

O CÍRCULO HERMENÊUTICO ENTRE PALAVRA E VIDA NA TRADIÇÃO BÍBLICA SEGUNDO PAUL RICOEUR

THE HERMENEUTIC CIRCLE BETWEEN WORD AND LIFE ACCORDING TO PAUL RICOEUR

Luis Alberto Torres Pereira
PUC-Rio, Brazil.
latpri@gmail.com

Received: 03/08/2022

Accepted: 4/20/2022

Published: 05/26/2022

Resumo: O círculo hermenêutico entre a palavra e a vida é vivificante, pois se trata de um círculo existencial, baseado na relação intrínseca entre a vida da palavra e a palavra da vida, que se manifesta no mais ínfimo da alma humana. Partindo deste princípio, surge uma nova e desafiante proposta de hermenêutica bíblica, que se coloca nos limites entre a ciência teológica, linguística e filosófica, pretendendo reascender na contemporaneidade o valor inestimável dos textos sagrados como fonte de significados e modelos que servem ao homem como fonte de inspiração, resgatando a partir dos personagens e das ações descritas nas fontes bíblicas, de modo especial nas parábolas do Reino, novos sentidos para a vida humana. Assim, o processo hermenêutico encontra seu dinamismo na relação entre palavra e vida, tornando-se um círculo existencial.

Palavras-chave: Hermenêutica bíblica. Sagrada Escritura. Círculo hermenêutico. Palavra. Vida.

Abstract: The hermeneutic circle between the word and life is life-giving, as it is an existential circle, based on the intrinsic relationship between the life of the word and the word of life, which manifests itself in the smallest of the human soul. Based on this principle, a new and challenging proposal of biblical hermeneutics emerges, which places itself on the limits between theological, linguistic and philosophical science, intending to re-ascend in contemporary times the inestimable value of sacred texts as a source of meanings and models that serve man as a source. of inspiration, rescuing from the characters and actions described in biblical sources, especially in the parables of the Kingdom, new meanings for human life. Thus, the hermeneutic process finds its dynamism in the relationship between word and life, becoming an existential circle.

Keywords: Biblical hermeneutics. Holy Scripture. Hermeneutic circle. Word. Life.

I. Introdução

Para Ricoeur, os textos bíblicos têm um status canônico para a cultura ocidental que o torna um "grande código", ou seja, um conjunto de sentidos que são compartilhados universalmente e que perpassam a experiência narrativa das comunidades judaico-cristãs e

de outros espaços que outrora foram fundados de acordo com os ideais expressos nesses textos.

C'est comme philosophe que Ricoeur rencontre les textes bibliques, de même qu'il rencontre les tragiques grecs, Shakespeare ou Proust. Ce recours à des sources non-philosophiques, symboles, mythes, récits, fait partie de sa démarche philosophique. Cependant les textes bibliques ont un statut canonique pour la culture occidentale qui en font un "grand code".¹

Apesar de considerar o aspecto universal presente nas narrativas bíblicas e lidar diretamente com textos considerados sagrados, em momento algum Ricoeur define a sua filosofia como cristã². A razão para tal postura filosófica advém do fato de que na França de sua juventude, a filosofia cristã possuía uma conotação que o filósofo desejava evitar³. Entretanto, o filósofo deixa claro em seus escritos que é cristão protestante e que admira a tradição cristã com toda a sua riqueza estética e filosófica⁴.

Além disso, Ricoeur afirma que não pretende realizar uma filosofia da religião, mas antes uma filosofia da linguagem religiosa, ou ainda uma filosofia do discurso, que por sua vez abarque também o discurso religioso.

What Ricoeur has to say about religious discourse, therefore, should be read as a hermeneutic exercise applied to a particular text or collection of texts, the Bible, because this text along with the Greek philosophical tradition forms the basic source of the traditions and culture that have formed him. When asked whether what he says about these texts might be applied more broadly to work in the history of religions, he confesses that he does not know enough about other world religions really to speak about them in this way. He leaves it up to others to consider whether his philosophy of religious language can be appropriated for theological reflection or work in religious studies.⁵

¹ “É como filósofo que Ricoeur encontra os textos bíblicos, assim como ele encontra os trágicos gregos, Shakespeare ou Proust. Esse recurso a fontes não filosóficas, símbolos, mitos, histórias faz parte de sua abordagem filosófica. No entanto, os textos bíblicos têm um status canônico para a cultura ocidental que o torna um 'grande código'”. (ABEL, Olivier; PORÉE, Jérôme. **Le vocabulaire de Ricoeur**. Paris: Ellipses, 2007, p.25, tradução nossa).

² Ricoeur chega a sustentar ser sua filosofia um discurso “agnóstico” na obra *O si mesmo como um outro*.

³ Cf. PELLAUER, David. **Ricoeur: a guide for the perplexed**. London: Continuum Books, 2007, p.85.

⁴ Em sua autobiografia, Ricoeur justifica o interesse pelos textos bíblicos de forma mais existencial, pois sua avó lia a Bíblia, o que forjou sua tenra idade e identidade.

⁵ “O que Ricoeur tem a dizer sobre o discurso religioso, portanto, deve ser lido como um exercício hermenêutico aplicado a um texto particular ou coleção de textos, a Bíblia, porque esse texto, juntamente com a tradição filosófica grega, constitui a fonte básica das tradições e cultura que o formou. Quando perguntado se o que ele diz sobre esses textos pode ser aplicado de forma mais ampla para trabalhar na história das religiões, ele confessa que não sabe o suficiente sobre outras religiões do mundo para falar sobre elas dessa maneira. Deixa para os outros considerar se sua filosofia de linguagem religiosa pode ser apropriada para

Vale ressaltar, no entanto, que dentro de seu percurso hermenêutico, Ricoeur apropria-se da Sagrada Escritura como uma fonte inspiradora para o desenvolvimento de sua teoria, mas reconhece que seu projeto ultrapassa o cânon sagrado, podendo ser aplicado a qualquer tipo de texto. Aqui, torna-se evidente que a hermenêutica bíblica ricoeuriana segue o mesmo arcabouço estrutural que o autor utiliza na hermenêutica filosófica. Para ele, todo trabalho hermenêutico deve dirigir-se em torno de dois pólos, o texto e a interpretação do texto, fazendo o cruzamento entre o mundo do texto e o mundo do leitor.

