



Narrar Deus – entre tradição e tradução: traços da hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur

Narrating God – between tradition and translation:
traces of biblical hermeneutics of Paul Ricoeur

Walter Ferreira Salles *

Resumo

Este trabalho aborda a narração de Deus como fonte de sentido para vida no contexto das tradições religiosas que se fundam na leitura e apropriação de textos tidos como sagrados. A partir da hipótese de que a fé monoteísta é fundamentalmente uma “fé textual”, o presente trabalho toma por referencial teórico o pensamento do filósofo francês Paul Ricoeur. O objetivo a que me proponho é apresentar de forma sintética traços de sua hermenêutica bíblica a partir da articulação entre interpretação, tradição e tradução. O percurso deste ensaio conduz inicialmente à teoria do texto de Ricoeur, em seguida aborda sua fenomenologia hermenêutica da consciência religiosa da falta, para enfim buscar a articulação entre tradição e tradução em uma leitura filosófica da bíblia. A articulação entre as hermenêuticas bíblica e filosófica aponta para a possibilidade do desenvolvimento de uma filosofia da religião que tem por propósito pensar mais e de maneira diferente a contribuição da leitura dos textos religiosos para a busca de sentido da existência humana. Para tanto, se faz necessário o respeito pela pluralidade de crenças e práticas no interior e fora das diversas tradições religiosas.

Palavras-chave: Hermenêutica. Texto. Tradição. Tradução.

Abstract

This paper approaches the narration of God as a source of meaning to life in the context of religious traditions that are based on reading and appropriation of texts considered sacred. From the hypothesis that the monotheistic faith is fundamentally a "textual faith", this paper takes as a theoretical framework the thought of the French philosopher Paul Ricoeur. I intend to present in a synthetic trace his biblical hermeneutics from the relationship between interpretation, translation and tradition. This paper initially gets to the theory of Ricoeur's texts, and then approaches his hermeneutic phenomenology of the religious consciousness of fault; finally it searches for the relationship between tradition and translation in a philosophical reading of the Bible. The articulation between the biblical and philosophical hermeneutics points to the possibility of developing a philosophy of religion that wants to think in a different way the contribution of reading religious texts in the search for meaning of human existence. Therefore, it is necessary to respect the diversity of beliefs and practices inside and outside of the various religious traditions.

Keywords: Hermeneutics. Text. Tradition. Translation.

Artigo recebido em 21 de outubro de 2013 e aprovado em 05 de dezembro de 2013.

* Doutor em Ciências da Religião. Professor da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. País de origem: Brasil.
E-mail: waltersalles04@gmail.com.

Introdução

Para muitos estudiosos, já faz algum tempo que a experiência histórica do pluralismo não se restringe ao ateísmo e à indiferença religiosa, mas abrange também o revigoramento das tradições não cristãs e não ocidentais. Neste cenário religioso, a vivência religiosa no interior das tradições que se fundamentam em textos tidos como sagrados ganham especial atenção devido à ameaça seja do tradicionalismo ao considerar a tradição como uma segunda natureza imutável, seja do fundamentalismo ao ignorar que a interpretação é algo constitutivo da tradição.

Tomo por hipótese, para impulsionar o percurso deste trabalho, a ideia de que a fé monoteísta é fundamentalmente uma “fé textual”, alimentada pela contínua leitura e apropriação de textos fundadores. Os textos de uma tradição fornecem o instrumental linguístico para que aquele que crê possa interpretar a realidade, possa dizer sua convicção religiosa para si mesmo e ao mesmo tempo possa traduzi-la para o outro, quer ele seja da mesma ou de outra tradição. E ao me referir à hermenêutica do texto, penso, sobretudo, em uma forma determinada de discurso e estabelecimento desde já limites ao percurso da minha reflexão: a fé monoteísta e mais especificamente o monoteísmo cristão. De posse desta hipótese, o objetivo a que me proponho, consciente do risco de uma demasiada simplificação, é apresentar de forma sintética traços da hermenêutica bíblica do filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005) a partir da articulação entre interpretação (fecundidade hermenêutica), tradição (fidelidade textual) e tradução (travessia de uma cultura a outra, de uma tradição religiosa a outra).

