

Hermenêutica e Religião a partir de Paul Ricoeur

*Eduardo Gross**

Abstract

This article presents the main concepts used in Paul Ricoeur's philosophical hermeneutics. The main goal is to get a short systematized view of his hermeneutic proposal. This is done in order to search for its bearing on the analysis of religious symbols and their philosophical relevance.

Key words: Ricoeur, hermeneutics, religion, symbol, philosophy.

Sinopse

Este artigo apresenta os principais conceitos utilizados por Paul Ricoeur na elaboração de sua hermenêutica filosófica. O objetivo é ter uma visão concisa e sistematizada da sua proposta hermenêutica. Esta é vista como um primeiro passo em direção a uma apreciação da importância dos símbolos religiosos no sentido de sua relevância filosófica.

Palavras-chave: Ricoeur, hermenêutica, religião, símbolo, filosofia.

* Doutor em Teologia pelo Instituto Ecumênico de Pós-Graduação da *Escola Superior de Teologia (IEPG-EST)*; pesquisador do NEPREL e professor visitante da Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF.

1 - Objetivo e Fundamentação da Hermenêutica de Paul Ricoeur

1.1 - O Conhecimento de Si

Toda a preocupação com textos, interpretação e hermenêutica em Paul Ricoeur tem sua origem na busca pelo autoconhecimento do ser humano. A partir dessa questão inicial é que ele desenvolve todas as suas considerações hermenêuticas. A análise de textos é o instrumento privilegiado para alcançar uma resposta à sua preocupação filosófica.

Nessa busca, Ricoeur parte de uma crítica à abordagem cartesiana. Descartes, segundo ele, caracteriza a pretensão a um conhecimento imediato de si. No conhecido silogismo “penso, logo existo” se expressa a proposta de identidade entre reflexão e conhecimento, o que é criticado por Ricoeur pela necessidade de crítica à reflexão.

Por outro lado, ele também não subscreve a resposta romântica ao problema do conhecimento. Essa resposta ele a entende presente ainda em Gadamer, mesmo que de uma forma sutil, como último elo de uma longa corrente. Os pressupostos rejeitados dessa resposta são a dicotomia entre *compreensão* e *explicação* (cf. *verdade e método*, em Gadamer) ou o sentimento como lugar próprio do conhecimento. Também aqui, para Ricoeur, falta o necessário espaço para a crítica.

Fundamental, no entanto, se torna para ele a contribuição da fenomenologia de Husserl. O conhecimento de si só pode se dar pela mediação das construções objetivadas pelo ser humano. Assim, para o conhecimento de si é necessário estudar as estruturas objetivas do mundo, particularmente da cultura. Ricoeur pretende aprofundar essa resposta a partir das contribuições de Marx, Nietzsche e Freud, dando assim o devido espaço para a suspeita do conhecimento no próprio processo de reflexão.

Mas Ricoeur filtra ainda mais o alvo de sua investigação, escolhendo particularmente a linguagem como objeto de seu estudo. Esta se apresenta como o lugar mais próprio para o

conhecimento de si. Ela, enquanto necessária mediação entre os seres humanos, também é necessária mediação da cultura e, portanto, do conhecimento.

1.2 - A Linguagem como Lugar do Conhecimento

A partir da colocação da linguagem como objeto privilegiado para o conhecimento de si, Ricoeur estabelece uma discussão crítica com o estruturalismo. Nesse sentido ele se reporta à distinção que Ferdinand de Saussure fez entre *língua* (como estrutura ideal, impessoal, anterior e ao mesmo tempo envolvente em relação a quem dela se utiliza) e *fala* (como concretização dessa estrutura ideal no plano relativo em que se encontra o sujeito falante). Assim, a linguagem é tanto lugar da manifestação do passado e do universal (a língua), como do presente e do concreto (a fala). Por outro lado, utilizando-se da perspectiva fenomenológica, Ricoeur entende que além disso a linguagem tem também uma função prospectiva, reveladora de possibilidades futuras. A palavra se torna para Ricoeur o *universal concreto*, porque “(...) é na linguagem que o cosmos, o desejo, e o imaginário acedem, cada vez, à palavra”.¹

