

Contribuições da fenomenologia-hermenêutica de Paul Ricoeur para a leitura do profetismo bíblico

Contributions of Paul Ricoeur's hermeneutic phenomenology to the biblical prophetism reading

Matheus Eduardo de Oliveira Rocha

Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMSP)

matheusrochaedu7@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/2131934217348989>

Resumo

A relevância do pensamento de Paul Ricoeur, na configuração de sua proposta de diálogo entre fenomenologia e hermenêutica, acarretou novas perspectivas para leitura do texto bíblico, incluindo a aproximação da literatura profética. A presente pesquisa pretende, portanto, fazer comentários sobre a construção da fenomenologia-hermenêutica ricoeuriana, bem como de sua hermenêutica bíblica. Além disso, esse artigo tece algumas considerações sobre a interpretação do profetismo bíblico, levando em conta seu caráter oracular, narrativo e poético. Enfim, conclui que o fenômeno do profetismo na bíblia torna latente a necessidade de interpretar seus relatos para uma dimensão além deles mesmo, mostrando a relevância da abordagem hermenêutica de Ricoeur.

Palavras-chave: Paul Ricoeur. Hermenêutica bíblica. Profetismo. Fenomenologia-Hermenêutica.

Abstract

The relevance of Paul Ricoeur's thought, in the configuration of his proposed dialogue between phenomenology and hermeneutics, brought new perspectives for reading the biblical text, including the approximation of prophetic literature. Therefore, this research intends to make comments on the construction of the Ricoeurian phenomenology-hermeneutics, as well as its biblical hermeneutics. Furthermore, this paper makes some considerations about the interpretation of biblical prophetism, taking into account its oracular, narrative and poetic character. Finally, he concludes that the phenomenon of prophetism in the Bible makes



latent the need to interpret his reports to a dimension beyond themselves, showing the relevance of Ricoeur's hermeneutic approach

Keywords Paul Ricoeur. Biblical hermeneutic. Profetism. Hermeneutic Phenomenology.

Introdução

Os textos religiosos carregam consigo a potencialidade de significar a realidade. Isso torna a interpretação dos mesmos um assunto de grande efervescência, tendo em vista que seus resultados geram percepções diferentes sobre o ser e o que está além da naturalidade da existência. Logo, quer seja na busca de uma relação com o divino, ou na tentativa de compreensão do ser religioso, a análise de relatos que descrevem indivíduos recebendo e transmitindo mensagens divinas, tal qual no profetismo bíblico, mostra-se tarefa essencial.

O progresso da pesquisa em filologia, documentação histórica e estruturalismo na linguagem elevou a tendência de colocar a exegese quase como ciência positivista. No entanto, essa noção acaba anuviando a complexidade tanto do texto, quanto do leitor que o recebe. Assim, pensadores como Paul Ricoeur tornaram-se basilares para levantar a importância de uma compreensão hermenêutica no estudo da linguagem que acerca o fenômeno religioso. Nessa perspectiva, o trabalho se desenvolverá, em primeiro estágio em fazer apontamentos sobre o trajeto de formação do excerto inovador do filósofo francês entre a fenomenologia e a hermenêutica, desenvolvida em diálogo construtivo e crítico com os pensamentos de Dilthey, Heidegger e Gadamer. Em sequência, serão indicados os desdobramentos que o próprio filósofo desenvolve em suas reflexões sobre a hermenêutica bíblica. Por fim, serão apresentadas as gestações que tal pensamento possibilita para leitura dos textos proféticos, não na pretensão de uma circunscrita metodologia de análise, mas enquanto relevante e revitalizador horizonte de aproximação. Forma-se, dessa forma, a trilha que se percorrerá a seguir.

Hermenêutica e compreensão fenomenológica do ser em Paul Ricoeur

Dentre a vasta, profunda, multifacetada e interdisciplinar produção intelectual de Paul Ricoeur, o debate filosófico sobre a hermenêutica ocupa posição central (DE SOUZA, 2011, p. 36). Na elaboração de seu pensamento (RICOEUR, 1988, p.5-7), ele aponta para a relevância das questões



levantadas por Dilthey (1900)¹, visto que suas críticas confrontavam a tentativa acalorada de tratar as *Geisteswissenschaften* (ciências do espírito/humanas) da mesma forma que as ciências da natureza. Para ele, tal concepção epistemológica é demasiadamente simplista, pois trata a interpretação como uma mera análise de fontes documentais, sendo que isso é apenas parte de tudo daquilo que é a compreensão. A complexidade de uma sociedade, de uma narrativa mítica, de uma cultura ou mesmo de uma vida transborda em muito aquilo que uma aproximação puramente técnica consegue aferir. Assim ele questiona: “como é que a vida, ao exprimir-se, pode objetivar-se?” (RICOEUR, 1988, p. 7). Nesse sentido, ele aponta para a necessidade de se enxertar a hermenêutica na fenomenologia, desdobrando em uma tentativa de compreensão que se coloque ante ao que se manifesta.