1 O leitor como discípulo do texto

Nos traços do percurso hermenêutico aberto por Paul Ricoeur, é preciso assumir o conflito das interpretações não como obstáculo, mas sim como caminho para a descoberta de novos sentidos para a existência humana a partir do campo

religioso, tendo em conta a tessitura e a apropriação do texto bíblico. Isto porque “o que especifica a fé bíblica entre todas as configurações da experiência religiosa na forma de linguagem é a mediação pela escrita que serviu de grade de interpretação para a experiência religiosa própria dos membros de comunidades religiosas e judaicas” (RICOEUR, 2008, p. 53). No tocante ao campo religioso monoteísta, a ação de interpretar e de traduzir está em estreita relação com o ato de narrar Deus que emerge como ponto de fuga dos discursos que o visam. Esta apreensão da manifestação divina na história marca não somente os limites do dizível em cada tradição, mas igualmente o ultrapassa e, por vezes, o repulsa. O mistério divino não poderá jamais ser esgotado pela narração de uma única tradição religiosa, uma vez que há uma limitação humana em qualquer linguagem que narra a experiência humana de Deus.

A limitação da linguagem humana se manifesta igualmente em duas outras perspectivas: querer narrar Deus somente nos limites da existência humana ou naquilo que ela tem de trágico, em situações profundamente desumanas, e também querer fixá-lo em um paraíso espiritual ao qual somente algumas pessoas têm acesso. Deus não é um tapa-buraco, assim como não pode ser reduzido a linguagens particulares; é preciso reconhecê-lo no todo da existência humana, da história, para continuar a buscá-lo. Deus é sempre maior que nossos desejos e nossas fraquezas e também está para além de nossos conceitos e nossas verdades, por mais fundamentadas que estejam do ponto de vista científico e doutrinal.

Estas limitações, contudo, jamais impediram Ricoeur de ser um leitor da Bíblia ou realizar uma leitura filosófica do Corpus bíblico. Alguns interlocutores privilegiados no campo da exegese bíblica como, por exemplo, Gerhard Von Rad, Rudolf Bultmann, Paul Beauchamp, Robert Alter e André Lacoque atestam a que ponto sua hermenêutica filosófica está em estreita ligação com a hermenêutica bíblica, com a paixão por “pensar a Bíblia”. Paixão que Ricoeur manifesta ao se referir ao exegeta e amigo Paul Beauchamp:

Nessa paixão é que nos encontramos: fomos guiados pela convicção de que os escritores do Livro sagrado “pensam” num outro sentido, diferente dos gregos, a saber, em modos não especulativos da narrativa, da lei, da profecia, do hino, do dito de sabedoria, da expressão apocalíptica (RICOEUR apud BEAUCHAMP, 2005, p. 9).

Em sua trajetória filosófica, é evidente o privilégio concedido à mediação da linguagem e da Sagrada Escritura (RICOEUR, 1995, p. 212), embora Ricoeur não tenha deixado uma filosofia da religião explícita. Em parte devido à sua atitude de manter sempre distintos os domínios do religioso e do filosófico, e nesta distinção, entre suas convicções e seus argumentos críticos, repousa uma dificuldade na leitura da obra ricoeuriana, o que não deve se configurar como empecilho para levar a filosofia ao encontro dos discursos bíblicos. Além disso, nesta tensão, a religião ao ser apreendida em sua forma simbólica e textual o é ao lado de tantas outras experiências humanas como sendo este outro filosoficamente frequentável na busca de sentido para a existência humana. O discurso religioso no *corpus* bíblico apresenta-se para Ricoeur não como o lugar de uma verdade absoluta, mas sim como uma perspectiva particular ao lado de outras, *a priori* também legítimas. O privilégio concedido por ele à escrita repousa na confiança depositada no poder das palavras para dizer a experiência humana, ou seja, nas palavras como doadoras de sentido. Aquilo que o ser humano experimenta ganha sentido ao ser levado ao nível da linguagem, embora nem tudo que é experimentado se esgota na linguagem; há dimensões da vida humana que são irreduzíveis ao dizer e ao narrar.

