é mais que um processo de fixação de um discurso. Não se trata simplesmente de uma transposição de um mesmo discurso, da linguagem falada para linguagem escrita ou da substituição de uma pela outra. No processo de fixação do discurso em um registro escrito uma nova realidade se instala, se estabelece uma nova dinâmica que, conseqüentemente, exige daquele que lida com o texto uma atitude diferente daquela que se tem em um diálogo face a face.

Dois fatos podem evidenciar e confirmar essa especificidade do texto escrito. O primeiro, uma vez que o texto assume uma forma escrita, ele se desprende de seu autor, referência primordial, impossibilitando, no caso da Bíblia em especial, qualquer inquirição por parte dos leitores devido aos distanciamentos de ordem temporais, geográficas, culturais, entre outros, que estabelecem uma separação entre leitores e autores. O segundo fato a ser considerado é a possibilidade de ampliação para um número cada vez maior de leitores em dimensões ilimitadas

²⁵ RICOEUR, Paul. *Del texto a la acción – ensaios de hermenêutica II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 116.

²⁶ GEFFRÉ, Claude. *Como fazer teologia hoje; hermenêutica teológica*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 6.

²⁷ ABEL; PORÉE, 2007, p. 54 - “[...] le monde du texte n'est pas le monde dont le texte est issu, mais le monde ouvert par le texte.”

tornando a busca pelo sentido do texto um processo trabalhoso e disperso devido ao número de abordagens possíveis.

Esses dois fatos, o descolamento do autor e a ampliação do público, estabelecem uma relação com o texto marcada por uma suspeita em relação àquilo que se apreende, o que implica em reconhecer que diante do texto, e a partir do texto, o leitor, na ausência do autor, acessa algo diferente daquilo que estava na intenção original de quem escreveu, e acrescenta-se a isso que, quanto maior o número de leitores, mais possibilidades de interpretações se impõe.

A questão que se coloca então é: o que acessa o leitor diante do texto? Se a intenção do autor lhe está interdita e o que se apresenta como coisa a ser examinada é apenas um texto, o que tem esse texto para lhe oferecer? Ricoeur responderia: ele tem a oferecer o “mundo do texto” ou como afirmam Olivier Abel e Jérôme Porée, “o mundo aberto pelo texto”²⁸ sendo então essa, segundo Ricoeur, a busca a que se dirige todo trabalho hermenêutico. Com esse posicionamento, para Claude Geffré, Ricoeur rejeita não apenas a ideia de um possível acesso à intenção do autor, mas, também, a eficácia de um método estrutural centrado numa explicação da estrutura do texto:

A alternativa da intenção ou da estrutura é vã. Porque a referência ao texto - o que chamo a coisa do texto ou o mundo do texto - não é nem uma nem outra. Intenção e estrutura designam o sentido; o mundo do texto designa a referência do discurso, não o que é dito, mas aquilo sobre que ele é dito. A coisa do texto é o objeto da hermenêutica. E a coisa do texto é o mundo que o texto desdobra diante de si.²⁹

Parece ser ponto pacífico entre estudiosos da hermenêutica que, basicamente, o trabalho de interpretação constitui um esforço para superar uma distância e transportar um discurso do passado para o presente. Trata-se de um imperativo fazê-lo de forma a tornar a mensagem viva e relevante para o público a que se dirige. A partir do conceito de mundo do texto essa preocupação não só é reafirmada, mas, sustentada de maneira mais radical. Ou seja, agora interpretar não é um mero trabalho de repetição ou de transposição, de um mesmo conteúdo, de um lugar temporal para o outro, e, sim, um novo acontecimento do discurso. Ricoeur é enfático ao afirmar que “o novo acontecimento do discurso só será fiel a si ao mesmo tempo for criativo.”³⁰ (Tradução nossa)

É muito importante pontuar que todo conhecimento de si, segundo Ricoeur, é conhecimento mediado, ou seja, nós não possuímos um conhecimento imediato de nós mesmos, pois todo conhecimento é um conhecimento que chega a nós por meio dos símbolos dispersos na cultura. Assim, compreendemos a nós mesmos na medida em que somos capazes de ler e interpretar os “textos” que cercam nossa existência. E, ao fazê-lo, assumimos a hermenêutica não apenas como um instrumento de interpretação de um objeto, mas, como parte de um processo de auto compreensão. A existência humana é essencialmente uma existência hermenêutica.