Enquanto que Saussure buscou o estudo das estruturas da língua, Ricoeur, a partir de seu objetivo diverso, procura o estudo da fala *em suas objetivações concretas*: na obra, no discurso e, em especial, no texto. Assim, indo além da distinção entre *língua e fala*, Ricoeur privilegia a distinção entre *fala e escrita*. Fundamentalmente o que ele mantém da discussão com o estruturalismo e seus herdeiros é a reivindicação de que existe um objeto a ser analisado e que este objeto não se encontra imediatamente na consciência. O caráter objetivo do que se investiga está diante do intérprete, e a interpretação tem o dever de passar pela descoberta das leis objetivas que regem o tema estudado.

1 Paul RICOEUR, *Da Interpretação*, p. 24.

1.3 - A Mediação da Suspeita

Os maiores representantes da crítica à ilusão do conhecimento imediato são, na opinião de Ricoeur, Freud, Marx e Nietzsche. Suas obras provocaram grande reviravolta em todo o pensamento humano. Ricoeur pretende levar a sério essas contribuições em sua própria obra. Com elas quer transcender a falsa consciência: “A reflexão requer uma interpretação redutora e destruidora porque a consciência é primeiramente consciência falsa, pretensão ao conhecimento de si.”²

Isso se faz desalojando a consciência de sua posição pretensiosa. Ricoeur o expõe detalhadamente quando fala do uso da psicanálise e da fenomenologia no processo de interpretação. A psicanálise desaloja a consciência olhando para trás, para o passado. Ela examina os desejos e os recalques que deram origem à ilusão na consciência. Enquanto isso, a fenomenologia olha para a frente, para o futuro. Hegel examinava as estruturas objetivas do mundo em função da revelação que continham do espírito absoluto, Husserl o fazia em função do conhecimento de si. Ricoeur propõe que se entenda tal processo como o desalojar da consciência em relação ao que é possível, ao futuro. É nesse sentido que a busca fenomenológica vai se assemelhar à espera por uma revelação, semelhança que Ricoeur utilizará depois para apresentar a valorização que concede também a símbolos religiosos enquanto portadores de significação capazes de enriquecer o conhecimento de si.

Mas com esta conjunção de disciplinas surge também o conflito. O ponto de vista a partir do qual se faz a crítica naturalmente vai indicar resultados díspares. Esse é, porém, justamente o objetivo de Ricoeur. Os princípios críticos diversos concordam no desalojamento que promovem na falsa consciência de si. Como, por outro lado, esse desalojamento ocorre em direções diversas, surge o *conflito das interpretações*. Isso impede que algum princípio crítico se pretenda absoluto,

2 RICOEUR, *O Conflito das Interpretações*, p. 278.

dando assim lugar a uma nova ilusão. Esse conflito precisa ser então arbitrado pelo sujeito que reflete.³ É neste segundo momento que retorna a importância do sujeito. Não se trata mais do sujeito absoluto, mas do sujeito criticado, sob suspeita. O conflito das interpretações precisa ser equacionado pela reflexão crítica, mas esta reflexão só pode ser crítica exatamente por estar sob suspeita a partir das interpretações díspares.

Assim, a suspeita que se origina do pensamento crítico não se torna o ponto final. Justamente essa função de arbitragem do sujeito que reflete aponta na direção do verdadeiro conhecimento de si, que é, afinal, o objetivo geral. A suspeita é necessária para a destruição da falsa consciência e para o reconhecimento da submissão da consciência ao princípio da realidade ou da objetividade. Por outro lado, o fato de a compreensão não chegar a ser total permite sempre um espaço para o *possível*, o que está além da compreensão imediata. Nas palavras do próprio Ricoeur: “É para além da ‘destruição’ que se coloca o problema de saber o que ainda significam pensamento, razão e mesmo fé.”⁴