Na teoria do texto desenvolvida por Ricoeur, a interpretação é vista com frequência como o ato de “decifrar a vida no espelho do texto” (RICOEUR, 1969, p. 322) que possibilita uma nova compreensão de si mesmo, mas que exige por parte do leitor o abandono de uma subjetividade que se autoconstitui como origem radical para adotar uma postura mais modesta, ou seja, a de um sujeito como discípulo do texto. O leitor concede à mediação da escrita o crédito de ser portadora de significações, de sentido, na medida em que a tessitura da experiência humana ultrapassa o sistema de expectativa do próprio leitor. E mesmo um texto bastante conhecido pode permanecer como fonte de sentidos diferentes daqueles já fixados, permanecendo o desafio de garantir o texto como fonte renovada para

leitores disponíveis para lê-lo e compreendê-lo novamente. A hermenêutica textual está a dizer, pois, que o sentido somente se descobre ao caminhar, o sentido está diante do leitor, seu status é mais teleológico do que arqueológico. A partir desta metáfora, trata-se de caminhar sem nenhuma certeza absoluta e nos traços de uma história de interpretação, de uma comunidade de leitores-intérpretes, enfim, de uma tradição. Nesta história da recepção de um *corpus* literário houve leituras que foram momentos de fecundidade interpretativa e de audácia. E se houve, pode ainda haver esta fecundidade, sempre tendo em conta que o texto-fonte é algo que o leitor-intérprete não controla, não domina. O leitor não é mestre do sentido da escritura e o perigo para o qual com frequência Ricoeur chama atenção consiste em uma leitura ingênua e imediata da qual se gostaria de tirar uma compreensão inquestionável e imutável de si mesmo e da realidade.

Na perspectiva da metáfora do caminho, a leitura como interpretação da escrita é uma passagem, uma travessia, uma tradução que visa, por vezes, fazer de outra língua e de outra cultura o espaço de acolhida de um texto que a princípio me é estranho. Este é o caso dos livros da Bíblia que chegam a seus leitores carregados de histórias, já marcados pela aventura da tradução. Assim o foi, por exemplo, com a passagem para o grego *koiné* no Antigo Testamento (*Septuaginta*) e no Novo Testamento (alguns evangelhos escritos em aramaico). Trata-se de uma multiplicidade de línguas a ser vista como possibilidade de compreensão de si mesmo e do outro, como nos ensinam os episódios de Babel (*Gênesis* 11, 1-9) e Pentecostes (*Atos dos Apóstolos* 2,1-13): se a multiplicidade de línguas não parece ser da ordem da punição como o é a interrupção da Torre, a narrativa de Pentecostes, por sua vez, não diz que todos falavam a mesma língua, mas que cada um era capaz de compreender a língua do outro.

2 A questão do mal e a hermenêutica da consciência religiosa

A busca de sentido para a existência humana fez do projeto filosófico de Paul Ricoeur um empreendimento fundamentalmente de natureza antropológica. Como bem sintetiza Jean Greisch no prefácio da obra ricoeuriana *Philosophie de la volonté. Finitude et Culpabilité*, em um primeiro momento da construção de sua antropologia filosófica, Ricoeur realiza uma descrição pura ou traça a esfera neutra de possibilidades na qual podem se situar tanto o homem culpado quanto o homem inocente. Já em um segundo momento, ele reintroduz aquilo que fora colocado entre parênteses, mas fazendo brotar uma nova temática que exige um novo método de análise e novas hipóteses de trabalho em torno da ideia de falta e da experiência humana do mal. Estes dois momentos correspondem respectivamente a duas obras de Ricoeur: *Philosophie de la volonté. Le volontaire et l'involontaire* (1950) e *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité* (1960). Não se trata de uma descrição sobre a essência da falta porque ela permanece como um corpo estranho na dimensão antropológica do ser humano, mas sim uma análise empírica que leva em consideração o uso, bom ou mal, que fazemos de nossa vontade. Trata-se de considerações empíricas relativas à experiência histórica do mal e da vontade má, considerações que acabam por estruturar a antropologia ricoeuriana do homem falível, centrada no tema da fraqueza constitutiva que faz com que o mal seja possível.

