

As Sagradas Escrituras: imaginação e acontecimento – um comentário sobre a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur

ALINE MAGALHÃES PINTO

Resumo

O artigo procura apresentar e discutir a abordagem hermenêutica que o filósofo francês Paul Ricoeur propõe para os textos bíblicos. O foco da análise é o modo parábólico de discurso que se define, de acordo com Ricoeur, pela conjunção entre uma narrativa e de um processo metafórico. O efeito dessa conjunção provoca uma extravagância que orienta desorientando, ou seja, ensina a “verdade” da fé de uma maneira paradoxal.

Palavras-chave

Hermenêutica bíblica, Paul Ricoeur, linguagem, imaginação, acontecimento.

The Holy Scriptures: imagination and achievement – a commentary about the biblical hermeneutics of Paul Ricoeur

Abstract

The commentary aims to present and discuss the hermeneutic approach that the French philosopher Paul Ricoeur proposes to biblical texts. According to Paul Ricoeur the parabolic mode of discourse is defined by the conjunction of a narrative and a metaphorical process. The effect of this combination results in an “extravaganza” that guides disorienting, or teach the “truth” of faith in a paradoxical manner.

Keywords

Biblical hermeneutics, Paul Ricoeur, language, imagination, event.

Atribuir sentido é tarefa tida como a mais elementar da vida humana e, contudo, capital. Realização pela qual o ser humano compensa a falta de um instinto e desenvolve capacidades que mobilizam a imaginação, o pensamento e a sensibilidade. (cf. Gumbrecht, 2002. p. 176 e ss). Neste plano mais amplo, salta aos olhos e inquieta a vitalidade dos textos bíblicos em oferecer sentido à experiência humana.

No intuito de tatear as veredas que emergem dessa inquietude recorre-se como inspiração às reflexões do romanista alemão Auerbach a respeito da literatura ocidental desenvolvidas nos ensaios “A cicatriz de Ulisses” e “A fortunata” do célebre livro *Mimesis*. Auerbach ressalta, em suas reflexões, a maneira pela qual os relatos bíblicos capturaram sinuosidades e sutilezas do viver humano. Os textos sagrados introduziram modos de representação

discursivos que se conservam, desdobrando-se, ao longo da história ocidental. E parece-lhe especialmente instigante o fato de que a fonte da fé que motiva essa maneira de representar, não é apenas transcendente, é velada. O caráter secreto do sagrado é determinado, em grande medida, pela intenção religiosa dos textos bíblicos que visam situar a fonte da verdade do relato, origem obscura e inacessível, fora do próprio relato. Intervindo pontualmente e de maneira decisiva, mas sem se deixar esclarecer-se por completo, tal origem (Deus) demanda de forma inevitável a crença. Mas se por um lado a relação entre segredo e sagrado requer a fé, por outro lado e talvez de uma forma mais radical esta relação reivindica uma tentativa de compreensão, o interpretar. Isto porque em se tratando das Escrituras, a interpretação acaba por ser “mais inevitável” que a própria fé - supondo que até um ateu pode lê-las, mas jamais sem interpretá-las. (Auerbach, E. 2007)

Nesse sentido, a hermenêutica de Paul Ricoeur oferecerá, certamente, uma via instigante para a leitura e compreensão dos relatos bíblicos. O intento aqui será tecer um pequeno comentário a respeito da hermenêutica bíblica de Ricoeur. O autor francês, bastante conhecido pelo seu *Tempo e narrativa*, deixa à luz, em suas leituras das Sagradas Escrituras, a potencialidade dos textos bíblicos para a compreensão do mundo ocidental e sua formação histórica. É importante lembrar que embora a preocupação e o tratamento filosófico sejam o traço preeminente em Ricoeur, o hermeneuta é também um homem-de-fé. Isto quer dizer que face à crítica impiedosa ao cristianismo levada a cabo por pensadores como Marx, Freud e Nietzsche, Ricoeur fará com convicção a aposta da fé. (Dosse, 1997)

Com efeito, este comentário propõe, sem maiores pretensões, lidar em linhas gerais com as faces “hermeneuta” e “pastor” do autor em questão. Focalizando, dentre a variedade possível de modos discursivos em linguagem religiosa, a parábola, pretende-se abordar, lado a lado, aspectos mais teóricos das proposições interpretativas a respeito dos relatos bíblicos, e uma homilia na qual se coloca *em prática* pregação e hermenêutica.