2 - Conceitos Fundamentais

2.1 - Texto

A linguagem que, como se viu, é elemento privilegiado para o conhecimento de si, é a linguagem enquanto discurso e, em especial, este como materializado em texto. O texto deve ser compreendido na dialética entre o *evento* e o *sentido*. Evento é a realização da língua no discurso. Ricoeur aponta para quatro características básicas em relação ao evento do texto:

- a) ele é a relativização da língua (enquanto sistema atemporal e abrangente) no tempo, é a “encarnação” do ideal no fatural;
- b) ele remete a um sujeito que se expressa – o autor;

3 RICOEUR, *Da Interpretação*, p. 54-5.

4 *Ibid.*, p. 37.

- c) ele remete a um mundo que o cerca no momento da expressão;
- d) ele remete a um interlocutor, a quem é dirigido o discurso.⁵

Não é o evento que Ricoeur considera o elemento central. Sua compreensão, no entanto, é fundamental para o entendimento do *sentido* e da *significação* que emergem desse evento. Porque ao se realizar enquanto evento, o discurso ao mesmo tempo se supera à medida que pressupõe a necessidade de compreensão. Aí é que entra a questão da significação.⁶

O *sentido* é compreendido por Ricoeur como o conteúdo objetivo do texto. É algo de ideal, imanente, interno à própria organização do discurso. Trata-se de um primeiro nível de compreensão. Para além deste está o nível da *significação*. Esta pressupõe a reivindicação de verdade do texto. Aponta para a interpelação existencial a partir da realidade extra-lingüística do mundo que cerca a própria composição do texto.⁷

Assim, pode-se ver que, expondo seu pensamento em diálogo com os conceitos estruturalistas, Ricoeur procura sempre a direção da concreticidade. Simultaneamente, a partir e ao mesmo tempo além dessa concreticidade, ele se preocupa sempre tanto com a objetividade quanto com a importância existencial. Por isso, na cadeia *língua-discurso-evento-texto-sentido-significação*, o texto ocupa lugar central para o autor.

2.2 - Distanciamento e Autonomia

Ao contrário da preocupação por aproximação ou fusão de sentimentos ou horizontes da escola romântica e de Gadamer, a preocupação por objetividade faz com que Ricoeur acentue justamente a alteridade do texto. Isso ele faz utilizando as noções

5 RICOEUR, *Interpretação e Ideologias*, p. 46.

6 Ibid., p. 47.

7 RICOEUR, *Stellung und Funktion der Metapher in der Biblischen Sprache*, in Paul RICOEUR, Eberhard JÜNGEL, *Metapher*, p. 49; ID., *O Conflito das Interpretações*, p. 332.

de distanciamento e de autonomia. Essa alteridade se verifica em duas direções.

Partindo da compreensão fenomenológica de Husserl, Ricoeur entende o texto como obra capaz de revelar algo do conhecimento de si. Nesse sentido há uma autonomia do texto em relação ao seu próprio autor. A escrita é elemento fundamental para essa autonomização. Ricoeur também utiliza a psicanálise e as conquistas do estruturalismo para reforçar o caráter de alteridade e de autonomia do texto em relação ao sujeito. Assim, a intenção do próprio autor se torna elemento secundário para a interpretação.⁸

Essa autonomia da obra em relação ao autor tem como reverso da moeda a necessidade de distanciamento do intérprete em relação ao texto. Do mesmo modo como qualquer outro estudo objetivo, também a interpretação textual necessita de isenção. Dessa forma Ricoeur critica a dicotomia que enxerga em Dilthey e Gadamer entre *explicação e compreensão*, ou entre *método e verdade*: “Em todos os níveis de análise, o distanciamento é a condição da compreensão.”⁹

2.3 - Mundo do Texto

Esta noção também é chamada por Ricoeur de *referente*. Trata-se do mundo a que se refere o texto. Partindo do que já foi exposto a respeito das características do evento (2.1), pode-se ver que na realização do discurso como texto está implicada uma relação com o contexto em que este texto se produz. Trata-se do mundo a que se refere o texto, e daí a denominação de *referente* ou de *mundo do texto*.