A partir dessa discussão podemos observar que o processo de interpretação não trata apenas de uma análise metódica de uma escrita, mas, sobretudo, de um ato de interpretação de si diante do texto e por meio do texto. Nesse processo de compreender-se diante do texto, lança-se

²⁸ ABEL; PORÉE, 2007, p. 54.

²⁹ GEFREÉ, 1989, p. 51.

³⁰ RICOEUR, 2008, p. 55 - “...el nuevo acontecimiento originario de discurso sólo será fiel si al mismo tiempo es creador.”

mão de tudo aquilo que o texto dispõe: prosa, poesia, metáforas, alegorias, mitos analogias. Walter Salles, em seu artigo *Paul Ricoeur e a refiguração da vida diante do mundo do texto*, afirma:

De fato, uma proposição de mundo é aquilo que deve ser interpretado em um texto, o mundo do texto é o objeto propriamente dito na hermenêutica, a proposição de uma nova possibilidade de ser e agir que ao entrar em contato com o mundo do leitor o refaz, seja confirmando, seja reconfigurando-o.³¹

E o próprio Ricoeur acentua:

Se por um lado já não podemos identificar a hermenêutica com a busca de um sujeito oculto por trás do texto nem com a investigação psicológica de suas intenções, se por outro lado já não queremos reduzir a interpretação à descrição da estrutura do texto, se coloca a questão acerca do que seja o que deve ser interpretado. Nossa resposta é que a interpretação é o reconhecimento da modalidade do ser-no-mundo projetado pelo texto.³² (Tradução nossa)

Aqui constatamos uma alternativa em relação a noção de interpretação que se esforça por buscar uma verdade que está sob o texto. Este, precisa, então, ser destrinchado por meio de análises léxicas e gramaticais. A partir da noção de mundo de texto, se reconhece que o texto pode remeter a algo diferente dele mesmo, e mais que isso, o texto propõe ao leitor um ser novo.

Diante desse “ser novo” desdobrado pelo texto, o próprio homem recebe um “ser novo”, isto é um alargamento de seu ser puramente natural. Essa atualização de um possível próprio do homem pode verificar-se em todo texto poético. Mas no caso do texto bíblico, a apropriação do texto coincide não só com uma nova compreensão de si, mas também com uma possibilidade de existência e a vontade de existir um mundo novo.³³

Com isso podemos dizer que, em certo sentido, o texto carrega uma verdade a ser conhecida (o mundo do texto), e no caso da Bíblia o tipo de verdade transmitida pelo texto é, antes de tudo, uma verdade da fé. Não se trata de uma realidade objetiva de caráter empírico, mas, de uma verdade que é produto de interpretações de experiências, posteriormente registradas para edificação das comunidades. Portanto, o trabalho de interpretação do texto poético consiste em acessar o mundo do texto que, uma vez acessado, tem o poder de interpelar e conseqüentemente formar e transformar o leitor, uma vez que o acesso ao mundo do texto faz com que se abra em meio à realidade cotidiana do leitor, outra realidade, a “*realidade do possível*.”³⁴ (Tradução nossa) “De fato, o que deve ser interpretado, num texto, é a proposição de mundo, de um mundo tal como posso habitá-lo para nele projetar um de meus possíveis mais próprios. É que chamo de mundo do texto, o mundo próprio a este texto único.”³⁵

³¹ SALLES, Walter. Paul Ricoeur e a reconfiguração da vida diante do mundo do texto. *Síntese*. Belo Horizonte, Vol. 39, n. 124, Fev. 2012, p. 267.

³² RICOEUR, 2008, p. 60. “Si por una parte ya no podemos identificar la hermenéutica con la búsqueda de un sujeto disimulado tras el texto ni con la investigación psicológica de sus intenciones, si por otra parte ya no queremos reducirla interpretacion a la descripcion de la estructura del texto, se plantea la cuestion acerca de que sea propriamente lo que debe ser interpretado. Nuestra respuesta es que la interpretacion es el reconocimiento de la modalidad del ser-en-el-mundo projetado por el texto.”

³³ GEFREÉ, 1989, p. 58.

³⁴ RICOEUR, 2002, p. 119. “realidad de lo possible”.

³⁵ RICOEUR, Paul. *Interpretações e ideologias*. Rio de Janeiro: F. Alves Editoras S/A, 1990, p. 56.

Poética e Interpretação Bíblica

Nessa última etapa de nossa breve incursão pelo pensamento de Paul Ricoeur, especificamente sobre seu conceito de poética, pretendemos entender uma possível contribuição que esse conceito pode oferecer para o trabalho de interpretação bíblica. Em outras palavras, que tipo de hermenêutica é possível se, como propõe Ricoeur, concebermos o texto bíblico como um texto poético ao qual nos achegamos em busca do mundo do texto?