Sobre essa proposta de enxerto, o filósofo francês indica que há dois caminhos possíveis, a “via curta” e a “via longa”. A primeira é tipificada na proposta ontológica de Martin Heidegger. Etienne Higuier (2013, p. 459) o aponta como postulador de uma ontologia fundamental, com base na fenomenologia. A questão hermenêutica não tinha que ver apenas com um método, ou seja, com uma proposta epistemológica, mas sim com a própria demanda ontológica. Não se trata de uma relação entre “sujeito e objeto”, mas de “compreensão” e “pré-compreensão” (AQUINO, 2020, p. 31-32). O ser é colocado, então, como *Dasein* (“ser aí”, “ser no mundo”), pois nessa há uma ênfase no “ser-em”, “não se trata do ser-com um outro, [...] mas do ser-no mundo”, visto dar-se a conhecer em se manifestar (RICOEUR, 2013, p. 39). Forma-se um círculo, onde o ser humano se desvela na pertença e ação no mundo, compreendendo-se numa busca de sentido (ontologia) em sua transposição histórica.

A partir dessa perspectiva, o filósofo alemão encaminha-se na formulação de uma ontologia da compreensão, onde as questões sobre método são relegadas a um segundo plano. Não se trata de perscrutar as formas de conhecimento da realidade, porém, busca o próprio modo de ser (COELHO, 2014, p. 43-44). É a proposta de uma analítica do *dasein*. No entanto, permanece a questão se a aporia diltheyniana entre explicação e compreensão foi resolvida ao “subordinar a epistemologia à ontologia”? (RICOEUR, 2013, p. 44). Para Ricoeur não há uma resolução, de fato, mas antes, um deslocamento onde a dicotomia entre dois modelos epistemológicos dá lugar a uma questão entre a tal epistemologia e a ontologia. Nessa perspectiva, ele não pretende renegar o pensamento de Heidegger, mas sim, lança críticas e pretende novas possibilidades, pois o entende como uma ida

¹ Paul Ricoeur (1988, p. 7) menciona que a escolha do subtítulo “A origem da hermenêutica”, presente em seu primeiro capítulo “Existência e hermenêutica”, se deve ao paralelo com o ensaio “*Die Entstehung der Hermeneutik*” de Wilhelm Dilthey, publicado em 1900. Esse foi traduzido no Brasil pelo professor Eduardo Gross para divulgação no periódico *Numen* em 1999.



direta ao ser, que acaba colocando o papel da linguagem, dos signos e símbolos como periférico nessa postura hermenêutica (RICOEUR, 2013, p. 44-45).

Em consequência, a “via longa” também tem como propósito a compreensão do ser, porém, seu processo é essencialmente hermenêutico, pois dá maior espaço para a intermediação dos textos na construção e apreensão ontológica do “*Dasein*”. Ricoeur não se considera antagônico a Heidegger, porém, aponta para a linguagem como base da compreensão, pois tudo que se entende é mediado, de alguma forma, através dela. Assim, sua proposta perpassa por diversas das técnicas de busca da semântica, porém, não a trata como finalidade última. Essa análise caminha em meio à multivocidade de sentido, a fim de fundir-se como horizonte na reflexão do ser (RICOEUR, 1988, p. 8-13; HIGUET, 2013, 460).

No processo anteriormente descrito, não se percebe apenas uma relação de revisão e complementaridade ao pensamento heideggeriano, mas também uma continuidade para com as ideias de Hans-Georg Gadamer. Esse filósofo alemão entendeu a tarefa hermenêutica como uma busca sobre “as condições gerais de todos os modos de compreender”, não apenas como uma “teoria geral da interpretação”, nem um “posicionamento subjetivista diante do objeto” (DE PAULA, 2011, p. 196-197). Ocorre então uma superação da dicotomia apresentada por Dilthey entre a explicação e compreensão, de modo que a hermenêutica é apresentada no diálogo e intersecção entre os polos do subjetivismo e objetivismo, unindo a relevância de ambos. Ele indica uma outra possibilidade de compreensão da relação entre verdade e método, marcada por pela noção de pertencimento, tal qual se demonstra nas palavras de Walter Salles (2009, p. 4):

[...] a verdade não é alcançada a partir de um método, mas desde uma experiência que se manifesta na arte, na história, na linguagem. A verdade não é produzida pelo sujeito, ela lhe acontece ou precede à reflexão, o sujeito pertence à história antes mesmo de se pertencer a si mesmo¹³. Nesse sentido, não podemos tomar distância da história a ponto do passado tornar-se um objeto para nós. Estamos sempre situados na história e a nossa consciência é determinada por um devir histórico, e ao entrarmos em contato com expressões significativas de outra situação histórica – de outro mundo – há um encontro de horizontes de sentidos. Na linguagem de Gadamer, dá-se uma “fusão de horizontes” e não um conhecimento objetivo do outro, e nessa fusão, o mundo ou o horizonte de quem compreende é ampliado pela abertura provocada pelo horizonte alheio.

A partir desta nova formulação do entendimento sobre o processo hermenêutico, Paul Ricoeur reconhece a indicação de um entrelaço dialético entre distanciamento e pertencimento. O entendimento de que “a comunicação à distância entre duas consciências diferentemente situadas faz-se em favor da fusão de horizontes”, encaminha-se na constatação da produtividade de sentidos

proporcionada pela tensão entre “o próprio e o estranho, entre o próximo e o longínquo” (RICOEUR, 2013, p. 49). Assim, ele salienta, ainda, a relevância do apontamento de Gadamer sobre o caráter “linguageiro” da vivência humana, visto ser mediação *sine qua non* desses diálogos, seja, em primeiro estágio, a linguagem na interlocução, mas também, significativamente, quando torna-se texto. Nessa perspectiva, emerge a “coisa do texto que não pertence mais nem ao seu autor nem ao seu leitor” (RICOEUR, 2013, p. 50).