No entanto, não é assim que o texto simplesmente reproduza o seu contexto. O mundo do texto é uma *proposição de mundo*. É um mundo ideal. É justamente em diálogo com o seu contexto específico que um texto produz o seu próprio

8 RICOEUR, *Interpretação e Ideologias*, p. 53; ID., *Philosophische und Theologische Hermeneutik*, in RICOEUR, JÜNGEL, *Metapher*, p. 28.

9 RICOEUR, *Interpretação e Ideologias*, p. 59; cf. tb. p. 52.

mundo. Por mais irreal que seja, trata-se sempre de uma construção a partir do contexto da produção textual.

Para a interpretação proposta por Ricoeur essa noção é fundamental, à medida que no processo hermenêutico se procura justamente a confrontação do intérprete com a proposição de mundo expressa no texto. Por isso é que não é tão importante a irrealidade do mundo do texto. Justamente por ser uma proposição, o mundo do texto deve ser visto como um *real imaginário*.

Interpretar um texto como um *esboço de mundo* que eu posso habitar a fim de ali esboçar uma de minhas possibilidades essenciais. Exatamente isso é o que chamo de mundo do texto, o mundo próprio unicamente *desse* texto.¹⁰

2.4 - Pluralidade de Significação

A partir da noção de *mundo do texto* a univocidade se torna impossível. Porque se interpretar é confrontar a proposição de mundo do texto com as possibilidades existenciais do intérprete no seu próprio mundo, é lógico que a interpretação é sempre um processo relativo, sujeito às vicissitudes do tempo. Sendo a interpretação um processo em que se olha para o que está à frente do texto, dependendo do que se lhe confronta a significação é diferente.¹¹

Esta pluralidade enriquece o conflito das interpretações. No que se refere particularmente a tradições religiosas, é por isso que mitos e símbolos estão em constante luta. Mitos e símbolos são eles próprios interpretações. Contêm proposições de mundo diversas, mas se utilizam uns dos outros, de forma a manifestar um caráter iconoclasta. Mitos e símbolos se utilizam de mitos e símbolos anteriores, lutando com eles, deslocando seus acentos, reinterpretando-os. A isso Ricoeur denomina *sobre determinação de sentido*. Isso é possível justamente pela ambigüidade inerente a esta forma de linguagem. A ambigüidade na interpretação não

10 RICOEUR, Philosophische und Theologische Hermeneutik, p. 32.

11 ID., *Interpretação e Ideologias*, p. 56.

se deve a uma falta, mas a um excesso de sentido. Assim, todo texto – e todo mito, todo símbolo – terá uma reserva em sua significação, a não ser que se enrijeça e se torne um ídolo.¹²

A partir daí é que também deve ser considerada a compreensão que Ricoeur tem da linguagem metafórica. Ele busca superar a visão simplista de que metáfora seja a mera substituição de uma palavra por outra semelhante com objetivos estéticos. Pelo contrário, sua compreensão é de que a linguagem metafórica se utiliza da incongruência lógica para a superação de significações triviais. A metáfora seria a junção de palavras em princípio dissonantes com o objetivo de haver uma construção de um novo sentido no momento da interpretação. Assim, a compreensão da linguagem metafórica pressupõe dois momentos distintos: primeiro, a compreensão do sentido objetivo das palavras e a conseqüente percepção de sua incongruência lógica; em seguida, a atividade criativa que visa a doação de sentido ao que objetivamente não tem um sentido claramente expresso. Assim, a linguagem metafórica só existe à medida que é interpretada.¹³ A linguagem metafórica fica, então, caracterizada como linguagem simbólica:

Direi que há símbolo onde há [sic] expressão lingüística se prestar, por seu duplo sentido ou por seus sentidos múltiplos, a um trabalho de interpretação. O que esse trabalho suscita é uma *estrutura intencional* que não consiste na relação do sentido com a coisa, mas numa arquitetura do sentido, numa relação do sentido com o sentido, do sentido segundo com o sentido primeiro, que [sic] essa relação seja ou não de analogia, que [sic] o sentido primeiro dissimule ou revele o sentido segundo. É essa textura que torna possível a interpretação, embora só o movimento efetivo da interpretação a torne manifesta.¹⁴

12 ID., *O Conflito das Interpretações*, p. 247; ID., *Da Interpretação*, p. 400.

13 ID., *Stellung und Funktion der Metapher in der Biblischen Sprache*, p. 48.

14 ID., *Da Interpretação*, p. 26. A tradução citada possui erros de grafia; “há” em lugar de “a” e duas vezes “que” em lugar de “quer”.