A discussão pode ser moderna, mas, a dinâmica interpretativa não. Quando tomamos, por exemplo, os Evangelhos, uma leitura superficial nos faz pensá-los como uma narrativa linear e coesa. Certamente o objetivo dos escritores (ou redatores) era que assim fossem recebidos. Entretanto, uma leitura mais cuidadosa revela um registro marcado por costuras, ou seja, os autores recorreram a escritos, tradições orais, experiências pessoais e comunitárias para construir sua narrativa. E, ao fazê-lo, isso é importante, o fazem como um intérprete que procurou, primeiramente, entender o material que tinha em mãos e, em seguida, organizá-lo com o objetivo de que o mesmo fosse posteriormente também entendido pelos leitores.

Um exemplo didático é o evangelho de Mateus. Sua estrutura organizada em cinco discursos se inicia com o relato da fuga de Jesus ainda bebê para o Egito, o Sermão do Monte, a expressão “para se cumprir o que foi dito por intermédio do profeta...” (Mateus 12.17, 21.4) se referindo a Jesus, sugerem que o escritor do Evangelho se apropriou e manejou passagens do Antigo Testamento com um propósito particular: lançar luz sobre o evento Jesus de Nazaré. Outro exemplo bastante elucidativo é o tratamento dado ao texto de Isaías 53 por Filipe quando inquirido pelo eunuco sobre o sentido da passagem. Felipe olha para o texto de Isaías não para voltar a um passado, mas, para lançar luz sobre o presente. Podemos entender essa liberdade na apropriação do texto como uma contrapartida ao caráter poético do texto, ou seja, apenas um texto poético pode ser apropriado dessa forma.

Assim, o que propomos aqui é trazer esse modo de abordar o texto para o centro da reflexão. Contudo, antes de tudo é preciso lembrar que as condições de possibilidades de interpretações de um texto, são oferecidas por ele próprio. Por exemplo, a configuração que um texto literário assume não trata simplesmente de um adorno literário, um capricho do escritor, mas, se constitui como parte inerente da mensagem, como suporte para aquilo que é comunicado. Assim, é também fator importante a ser considerado no trabalho de interpretação. Com isso a pergunta que se coloca inicialmente é: O que é a coisa transmitida pelo texto e que o “mundo do texto” procura apresentar?

A resposta pode ser buscada na obra *Teoria da Interpretação: o discurso e o excesso de significação*, onde Ricoeur, ao tratar da questão do discurso faz uma distinção entre sentido e referência. Ele defende que em uma construção textual, o sentido, responde ao “que”, enquanto o segundo, a referência, ao “acerca do que”. Tal distinção é importante pois, perguntar pela referência de um texto é, a partir do texto, ser transportado para além do texto. Sugerindo que diante do texto é preciso ir além daquilo que é objetivamente dito e perguntar pelo “acerca do que” este diz.

Em síntese, o que se transmite por meio de um texto é a significação da coisa e não a coisa em si. Ricoeur afirma que “enquanto o sentido é imanente ao discurso, e objetivo no sentido ideal, a referência exprime o movimento em que a linguagem se transcende a si mesma”³⁶. Ou seja, um

³⁶ RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 1976, p. 31.

texto nos transmite um mundo e os textos poéticos o fazem de forma particular, inclusive por meio de sua forma, nos remetendo para além dele.

Podemos dizer de uma forma extrema, que o projeto poético é destruir o mundo, tal como ordinariamente o tomamos por garantido, da mesma maneira que Husserl fez da destruição do nosso mundo a base da redução fenomenológica. Ou sem ir tão longe poderíamos dizer, seguindo Northrop Frey, que a linguagem poética enquanto inversão da linguagem comum, não se dirige para fora, mas para dentro, em direção a um interior que nada mais é do que o estado de espírito estruturado e expresso por um poema.³⁷

A linguagem poética de alguma forma denuncia a inadequação da linguagem descritiva para abordar o Sagrado. Sua falta de elasticidade, liberdade e leveza para tratar com aquilo que antes de chegar ao texto se dá como uma experiência pessoal e/ou coletiva. A linguagem descritiva não é capaz de abordar o Sagrado sem engessá-lo. A questão que se impõe é: que tipo de procedimento hermenêutico é mais adequado ao texto poético? A resposta que podemos construir a partir de Ricoeur é de uma hermenêutica de movimento duplo.