Neste sentido, percebe-se que a relação entre ambas hermenêuticas, tanto a filosófica quanto a bíblica, constitui uma das inspirações centrais do trabalho ricoeuriano e, portanto, retomam sempre a questão da relação entre a narrativa, o sujeito e sua própria vida e escolhas.

A hermenêutica bíblica de Ricoeur articula-se em torno de dois pólos: o texto e a interpretação do texto. Falamos de “pólos” pois um não vai sem o outro: o trabalho efetivado no texto exige como contraparte um trabalho de interpretação. Inversamente, a dinâmica da interpretação consiste em esclarecer e em acompanhar a dinâmica que já está efetivada no texto. É assim que Ricoeur faz do cruzamento entre o “mundo do texto” e o “mundo do leitor” a tese central de sua hermenêutica filosófica. “O papel da hermenêutica é acompanhar a atividade estruturante que parte do pleno da vida, investe-se no texto e, graças à leitura privada e à recepção pública, retorna à vida”. Simetricamente, a hermenêutica bíblica de Ricoeur pode organizar-se de maneira sistemática em redor dessas mesmas categorias filosóficas.⁶

Ricoeur reconhece que as Sagradas Escrituras, assim como grandes narrativas consideradas universais, além de serem uma fonte inesgotável de expressões e entendimentos acerca do ser humano e do mundo que o cerca, possuem uma força fundacional. Em outras palavras, o filósofo postula que alguns textos podem ser entendidos como fundantes para determinadas comunidades, como é o caso dos textos políticos. Entretanto, ele entende que, ao comparar tais narrativas à Bíblia, é possível notar que o discurso político possui uma estrutura aberta à contestação, o que originalmente não ocorre no discurso religioso.

A similar point might be made about foundational political documents like the Magna Carta or the American Declaration of Independence or

reflexão teológica ou trabalho em estudos religiosos”. (PELLAUER, David. **Ricoeur**: a guide for the perplexed. London: Continuum Books, 2007, p.86, tradução nossa).

⁶ AMHERDT, François-Xavier. Polifonia do texto bíblico e trabalho de interpretação. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.25.

national constitutions in the way political societies use and reuse them. They are read as founding the community that reads them as having just this foundational function. Ricoeur stops well short, however, of simply equating political and religious discourse. This is because political discourse for him is always internally open to contestation in ways that ordinary religious discourse is not.⁷

II. A hermenêutica bíblica no corpus ricoeuriano

No caso específico das narrativas bíblicas, Ricoeur tece comentários que podem ser agrupados em três grandes questões, a saber: (1) o discurso religioso originário em relação ao Antigo Testamento; (2) a questão dos nomes divinos expostos em diversas tradições textuais presentes na Bíblia; e, por fim, (3) o sentido narrativo e metafórico das parábolas e dos discursos escatológicos de Jesus. De modo geral, os questionamentos são enriquecidos de um arcabouço teórico advindo das escolas exegéticas e literárias. Todavia, são amplamente desenvolvidos na teoria ricoeuriana, que reconhece uma fértil intertextualidade contida nas narrativas bíblicas. Desse modo, promove a comunicação entre o mundo do texto e o mundo do leitor.

Ao lado do texto metafórico, fazem-se presentes na tradição bíblica diversos tipos textuais, tais como documentos jurídicos, textos poéticos, proféticos, narrativas épicas etc. Tal abundância textual além de promover uma rica intertextualidade, é fundamental para investigar os sentidos originários do discurso religioso presentes na Escritura como um todo. De modo geral, a reunião de diferentes tradições textuais promove inevitavelmente um intercâmbio de sentidos, ao passo que reúne diversas maneiras de tratar um mesmo termo, como é o caso do nome de Deus.

Ricoeur also takes up the question of ordinary religious discourse in relation to the Old Testament. He sees that it includes many different forms of discourse, including narratives, legislation, hymns, prophecy, and wisdom literature, and even sometimes blends them together as in the narrative of the giving of the law at Sinai. His striking claim here is that each of these forms of discourse can be read as 'naming' God, but in each case in a different way. Narratives, for example, speak of God as an

⁷ "Um argumento semelhante pode ser feito sobre documentos políticos fundamentais, como a Magna Carta ou a Declaração Americana de Independência ou constituições nacionais, na maneira como as sociedades políticas os usam e reutilizam. Eles são lidos como fundadores da comunidade que os lê como tendo apenas essa função fundamental. Ricoeur para bem, no entanto, simplesmente igualando o discurso político e religioso. Isso ocorre porque o discurso político para ele está sempre aberto à contestação de maneiras que o discurso religioso originário não é". (PELLAUER, David. **Ricoeur: a guide for the perplexed**. London: Continuum Books, 2007, p.86, tradução nossa).

actor in history above history; hymns like the psalms and lamentations address God in the second person as a familiar other; and prophecy speaks in the name of another other, one who speaks through the prophet's voice.⁸

Ao contemplar a variedade de tradições presentes nos textos bíblicos, o filósofo se depara com um conjunto extenso e diverso de formas de tratar o nome de Deus. De certo modo, tal variedade encontra seu lugar não apenas no discurso da fé, mas sobretudo na formação da narrativa, que se apresenta como principal evidência para os crentes. Não obstante, a variedade dos nomes divinos é também sinal de que a experiência da fé é vivida em dois âmbitos - pessoal e comunitária - e, desse modo, os textos explicitam a intrínseca relação entre existente entre narrativa e vida e, por consequência, entre narrativa e identidade pessoal, fazendo eco à teoria da identidade narrativa abordada anteriormente.

[...] for Ricoeur, at least Christianity and Judaism; one could add Islam - define their identity in relation to the foundational texts they privilege, texts that they read and reread because these texts tell them who they are by instructing them to read these very texts, another version of a hermeneutical circle.⁹

É por essa razão que o referente “Deus”, presente em quase toda a literatura bíblica, encontra variados espaços nos discursos e normativas presentes em diversos contextos intra e extra literários, determinando um certo tipo de discurso da fé que ultrapassa os limites da pertença mútua e da incompletude. Em suma, “o referente Deus não é apenas o índice da pertença mútua das formas originais do discurso da fé, é também o da sua incompletude. É o seu objetivo comum e o que escapa a todos”¹⁰.