2.5 - Símbolo

Desta forma a discussão a respeito da linguagem metafórica nos remete à análise que Ricoeur faz do símbolo. A esse respeito pode ser vista uma analogia em relação ao que já tinha sido exposto sobre os termos *sentido* e *significação*. Assim como Ricoeur apontava para a diferença entre estes dois conceitos e se dizia mais interessado no segundo (mesmo que sem descartar a importância do primeiro), também aqui é feita uma distinção. No caso, trata-se de uma distinção entre *signo* e *símbolo*.

Para o autor, o signo é algo que tem um caráter quase que técnico, objetivo. O símbolo, por outro lado, tem um caráter mais “opaco”, nas palavras dele mesmo. O símbolo pressupõe o signo, mas o transcende, tendo a capacidade de expressar o que o signo não consegue. Como se vê, o signo está para o sentido tal como o símbolo está para a significação.¹⁵

Dessa forma, fica patente a sobredeterminação de sentido exposta pelos símbolos. A linguagem simbólica, para ser compreendida, necessita então sempre daquela criação interpretativa fundada numa dupla hermenêutica, que parte do sentido objetivo para a significação existencial. Mas também o ponto de vista a ser adotado para a descoberta do sentido deve partir de mais de um lugar:

É essa criação de sentido que constitui a verdadeira “sobredeterminação” dos autênticos símbolos, e é essa sobredeterminação que, por sua vez, funda a possibilidade de duas hermenêuticas, uma que desmascara o arcaísmo de sua matéria fantasiosa, a outra que descobre a intenção nova que a atravessa. É no próprio símbolo que reside a conciliação das duas hermenêuticas.¹⁶

Novamente, os instrumentos privilegiados para essa pesquisa do arcaico e do novo no símbolo são a psicanálise e a fenomenologia, utilizadas no processo de interpretação.

15 RICOEUR, *O Conflito das Interpretações*, p. 244; ID., *Da Interpretação*, p. 21.

16 ID., *Da Interpretação*, p. 432.

Particularmente o ponto de vista fenomenológico lembra que não existe somente casualidade na relação entre um símbolo e aquilo que ele simboliza. A pressuposição subjacente é de que no próprio símbolo esteja presente, a partir da dualidade entre signo e símbolo, algo que interpela o intérprete. Isso é o que também Ricoeur pretende com a interpretação de textos.¹⁷

A partir da tríplice origem que enxerga como fundamento dos símbolos (psíquica, cósmica e poética),¹⁸ Ricoeur também aponta para três funções dos mesmos:

- a) os símbolos têm um uso sedimentado, que se manifesta nos sonhos, nos mitos, nas lendas;
- b) têm também um uso corrente, que serve à funcionalidade da vida em determinado grupo social;
- c) têm, por último, uma função prospectiva, profética, que anuncia as possibilidades novas – de modo que também utilizando símbolos antigos pode-se transcender as significações originais, justamente por causa da reserva de sentido que estes sempre manifestam.¹⁹

Na compreensão de textos é justamente este terceiro ponto que leva ao objetivo perseguido por ele. Afirmando a necessidade de análise de todo símbolo – também dos símbolos materializados em textos – a partir desta sua tríplice base, é notório que a ênfase, no entanto, recai sobre a função prospectiva. Essa é que pode levar ao conhecimento de si que é o alvo de toda a reflexão de Ricoeur.