Para Ricoeur, “certas narrativas são dadas por seu doador a seus destinatários como *parábolas*, isso é, como desenvolvendo sua função *mimética* de maneira *metafórica*.” (Ricoeur, 2006:168)

O modo parabólico de discurso se define, de acordo com o filósofo, pela conjunção de uma narrativa e de um processo metafórico. Ao propor uma interpretação que explore as potencialidades dramáticas e existenciais para as parábolas bíblicas, Ricoeur afirma que se deve partir da intriga, da estrutura narrativa para encontrar a articulação adequada ao tropo metafórico que rege a transferência de significação do texto.

Essa definição exprime em linguagem mais técnica a convicção espontânea do leitor de estar lidando ao mesmo tempo, com uma história livremente criada e com uma transferência de significação que não afeta essa ou aquela

parte da história, mas a narrativa como um todo e que se torna desse modo uma ficção capaz de re-descrever a vida. (Ricoeur, 2006:179)

Para Paul Ricoeur, a narrativa, entre a ficcionalização da história e a historicização da ficção, emerge como dimensão fundamental de “representância” do tempo. Não sendo possível para a categoria tempo uma fenomenologia pura, uma descrição direta de sua estrutura, só a narrativa pode recriar o tempo vivido da ação (Ricoeur, 1997: 315-333). No caso das parábolas, os problemas interpretativos devem criar condições para responder por que a intriga narrativa deve ser tomada metaforicamente, e o que isso *quer dizer*. (Ricoeur, 2006: 168).

Partindo do deslocamento de uma retórica da palavra para uma semântica do discurso, Ricoeur entende a metáfora não como uma figura dentro de um sistema retórico, mas como proveniente de um enunciado metafórico.

A metáfora depende de uma semântica da frase antes de concernir a uma semântica da palavra. A metáfora só é significante num enunciado _ é um fenômeno de predicação. (...) O que não é um desvio da significação literal ou própria das palavras, mas o funcionamento mesmo da predicação no nível de todo enunciado. (Ricoeur, 2006:170).

O que, de acordo com a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur, a interpretação das parábolas deve deixar claro é que este tipo de texto não é um meio auxiliar de prova ou conhecimento. Tampouco uma ilustração. Não há um enunciado literal que se reveste de um modo figurativo como parábola. Se há algo de figurativo na parábola não é no sentido retórico de uma “figura” que copia uma idéia. Não é como a “figura” retórica de uma matéria. Mas como figura de um modo de ser, de existir, que pode se desenvolver na experiência humana. O sentido da figura, entendida desta maneira, surge da significação entrelaçada de parábola e evangelho e vai desdobrando, a partir de uma função denotativa, algo de novo sobre a realidade. Este algo novo se traduz nos termos da hermenêutica como funcionamento das *expressões-limite*. (Ricoeur, 2006: 172-178).

Para Ricoeur, pela força existencial inscrita nessas *expressões-limites*, as parábolas, ainda hoje, seriam capazes de nos deixar atônitos. Para expor e discutir esta proposição do autor francês, caminharemos junto a sua interpretação das chamadas parábolas do Reino de Deus. Para tanto, faz-se debruçar com um pouco de calma sobre as parábolas inscritas em MT 13,31-33; 45-46, comentadas por Ricoeur numa homilia pronunciada na Capela Rockefeller, da Universidade de Chicago. O texto foi publicado, em 1974, originalmente com o título: *“Listening to the parable: Once More Astonished”*. (Ricoeur, 2006: 225-232).

Ricoeur parte de uma pressuposta crise na efetividade dos relatos bíblicos para construir sentidos para a vida contemporânea.