Ainda, é importante ressaltar que a hermenêutica bíblica se configura, para Ricoeur, um caso único, uma vez que todos os discursos se referem a um único nome.

⁸ “Ricoeur também aborda a questão do discurso religioso originário em relação ao Antigo Testamento. Ele vê que ele inclui muitas formas diferentes de discurso, incluindo narrativas, legislação, hinos, profecias e literatura de sabedoria, e às vezes até as combina como na narrativa da concessão da lei no Sinai. Sua afirmação marcante aqui é que cada uma dessas formas de discurso pode ser lida como 'nomeando' Deus, mas em cada caso de uma maneira diferente. Narrativas, por exemplo, falam de Deus como ator na história acima da história; hinos como os salmos e lamentações se dirigem a Deus na segunda pessoa como um familiar; e profecia fala em nome de outro, alguém que fala pela voz do profeta”. (PELLAUER, David. **Ricoeur: a guide for the perplexed**. London: Continuum Books, 2007, p.87, tradução nossa).

⁹ “[...] para Ricoeur, pelo menos cristianismo e judaísmo; pode-se acrescentar o Islã - definir sua identidade em relação aos textos fundamentais que eles privilegiam, textos que leem e releem porque esses textos lhes dizem quem são, instruindo-os a ler esses mesmos textos, outra versão de um círculo hermenêutico”. (PELLAUER, David. **Ricoeur: a guide for the perplexed**. London: Continuum Books, 2007, p.88, tradução nossa).

¹⁰ ABEL, Olivier; PORÉE, Jérôme. **Le vocabulaire de Ricoeur**. Paris: Ellipses, 2007, p.26, tradução nossa.

Para Ricoeur, a hermenêutica bíblica é um caso único porque todos os discursos parciais são referidos a um Nome, que é o ponto de interseção e o indício de incompletude de nossos discursos parciais sobre Deus e porque esse Nome tornou-se solidário de “acontecimento-sentido” pregado como Ressurreição. Mas a hermenêutica bíblica não pretende dizer uma coisa única a não ser que essa coisa única fale com o mundo do texto que se dirige a nós, como coisa do texto.¹¹

Ao se debruçar sobre a questão do nome de Deus, Ricoeur identifica a possibilidade da nomeação divina com a própria narrativa bíblica, ato que precede a profissão de fé. Segundo o filósofo, é possível afirmar: “posso nomear Deus em minha fé porque os textos que me foram pregados já o nomearam”¹². Essa relação estabelecida entre o texto sagrado e a fé do crente é fundamental no estabelecimento do próprio círculo hermenêutico que envolve a vida e a narrativa, identificando uma a outra.

Para Ricoeur, a polifonia presente nos textos bíblicos apresenta diversas formas de nomear a Deus e, portanto, uma variedade de símbolos, imagens e expressões que se referem ao ser divino. Nesse sentido, é nos limites da linguagem que se reconhece a incompreensibilidade de Deus e se faz tentativa de nomeá-lo, sendo tarefa do filósofo renunciar a pretensão de saber (cogito) como fundamento autofundante e aventurar-se na tarefa hermenêutica, descobrindo na tradição bíblica e cristã a fonte da qual se pode apreender novos sentidos para a questão do nome de Deus.

A proposta ricoeuriana sugere uma hermenêutica criativa baseada na complexidade e na polifonia dos discursos bíblicos, que nomeiam Deus através de metáforas, símbolos e expressões-limite. O saber ao qual se deve renunciar em filosofia é aquele que pretende pôr o “eu penso” como fundamento autofundante. Ao contrário, o saber que reconhece a incompreensibilidade do ser divino e se esforça para nomeá-lo nos limites da linguagem e do pensamento humano deve ser estimado pelo filósofo, em particular por aquele que já se encontra à escuta da tradição bíblica e cristã.¹³

Por fim, no que se refere à questão das parábolas, Ricoeur admite que há algo peculiar neste gênero textual que inaugura um modo novo de comunicar realidades. Segundo o

¹¹ AMHERDT, François-Xavier. Polifonia do texto bíblico e trabalho de interpretação. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.26.

¹² RICOEUR, Paul. Entre filosofia e teologia II: nomear Deus (1977). In: _____. **Leituras 3: nas Fronteiras da Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1996, p.183.

¹³ SALLES, Sérgio. Nomear Deus: Tomás de Aquino e Paul Ricoeur. **AQUINATE**, [S.l.], n. 12, 2010, p.67-68.

filósofo, Jesus, ao contar as parábolas, utiliza expressões-limite¹⁴. Segundo François-Xavier, no caso das parábolas, o símbolo “Reino de Deus” serve de referente último a essas expressões, que geralmente são constituídas em termos escatológicos e provérbios, que provocam nos interlocutores um certo tipo de espanto e um convite para redescrever os modelos de realidade até então cridos.

Essa subversão da linguagem que usam os relatos-parábolas, as fórmulas escatológicas e os provérbios é devido ao que Ricoeur chama expressões-limite, que por uma lógica absurda impelem as formas do discurso ordinário ou descritivo a seu limite para os transportar ao inaudito do Reino. Para dar conta disso, Ricoeur refere-se ao estudo da linguagem teológica de I. Ramsey em termos de “modelos” e de “qualificadores”. Da mesma forma que um qualificador como *ex nihilo* suscita uma superação do modelo explicativo “criação”, assim as expressões-limite fazem romper o quadro habitual da linguagem nos modelos de redescritção da realidade que são as parábolas, as proclamações escatológicas ou as fórmulas proverbiais. São essas expressões-limite que determinam a especificidade da linguagem religiosa no seio da função poética comum.¹⁵

Ao explorar o modo “extravagante” como Jesus fala do Reino de Deus, o filósofo investiga o discurso religioso presente nas narrativas e a maneira pela qual a linguagem instaura um método narrativo, capaz de criar, a partir das expressões-limite, uma nova concepção cronológica, um rompimento visceral com as expectativas propostas pelo senso comum e, por fim, uma atualização dos modelos narrativos na vida dos leitores (refiguração do real), como Ricoeur propõe a partir do processo mimético.