A abordagem sobre a falibilidade humana conduz Paul Ricoeur a seu trabalho de interpretação da simbólica do mal. Na trajetória ricoeuriana, a necessidade de abrir a filosofia reflexiva à hermenêutica acontecerá na medida em que é posta a questão sobre a maneira como a filosofia se torna capaz de retomar a linguagem religiosa da confissão do mal cometido, uma linguagem não filosófica por definição. Esta linguagem é a porta estreita através da qual Ricoeur adentra no campo da hermenêutica fundamentado em uma antropologia filosófica do homem falível (RICOEUR, 2009, p. 35-199), na qual o conceito de falibilidade se torna peça chave para a compreensão da dimensão trágica da existência humana:

pelo conceito de falibilidade a doutrina sobre o homem se aproxima de um limiar de inteligibilidade no qual é compreensível que pelo homem o mal tenha entrado no mundo; para além desse limiar começa o enigma de um surgimento para o qual há somente o discurso indireto e cifrado (RICOEUR, 2009, p. 28).

A partir deste conceito, Ricoeur postula que a fragilidade humana nas suas dimensões cognitiva, prática e afetiva somente mostra sua verdadeira face à luz de uma ontologia da desproporção, *hybris* para a filosofia grega clássica. Esta *hybris* ou a não coincidência do ser humano consigo mesmo é o que possibilita a manifestação do mal na história e é aí que surge o *homo religiosus*, ou seja, quando se passa da possibilidade da falta à sua efetivação. Como realizar, contudo, esta passagem, passar da falibilidade à efetivação da falta? A resposta de Ricoeur toma o caminho da interpretação da simbólica do mal a partir da linguagem da confissão, caminho que o leva a se debruçar sobre a dimensão trágica da vida humana e a se apropriar dos mitos da queda, do caos, do exílio e da cegueira divina. Uma prerrogativa fundamental desta apropriação é que estes mitos não podem ser diretamente oferecidos em estado bruto ao filósofo, necessitando, primeiramente, ser apreendidos em seu próprio universo de discurso. A análise destes mitos reenvia, pois, a uma linguagem mais originária que Ricoeur chama de linguagem da confissão: “[...] é a linguagem da confissão que fala ao filósofo da falta e do mal; ora, esta linguagem da confissão tem por característica ser fundamentalmente simbólica” (RICOEUR, 2009, p. 26). Este é o motivo que o leva a começar o estudo sobre a experiência humana do mal pela compreensão do sentido oferecido pelos símbolos primários da confissão da falta à consciência religiosa: a mancha, o pecado e a culpabilidade. Estes símbolos são anteriores ao discurso mítico e à linguagem especulativa. Ora, há uma experiência religiosa que é levada à linguagem da confissão graças a estes símbolos primários, linguagem que é retomada de forma mais elaborada na narrativa do mito e no discurso conceitual da teologia.

É importante notar, como o faz Ricoeur, que o mito é, na verdade, uma espécie de símbolo desenvolvido em forma de narração, e articulado em um tempo

e espaço não coordenados aos da história e da geografia conforme o método histórico crítico. Neste sentido, seria um equívoco começar o estudo sobre a experiência humana do mal por expressões mais elaboradas do ponto de vista especulativo, como é o caso do conceito cristão de pecado original, tal como o faz Agostinho de Hipona. Isto porque, este conceito não está no começo, mas sim no final de um ciclo de experiências vividas, ou seja, a experiência cristã do pecado que é conceituada pela Tradição cristã, a partir de seus enunciados teológicos (RICOEUR, 2009, p. 206).

Assim, a compreensão do mal se dá a partir de símbolos e de narrativas cuja intenção é confessar algo. E compreender estas expressões humanas é uma exigência para compreender algo do ser humano e não uma palavra vinda de Deus. O que se deseja compreender é a experiência humana do Sagrado, mais especificamente, no contexto cristão, a linguagem humana que narra as experiências do ser humano com Deus. Por isso, Ricoeur jamais abandonou o projeto hermenêutico de pensar a partir de expressões por meio das quais a consciência humana se diz a si mesma e ao outro, e não seria nenhum exagero afirmar que a maneira como ele trabalha os símbolos primários (mancha, pecado e culpabilidade) e, em seguida, os quatro mitos do princípio e do fim, introduz o leitor no campo de uma interpretação filosófica da consciência religiosa. O mal como desafio à filosofia e à teologia é um convite a pensar mais e de outra maneira a experiência humana da tragédia existencial no contexto do campo religioso (RICOEUR, 2004). Todavia, este desafio se torna mais complexo quando se estende a reflexão em torno do mal ao fenômeno do pecado, do sofrimento e da morte, ao se acrescentar a perspectiva do mal padecido à do mal cometido, ao se associar à ideia do mal a noção de injustiça.