Com vista à continuidade de tal pensamento, Ricoeur apresenta o seu esquema de tríplice mimesis, o qual abarca o percurso do texto em sua dimensão estrutural e ontológica, tal como descrevem Gentil (2011, p. 191) e de Paula (2012, p. 244-245). Segundos tais autores, a primeira mimesis tem que ver com a análise e apreensão de mundo que o autor faz previamente à construção do texto. Ele se relaciona e elege elementos, situações e pensamentos que fundamentarão a mesma. Já a segunda mimesis é colocada como configuração narrativa, onde tais elementos eleitos formulam, então, o mundo do texto. São dispostos na construção e nas relações literárias da narrativa, desprendendo-se, assim, do autor e de seu mundo, o que resulta na formação de uma nova realidade do texto. Por fim, a terceira mimesis é o momento da refiguração, onde se dá o potencial encontro do mundo do leitor com o do texto, gerando assim novo horizonte de sentido.

A disposição do tríplice mimesis ricoeuriano mostra o caráter fenomenológico de sua percepção hermenêutica. Em cada uma das etapas desse esquema, existem possibilidades de compreensão que se alteram. Ainda que a compreensão da realidade presente na primeira mimesis seja essencial para a configuração da segunda, ela manifesta uma realidade que facilmente se desvincula da primeira. Enquanto isso, na terceira mimesis, o encontro entre leitor e texto não deixa nenhum dos dois ilesos. Por um lado, o texto apresenta uma estrutura linguística e semântica capaz de alterar significativamente as concepções e a própria compreensão de si do leitor. Por outro lado, o texto pode ser pluralmente ressignificado a partir das vivências e pressupostos do leitor. Portanto, a refiguração apresenta-se como compreensão resultante dessa tensão (GENTIL, 2011, p. 191).

A perpetuação dessa jornada de fusão entre texto e o indivíduo parece mostrar diálogo intrínseco com a noção ricoeuriana da “hermenêutica de si”. Tal percepção contrasta fortemente com a tradição filosófica do cogito, que advém da análise de Descartes (DESCARTES, 2010 *apud* LAUXEN, 2013, p. 16). Tal corrente marcaria, então, a sua incongruência pela negação para com o corpo próprio, ou seja, quem é o sujeito que pensa e logo existe? Se o pensamento é marcador primário para a existência, onde está a constatação da precedente manifestação daquele que se põe a essa



reflexão? Desse modo, Paul Ricoeur indica tal identidade como “pontual e a-histórica do ‘eu’”, pois aponta para um ser sem temporalidade.

Em contrariedade com uma compreensão da existência enquanto algo dado e pronto, propõe-se o caminho do ser-no-mundo, aquele que se compreende em sua pertença, ainda que, por meio das mediações das linguagens e de suas marcas na história. Tal questão é elucidada na colocação de Rita de Cássia Oliveira (2012, p. 90):

Segundo Ricoeur, a compreensão da existência não ocorre por meio de um dado natural (metafísico), mas como o resultado de um processo semiótico. A existência humana não pode ser separada do seu próprio relato, porque é no contar das próprias histórias que a pessoa se atribui uma identidade. No entanto, compreender-se não é se projetar num texto, mas expor-se a ele para receber um si aumentado pela apropriação do mundo proposto que a interpretação revela. Assim, a reflexão é mediada pela hermenêutica dos signos, símbolos e textos através dos quais o sujeito se objetiva.

Por consequência, a relação do ser com os textos são fundantes para Paul Ricoeur, visto que se tornam arquivos de humanidade. E questão de suas interpretações, Higuete (2013, p. 460-461) indica que o desvincular do texto quanto ao seu autor e contexto, aliada à transformação e impacto com leitor, colocam a sua análise como “tarefa primária da hermenêutica. Deve-se buscar nele mesmo o movimento interno que estrutura a obra, do mesmo modo que é necessário deixar que ela se projete para fora de si, a fim de formar novo horizonte junto ao leitor. Nessa perspectiva, explicação e compreensão mostram-se inseparáveis, pois “se assim não fosse, a análise estrutural se reduziria a um jogo estéril, a uma álgebra divisória” (RICOEUR, 2019, p. 121). Convoca-se a uma percepção de que são estágios que, mesmo em suas peculiaridades, formam um “arco hermenêutico único”, enquanto caminho entre “uma interpretação ingênua e uma interpretação crítica, entre uma interpretação de superfície e uma interpretação de profundidade” (RICOEUR, 2019, p. 121).

A formulação fenomenológico-hermenêutica ricoeuriana, na medida de junção inseparável de linguagem e compreensão da existência, é delineada nas seguintes palavras de Higuete (2013, p. 461):

É decifrando signos polissêmicos dentro de um horizonte de sentido que existimos. A hermenêutica busca verificar, imaginar, criar o sentido a partir do texto, sem se contentar com a superfície, e fazendo um trabalho de fazer aparecer o significado além do sentido primeiro, i.e., recriando o(s) sentido(s) latente(s).