Pregar hoje sobre as parábolas de Jesus parece uma causa perdida. Não já ouvimos essas histórias na escola dominical? Não são histórias infantis indignas de nossa pretensão ao conhecimento científico, em particular em uma capela universitária? As situações que evocam não são típicas da vida rural, que nossa civilização urbana tornou praticamente incompreensível? E os símbolos que outrora despertavam a imaginação de gente simples, esses símbolos não se tornaram metáfora morta, tão mortas como o pé da cadeira? Ainda mais: o desgaste dessas imagens, herdeiras da vida agrícola, não é a prova convincente da erosão geral dos símbolos cristãos em nossa cultura moderna? (Ricoeur, 2006:226)

Ricoeur coloca para si, nesse sentido, um desafio: não apenas estudar as parábolas de maneira erudita. Para ele, a parábola não é um texto entre outros. Ele deseja *pregá-las* guiado pela convicção (i.e. fé) de que sempre será possível ouvir as parábolas de Jesus e ficar impressionado, renovados.

Nesse sentido, a análise hermenêutica das parábolas intenta mostrar, no arco interpretativo, como a intriga da narrativa em parábola se desdobra em três momentos críticos, a saber, acontecimento, conversão e decisão - de maneira que a parábola provoca uma extravagância que orienta, desorientando. (Ricoeur, 2006: 227).

A interpretação parte de um paradoxo. A narrativa é radicalmente profana e prosaica. Há gente comum, vida cotidiana:

proprietários palestinos partindo em viagem e alugando seus campos, intendentos e obreiros, semeadores e pescadores, pais e filhos; em uma palavra, pessoas comuns, pessoas comuns fazendo coisas comuns, vendendo e comprando, lançando a rede ao mar e assim por diante. (Ricoeur, 2006:226)

Dessa narrativa da normalidade saltará a fala sobre o Reino de Deus. A intriga dessa narrativa estrutura o extraordinário como ordinário. O paradoxo, que põe em movimento a pesquisa, é essa estrutura que cria por analogia uma equivalência entre o radicalmente Outro, e o mundo cotidiano, a linguagem comum, a vida comum. Os termos da analogia, argumenta Ricoeur, são tão diferentes entre si quanto o são céu e terra. A primeira surpresa que a parábola traz é, portanto, o fato de que onde se pode esperar uma linguagem formal e rebuscada encontra-se a linguagem simples e profana do drama aberto. A parábola interpela e faz pensar por meio desse contraste entre de que se fala, o Reino dos Céus, e o tipo de coisa a que ele se compara, as pessoas comuns e o cotidiano simples em que elas se inserem. (Ricoeur, 2006:226).

Uma vez aberta, pela constatação do paradoxo, a fenda pela qual Ricoeur constrói sua leitura e pregação, torna-se interessante recorrer aos trechos evangelho de Mateus que lhe servem de base. Vejamos em Mateus, 13:

[31] Propôs-lhe uma outra parábola: “o Reino dos céus é semelhante a um grão de mostarda que um homem tomou e semeou no seu campo. Embora seja a menor de todas as sementes, quando cresce é maior do que qualquer hortaliça e torna-se árvore, a tal ponto que as aves do céu se abrigam nos seus ramos”.

[33] Contou-lhes então outra parábola: “o Reino dos céus é semelhante ao fermento que uma mulher tomou e pôs em três medidas de farinha, até que tudo ficasse fermentado”.

[45] Ou ainda: “O reino dos céus é ainda semelhante a um negociante que anda em busca de pérolas finas. (46) Ao achar uma pérola de grande valor, vai, vende tudo o que possui, e compra a pérola.” (apud Ricoeur, 2006:225)

Uma vez identificados os termos contrastantes da intriga (extraordinário/ordinário), Ricoeur passa a questionar a respeito do sentido da parábola. Para dar continuidade ao trabalho interpretativo proposto, ele constata que, nas parábolas, o Reino de Deus não é comparado ao fermento, a semente, ao homem que... A busca por esses elementos pode levar a um entendimento sociológico das parábolas, ou seja, uma tendência a identificar as situações descritas como expressamente envolvidas com as atividades agrícolas, e a vida rural. Entretanto, ao contrário. A comparação proposta pelas parábolas se dá com “*o que se passa na narrativa*”. Pela hermenêutica de Ricoeur, “o que faz sentido, não são as situações, enquanto tais, mas (...) a intriga, a estrutura do drama”. (Ricoeur, 2006: 227).