No nível da referência, o que se perfila na teoria narrativa aparece ainda mais nitidamente no processo metafórico: a intriga narrativa imita a realidade das ações humanas (o que Aristoteles chama de mimeses). A história reconstrói o passado como a ficção reinventa o mundo. Tanto uma como a outra, por um jogo de referências cruzadas (ora mais “reais”, ora mais “fictícias”), contribuem juntamente a prefigurar a temporalidade, no seio da qual se desenvolve a ação dos homens. Essa refiguração (ou mimeses III) implica manter em suspenso a referência implícita e imediata ao real que está incluída na pré-compreensão do mundo próprio à ação (ou mimese I) a fim de poder projetar sobre esse

¹⁴ Esse termo foi utilizado por Karl Jaspers ao tratar da morte em sua obra *Introdução ao pensamento filosófico*. Esta expressão foi cunhada pelo filósofo alemão para se referir às situações nas quais a o homem reflete necessariamente sobre o fato da sua existência, como é o caso da morte, da doença, da perda etc. Na obra ricoeuriana, além do aspecto narrativo, a expressão experiência-limite admite um caráter similar ao do conceito de Jaspers, propondo desse modo uma reflexão sobre a existência do homem que se depara com situações que o força a refletir sobre a sua própria existência.

¹⁵ AMHERDT, François-Xavier. Polifonia do texto bíblico e trabalho de interpretação. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.40.

mesmo mundo uma referência enriquecida pelas configurações incluídas nos textos narrativos (ou mÍmeses II).¹⁶

Nesse modo de falar parabólico, reside de modo particular a metáfora, que não pode ser entendida como uma linguagem descritiva ou alegórica, mas que em termos ricoeurianos, abre espaço à lógica da superabundância, ou seja, à esperança de que a metáfora nunca sugere equivalência de termos, mas sempre novas possibilidades.

Ricoeur calls a logic of superabundance, a proclamation of a 'how much more' still to come as found in Paul's letters. This logic of superabundance stands over against every logic of equivalence; ones, for example, where any reward is minutely equated with actual deeds and offers nothing beyond this. Such a logic of superabundance suggests the possibility of considering 'hope' as a philosophical term that converges on but never quite equals what Christianity calls faith.¹⁷

Tal lógica da superabundância está intrinsecamente ligada à ideia de que toda narrativa bíblica não está reduzida apenas ao seu corpus literário, mas ao contrário, expande-se em direção ao discurso religioso, fundamental na sua composição. Por esta razão, a análise da linguagem parabólica permite o filósofo dividir o texto em três níveis fundamentais: as implicações textuais, o discurso da fé e refiguração na vida.

III. As parábolas do Reino

Para Ricoeur, as parábolas são uma conjunção de uma forma narrativa e de um processo metafórico. Além disso, elas carregam em si um forte significado religioso, uma vez que estão inseridas no corpo bíblico, e recebem singular atenção, visto que são em sua maioria palavras atribuídas ao próprio Jesus.

Apesar das narrativas compreenderem em seu próprio arcabouço os significados que pretendem assumir, a parábola chama a atenção pelo fato de ser uma narrativa que utiliza referenciais para tratar de uma realidade externa a ela mesmo. Neste caso, as metáforas ganham espaço, servindo ao texto narrativo como setas que apontam para significados exteriores, que são fundamentais na compreensão da mensagem descrita. Ademais, o

¹⁶ Ibidem, p.34.

¹⁷ "Ricoeur chama uma lógica de superabundância, uma proclamação de um "muito mais" ainda por vir, conforme encontrado nas cartas de Paulo. Essa lógica da superabundância se opõe a toda lógica de equivalência; por exemplo, onde qualquer recompensa é minuciosamente equacionada com ações reais e não oferece nada além disso. Tal lógica da superabundância sugere a possibilidade de considerar a "esperança" como um termo filosófico que converge, mas nunca é exatamente igual ao que o cristianismo chama de fé". (AMHERDT, François-Xavier. Polifonia do texto bíblico e trabalho de interpretação. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.87, tradução nossa).

processo metafórico presente nos relatos-parabólicos cria uma espécie de tensão interior, capaz de trazer à tona inovações semânticas que não se limitam à estrutura do próprio texto.

A parábola, parece-me, é a conjunção de uma forma narrativa e de um processo metafórico (...) Chamar uma certa narrativa de “parábola” é dizer que a história se *refere* a algo além do que é dito; ela “quer dizer...” algo além. Mas como o “sentido” de uma história enquanto história está ligado à sua “referência” enquanto referência parabólica? O problema é muito mais difícil do que se parece. Se é verdade que a estrutura interna da narrativa “fecha” a história sobre ela mesma, e faz dela uma “unidade auto-suficiente”, como sabemos que a história quer *dizer*... alguma coisa?¹⁸

Além disso, é fundamental entender que, para Ricoeur, as parábolas possuem uma linguagem poética no sentido de *poiésis*, ou seja, de produção, criação.

Chamo essa segunda abordagem, uma abordagem *poética* porque atrai a atenção para a *produtividade* de um relato, sua demanda de interpretação. Essa produtividade foi chamada *poiésis* por Aristoteles, em sua teoria da tragédia compreendida como uma *mímesis* da ação séria por meio de um *mythos* inventado pelo poeta. Do mesmo modo, a parábola é um *mythos* (uma ficção heurística) que tem o poder mimético de “redescrever” a existência humana.¹⁹

Em outras palavras, o texto parabólico em si produz muitos significados que atravessam o corpus literário, sendo, portanto, “uma linguagem simbólica que dá a pensar, uma linguagem cujas riquezas não se cessa de descobrir”²⁰. Ademais, ao entender as parábolas como textos poéticos, é possível ressaltar o aspecto puramente literário presente no texto bíblico, ainda que se saiba que ele configura um tipo específico de discurso religioso.

A partir da compreensão poética do relato-parábola, é possível identificar um referente que sempre se faz presente em tais narrativas e é fundamental para a compreensão dos sentidos produzidos pela narrativa: o Reino de Deus. Tal expressão, como já é sabido, carrega em si um profundo significado religioso e um sentido ainda mais forte de pertença àqueles que se aproximam dos textos parabólicos.

Mesmo trazendo inúmeras imagens, a parábola traduz uma forte experiência humana, que pode ser descrita no corpo do texto a partir de muitos sinais, tais como a

¹⁸ RICOEUR, Paul. Paul Ricoeur e a hermenêutica bíblica. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.134, grifo do autor.