Com base na pluralidade e transfiguração de sentido no pensamento de Paul Ricoeur, torna-se importante trabalhar seu conceito de símbolo. Para ele, “o mundo simbólico é a expressão da relação da humanidade ao ser” (DE SOUZA, 2011, p. 35). O símbolo aponta para duas realidades,



onde o sentido primário transpõe-se ao mais profundo e complexo. Ele aparece no lugar de outra coisa e, portanto, encaminha a reflexão sobre essa referência última, por meio de sua densidade semântica, a qual se lança até ao “momento não semântico dos símbolos” (RICOEUR, 2019, p. 83). Por isso, são inseridos, através da linguagem, nas narrativas da cultura e história, modelando as experiências últimas da existência e do sagrado (DE SOUZA, 2011, p. 35-36; DE PAULA, 2012, p. 242-243; HIGUET, 2013, p. 460-462).

Nessa perspectiva, Croatto (2010, p. 10) indica que os símbolos são a base da linguagem religiosa, pois, ao mesmo tempo que são os mais difusos, também são os mais densos. O transcendente é mediado pelo símbolo, no sentido que o abarca em conjunto com o literal, manifestando-se no enredo, na intriga, na narrativa (HIGUET, 2013, p. 463). A interpretação das narrativas religiosas se dá na apreensão de seu caráter simbólico “da falta e da transcendência” (DE SOUZA, 2011, p. 35-36). Portanto, é na aplicação desses postulados que emerge a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur, sobre a qual o artigo irá delinear a seguir.

Hermenêutica bíblica ricoeuriana

O pensamento hermenêutico do destacado filósofo francês é aplicado ao texto bíblico como resposta às limitações que a interpretação puramente exegética impunha à sua potencialidade. Segundo Dreher (2011, p. 37), o modelo chamado de realista caracteriza simploriamente a aproximação do texto como mera explicação, negligenciando a influência da pré-compreensão adotada pelo leitor. Paul Ricoeur (1988, p. 5-6) exemplifica tal questão contrastando a interpretação rabínica da *Torah* na *Halacha* ou na *Haggada* e a leitura do primeiro testamento pela geração apostólica, feita à luz da crença em Jesus. Portanto, a total objetividade da exegese é colocada em cheque, tendo em vista que é feita no seio de comunidades distintas, fundamentadas em diversas tradições e compostas por diferentes indivíduos.

De Paula (2012, p. 242-243) indica que os apontamentos de Ricoeur sobre a interpretação confrontam a noção estruturalista do texto. A relação entre sujeito (leitor) e objeto (texto) manifesta-se constantemente e de forma variada. Desse modo, a limitação da análise técnica dá oportunidade para uma abertura valiosa a pontos de vista, áreas e métodos diferentes, os quais resultarão em vastas possibilidades de sentido. Ainda assim, todos terão como ponto de contato a linguagem, seu objeto de análise (DE PAULA, 2012, p. 241-243).

Dessa maneira, retoma-se a maneira como Paul Ricoeur (1988, p. 14-15) entende o símbolo, enquanto algo cujo sentido direto aponta para um que é ulterior. Assim, ele estabelece um paralelo



com seu próprio conceito de interpretação, o qual é, justamente, esquadriñar as possibilidades de sentido da linguagem. Ambos se relacionam, visto que, é no ato de interpretar que a pluralidade de sentido se torna manifesta.

A reflexão sobre esse paralelo leva à consideração de que simbolismo e a leitura do texto bíblico andam lado a lado. O “Reino de Deus” é transmitido por meio de parábolas, a voz do humano confunde-se com a do Criador, o uso de imagens sensoriais aponta para as mais profundas e transcendentais ideias e as narrativas mais triviais representam a própria realidade divina. Sendo assim, a literatura bíblica necessita de uma perspectiva hermenêutica que respeite e se abra a sua multivocidade semântica (DE PAULA, 2012, p. 246-247).

Dentro desta compreensão do texto bíblico, Vitor Chaves de Souza (2011, p. 38) salienta a importante relação entre testemunho, revelação, tradição e perdão. Para ele, o pensamento ricoeuriano coloca o testemunho como a vivência que alguns indivíduos tiveram de situações que os nortearam de sentido, primário e último, palpável e transcendente. A revelação é compreendida como liberação desse testemunho, enquanto que a tradição tem que ver com rememoração do mesmo. Por fim, o perdão relaciona-se com a maneira como ele será compreendido e aplicado na vivência daquele que é transformado ao recebê-lo.

Nessa perspectiva, para Ricoeur, a interpretação da bíblia deve considerá-la como história do testemunho bíblico. O uso da palavra testemunho relaciona a experiência pessoal de um indivíduo com um conhecimento. Nesse contexto, esse entrelaçamento é marcado por um firme compromisso, capaz de suportar qualquer adversidade, até mesmo a morte. Desse modo, a leitura bíblica é interpretação e ressignificação dos testemunhos preservados nas escrituras (DE SOUZA, 2011, p. 38-39).

A aproximação do leitor, que possui suas próprias compreensões, não deve relativizar completamente o testemunho. Sua narrativa deve ser analisada em perspectiva complementar entre seus dois polos, da objetivação e da subjetivação, o que é representado pela máxima: “Expliquer plus, c’est comprendre mieux”² (RICOEUR, 1986 *apud* DE PAULA, 2012, p. 245). Ainda que compreendidas como etapas distintas, a interpretação da estrutura e da profundidade plural do texto devem ser vistas de maneira integrada no arco hermenêutico (DE PAULA, 2012, p. 246).