A interpretação segue identificando na estrutura de cada parábola o que Ricoeur chama de momentos críticos. Os momentos críticos da intriga são fundamentais porque a partir deles o sentido da parábola começa a se desvelar. Na leitura, os “momentos críticos emergem nitidamente”. Para corroborar esta afirmação, Ricoeur destrincha MT 13,44:

[44] O Reino dos céus é semelhante a um tesouro escondido no campo: um homem o acha e torna a esconder, e na sua alegria vai e vende tudo o que possui e compra aquele campo.

1. Encontra o tesouro
2. Venda de todo o resto
3. Compra do campo onde está o tesouro.

Delineada a estrutura tripartida, Paul Ricoeur a estende para as demais parábolas trabalhadas em sua homilia. Este é um ponto crucial: a interpretação começa a se distanciar dos parâmetros leigos e a hermenêutica bíblica ganha

contornos de singularidade. Ricoeur solicita a imaginação, a sensibilidade e o pensamento para que as situações aparentemente práticas evocadas pelas parábolas, ocorrências de tipo econômico, profissional e comercial, passem a significar bem mais do que uma descrição do cotidiano:

Encontrar alguma coisa... Essa simples expressão recobre todas as espécies de encontros que fazem de nossa vida o contrário de uma aquisição feita por ingenuidade ou por violência, pelo trabalho ou pela astúcia: encontro de pessoas, encontro da morte, encontro de situações trágicas, encontro de acontecimentos felizes, descoberta do outro, descoberta de nós mesmos, descoberta do mundo, reconhecimento daqueles que não tínhamos sequer notado, e daqueles que não conhecíamos tão bem, e dos que não conhecíamos de modo algum. Se reunimos todas essas formas de descobertas, a parábola não designaria certa relação fundamental ao tempo? Um certo modo fundamental de ser no tempo? (Ricoeur, 2006: 227).

Como a parábola pode recobrir “todas as espécies” de encontro para designar um modo de ser no tempo?

Por meio do enunciado metafórico, de acordo com Ricoeur. Mobilizando imaginação, pensamento e sensibilidade, a metáfora é a estratégia de discurso pela qual a linguagem despoja-se de sua função descritiva ordinária a fim de servir-se de sua função de re-descrição. A verdade da “metáfora viva” é essa pretensão em atingir um modo temporal e em consequência a realidade. (Ricoeur, 2006: 172-178).

A expressão “*é semelhante a ...*” não se limita a correlacionar o Reino de Deus e algo. Implica que essa relação re-descreve *o que é de um certo modo*. Afirma que, neste momento, este é o caso. A verossimilhança não estabelece um juízo universal mas uma maneira pela qual as coisas *parecem* ter se dado. Como modo de correlação que anuncia uma singularidade, merece chamar-se de *acontecimento*. Na parábola pela verossimilhança “alguma coisa se produz. Preparamos-nos para a novidade do novo. Então poderemos ‘descobrir’”. (Ricoeur, 2006: 227).

A descoberta como abertura para o modo temporal que *acontece* nas parábolas se articula, dialeticamente, com os outros dois momentos críticos identificados por Ricoeur. Continuando junto à parábola do tesouro (MT 13,44), o homem que encontrou o tesouro foi vender tudo para o *comprar*. Ricoeur denomina esses momentos como, respectivamente, conversão e decisão. A venda de todo o resto das posses é a conversão. Ela precede a decisão.

Todos que leram outros textos religiosos que não os da Bíblia, e mesmo alguns textos não religiosos, sabem que a 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. (Ricoeur, 2006: 228).

O acontecimento abre o modo de ser no tempo em que a conversão se dá, e o produto disso é o agir. Ou seja, o agir é o ato que se dá em conclusão à conjugação de acontecimento e conversão. A decisão de agir não possui prerrogativa sobre as demais dentro do arco interpretativo hermenêutico. Ricoeur estabelece, neste momento, a direção da interpretação hermenêutica bíblica: “em primeiro lugar, vem o encontro com o acontecimento, depois a mudança na direção do coração e, depois, o agir em função disso”. (Ricoeur, 2006: 228).