¹⁹ Ibidem, p.134, grifo do autor.

²⁰ AMHERDT, François-Xavier. Polifonia do texto bíblico e trabalho de interpretação. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.26.

moeda perdida, o tesouro perdido, o campo etc. Tais sinais, ainda que sejam diversificados em diferentes narrativas apontam para uma mesma “realidade teológica”, que é a noção de Reino de Deus.

Entretanto, para Ricoeur, não é o Reino o referente último de sentido das parábolas, mas a própria experiência humana, que a partir das expressões-limite presentes nas parábolas, decifram esse código linguístico nas experiências-limite de sua própria vida.

A tarefa da hermenêutica, definida como tarefa de apresentar a espécie de “mundo” projetado por um certo tipo de texto, encontraria sua realização nesse nível: na decifração das *experiências-limite* da vida humana (tanto das experiências extremas de criação e de alegria, como das experiências trágicas chamadas de experiências-limite por Karl Jaspers: o sofrimento, a morte, a luta, a culpabilidade). Ao mesmo tempo, a tarefa de ligar a interpretação do texto e a interpretação da vida seria realizada pelo método de clarificação mútua das expressões-limite da linguagem religiosa e das expressões-limite da vida humana. Isso sugere uma extensão de nossa precedente definição da parábola, que tomava em conta mais o sentido do que a referência. O referente da parábola, poderíamos dizer (e o dos outros modos de discurso) é a experiência humana, concebida como experiência de todo homem e de todos os homens, enquanto interpretada à luz dos recursos *miméticos* de algumas *ficções* realistas e extravagantes, por sua vez enquadradas em estruturas narrativas específicas.²¹

Essa relação profunda entre vida e narrativa presente nas parábolas pode ser ainda mais evidenciada pelo conteúdo narrativo apresentado por esses textos. Para Ricoeur, as parábolas são radicalmente profanas, pois não costumam apresentar elementos sobrenaturais como deuses, anjos, demônios, mas falam sobretudo de coisas cotidianas e de pessoas comuns. De certo modo, a novidade apresentada pela parábola reside na sua capacidade semântica de traduzir uma mensagem profundamente espiritual e teológica a partir de elementos ordinários.

A primeira coisa que pode impressionar-nos é que as parábolas são narrativas radicalmente profanas. Não há deuses, nem demônios, nem anjos, nem milagres, nem tempo antes do tempo, como nas narrativas da criação, nem mesmo acontecimentos fundadores como na narrativa do Êxodo. Nada, mas precisamente gente como nós: proprietários palestinos partindo em viagem e alugando seus campos, intendentes e obreiros, semeadores e pescadores, pais e filhos; em uma palavra, pessoas comuns fazendo coisas comuns: vendendo e comprando, lançando rede ao mar e assim por diante. Encontra-se aqui o paradoxo inicial: por um lado as

²¹ RICOEUR, Paul. Paul Ricoeur e a hermenêutica bíblica. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.137-138, grifo do autor.

histórias são - como disse um crítico - narrativas da normalidade, mas, por outro, é o Reino de Deus que se diz ser assim. O *extraordinário é como o ordinário*.²²

A partir dessa noção de que a parábola expressa no ordinário uma realidade extraordinária, própria do discurso religioso, Ricoeur passa ao exame dos textos parabólicos, buscando se apropriar da própria linguagem presente nos mesmos e propondo um caminho hermenêutico que sirva ao sujeito como um caminho de retorno à descoberta de si e do outro, conforme sua teoria.

Por exemplo, partindo do texto que se segue, presente no Evangelho de São Mateus (Mt 13, 44), Ricoeur apresenta as brevíssimas narrativas que falam do Reino de Deus, mostrando como a sequência narrativa presente nas parábolas desencadeia uma interpretação acerca da ação das personagens que serve aos interlocutores como modelo de ação:

"O Reino dos Céus é também semelhante a um tesouro escondido num campo. Um homem o encontra, mas o esconde de novo. E, cheio de alegria, vai, vende tudo o que tem para comprar aquele campo."²³

Segundo Ricoeur, o encontro descrito nesta parábola diz respeito a todos os encontros que se pode ter ao longo da vida. Encontrar algo ou alguém pode acontecer em circunstâncias desejadas, espontâneas, ou em outros casos, trágicas. Seguindo por esta linha de raciocínio, pode-se dizer que essa experiência está ligada à descoberta de algo novo, que sempre surge, como uma novidade ao homem. Todavia, o texto descreve que ao realizar este encontro, o homem toma a decisão de vender tudo que possui para comprar o terreno no qual se encontrava o tesouro.

Diante da novidade do encontro, o homem toma uma decisão que implicaria em mudar necessariamente tudo que estava acostumado. E, antes mesmo de comprar o terreno onde estava o tesouro, o homem passa por uma especial "conversão", que é o momento em que decide vender tudo o que tinha e mudar completamente de rumo. Nesse sentido, a ação de comprar o terreno é um ato conclusivo produzido pelo acontecimento (encontrar o tesouro) e pela conversão (vender tudo que possui).

²² RICOEUR, Paul. À escuta das parábolas: mais uma vez atônitos. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.226, grifo do autor.

²³ Mt 13, 44.

Desse modo, percebe-se que a parábola descreve uma sucessão de acontecimentos plena de sentidos, mostrando que a ação, quando precedida pela novidade que gera a conversão, assemelha-se ao Reino de Deus. A sequência acontecimento-conversão-decisão é fundamental na construção de um significado ainda mais profundo da adesão do fiel à proposta do reino, mas é também importantíssima a todos os homens quando decidem dar significado às suas ações. Ademais, a própria sequência de termos apresentados pela parábola refletem a força presente em cada um de seus significados, em contextos religiosos ou não.