O leitor deve percorrer o caminho do significado e significação, ou seja, a busca em explicar o primeiro para compreender e aplicar no segundo. Essa empreitada acontece no texto mesmo, enquanto se transborda em aplicação ao próprio contexto em que vive. Tal qual o sujeito que se

² Tradução livre: “Explicar mais é entender melhor”.



enxerga na superfície do espelho, o texto deve ser examinado na relação ativa e dinâmica com o leitor, a fim de que a vida seja decifrada. Procura-se uma hermenêutica de si no espelho das palavras (SALLES, 2009, p. 41). Através de uma leitura atenta às peculiaridades linguísticas e literárias, mas também à versatilidade de sentido, levará a uma interpretação e ressignificação em múltiplas possibilidades. Assim, o caminho da hermenêutica bíblica não é unilateral, nem na objetivação do texto, nem quanto à subjetivação do mesmo (DE SOUZA, 2011, p. 36-38)

Gentil (2011, p. 179-180) indica que a compreensão não se dá em alcançar a mente do autor, mas também se afasta de uma intuição subjetiva ou mera experiência do leitor. Ambas as pontas são intermediadas pelo texto. Ele é aquilo que restou da formulação autoral e a ele que o leitor tem acesso, portanto, sua explicação do texto como estrutura deve retificar sua recepção e apropriação. Não ocorre exclusão da participação do leitor no arco hermenêutico. Porém, sua apropriação ante a obra não deve ser de subjugar-lá, mas sim de deixar-se levar por ela, a fim de que se dê o processo de “leitura” (foco na configuração narrativa) e “voz” (realidade do sujeito) (GENTIL, 2011, p. 179-180, 184-185).

O próprio Paul Ricoeur (1980, p. 48) utiliza um exemplo da tensão entre interpretação bíblica e a experiência do sujeito. Ele indica que quando a experiência e apreensão do divino é colocada em forma unívoca, como de um dogma, ocorre o empobrecimento das possibilidades que seriam geradas na união da tradição com a experiência do crente. Porém, quando o discurso de fé desse mesmo sujeito é fruto da tradição em conjunto com sua própria vivência, floresce a profundidade semântica do texto na compreensão de si em face do espelho da explicação bíblica.

A relação entre o leitor e a Bíblia deve levar em conta as especificidades de cada gênero literário, as características próprias da narrativa hebraica, a estilística da sua poesia e dramaticidade de suas proclamações. No entanto, deve-se atentar que ele também carrega consigo suas próprias narrativas, ideias, medos e anseios. Enfim, esse encontro proporciona uma nova possibilidade ontológica, pois gera uma apropriação que transforma o ser em algo que não era antes da leitura (GENTIL, 2011, p. 285).

O texto bíblico não é “apenas material escrito”, pois faz emergir aquilo que ultrapassa suas próprias características estéticas. No entanto, só transmite essa profundidade de sentido pois é estruturado de forma literária e artística (DREHER, 2011, p. 48-49). Consequentemente, é com tal consideração como base que o artigo abordará o profetismo bíblico.

Profetismo e a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur



O profetismo, enquanto fenômeno de caráter religioso, não foi exclusivo da sociedade israelita, antes, manifestou-se em diferentes grupos do Antigo Oriente Próximo de formas diversas. Em alguns casos, seus registros possuem datação que ultrapassa a dos mais antigos relatos bíblicos. A fim de exemplificação, mencionam-se os arquivos reais de Mari, cidade-estado que exerceu relevante influência política e econômica entre o início e meados do segundo milênio antes da era comum³.

Segundo Nissinen (2003, p. 1-2), é possível compreender os profetas como aqueles que recebem mensagens supostamente da esfera divina e as transmitem a outras pessoas. Portanto, a prática profética parece diferenciar-se dos processos realizados por agentes divinatórios em geral, cuja recepção da mensagem se dava em processo de indução ante alguma prática ritualística. Ao contrário, os personagens proféticos geralmente são apresentados salientando que receberam mensagens supostamente divinas de modo direto. Assim, alguns elementos centrais transparecem em tais relatos: um remetente divino da mensagem, a própria mensagem, aquele que transmitirá a mensagem e os que a receberão (NISSINEN, 2003, p. 2).

Tal percepção também é salientada nas tradições representadas na Bíblia Hebraica⁴. Uma fórmula comum na literatura profética bíblica é “a palavra do Senhor que foi dirigida a (Nome do profeta)” (Jr 14,1; 46,1; 47,1; 49,34; Os 1,1; Jl 1,1; Mq 1,1; Zc 1,1), a qual apresenta a existência de uma mensagem, o remetente divino e o transmissor humano. Além disso, é de largo uso dos profetas expressões para convocação das audiências para ouvir a proclamação, tal como na fórmula “[...] ouçam a palavra de YHWH [...]” (Is 1,10; 66,5; Jr 2,4; 7,2; 44,26; Os 4,1) (WILSON, 2006, p. 138). Nesse sentido, é possível indicar que tais textos refletem compreensão de fenômeno religioso que se dinamiza no desvelar da linguagem.