Minha convicção é de que é preciso pensar *por trás* dos símbolos, mas a partir dos símbolos, *em conformidade com* os símbolos; que sua substância é indestrutível, que eles constituem o fundo *revelador* da palavra que habita entre os homens. Em suma, o símbolo *dá a pensar*. De outra parte, um perigo que nos espreita é o de repetir o símbolo num mimo da racionalidade, de racionalizar os símbolos

17 Ibid., p. 35-6.

18 ID., The Language of Faith, in C. E. REAGAN e D. STEWART, *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*, p. 232-33.

19 RICOEUR, *Da Interpretação*, p. 405.

enquanto tais, e assim fixá-los no plano imaginativo onde nascem e se desdobram.²⁰

Assim, vendo a possibilidade de conhecimento que o símbolo nos oferece e o perigo que representa o desejo de sua racionalização, somos levados ao último conceito fundamental de Ricoeur a ser aqui analisado: a *reconstrução da significação*.

2.6 - Reconstrução da Significação

A proposta romântica de interpretação colocava a importância da reapropriação da significação através da comunhão de sentimentos. Neste aspecto a proposta de Ricoeur diverge totalmente da escola romântica. A apropriação pessoal do texto é importante para ele também, mas enquanto construção de significação no nível existencial.

Esta reconstrução pelo intérprete é o objetivo final que, conseqüentemente, pressupõe todas as definições anteriores. Somente depois de a consciência ter sido desalojada de uma posição reivindicadora de conhecimento absoluto, deixando assim de ser falsa consciência, é que ela pode interpretar. Somente depois da crítica é que pode haver compreensão. Trata-se da crítica da consciência, que possibilita a compreensão do texto. Após a crítica, surge a abertura para o inaudito que possibilita o conhecimento de si. Ricoeur o expressa quando fala do símbolo:

O símbolo, nesse sentido, é o momento *concreto* dessa dialética, mas não é absolutamente seu momento imediato. (...) O concreto da linguagem de que nos avizinhamos mediante uma penosa aproximação é a segunda ingenuidade da qual sempre temos apenas um conhecimento fronteiro, ou, antes, liminar.²¹

A abertura para a linguagem simbólica como possibilidade de aquisição de conhecimento, não representa, entretanto, uma falta de rigor epistemológico. Ela pressupõe a crítica anterior:

20 ID., *O Conflito das Interpretações*, p. 252.

21 RICOEUR, *Da Interpretação*, p. 400.

A reflexão volta à palavra e continua a ser reflexão, isto é, inteligência do sentido; a reflexão torna-se hermenêutica; é a única maneira pela qual ela pode tornar-se concreta e permanecer reflexão. A segunda ingenuidade não é a primeira ingenuidade; ela é pós-crítica e não pré-crítica, é uma doura ingenuidade.²²

Assim, o que podemos ver ao final é a valorização de um momento contemplativo para a aquisição do conhecimento. Não se trata de uma revelação sobrenatural, no sentido de algo vindo de uma super-realidade externa ao mundo. É uma revelação que se encontra entremeada nas configurações significativas elaboradas pelos seres humanos, particularmente nas suas construções simbólicas poéticas e religiosas. Por outro lado, isto representa ao mesmo tempo uma crítica às formas de compreensão redutoras do conceito de *realidade*, entendida como dizendo respeito somente aos dados empíricos imediatos. O fato de que a significação se elabora na forma de *proposições de mundo*, proposições aparentemente ilógicas – se se quiser entendê-las em seu sentido literal –, aponta para o fato de que os dados imediatos nunca conseguem ser expressão da realidade na sua totalidade. A significação aponta para um questionamento do conceito de *realidade*, assim como propõe também uma reconstrução prática do real a partir do simbolismo utópico.