A arte da parábola é ligar dialeticamente o ato da *descoberta* aos dois outros pontos cruciais. O homem que encontrou o tesouro foi vender tudo o que tinha e o *comprou*: dois novos pontos críticos que poderíamos chamar, seguindo um comentador moderno, por sua vez inspirado em Heidegger, conversão e decisão. E todos os que leram outros textos religiosos que não os da Bíblia, e mesmo alguns textos não religiosos, sabem que força está investida nesse termo de “conversão” que significa bem mais do que fazer uma escolha nova, mas implica uma mudança na direção do olhar, um virar da visão, da imaginação, do coração antes de toda forma de boas intenções, de boas decisões e de boas ações. O agir é como o ato conclusivo produzido pelo acontecimento, depois a mudança de direito do coração e, depois, o agir em função disso. Essa sucessão é cheia de sentido. O Reino de Deus é comparado ao encadeamento desses três atos: deixar o acontecimento desenvolver-se; olhar em outra direção; e agir com todas as suas forças de acordo com essa nova visão.²⁴

Vale ressaltar ainda que a narrativa parabólica de Mt 13, 44 apresenta-se como uma possibilidade de ação a qualquer interlocutor que possa ter contato com esta narrativa, ainda que o mesmo não possua os mesmos sentidos religiosos que um cristão pode ter. Nesse sentido, a parábola reveste-se de similaridade com a vida hodierna das pessoas, sugerindo que o Reino de Deus, proposto pela parábola, acontece na vida cotidiana, com qualquer pessoa, seja quem for.

Em outras parábolas e provérbios ditos por Jesus, é possível identificar, por exemplo, o uso constante de paradoxos e hipérboles nos aforismos ou fórmulas antitéticas, tais como “quem perder a sua vida a salvará”. O uso dessas figuras de linguagem, segundo Ricoeur, provoca um rompimento imediato com o projeto de fazer da existência uma totalidade linear. Do mesmo modo, ao se deparar com uma palavra como “amai vossos inimigos e

²⁴ RICOEUR, Paul. À escuta das parábolas: mais uma vez atônitos. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.227-228, grifo do autor.

fazei o bem aos que vos odeiam”, o ouvinte desprende-se de seu projeto de fazer de sua vida algo linear, sendo confrontado diretamente pelo senso comum, que geralmente indica o oposto: amar os amigos e odiar os inimigos.

Segundo Ricoeur, as hipérboles e paradoxos presentes nos textos bíblicos desorientam os interlocutores, reconduzindo-os a uma nova orientação, a uma experiência de dramatização na qual uma nova possibilidade lhes é apresentada. Desse modo, "o que faz sentido não são as situações enquanto tais, mas como um exegeta mostrou recentemente, a *intriga*, a estrutura do drama"²⁵.

Em outras palavras, o texto parábólico oferece um contato com novos sentidos, nunca antes imaginados ou previstos. A força poética da parábola fundamenta-se, portanto, nesta capacidade criativa de produzir um acontecimento, gerando uma decisão e, conseqüentemente, uma conversão, uma mudança.

Na parábola do Filho pródigo (encontrada no Evangelho de São Lucas 15, 11-32), por exemplo, Jesus narra a história de um filho que pede a parte que lhe cabe da herança. Ao sair de casa, esse filho gasta todos os seus bens e, caindo em si, resolve tomar o caminho de volta ao perceber que sua vida havia chegado na pior situação possível. Ao ver o filho retornando para casa, o pai lhe acolhe com um abraço, dando-lhe uma túnica nova e sandálias, manda que matem um novilho e faz uma festa, pois seu filho estava morto e tornou a viver, estava perdido e foi encontrado.

Apesar da má ação do filho, o pai surpreende a todos com uma recepção calorosa, passando de todos os limites. Segundo Ricoeur, essa “extravagância do Senhor” ao narrar suas parábolas é um componente importante para a função educativa própria desse tipo textual, uma vez que esses elementos textuais extravagantes chamam a atenção do leitor e o despertam para um segundo momento do texto, que é a assimilação do que é dito, entendido como um ensinamento novo, possível de ser vivido.

De modo geral, as parábolas lançam um desafio à sabedoria convencional, inaugurando, por assim dizer, um modo de vida. Através de elementos puramente textuais como as figuras de linguagem, o texto bíblico é enriquecido por sentidos mais profundos, que são levados do texto à experiência existencial. É aí justamente que residem as inovações

²⁵ RICOEUR, Paul. À escuta das parábolas: mais uma vez atônitos. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, grifo do autor.

semânticas presentes nos textos parabólicos e outros ditos de Jesus. Nesse sentido, Ricoeur chama atenção para o fato de que a linguagem bíblica, de modo especial, a linguagem parabólica, do começo ao fim pensa através da metáfora e nunca além dela.

E se perguntamos: “E finalmente, que é o Reino dos Céus?”, devemos preparar-nos para esta resposta: o evangelho nada diz sobre o Reino dos Céus senão que *é semelhante a...* Não diz o que *é*, mas *a que se assemelha*. Isso é difícil de entender. Porque toda a nossa prática científica tende a utilizar as imagens só como meios provisórios e a substituir as *imagens* por conceitos. Somos convidados a seguir um outro caminho. E a pensar segundo um modo de pensamento que não é metafórico por razões retóricas, mas por causa do que se deve dizer. Só a analogia é que se aproxima do que é totalmente prático. O evangelho não é o único a falar dessa maneira [...] nenhuma tradução em linguagem abstrata é oferecida, mas somente a violência de uma linguagem que do começo ao fim *pensa através* da metáfora, e nunca *além dela*. O poder dessa linguagem é que ela se mantém até o fim *completamente* na tensão criada pelas imagens.²⁶

Ricoeur admite que há um caminho de conversão moral proposto pelo texto das parábolas. Contudo, não se pode reduzir a sua linguagem a simples conselhos didáticos ou alegorias moralizadoras. Ao contrário, é preciso deixar que o texto fale antes à imaginação que à vontade, pois o status poético das parábolas não as assemelha ao gênero literário que recebe o mesmo nome, mas as atribui uma potência criativa, inovadora. Nesse sentido, a inovação semântica proposta pelas figuras utilizadas por Jesus revela sua potência no acontecimento, na ação narrada, que abre o caminho. Outrossim, “a potência poética da parábola é a potência do acontecimento”²⁷.