Nessa perspectiva, Paul Ricoeur (1980, p. 48) coloca os escritos dos profetas em posição singular dentro de sua perspectiva hermenêutica do texto bíblico, principalmente no que tange à relevância para sua ideia de revelação. Ele usa como exemplo o texto de Jeremias 2:1-2 para analisar a expressão marcante da literatura profética: “Veio a palavra de YHWH a mim, dizendo: vai e clama

³ Tendo em vista o caráter desse artigo, é impossível aprofundar-se na questão dos registros do profetismo nas sociedades do Antigo Oriente Próximo. Para tanto, recomenda-se a leitura da obra de Martti Nissinen (2003), o qual faz extensa catalogação, tradução e análise de registros de atividade profética nessa região. Além disso, também se menciona o trabalho de Stökl (2012), voltado à comparação filológica e sociológica da profecia em muitas dessas fontes.

⁴ Mesmo no texto bíblico, o profetismo não aparece como movimento unívoco, pois apresenta diferentes títulos relacionados ao fenômeno, tais como: *hōzeh*, *ro'eh*, *'iš 'ēlōhīm* e, de forma majoritária, *nabî*. É na diversidade que o fenômeno do profetismo bíblico se revela, tendo como questão unificadora a revelação da palavra enviada pelo divino. A análise dos diferentes termos é um assunto vasto e, por consequência, não será desenvolvida no presente artigo. Para aprofundamento sugere-se a consulta às obras de Diaz (1998, p. 76-95) e Stökl (2012, p. 155-200).



aos ouvidos de Jerusalém”. Tal enunciado é visto como uma declaração de que as palavras seguintes têm que ver com alguém falando por outro alguém.

Portanto, o oráculo representa mais que uma proclamação dentro da narrativa profética. Indica a recepção humana de uma mensagem transcendente e sua posterior transmissão. Desvela-se uma complexa realidade, como que descrita por dois autores, onde a voz divina manifesta-se na vida do ser, que irá revelá-la em palavra e ação. Assim, abre-se um novo horizonte resultante da união dessas ambíguas dimensões (RICOEUR, 1980, p. 49).

Além disso, segundo Vitor Chaves de Souza (2011, p. 39), o próprio pensamento hermenêutico de Ricoeur influenciou percepções teológicas, como a de Brueggemann (1997), o qual utilizou do conceito de testemunho para sua leitura bíblica do antigo testamento. O mesmo autor transparece tal influência em sua compreensão do profetismo, pois aponta para a construção da mensagem profética como resultado da experiência da palavra divina com a responsabilidade subjetiva de transmiti-la (BRUEGGEMANN, 1986, p. 12). Desse modo, o profeta é chamado para modelar, através da linguagem, uma maneira alternativa de se compreender a realidade na potencialidade literária e transcendente do oráculo.

Nessa perspectiva, a palavra de YHWH/’*elohîm* é a questão central no profetismo bíblico, quase como sendo a primária personagem do texto. É uma palavra descrita como extremamente dinâmica, a qual defronta-se com tamanha força no profeta que, a partir de então, relaciona-se intrinsecamente com sua própria existência. Até porque, o deus bíblico é apresentado no relato primevo de Gênesis 1 como aquele que criou através da palavra (SCHÖCKEL, DIAZ, 1980, v. 1, p. 18). Logo, essa não passa à inércia, antes, continua a manifestar-se na história por meio dos profetas (DIAZ, 1998, p. 108-109).

Schöckel e Diaz (1980, v. 1, p. 19) apontam uma sutil questão sobre a eficácia da linguagem dos profetas em transmitir a revelação divina, visto que suas palavras seriam facilmente esquecidas, levadas em descrédito ou modificadas. Todavia, eles defendem que é na suposta debilidade advinda das limitações, distância e fronteiras que a linguagem humana mostra sua potencialidade. O contato do leitor com a proclamação profética apresenta uma nova possibilidade de compreensão do ser. Quer seja no relato de uma magnífica hierofania, ou na descrição da humilde vida e mensagem do profeta, a concretude se mescla com a ideia de transcendência, apresentando-se de modo avassalador. Ainda que a receba em postura de negação, é certo que não permanecerá ileso.

Enfatiza-se aqui, ainda, que o papel profético na bíblia não se resume na elaboração de discursos. Vai além da execução burocrática de rituais metrificados e periódicos. Assim, profecia não



é vista como mera função, cargo ou ocupação de uma liderança religiosa, pois integra sua existência por completo. Exige uma disposição total da vida para que o divino se revele também através de suas ações, decisões, experiências, relacionamentos e dos mais profundos sentimentos. Assim, ainda que a majoritária atenção seja dada a linguagem verbal dos profetas, demonstra-se de suma relevância a apreensão dos gestos, vivências e narrativas que emolduram as suas proclamações (FRIEBEL, 2012, p. 707).

A voz do narrador, por meio de suas descrições, faz o leitor visualizar atos que comunicam o sagrado por meio do humano. Através desses, os profetas eram convocados a vivenciar fatidicamente o *pathos* divino. Tal expressão ocupa lugar essencial no pensamento de Abraham J. Heschel (2001, p. 288-298), que se utilizou de uma aproximação fenomenológica para o estudo sobre consciência profética nas tradições judaica e israelita (ALMEIDA, 2015, p. 128-129). Em uma busca por compreensão e transmissão de sentidos, tais indivíduos deveriam entrelaçar seus sentimentos e sua vida com aquilo que o divino experimenta na turbulenta relação com seu povo, como também, sentir as agruras e angústias de sua comunidade, representando-a em busca de socorro e justiça (DIAZ, 1998, p. 169-170; HESCHEL, 2001, p. 288-298).