3 - Possibilidades Abertas pela Perspectiva de Ricoeur no tocante à Análise de Fenômenos Religiosos

O próprio Ricoeur escreveu sobre a questão da análise de textos religiosos a partir de sua concepção hermenêutica. Além disso, ela também foi utilizada por teólogos, especialmente cristãos, para aplicação à leitura de textos da Bíblia. No entanto, é importante observar que independentemente desta forma direta de aplicação, a sua proposta não se reduz a um instrumento para a interpretação das formas religiosas cristãs. Pelo contrário, a sua interpretação fundamental é buscar os elementos poéticos

22 Ibid., p. 400.

presentes em mitos e símbolos religiosos no sentido de permitir que estes se apresentem como configurações significativas reveladoras das possibilidades inerentes ao real, mas ao mesmo tempo incapazes de serem expressas em termos não-figurativos. Esta perspectiva de análise – que o próprio Ricoeur utiliza amplamente também no que se refere à literatura – pode ser empregada para o processo de interpretação de ampla variedade de textos religiosos, independentemente de sua já realizada aplicação a textos da tradição cristã.

Uma segunda consideração é importante neste contexto. A proposta hermenêutica de Ricoeur não se apresenta como uma apologia de alguma forma religiosa particular. É manifesto que ele mesmo se confessa participante da tradição cristã, mas seu desejo explícito é distinguir a sua teorização desta afiliação religiosa pessoal. Sua pretensão é mostrar como as formas argumentativas, lógicas e racionais de discurso não conseguem esgotar a representação do real. Há a necessidade das formas simbólicas de representação. Isso justamente pela ambigüidade que lhes é inerente.

Ainda uma terceira advertência é necessária. A distinção de Ricoeur entre uma leitura pré-crítica e uma leitura pós-crítica dos símbolos religiosos é fundamental. Não é correto utilizar o pensamento de Ricoeur para justificar pura e simplesmente a importância de símbolos religiosos por si mesmos. O momento crítico, a destruição do imediatismo na apropriação dos símbolos é fundamental. O próprio Ricoeur privilegia a psicanálise e a análise fenomenológica como elementos críticos, mas ele alude também à importância de outras formas de crítica – como o marxismo, a perspectiva de Nietzsche e também a desmitologização de Rudolf Bultmann. Assim, a valorização da linguagem religiosa é uma valorização só após a sua desvalorização imediata. Não há verdade imediata na consciência, mas muito menos há verdade imediata nos símbolos religiosos tomados como revelações absolutas.

Em todo caso, é interessante partir de algumas considerações feitas pelo próprio Ricoeur sobre a linguagem religiosa bíblica para verificar sua generalizabilidade. Fundamentalmente,

a proposta de Ricoeur é de que a linguagem religiosa em geral e a linguagem bíblica em particular sejam encaradas como linguagem simbólica ou metafórica. A parábola se lhe torna o tipo de texto religioso exemplar. Toda a literatura religiosa pode ser entendida como parabólica. Narrativas, leis, profecias, mitos, discursos, cânticos apresentam proposições de mundo que manifestam o modo simbólico ou metafórico de ser desta literatura.

Para se interpretar qualquer linguagem simbólica vai ser necessária uma interpretação literal inicial. Isto é a busca do sentido do texto. Para além dela, por outro lado, está a necessidade de a interpretação transcender o primeiro nível – o literal e objetivo – e atingir um segundo nível, além da linguagem ordinária, o nível da significação. Isso é função da linguagem poética em geral e da linguagem religiosa enquanto discurso simbólico.²³ Esta passagem de nível se dá porque a linguagem religiosa, diferentemente da linguagem científica, não apresenta a sua proposição de mundo em forma de dado, mas como uma *possibilidade*: “(…) a poética apenas imita a realidade, *recriando-a* no nível mítico”.²⁴ Esta descrição da realidade como possibilidade faz com que a partir da leitura de textos religiosos surja o paradoxo. Este se manifesta por causa da impossibilidade de tradução completa em linguagem teológica ou moral da proposição de mundo expressa nos textos. O excesso de significação presente nos textos é responsável por isto. Toda vez que se tenta reduzir a linguagem simbólica dos textos religiosos a proposições puramente racionais – seja sob forma teológica, seja moral – o que se verifica é a presença de elementos absurdos ou paradoxais sob uma forma pretensamente lógica. Este absurdo ou paradoxo surge em conexão com a perspectiva fundamentalmente existencial dos textos religiosos. A função primeira dos textos religiosos era a aplicação para a vida. A proposição de mundo manifesta uma intenção existencial, a partir justamente do seu modo fantasioso de ser.²⁵

23 RICOEUR. *Stellung und Funktion der Metapher in der Biblischen Sprache*, p. 51.

24 *Ibid.*, p. 53.