3 Tradição e tradução: a hermenêutica do fenômeno religioso

A fenomenologia do Sagrado deixou uma marca indelével na hermenêutica filosófica de Ricoeur. Certa vez, ao se referir ao amigo Mircea Eliade, Ricoeur

confessa o quanto ele o ajudou a superar o abismo entre uma aproximação puramente historicista do fenômeno religioso e o radicalismo teológico de Karl Barth (TACOU, 1978, p. 276). Ora, como observa Jean Greisch, isso não significa que ele tenha aderido simplesmente à fenomenologia hermenêutica de Eliade, pois apesar da proximidade do amigo, Ricoeur não insiste sobre a oposição entre sagrado-profano em sua hermenêutica filosófica do fenômeno religioso. À diferença de Eliade, Ricoeur deslocará pouco a pouco sua atenção do símbolo para o texto e a tessitura da experiência do Sagrado terá um papel fundamental na compreensão do sujeito religioso.

Este é o caso do *corpus* literário da Bíblia. Em seus ensaios de hermenêutica bíblica, Paul Ricoeur tem por pressuposto a primazia da hermenêutica do discurso bíblico sobre o teológico, o qual é considerado como um discurso de segundo nível ou organizado a partir de categorias especulativas ou, ainda, uma primeira interpretação conceitual. Por isso,

a análise do discurso religioso não deve ser feita inicialmente no nível de enunciados teológicos, tais como: Deus existe, Deus é imutável, todo-poderoso, etc. Este nível proposicional constitui um discurso de segundo grau que não se concebe sem a incorporação de conceitos emprestados de uma filosofia especulativa. Uma hermenêutica da revelação deve se dirigir prioritariamente às modalidades mais originais da linguagem de uma comunidade de fé e, conseqüentemente, às expressões pelas quais os membros da comunidade interpretam de forma original sua experiência para si mesmo e para os outros (RICOEUR, 1995, p. 225-226).

Para a comunidade cristã, estas expressões originais são as escrituras cristãs. Por isso, Ricoeur convida a uma abertura aos discursos bíblicos que narram Deus de forma originária como gêneros literários indissociáveis do conteúdo de pensamento e de sentido que eles veiculam. Isto ocorre porque a confissão de fé que se expressa nos escritos bíblicos por meio destes veículos literários é diretamente modelada pelas formas de discurso nas quais ela se expressa (RICOEUR, 1995, p. 227). O propósito por diversas vezes reiterado por Paul Ricoeur no contexto do debate em torno dos discursos religiosos é dialogar com o crente desejoso de se compreender pelo estudo e pela interpretação dos textos bíblicos.

Daí advém a sua convicção de que o interlocutor privilegiado neste tipo de debate é o crente iluminado pela interpretação dos textos de sua tradição e não o teólogo no uso de um discurso especulativo, conceitual (RICOEUR, 2010, p. 201).

Esta maneira de se aproximar dos textos bíblicos caracteriza o conjunto da hermenêutica bíblica ricoeuriana, marcada pela relação entre filosofia e linguagem. É da linguagem que brota a exigência do pensar que é, primeiramente, a recepção de um sentido inseparável da forma literária que o veicula. Este é o caso dos símbolos e das escrituras bíblicas dando a pensar a partir da irrupção de sentido que eles provocam ou a doação originária de sentido por eles suscitada (RICOEUR, 2009, p.566-577). Em sua leitura filosófica da Bíblia, Ricoeur trabalha com a tese de que o filósofo não parte do nada, mas de uma linguagem que lhe é preexistente e que ele recebe da tradição judaico-cristã, na difícil articulação de um hífen que não significa junção nem ruptura. Esta preexistência é o que, de certa maneira, desperta seu gosto por um quadro de Rembrandt (1606-1669): *Aristóteles contemplando o busto de Homero*. Curiosamente, o próprio título desta obra já demanda um trabalho de interpretação uma vez que Aristóteles, na verdade, não contempla o busto de Homero, mas olha para outra direção. Qual? Não se sabe! Seja como for, o que interessa aqui é que ao tocar o busto do poeta, o filósofo não parte do nada, nem de si mesmo. Outro surge como interlocutor no labor filosófico.