O Reino de Deus não é, na parábola, comparado à semente, ao tesouro ou à pérola. Ele encontra finalmente seu termo de comparação: o encadeamento, a intriga: deixar o acontecimento desenvolver-se, olhar em outra direção, e agir com todas as suas forças de acordo com essa nova visão. A parábola *encena* o que a interpretação hermenêutica *revela* : uma estrutura dramática. (Ricoeur, 2006: 175)

Ricoeur salienta que tal esquema de interpretação não é um modelo mecanicamente aplicável a todas as parábolas, ainda que todas desenvolvam e dramatizem pelo menos um ou outro desses termos. Haveriam, segundo o autor, parábolas que enfatizam o acontecimento. Tendo como tema o crescimento, por exemplo, o texto de MT 13,31-33 fala do crescimento desmedido, desproporcional, inesperado, de um grão de mostarda. Tal crescimento chama atenção na mesma direção que a descoberta do tesouro em MT 13,44.

O crescimento natural do grão e a dimensão inabitual do crescimento falam de algo que nos acontece, que nos invade, que nos recobre além de nosso controle e de nosso domínio, além de nossa vontade de planificação. Uma vez mais, o acontecimento vem como um dom. (Ricoeur, 2006: 228).

Outro tipo de parábolas são aquelas que ressaltam a conversão.

O filho pródigo [Lc 15, 11-32] muda sua visão das coisas, volta os olhos, reorienta seu olhar, enquanto é o pai que o aguarda, que espera, que acolhe, e o acontecimento do encontro nasce da conjunção dessa reversão e dessa espera. (Ricoeur, 2006: 228).

Há ainda as parábolas que sublinham a decisão, o agir e fazer, as boas ações, onde o centro da estrutura gira em torno da intervenção humana. O bom samaritano, (Lc 10, 25-37), representa esse tipo de parábola, que, entretanto, fica reduzida a uma fábula moral ou alegoria da ação caridosa se a interpretação a reduz ao momento crítico da decisão. É preciso, para fazer ver todo valor existencial da parábola - objetivo da hermenêutica bíblica - recolocá-la dentro do eixo acontecimento, conversão, decisão.

Na medida em se reconhece e se aceita a articulação da intriga que faz sentido, ou seja, a estrutura dramática acontecimento-conversão-decisão, a hermenêutica bíblica está pronta para dar um passo a mais e deslizar na direção de uma nova surpresa:

“E se perguntarmos: e finalmente, que é o Reino dos céus?” (Ricoeur, 2006: 229)

A estrutura das respostas a este tipo de pergunta, no evangelho, sempre é por analogia. São comparações. Nunca se diz o que é, mas *a que se assemelha*. Para Ricoeur, o evangelho convida o pensamento, a imaginação e a sensibilidade, a se desviarem de uma “prática científica”, que tenderia a utilizar as imagens só como meios provisórios substituindo as imagens por conceitos, e então seguir outro caminho.

Pois interpretar os textos bíblicos, sobretudo as parábolas, significa

pensar segundo um modo de pensamento que não é metafórico por razões retóricas, mas por causa do que deve dizer. Só a analogia é que se aproxima do que é totalmente prático. O evangelho não é o único a falar dessa maneira. Em outro lugar, ouvimos Oséias falar de Javé como esposo, de Israel como esposa e dos ídolos como amantes (Os 2, 4-25). 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. (Ricoeur, 2006: 229)

As expressões-limite da linguagem religiosa são adaptadas à re-descrever as experiências-limite do homem. O referente da linguagem religiosa é o limite do que se pode experienciar como humano. (Ricoeur, 2006: 192-193).

Por diversos procedimentos textuais, a linguagem religiosa modifica a linguagem poética, tais como a transgressão, a intensificação, a extravagância, o que faz dela, no limite, uma linguagem bizarra. Bizarra porque sendo uma variedade da linguagem poética, a linguagem religiosa transforma a função poética em meio para sustentar o poder de se manter na *tensão da imagem*. Se situando aquém e além da ficção e da redescrição, a linguagem religiosa não tem referente. Ela está sempre na tensão da imagem porque trabalha indicadores que apontam *para além* do que o homem pode entender. Atua no limite da comunicação humana. Talvez nessa abertura radical resida a aporia definitiva entre a linguagem poética e a linguagem religiosa. A linguagem poética sempre se desvia do meramente factual para, contudo, retornar ao mundo. Nesse movimento, desestabiliza o próprio mundo o tornando irreversivelmente aberto. A linguagem religiosa, por sua vez, não é menos desviante, não obstante ela deseja engendrar o Todo Outro. Esta alteridade é radical contudo estável, fixada na obscura mas inabalável figura divina.