Tiremos a conclusão que parece emergir dessa estratégia de discurso surpreendente de que Jesus faz uso quando propõe parábolas aos discípulos e à multidão. Escutar as parábolas de Jesus, parece-me, é deixar a imaginação aberta às novas possibilidades apresentadas pela extravagância desses curtos dramas. Se olhamos as parábolas como uma palavra dirigida antes à nossa imaginação o que à nossa vontade, não seremos tentados a reduzi-las a simples conselhos didáticos, a alegorias moralizadoras. Deixaremos sua própria potência poética desenvolver-se em nós. Mas essa discussão poética não estava em curso quando liamos a parábola da pérola e a parábola do acontecimento, da conversão e da decisão? A decisão, dizíamos, a decisão moral vem em terceiro lugar. a conversão a precede. Mas o acontecimento abre o caminho (...) é no mais

²⁶ RICOEUR, Paul. À escuta das parábolas: mais uma vez atônitos. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.229, grifo do autor.

²⁷ Ibidem, p.232, grifo do autor.

íntimo de nossa imaginação que deixamos o acontecimento advir antes que possamos converter o nosso coração e endireitar nossa vontade.²⁸

Por sua natureza poética, o texto bíblico não encerra em si mesmo a sua compreensão, mas atribui à imaginação a potência do acontecimento, ou seja, suas possibilidades, escolhas, desfechos. A extravagância de algumas expressões, bem como a utilização de certos recursos linguísticos oferece aos interlocutores a possibilidade de só completar a obra em suas próprias vidas, mediatizada por longas correntes interpretativas, traços históricos, culturais etc. A tarefa da hermenêutica bíblica é, portanto, desvelar o círculo hermenêutico que se constitui entre palavra e vida, entendendo-o em última instância como um círculo existencial.

IV. O círculo virtuoso entre palavra e vida

Ao tratar da hermenêutica bíblica, é preciso levar em consideração que o texto não é um fato isolado, mas busca sobretudo atingir a realidade de que fala a escritura. Desse modo, é importante levar em consideração que as narrativas bíblicas como um todo são textos, como já dito anteriormente, fundantes de uma comunidade e, por conseguinte, despertam aqueles que creem nessa palavra para uma dimensão profunda de suas existências. Nesse sentido, a linguagem religiosa presente nos relatos sagrados constitui-se como um meio de acesso a uma realidade natural e, posteriormente, transcendente.

O conhecimento bíblico não deve parar na linguagem; busca atingir a realidade de fala o texto. A linguagem religiosa da Bíblia é uma linguagem que visa a uma realidade transcendente e que, ao mesmo tempo, desperta a pessoa humana para a dimensão profunda do seu ser.²⁹

Ao se perguntar sobre a fenomenologia da religião, Paul Ricoeur adentra no campo de significações delimitado pelas Escrituras judaicas e cristãs, objetivando investigar precisamente o círculo hermenêutico, ou antes, os círculos hermenêuticos inerentes à constituição escriturística da fé judaica e cristã. Além disso, o filósofo pergunta-se se tais círculos são viciosos³⁰ ou não.

²⁸ RICOEUR, Paul. À escuta das parábolas: mais uma vez atônitos. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p.232.

²⁹ AMHERDT, François-Xavier. Polifonia do texto bíblico e trabalho de interpretação. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006, p. 35.

³⁰ Para um círculo hermenêutico ser considerado vicioso precisa necessariamente partir de um ponto e voltar ao mesmo. Em contrapartida, o círculo virtuoso sai de ponto e alcança outro, expandindo constantemente seu raio de alcance. Essa noção foi amplamente discutida por Gadamer.

O primeiro círculo descrito por Ricoeur é a relação fundante estabelecida entre a palavra recebida como Palavra de Deus, sendo esta palavra não acessível em nenhum outro lugar fora das escrituras consideradas sagradas. Tal relação parece ser bem circular, pois é a própria Palavra de Deus que funda a Escritura (o texto) e, por sua vez, é o texto bíblico o lugar de manifestação desta mesma Palavra. Este círculo, portanto, relaciona a palavra viva e o traço escriturístico.

A relação entre Palavra de Deus e Escrituras sagradas parece bem circular, na medida em que a Palavra é considerada a instância fundadora da Escritura e a Escritura o lugar de manifestação da Palavra; dito de outro modo, a Palavra não pode atestar a sua função de fundação sem o recurso às Escrituras que lhe dão como que um corpo (a comparação com a Encarnação é frequente nos documentos conciliares da Igreja católica); mas a Escritura não poderia se fazer valer como manifestação senão a título de traço deixado pela Palavra que a funda. Círculo, pois, da palavra viva e do traço escriturístico.³¹

O círculo da Palavra e da Escritura, por sua vez, parece inserir-se noutro círculo de maior raio, no qual se encontra o par palavra-escritura e do outro lado a comunidade eclesial, que encontra sua identidade no reconhecimento com esses textos sagrados e, por conseguinte, com a Palavra que as funda. Este círculo pode ser conhecido como o da palavra inspirada e da comunidade interpretante e confessante.

Neste círculo, é possível perceber o modo como Ricoeur recupera na sua prática hermenêutica a dimensão não egológica, mas interpessoal e comunitária, pela qual o homem diz “creio porque cremos”. Aqui, vê-se que o modelo dialógico do 'si mesmo como outro' comparece na relação estabelecida pela profissão de fé a nível pessoal e comunitário.

Ainda, é importante observar que o modo de compreensão das comunidades judaico-cristãs acerca de si próprias é estabelecido pela relação mútua entre Palavra de Deus, escrituras e a própria comunidade, pois é a partir do que se apresenta nos textos sagrados que as congregações buscam imitar os modelos propostos, instituindo desse modo um modo de vida comum aos crentes que compõem aquele grupo.

Todavia, um corolário importante concernente a esse círculo é o estatuto da interpretação dos textos sagrados. Por um lado, inspirado pela Reforma Protestante, encontra-se a afirmação de que a escritura se explica a si mesma, capaz de uma

³¹ RICOEUR, Paul. Fenomenologia da religião (1993). In: _____. *Leituras 3: nas Fronteiras da Filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996, p.170-171.

autointerpretação. Por outro lado, vê-se que é uma tarefa inútil buscar uma escritura isenta de interpretação. Nesse ínterim, surge uma certa competição entre a fidelidade da comunidade ao texto original e a criatividade em ação na história da interpretação. “Esse círculo rege o estatuto da tradição, segundo se veja nela a simples transmissão de um depósito imutável, ou a obra de uma interpretação inovadora sem o que a letra permaneceria morta”³².