Para Ricoeur, este outro pode ser sem dúvida, a religião e a linguagem que a manifesta. E quem diz religião fala também de tradição que para manter-se viva exige o laborioso trabalho de interpretação de seus textos fundadores e fundamentais. E este trabalho se dá na articulação entre a historicidade própria da tradição e a da interpretação. A hipótese de Ricoeur é que o tempo da transmissão e o tempo da interpretação se implicam mutuamente, a interpretação tem uma história e esta história é um segmento da própria tradição, sendo a interpretação um esforço para mantê-la viva. A questão é saber de que maneira uma se insere no tempo da outra e por que a tradição somente é viva graças ao tempo da interpretação. Para responder a esta questão, Ricoeur fala de um terceiro tempo, o do sentido, e encontrará na fórmula *o símbolo dá a pensar*, título da conclusão de

sua obra *Finitude et Culpabilité*, uma de suas explicitações privilegiadas. O símbolo dá a pensar porque ele diz mais do que ele diz e porque ele não cessa jamais de dizer algo.

Assim, uma religião que propõe o mesmo espaço de experiência em qualquer tempo e lugar corre o risco de ser apenas uma ideologia, e uma religião que especula apenas sobre o futuro pode vir a ser uma ilusão sem devir. Além disso, a pluralidade de visões de mundo e a individualização crescente no mundo contemporâneo, erigida em estilo de vida, inclusive religioso, inviabilizam qualquer tradição religiosa que pretenda se apresentar como referência para as outras culturas. Daí decorre a importância concedida por Ricoeur à experiência do ser afetado pelo passado (RICOEUR, 1985, p. 374-433) que, no contexto religioso, implica o consentimento sem jamais identificá-lo com resignação, uma vez que consentir com a tradição exige o constante ato de interpretação do sentido que ela transmite ao longo da história. E o ato de transmitir supõe o trabalho ativo de recepção e de apropriação criativa da tradição transmitida, como nos testemunha a postura de Paulo na carta aos coríntios: “Eu vos transmiti, em primeiro lugar, o que eu mesmo recebera: Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras. Foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras. Apareceu a Cefas, depois aos Doze” (1 Coríntios 15, 3-4). Trata-se de uma transmissão geradora de sentido feita a partir da troca entre o passado interpretado e o presente intérprete, sem que nenhum intérprete possa se colocar na condição absoluta de inovador, mas sempre na situação relativa de herdeiro ou de discípulo. Nem uma tradição imutável, acabada, nem uma tradição que tenha que se reinventar a cada instante. A aproximação hermenêutica dos textos bíblicos significa pensar no seio de uma tradição que não é jamais definitiva e supõe que o trabalho de interpretação jamais começa do nada. Uma novidade sempre supõe coisas já ditas.

Por isso, Ricoeur se deu por tarefa compreender de que maneira os diferentes gêneros bíblicos narram Deus e conseqüentemente como articulam textualidade, antropologia e teologia, mas buscando distanciar-se de uma leitura

propriamente teológica da Bíblia, ou seja, de interpretações kerigmáticas feitas por uma teologia confessional. A teologia depende de uma palavra fundadora, já a leitura filosófica da Bíblia, embora aberta ao caráter confessional dos símbolos e das narrativas, não se apega a uma confissão de primeiro nível, sendo filosofia e teologia duas atitudes diferentes de leitura da Bíblia, não necessariamente opostas e tampouco excludentes. O filósofo não lê necessariamente a Bíblia à procura de Deus, não busca uma palavra que seria “a” verdadeira porque vem de Deus, mas se coloca à escuta de uma palavra da qual reconhece seu caráter revelador inerente a todo discurso poético (produtor de sentido) sem, contudo, aderir ou pronunciar seu caráter revelado. Paul Ricoeur como filósofo não se inscreve em uma tarefa teológica, embora partilhe com a teologia o pressuposto de que o discurso bíblico é capaz de iluminar, de dar sentido à existência humana.