25 *Ibid.*, p. 70.

Importante dentro desta visão é a noção de *expressão limite*. Para Ricoeur, ela designa expressões que têm uma função hiperbólica. O discurso de Jesus no sermão do monte, por exemplo, é melhor compreendido a partir da visão desta função: lendo-se este discurso como uma exposição hiperbólica da lei, é possível questionar a partir de uma concepção diversa uma forma de existência voltada totalmente para esta lei. Ricoeur também cita o exemplo da categoria *Reino de Deus* como exemplo de uma expressão limite. Isso porque a partir dela, todas as formas de falar utilizadas pela linguagem religiosa que lhe são justapostas se modificam. Tais expressões explodem uma significação corrente, abrindo espaço no real para o possível.²⁶

Assim, a tarefa do intérprete de textos religiosos não está em limitar-se a descobrir o que está escrito. Está, isso sim, em olhar para onde o texto aponta. Textos religiosos têm a pretensão de se apresentar como modelos. Mas modelos que pretendem ser reconstruídos na existência. Falando especificamente a respeito da literatura bíblica, Ricoeur comenta: “Compreender a Palavra de Deus significa seguir a direção apontada pelo seu sentido.”²⁷

Isso não deve, entretanto, ser compreendido de uma forma moralista. O que Ricoeur propõe é que a interpretação de textos religiosos reforce a capacidade de imaginação. Na sua visão, isto é diferente da hermenêutica teológica existencial proposta por Rudolf Bultmann.

Assim, enquanto que a interpretação existencial coloca o acento principalmente sobre a decisão pela nova existência, eu quero dizer que a *metanoia* produzida pelas metáforas-limite significa em primeiro lugar uma transformação da capacidade de imaginação. Neste sentido, toda *Ética*, que se dirige à vontade para dela solicitar uma decisão, deve agir subordinada a uma Poética, que abre novas dimensões à nossa capacidade de imaginação.²⁸

26 RICOEUR, Stellung und Funktion der Metapher in der Biblischen Sprache, p. 66.

27 ID., Philosophische und Theologische Hermeneutik, p. 42.

28 ID., Stellung und Funktion der Metapher in der Biblischen Sprache, p. 70.

Dessa forma Ricoeur pretende, sem prescindir nunca da objetividade, subverter a racionalidade da falsa consciência de si. Após a crítica, sempre necessária, surgem o paradoxo, a imaginação, o símbolo como elementos imprescindíveis para a reelaboração do conhecimento.

Bibliografia

- GIESEL, Pierre. Paul Ricoeur. Eine Einführung in sein Denken. In: RICOEUR, Paul, JÜNGEL, Eberhard. *Metapher*. München: Christov Kaiser, 1974, p. 5-23.
- RICOEUR, Paul. *O Conflito das Interpretações*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- _____. *Da Interpretação*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- _____. *Interpretação e Ideologias*. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.
- _____. The Language of Faith. In: REAGAN, Charles E., STEWART, David. (Eds.). *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*. Boston: Beacon Press, 1978, p. 223-38.
- _____. Philosophische und Theologische Hermeneutik. In: RICOEUR, Paul, JÜNGEL, Eberhard. *Metapher*. München: Christov Kaiser, 1974, p. 24-45.
- _____. Stellung und Funktion der Metapher in der Biblischen Sprache. In: RICOEUR, Paul, JÜNGEL, Eberhard. *Metapher*. München: Christov Kaiser, 1974, p. 45-70.

Eduardo Gross
Rua Professor Freire, 34/403
São Mateus - Juiz de Fora - MG - 36025-250