Quanto à diferença da voz narrativa e a voz que explicitamente faz um discurso profético, Ricoeur (1980, p. 50) coloca ambas em pé de igualdade quanto à maneira como abarcam o humano e o transcendente. Não é porque não se apresenta claramente alguém proferindo as palavras divinas, que isso não esteja subentendido no texto. Quer seja o próprio profeta ou não, o narrador desvela acontecimentos, nos quais, não apenas personagens humanos protagonizam, mas pretende-se introduzir o divino se manifestando na história, como alguém que se revela por meio dela.

No entanto, é cabível aqui uma ponderação, o que se pode inferir sobre o fenômeno do profetismo (tanto oráculo como narrativa) tange majoritariamente ao que se encontra registrado literariamente. Por vezes, os profetas são descritos de modo aparentemente livre, em meio às narrativas, prosas, poesias e outras construções literárias. Fazendo uso de algo que já foi abordado anteriormente, no momento da configuração narrativa o texto se desvincula do autor e seu mundo, formulando nele mesmo sua própria realidade.

O objetivo primário do relato não é a reconstrução da figura histórica do profeta em primazia da narrativa. Antes, ele utiliza essa figura e sua mensagem para sua elaboração do texto. Por consequência, há uma relação inalienável entre a compreensão do profetismo e a análise da literatura que o abarca (NISSINEN, 2003, p. 4-5).



Portanto, torna-se relevante perceber-se dos cuidados estéticos nas narrativas e nas descrições dos discursos proféticos, ora de maneira poética, ora prosaica ou mesclando ambas. Dentre essas características, destacam-se a repetição e quebra de repetição de palavras-chave, mudança na voz narrativa, primazia do discurso direto nos diálogos e a laconicidade (ALTER, 2007; SKA, 2018, v. 1, p. 10-24; AUERBACH, 1971, p. 9). Além disso, há um constante diálogo com a tradição e memória por meio de alusões e citações às narrativas e ideias anteriores.

Paul Ricoeur (2006, p. 163-164) enfatiza a importância de se compreender o texto como estrutura e de realmente chamá-lo de obra, pois é naturalmente produção de linguagem artística. Já que foi produzido em processo de codificação, é necessário estudar esse aspecto. Todavia, ele também lança forte crítica ao posicionamento estruturalista, visto que tem como perspectiva de aproximação a análise do código, da estrutura e da própria literatura por eles mesmos. Em consequência, perpetua-se uma busca por certa univocidade semântica na interpretação. Isso oblitera a linguagem como aquilo que fomenta a fusão de horizontes entre o “mundo do texto” e o “mundo do leitor”.

Dessa forma, o texto profético pode ser visto como plural em sentidos, pois, ainda que distante de seu contexto original, tem o poder de reinventar-se diversamente no leitor. Ainda assim, carrega em sua estrutura a norteadora percepção de um desvelar divino, o qual interage na história. A palavra profética continua sendo uma mensagem viva, impactante, constrangedora e transformadora (SCHÖKEL, DIAZ, 1980, v. 1, p. 21-23, 25-27).

A análise estética das narrativas e oráculos proféticos acompanha e encaminha até a sua dimensão e multiplicidade de sentido. O exercício exegético nunca deve ser um fim em si mesmo. Schökel e Diaz (1980, v. 1, p. 27) o comparam com a antiga figura grega do “*ninfagogo*”, pessoa encarregada de acompanhar a noiva até a casa do noivo, onde consumariam o ato matrimonial. Da mesma forma, a exegese deve ser um guia para que leitor e texto profético relacionem-se, a fim de que se ressignifiquem e concebam nova forma de compreensão.

Considerações finais

O pensamento de Paul Ricoeur marca a busca pela compreensão ontológica, visto centralizar-se na hermenêutica. Seu enxerto na fenomenologia entende a manifestação do ser em relação com a linguagem, tendo em vista que qualquer tentativa de compreensão se dá por meio dela. Assim, o símbolo é colocado em ênfase, pois delimita e transborda as dimensões de sentido.

A resultante implicação de seu pensamento quanto à linguagem religiosa aporta a noção de complexidade na hermenêutica bíblica. A exegese encontra limitações, pois o texto em todo seu



caráter simbólico transcende ao sentido estruturalista. Dessa forma, o estudo do caráter literário da bíblia deve acompanhar os sentidos ulteriores que se fundirão no ser do leitor.

Em consequência, a literatura profética ocupa posição singular, tendo em vista seu caráter multívoco na mensagem transcendente que é recebida e transmitida pelo humano. A vida e a proclamação do profeta apresentam-se em união com a dimensão divina, de modo que os aspectos literários refletem e encaminham à dimensão mais profunda da compreensão de si e daquilo que está além. Portanto, a interface entre a hermenêutica de Paul Ricoeur e o profetismo bíblico mostra-se chave de leitura necessária e valiosa, abrindo possibilidades de aproximação ao seu corpo de textos.

Referências

ALMEIDA, Edson Fernando. A noção de *pathos* divino em Abraham J. Heschel. *Cultura e Comunidade*. Belo Horizonte, v. 10, n. 17, 2015. Disponível em: <<https://bit.ly/3EBcgQ4>>. Acesso em: 20 set. 2021.

ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

AQUINO, Francisco. Hermenêutica segundo Paul Ricoeur. *Argumentos: Revista de Filosofia da Universidade Federal do Ceará*. Fortaleza, ano. 12, n. 23, 2020. Disponível em: <<https://bit.ly/3CsUKev>>. Acesso em: 18 nov. 2021.

AUERBACH, Erich. *Mimesis*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

BRUEGGEMANN, Walter. *La imaginación profética*. Santander: Editorial SAL Terrae, 1986. (Colección Presencia Teológica, v. 28).

_____, Walter. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.

COELHO, Carlos Cardozo. Fenomenologia e hermenêutica: a crítica de Paul Ricoeur à hermenêutica de Martín Heidegger. *Ensaio Filosóficos*. Rio de Janeiro, v. IX, 2014. Disponível em: <<https://bit.ly/3hRYLBF>>. Acesso em: 20 set. 2021.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2010.

DE PAULA, Adna Candido. Paul Ricoeur e a orientação ética das narrativas ficcionais: um problema hermenêutico. In: PAULA, Adna Candido.; SPERBER, Suzi Frankl. *Teoria literária e hermenêutica Ricoeuriana: um diálogo possível*. Dourados: Editora UFGD, 2011.

_____, Adna Candido. A teoria da interpretação e a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur. *Teoliterária*. São Paulo, v. 2, n. 4, p. 240-252, 2012. Disponível em: <<https://bit.ly/39noWvw>>. Acesso em: 16 jun. 2021.



DE SOUZA, Vitor Chaves. A religião bíblica de Paul Tillich e a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur. *Revista Eletrônica Correlatio*. São Bernardo do Campo, n. 19, p. 33-41, 2011. Disponível em: < <https://bit.ly/3hPUzm5> >. Acesso em: 12 jun. 2021.

DIAZ, José Luis Sicre. *Profetismo em Israel*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998.

DILTHEY, Wilhelm. O surgimento da hermenêutica (1900). Tradução de Eduardo Gross. *Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião*. Juíz de fora, v. 2, n. 1, p. 11-32, 1999. Disponível em: < <https://bit.ly/3lGLvkC> >. Acesso em: 20 jun. 2021.

DREHER, Luís Henrique. A passagem da exegese à hermenêutica. In: PAULA, Adna Candido.; SPERBER, Suzi Frankl. *Teoria literária e hermenêutica Ricoeuriana: um diálogo possível*. Dourados: Editora UFGD, 2011.

FRIEBEL, Kelvin. Sign Acts. In: BODA, Mark; MCCONVILLE, J. Gordon (Eds.). *Dictionary of the Old Testament: Prophets*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2012.

GENTIL, Hélio de Salles. Historicidade e compreensão das narrativas de ficção a partir da hermenêutica de Paul Ricoeur. In: PAULA, Adna Candido.; SPERBER, Suzi Frankl. *Teoria literária e hermenêutica Ricoeuriana: um diálogo possível*. Dourados: Editora UFGD, 2011.

HESCHEL, Abraham. *The Prophets*. New York: Harper Perennial Modern Classics, 2001.

HIGUET, Etienne Alfred. Hermenêutica da religião. In: PASSOS, J. D.; USARSKI, F. *Compêndio de Ciências da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2013.

LAUXEN, Roberto Roque. O significado da Hermenêutica do si de Ricoeur: entre a polêmica do cogito e a reflexão. *Controvérsia*. São Leopoldo, v.9, n.1, 2013. Disponível em: <<https://bit.ly/3oLvAt>>. Acesso em: 18 nov. 2021.

NISSINEN, Martti. *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003. (Writings from the Ancient World, n. 12).

OLIVEIRA, Rita de Cássia. A hermenêutica do si: A compreensão do si como sujeito capaz em suas determinações ética e política. *Pensando – Revista de Filosofia*. Teresina, v. 12, n. 26, 2012. Disponível em: <<https://bit.ly/3qUC1X4>>. Acesso em: 18 nov. 2021.

RICOEUR, Paul. *Essays on Biblical Interpretation*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.

_____, Paul. *O Conflito das interpretações: Ensaios de hermenêutica*. Porto: RÊS Editora, 1988.

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

_____, Paul. *Hermenêutica e Ideologias*. Petrópolis: Vozes, 2013. (Coleção Textos Filosóficos).

_____, Paul. *Teoria da Interpretação: O discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 2019. (Biblioteca de Filosofia Contemporânea, n. 2).



SALLES, Walter. Paul Ricoeur e a hermenêutica de si no espelho das palavras. *Utopia y Praxis Latinoamericana*. Maracaibo, v. 14, n. 47, 2009. Disponível em: <<https://bit.ly/3tWiSDw>>. Acesso em: 20 set. 2021.

SCHÖKEL, Luis Alonso.; DIAZ, José Luis Sicre. *Profetas*. Madrid: Ediciones Cristiandad, S. L., 1980. v. 1.

SKA, Jean-Louis. *Antigo Testamento: Introdução*. Petrópolis: Vozes, 2018. v. 1.

STÖKL, Jonathan. *Prophecy in the Ancient Near East: A philological and sociological comparison*. Leiden: Brill, 2012. (Culture and History of the Ancient Near East, v. 56).

WILSON, Robert. *Profecia e sociedade no antigo Israel*. São Paulo: Targumim, 2006.

Recebido: 30/09/2021

Aceito: 21/11/2021