No pensamento ricoeuriano, a aproximação do campo religioso, mediada pelo texto, pela escritura, encontra na analogia entre língua e religião um ponto de imersão privilegiado no que diz respeito à noção de pertença. Assim, pertencço a uma língua de forma única apesar da consciência da pluralidade de línguas; falo de maneira privilegiada uma língua, embora consciente de que é uma língua entre outras e que sua tradução em outra língua é um trabalho difícil. Algo semelhante acontece com a religião: a tradução da minha linguagem religiosa em outro idioma religioso é por vezes um trabalho penoso, sendo o religioso uma língua fundamental que só existe nas línguas historicamente limitadas. O religioso existe apenas na língua e no código de uma religião situada e, conseqüentemente, a religião é uma língua que fornece simultaneamente uma abertura e uma limitação sobre o fenômeno religioso:

uma religião é como uma língua na qual se nasceu ou para a qual se foi transferido por exílio ou por hospitalidade; em todo caso, nela nos sentimos em casa; o que implica também reconhecer que há outras línguas faladas por outros homens [...] A religião é um acaso transformado em destino por uma escolha contínua (RICOEUR, 1995, p. 220).

Este ato contínuo exige o trabalho de interpretação e tradução da linguagem religiosa. Querer repetir os textos bíblicos é fundamentalmente contraditório, uma

vez que o sentido das escrituras nasce justamente da tensão entre o discurso constituído ao longo do tempo e a apropriação continuada graças ao fenômeno do distanciamento – distância temporal e cultural. A mera repetição de um discurso constituído é a infeliz caricatura de uma suposta atitude de fidelidade. A imaginação se faz necessária e, para Ricoeur, ela é, sobretudo, processo de criação (*poiésis*). A imaginação ao nos distanciar das evidências da realidade nos prepara para uma compreensão renovada do real. Desconsiderar o papel e a importância da imaginação e, conseqüentemente, da metáfora seria admitir que a apreensão da realidade se manifesta unicamente em nós e na objetivação científica. No sentido oposto a esta pretensão, Ricoeur afirma ser a imaginação a prospecção do possível, e que é à luz do possível que damos sentido à existência e que às vezes transformamos o mundo. Por isso:

imaginação e metáfora – a primeira por meio da segunda – nos levam a admitir que a realidade é frequentemente *outra* e às vezes *mais* do que aquilo que estamos dispostos a considerar como real; a admitir, conseqüentemente, que o real é mais que o conjunto dos fatos supostamente indubitáveis, que ele está povoado por coisas ou estados de coisas ausentes, certamente indefinidas, mas paradoxalmente presentes no mundo. Essa presença-ausência autoriza dizer que a ausência é fonte de aspiração, e que sem a provação da ausência e sem a insurreição da aspiração (poder de insurreição, conforme Hannah Arendt, de “elevação”, diz às vezes Ricoeur), a existência se confundiria com a mais desesperadora das formas de adaptação (VINCENT, 2013, p. 109-110).

O desafio da interpretação do texto religioso se situa na tentativa de pensar mais e de maneira diferente a articulação entre interpretação, tradição e tradução na busca de sentido para a linguagem religiosa em sua forma textual. E a importância de traduzir para nossos dias o sentido presente em textos fundadores não vem primeiramente de fora – das dificuldades trazidas, por exemplo, pelo pluralismo religioso ou pela secularização – mas da própria dinâmica do texto que pede para ser lido, interpretado e traduzido. No tocante aos textos fundadores de uma tradição religiosa, o desafio da tradução destes textos consiste, em parte, na incongruência de querer adjetivar de sagrado um texto portador de uma mensagem religiosa, pois, sagrado não é o texto, mas sim de quem o texto fala ou a quem ele se

refere. Ao status de religioso de um texto não se deve atribuir a condição de sagrado no sentido de imutável e intocável, vindo diretamente de Deus de forma pura, a-histórica.