O primeiro é conjecturar.³⁸ A busca pela referência, ou pelo “acerca do que” é realizada por meio de conjecturas. Nas palavras de Ricoeur, “construir o sentido verbal do texto é fazer uma conjectura”³⁹ e isso implica em reconhecer que devido, principalmente, ao distanciamento entre nós e a realidade que constitui o pano de fundo do texto bíblico, não temos acesso a uma verdade unívoca que neutraliza outras interpretações, mas, sim, a horizontes potenciais de sentido que podem atualizar-se de diversos modos, em diferentes contextos e épocas.

Embora a aplicação do conceito de conjectura ao trabalho de interpretação possa soar um tanto vago e impreciso, sobretudo, para aqueles que buscam certezas eternas e inabaláveis, é este um conceito que se nos apresenta como a ferramenta mais apropriada ao entendimento de poética, que possibilita que nos embrenhemos na vasta e rica seara dos textos religiosos. Isso não significa que o intérprete ao se deparar com o texto se apropriará de qualquer conjectura. Sua busca é pela melhor conjectura, a mais crível e que respeite as possibilidades e limites impostos pelo próprio texto.⁴⁰ Por essa razão, contra qualquer acusação de relativismo interpretativo, vale a pena manter diante dos olhos a advertência de Ricoeur: “uma interpretação deve não só ser provável, mas, mais provável do que outra interpretação.”⁴¹

O segundo movimento do trabalho de interpretação é a validação. Não se trata de uma verificação empírica, mas, de uma análise de probabilidades, semelhante àquela realizada em exegeses, quando se investiga a adequação das variantes textuais de uma determinada perícope. A partir de comparações essencialmente probabilísticas, o exegeta faz um julgamento sobre qual a variante mais adequada para a perícope em questão. Ou seja, diante de mais de uma conjectura

³⁷ RICOEUR, 1976, p. 71.

³⁸ CUVILLIER, Armand. *Pequeno vocabulário da língua filosófica*. São Paulo: Ed. Nacional, 1976, p. 75. Trata o termo como sinônimo de hipótese, segundo o qual, nas ciências experimentais conjectura é “proposição aceita provisoriamente e destinada a ser submetida à verificação da experiência.”

³⁹ RICOEUR, 1976, p. 88.

⁴⁰ GEFFRÉ, 1989, p. 9. Para Claude Geffré, Ricoeur ofereceu uma significativa contribuição para a interpretação bíblica ao mostrar que a “interpretação correta será feita numa interação viva com o mundo da compreensão do intérprete, mas o sentido estará sempre no prolongamento da coisa do texto submetido aos mais rigorosos processos de explicação da análise literária ou estrutural.”

⁴¹ RICOEUR, 1976, p. 91.

sobre um texto, não se optaria por aquela que parece verdadeira, mas, por aquela que mais se harmoniza com o conjunto de informações que o próprio texto oferece.

Mostrar que uma interpretação é mais provável à luz do que sabemos é algo diferente de mostrar que uma conclusão é verdadeira. Assim, no sentido relevante, a validação não é verificação. É uma disciplina argumentativa comparável aos procedimentos jurídicos usados na interpretação legal, uma lógica da incerteza e da probabilidade qualitativa.⁴²

Com isso nos damos conta que a interpretação não é um trabalho subjetivo, sujeito ao gosto de cada um. Uma interpretação pode ser julgada, e a forma pela qual é possível estabelecer um critério para julgar sua legitimidade é por meio de um procedimento de validação. Assim esse movimento entre conjectura e validação estabelecem no interior do trabalho hermenêutico uma dinâmica dialética, de maneira que interpretar se torna um contínuo movimento entre conjectura e verificação.

Se é verdade que há sempre mais de um modo de construir um texto, não é verdade que todas as interpretações sejam iguais. O texto apresenta um campo limitado de construções possíveis. A lógica da validação permite-nos girar entre dois limites, do dogmatismo e do ceticismo. É sempre possível argumentar a favor ou contra uma interpretação, confrontar interpretações, arbitrar entre elas e procurar um acordo, mesmo se tal acordo ficar além do nosso alcance imediato⁴³

Como já afirmamos, a interpretação tem para fé uma importância central. Ao interpretar o texto bíblico, como fizeram os próprios escritores canônicos, não se realizava uma apropriação de um passado distante, nem um esforço para atingir a intenção que motivou a escrita. Por meio do trabalho de interpretação se estabelecia um movimento de reconfiguração da própria existência à luz do encontro com um outro: o texto. Como propõe Hans-Georg Gadamer, na interpretação se dá uma “fusão de horizontes”.⁴⁴

Para Ricoeur o fato da linguagem poética ser a mais adequada para falar do Sagrado não significa que ela seja capaz de abarcá-lo totalmente. A manifestação do Sagrado é o “acerca do que” ou a “referência” que se dá concretamente como experiência, e que posteriormente e poeticamente é levada ao texto.