Um segundo corolário importante desse segundo círculo entre fundação escriturária e identidade eclesial é o da tradição constituído pelos empréstimos advindos de culturas adjacentes. Uma breve leitura no Antigo Testamento, por exemplo, apresenta um conjunto variado de traços culturais de diversos povos e culturas que circundavam o povo de Israel. Não obstante, tal encontro promoveu por diversas ocasiões a inserção de modos e costumes exteriores à prática comunitária, inserindo no modo de fazer e de interpretar da comunidade judaica costume de outros povos.

Desse modo, este segundo corolário da interpretação não pode ser entendido como uma perversão às escrituras, mas é sobretudo um destino histórico insuperável, no qual a Palavra de Deus permanece viva entre os crentes, falando aos homens de todas as épocas e costumes. a seu modo. Neste sentido, entende-se a célebre frase de São Gregório Magno, que afirma que “a Escritura cresce com aqueles que a lêem” (dimensão vital), visto que é na vivência da escritura, que a palavra se atualiza na vida das comunidades.

Por fim, Ricoeur evoca um último círculo, englobando os precedentes, incluindo seus acréscimos, na escala de cada crente, mostrando de que maneira todo o processo hermenêutico torna-se uma questão existencial. Neste terceiro círculo, cada crente “é confrontado à pregação pela qual o sentido das Escrituras é atualizado para ele e cada vez, mas sob a condição de que ele se apodere desse sentido e se compreenda através dele”³³.

Assim sendo, neste terceiro círculo hermenêutico, encontra-se de maneira miniaturizada na ínfima alma do crente os círculos precedentes, indicando que a adesão a uma confissão religiosa possui um caráter singular, no qual um acaso transforma-se em destino através de uma escolha contínua. De modo geral, o crente realiza a sua aposta de que esse círculo seja virtuoso, ou seja, vivificante.

³² RICOEUR, Paul. Fenomenologia da religião (1993). In: _____. **Leituras 3: nas Fronteiras da Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1996, p.171.

³³ Ibidem, p. 172.

Diferentemente da adesão a uma escola filosófica, adesão que pode ser argumentada e justificada, ao menos até certo ponto, a adesão a uma confissão religiosa ganha um caráter singular. No início, trata-se para a maioria de um acaso de nascimento, para outros da eventualidade de uma conversão; nesse meio tempo, a contingência se transforma em escolha pensada, para culminar em uma espécie de destino, batendo com o seu selo a compreensão global dos outros, de si mesmo e do mundo, sob o signo da recepção da Palavra de um Outro, recolhida em traços históricos e mediatizada por longas correntes de interpretação. Este é o círculo existencial: um acaso transformado em destino através de uma escolha contínua. A aposta do crente é de que esse círculo possa não ser vicioso, mas vivificante.³⁴

Ao definir este terceiro círculo como existencial, é necessário levar em consideração que todo o processo hermenêutico encontra seu dinamismo na relação entre palavra e vida. Aqueles que professam a fé na Palavra de Deus vivificam esta mesma Palavra a partir de sua vivência em suas vidas particulares e comunitárias, confiando de que serão capazes de manterem suas promessas ao Outro que se revela pela Palavra e de que viverão as promessas que lhe fizeram por esta mesma Palavra. Aqui, surge mais uma vez o sujeito capaz, que mediado pelas Escrituras e pela aplicação a si mesmo das múltiplas figuras da nomenclatura de Deus, age de um novo modo, a que se chama de conversão.

V. Conclusão

Poder-se-ia dizer que o ato de leitura é o momento final, no qual a obra chega a seu termo e o leitor tem a possibilidade de “encarnar” na sua própria vida aqueles modelos descritos ficcionalmente. Dessa maneira, considera-se que a teoria ricoeuriana estreitou os laços entre a vida e a ficção, tornando ambas as realidades provenientes de um mesmo movimento espiral dialético, pois narrar é viver e viver é narrar.

Quando se trata do texto bíblico, esta relação torna-se ainda mais visceral. É por esta razão que a comunidade dos crentes, reunida em torno das Sagradas Escrituras, transforma o que é lido em uma real possibilidade de ser vivido. Para tal comunidade, a experiência que está descrita nas páginas sagradas é mais do que um código linguístico, é sobretudo uma regra de conduta, a narrativa ininterrupta que se prolonga na vida daqueles que tornam “viva” tal palavra.

³⁴ RICOEUR, Paul. Fenomenologia da religião (1993). In: _____. *Leituras 3: nas Fronteiras da Filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996, p.173.

Aqui, Ricoeur recupera a dimensão não egológica mas sim interpessoal e comunitária pela tese da identidade nascida das narrativas dos outros mais do que aquela narrativa subjetivista (egocêntrica), na qual o “si” não é pronome reflexivo interpessoal, mas pronome imediato de um “eu” excludente de toda relação de dependência do outro na formação de sua própria identidade. Tomando consciência disso, o crente pode afirmar “creio porque cremos”.

Assim, os círculos hermenêuticos descritos por Ricoeur relacionam o texto à noção de palavra de Deus, que por sua vez os relacionam à comunidade de prática de fé e suas tradições, culminando no ínfimo tamanho da alma do crente, lugar da manifestação da palavra anunciada e acreditada. Aqui, a prática interpretativa torna-se sobretudo uma reflexão existencial, que coloca o homem frente a frente consigo mesmo e com aquilo em que acredita ser a razão de sua existência.

Referências

- ABEL, Olivier; PORÉE, Jérôme. **Le vocabulaire de Ricoeur**. Paris: Ellipses, 2007.
- PELLAUER, David. **Ricoeur: a guide for the perplexed**. London: Continuum Books, 2007, p.85.
- AMHERDT, François-Xavier. Polifonia do texto bíblico e trabalho de interpretação. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.
- SALLES, Sérgio. Nomear Deus: Tomás de Aquino e Paul Ricoeur. **AQUINATE**, [S.l], n. 12, 2010, p 64-77.
- RICOEUR, Paul. Paul Ricoeur e a hermenêutica bíblica. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.
- RICOEUR, Paul. À escuta das parábolas: mais uma vez atônitos. In: _____. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.
- RICOEUR, Paul. Fenomenologia da religião (1993). In: _____. **Leituras 3: nas Fronteiras da Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1996.