Descobrir que as parábolas nunca terão uma tradução em linguagem conceitual ou filosófica é algo desconcertante para Paul Ricoeur. Porque esta descoberta revela uma fraqueza, mas ao mesmo tempo, a força única do modo de discurso religioso. Incapaz de atingir o conceito, de se desdobrar em uma idéia coerente, as re-descrições metafóricas do relato bíblico não se reúnem numa linguagem única apresentada em um longo discurso. São múltiplas parábolas que se deixam agrupar na forma totalizante do evangelho. As parábolas formam um todo. De acordo com a hermenêutica bíblica, deve-se apreendê-las como um todo e cada uma à luz das demais. A compreensão das parábolas leva a constituição de uma rede de intersignificações. (Ricoeur, 2006: 229)

Apostando-se nesta hipótese, diz Ricoeur, há mais sobre Deus e sobre a “atuação” divina nas parábolas tomadas em conjunto do que em qualquer sistema conceitual teológico. A riqueza das *imagens* das parábolas tem mais *o que se pensar*, oferece mais pensamento por entre elas, do que a coerência de um conceito. Se as parábolas nada dizem diretamente sobre Deus e sobre o reino Dele, “*devemos dizer em termos mais positivos que, tomadas juntamente, [as parábolas] dizem mais do que qualquer teologia racional*”. (Ricoeur, 2006: 229-230). A *prova* disso, para Ricoeur, seria que das parábolas é possível, por engessamento e cristalização, derivar todas as teologias que, há séculos, dividem a cristandade.

Isolando a parábola da moeda perdida [Lc 15,8-10], quebrando o dinamismo da narração e extraíndo dali um conceito engessado, então se obtém o tipo de doutrina de predestinação que o calvinismo defendia. Mas tomando a metáfora do filho pródigo [Lc 15,11-32], extraíndo o conceito engessado da conversão pessoal, obtém-se então uma teologia baseada na vontade absolutamente livre dos homens, como os jesuítas opuseram aos calvinistas e os protestantes liberais aos protestantes ortodoxos. (Ricoeur, 2006: 229-230).

A argumentação de Ricoeur sustenta que, se interpretadas via hermenêutica bíblica, as parábolas, no exato momento em que deixam de questionar sobre a falta de uma explicação coerente, teológica, começam a destruir todas as simplificações que rondam a experiência de crer.

Esse desafio à teologia racional em nenhuma parte é mais evidente do que na parábola da boa semente sufocada pela cizânia semeada no meio do trigo [MT 13,24-29]. Os servos do granjeiro vêm falar com o dono e lhe dizem: “Senhor, foi má semente que semeaste no campo? ou então, de onde vêm a cizânia?” Tal é a questão do filósofo quando discute o problema do mal, como se o chama. Mas a única resposta que obtemos é também metafórica: “É o golpe de um inimigo.” Pode-se chegar a diferentes tipos de teologias de acordo com essa resposta enigmática. Porque há mais a pensar na resposta

dada de maneira parabólica do que em qualquer sorte de teoria. (Ricoeur, 2006: 230)

Contudo se é possível constatar a insuficiência das teologias para interpretar as parábolas, não se deve tampouco considerá-las um ensinamento puramente prático, moral ou político. É certo que, não sendo redutíveis a peças de uma teologia racional ou dogmática, as parábolas podem ser consideradas como elementos de uma teologia prática. Escutar a parábola é pô-la em prática. Entretanto tentar tirar delas uma aplicação imediata para a ética privada ou para a moral política implicará em transpô-las como conselhos triviais, ou banalidades morais. *Pôr em prática* as parábolas, argumenta Ricoeur, significa precisamente não entendê-las como receitas moralizadoras banais. (Ricoeur, 2006: 230).

Para o hermeneuta, as parábolas ensinam uma lição. Portanto, elas devem ser postas em prática, mas de maneira singular. Elas não seguem o modo de uma pedagogia exemplar ou moralista. Ainda assim, ensinam porque compartilham com os provérbios utilizados por Jesus - segundo os Sinópticos – o uso do paradoxo ou da hipérbole.