A linguagem, afirma Ricoeur, “apenas apreende a espuma na superfície da vida”⁴⁵, ou seja, a manifestação do Sagrado não pode ser totalmente capturada no texto, por essa razão nenhuma interpretação é absoluta e toda interpretação não é mais que conjectura. Apesar de advertir quanto aos riscos, Claude Geffré afirma a necessidade uma interpretação criativa que leve em conta tanto a tradição cristã como a experiência humana contemporânea, mas, ela precisa ser uma “retomada, sem repetição da mensagem cristã, que só é fiel a si mesma à medida que gera novas figuras históricas na forma de escrituras e práticas inéditas”.⁴⁶

⁴² RICOEUR, 1976, p. 90.

⁴³ RICOEUR, 1976, p. 91.

⁴⁴ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 556.

⁴⁵ RICOEUR, 1976, p. 75.

⁴⁶ GEFFRE, 1989, p. 7-8.

Considerações Finais

Chegamos à conclusão do presente trabalho portando não a proposta de um método hermenêutico, mas, com a possibilidade de uma ampliação de nossa concepção de hermenêutica. Interpretar deixa de ser uma técnica, um conjunto de procedimentos metodológicos para acessar a verdade pretendida pelo autor do texto e passa a ser uma relação dialogal com o texto, onde interpretamos a nós mesmos à luz do texto com o qual nos defrontamos.

Diante disso podemos afirmar que não há na hermenêutica a pretensão de acessar uma verdade unívoca e inequívoca presente no texto, mas, proporcionar entre leitor e texto, um envolvimento tal capaz de orientar a existência daquele. A busca pelo mundo do texto, e conseqüentemente pela referência a que ele esteve originalmente ligado, é, essencialmente, uma busca criativa que pressupõe uma abertura ou uma disposição para ser confrontado com uma verdade que o texto pode apresentar. Verdade que é transmitida poeticamente, e sempre carregada de um poder reconfigurador para existência de quem interpreta.

Referências

ABEL, Olivier; PORÉE, Jérôme. *Vocabulaire de Paul Ricoeur*. Paris: Ellipses Édition, 2007.

BÍBLIA SAGRADA. *Nova Versão Internacional*. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2000.

CUVILLIER, Armand. *Pequeno vocabulário da língua filosófica*. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

DOSSE, François. *Paul Ricoeur: um filósofo em seu século*. São Paulo: FGV, 2017.

France Culture. *Paul Ricoeur: Je ne suis pas un philosophe protestant*. www.franceculture.fr. Disponível em: <https://www.franceculture.fr/philosophie/paul-ricoeur-je-ne-suis-pas-un-philosophe-protestant>. Acesso em: 28 de Mar. 2022.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GANGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

GEFREÉ, Claude. *Como fazer teologia hoje; hermenêutica teológica*. São Paulo: Paulinas, 1989.

GENTIL, Hélio Salles. *Para uma poética da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2004.

MARTINEZ, Tomás Calvo; CRESPO, Remédios Ávila. (Ed.). *Paul Ricoeur: los caminos de la interpretación*. Barcelona: Anthropos, 1991.

PELLAUER, David. *Compreender Ricoeur*. Petrópolis: Vozes, 2007.

RICOEUR, Paul. *Da metafísica à moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

RICOEUR, Paul. *Del texto a la acción – ensaios de hermenêutica II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

RICOEUR, Paul. *Ensaio sobre interpretação bíblica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

RICOEUR, Paul. *Escritos e conferências: hermenêutica*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

RICOEUR, Paul. *Fe y filosofía: problemas del lenguaje religioso*. Buenos Aires: Prometeo Libros: Universidade Católica Argentina, 2008.

RICOEUR, Paul. *Interpretações e ideologias*. Rio de Janeiro: F. Alves Editoras S/A, 1990.

RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 1976.

RICOEUR, Paul. *Leituras 3: nas fronteiras da filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996.

SALLES, Walter. Paul Ricoeur e a reconfiguração da vida diante do mundo do texto. *Síntese*. Belo Horizonte. Vol. 39, n. 124, fev. 2012, p. 259-278.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. *Hermenêutica – arte e técnica da interpretação*. Petrópolis: Vozes, 2000.