Nos aforismos ou nas fórmulas antitéticas dos provérbios encontra-se, por exemplo: “Quem busca ganhar sua vida, perdê-la-á, mas quem perde sua vida a salvará”. A agudeza deste paradoxo é tal que, para Ricoeur, nessa reversão de destinos, a visão de uma sequência contínua entre uma e outra situação se arranca das profundezas da imaginação. “Nosso projeto de fazer de nossa própria existência uma totalidade contínua é rompido. Pois quem pode planificar o futuro segundo o projeto de ‘perder para ganhar’?” E não se trata de uma ironia ou ceticismo, mas do escândalo de saber que a vida é assegurada e mantida por meio deste caminho paradoxal.

As exortações hiperbólicas sustentam o mesmo tipo de saber que o paradoxo, ou seja, tem por fim arrebatá-lo e dissuadi-lo do projeto de fazer sua vida com algo linear. O exagero e o absurdo da linguagem bíblica são, segundo Ricoeur, maneiras de *fazer o homem retornar ao coração da existência*. Este seria o caso de: “Amai vossos inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam”. (Ricoeur, 2006: 231).

O mesmo tipo de efeito se encontra nas parábolas. Parábolas, paradoxos e hipérboles da linguagem bíblica trazem consigo uma provocação à sabedoria convencional e ao mesmo tempo configuram um modo de viver. Os elementos de extravagância alertam e atraem a atenção. Desviam nosso olhar de um cotidiano naturalizado e mudam nossa maneira de ver. Por estes “artifícios” de linguagem seríamos, de acordo com Ricoeur, primeiro desorientados para depois ser re-orientados de acordo com um modo religioso de viver.

Sempre oscilando entre o *pregar* e o *interpretar*, afirma Ricoeur :

Consideramos a extravagância do Senhor, na parábola dos maus vinhateiros [MT 21,33-44], que depois de ter enviado seus servos, envia seu filho. Que proprietário palestino vivendo no estrangeiro seria bastante louco para agir da maneira do dono? Ou que dizer do anfitrião na parábola do grande festim [MT 22, 1-14] que manda procurar na rua convivas de substituição? Não diríamos que é estranho? E na parábola do filho pródigo, o pai não passou todos os limites acolhendo seu filho? Que empregador daria a empregados da undécima hora a mesma retribuição que aos da primeira hora? (...) Que sementinha produziria uma árvore imensa em que os pássaros podem fazer seus ninhos? (Ricoeur, 2006: 231)

O contraste e impressão de absurdo é a evidência de que o recurso ao *se assemelha* a pretende designar a plenitude escatológica, o Reino dos Céus, porque “descrevem” situações que ultrapassam, em muito, toda pretensão de realidade. As parábolas tendem a combinar paradoxo e hipérbole, dramatizando exacerbadamente a experiência ordinária. Ora se opondo às expectativas, ora as extrapolando, as parábolas promovem uma crise na narração que intensifica a surpresa, o escândalo, e às vezes provoca a desaprovação, como quando o desfecho é inevitavelmente trágico. Para Ricoeur, trata-se de uma estratégia de discurso surpreendente! E o é porque a potência poética da palavra é o acontecimento. Assim, resguardado o papel do pensamento e da sensibilidade, é a imaginação o recurso humano a ser intensamente mobilizado pela leitura das parábolas. (Ricoeur, 2006: 232).

Por isso, para o autor-pastor, concluindo:

Escutar as parábolas de Jesus é deixar a imaginação aberta às novas possibilidades apresentadas pela extravagância desses curtos dramas. Se olharmos as parábolas como uma palavra dirigida antes à nossa imaginação do 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. (...) E é no mais íntimo de nossa imaginação que deixamos o acontecimento advir antes que possamos converter nosso coração e endireitar nossa vontade. (Ricoeur, 2006: 232).

Bibliografia

BiBLIA.. N.T.. Português. *A Bíblia de Jerusalém*: Novo Testamento. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

AUERBACH, Erich. *Mimesis : a representação da realidade na literatura ocidental* / São Paulo : Perspectiva, 2007

DOSSE, François. *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie*. Paris, La Découverte, 1997.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa* /. São Paulo : Papirus, 1997. 3v.

_____ *A hermenêutica bíblica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

_____ *Do texto a acção : ensaios de hermeneutica II* /. Porto :
RES Ed. , 1989.