A tradição viva supõe a ideia de que existe uma vida da tradição, uma vida que se reconstrói continuamente a partir da leitura e da interpretação dos textos que a constituem, a pertença a uma comunidade religiosa supõe a inserção em uma tradição viva que se faz viver ao interpretá-la: vida que é o fruto frágil de um paciente trabalho de troca de convicções pessoais e de argumentos entre parceiros dispostos a acolher o outro na diferença que o caracteriza, sobretudo, na árdua tarefa de tornar compatíveis pontos de vista diferentes. Trata-se de uma atitude contrária àquela que celebra o fixismo do texto que torna o leitor cativo da representação de uma totalidade cuja expressão se reduz a uma imensa tautologia, exigindo a unânime repetição do já dito, fixado pela escrita. Uma consequência desta postura é a obrigação da repetição que equivale à interdição feita à tradução e, por conseguinte, à interpretação.

Nesta lógica, existem dois perigos extremos, a saber: a estrita repetição daquilo que diz a tradição – repetição de um discurso monolítico – e o esquecimento profundamente racionalista dos significados simbólicos do discurso. Esquecer que estes significados permitem, por meio da interpretação, conferir sentido à pertença ao mundo. Ignorar que a dimensão metafórica do texto é fonte de invenção simultânea de si mesmo e do outro. O texto de uma tradição pode se empobrecer e empobrecer seus leitores caso não se perceba seu valor simbólico e metafórico, sendo necessário considerar os encontros fecundos entre as tradições culturais e religiosas capazes de suscitar novas leituras e novas representações de sentido.

Em suma, a aproximação das expressões linguísticas e simbólicas de uma tradição exige a legítima audácia da interpretação do sentido, sem a qual a fidelidade ao sentido do texto nada mais seria que o fetichismo da letra, transformada em objeto de reverência irracional. E mais, o fato de uma tradução

substituir outra mais antiga não significa, necessariamente, que a anterior fosse má, estivesse errada, mas simplesmente testemunha a condição finita e histórica da vida humana, a capacidade circunscrita de apreender a realidade. É a própria riqueza polissêmica do texto que nos impulsiona, nos convida a interpretá-lo, ou melhor, faz com que ele se dê a interpretar. Esta é a primeira qualidade de um texto: dar-se a interpretar no interior de um possível conflito de interpretações, para usar uma ideia cara a Ricoeur.

Palavras finais

Em todo fim há, de certa maneira, um começo que se vislumbra de forma mais ou menos clara ou o que alguns chamam de intuição. O final deste percurso não é diferente. Na leitura ricoeuriana da condição humana, a articulação entre as hermenêuticas bíblica e filosófica aponta para a possibilidade do desenvolvimento de uma filosofia da religião que tem por propósito pensar de que maneira as diversas tradições religiosas, a partir da leitura de seus textos fundadores, podem tornar o homem capaz de descobrir traços de Deus no humanismo secular e, ao mesmo tempo, conduzir a um compromisso ético com a história da humanidade na luta contra mal, naquilo que ele possivelmente tem de injusto. Esta descoberta renovada de Deus na história tem por pressuposto a articulação entre tradição e tradução que exige fidelidade e fecundidade hermenêutica, o que, a meu ver, se configura como instância crítica ao endurecimento das identidades coletivas e individuais que, por sua vez, se constitui em uma forma obstinada de negação do diferente e, por vezes, até do semelhante. Diversas comunidades religiosas tendem a voltar-se e até mesmo fechar-se sobre si mesmas a fim de fundar um estilo de vida a partir da perspectiva da exclusão. Por isso, a pluralidade de crenças e práticas – sobretudo de leituras – é um fator indispensável a uma pertença sensata e crítica que não vise destruir o outro que pensa e se expressa diferente de mim. Aqui, a meu ver, se abre um possível caminho para a descoberta de traços de uma filosofia da religião no seio da fenomenologia hermenêutica de Paul Ricoeur.

REFERÊNCIAS

- BEAUCHAMP, Paul. **Testamento Bíblico**. São Paulo: Loyola, 2005.
- GREISCH, Jean. **Le buisson ardent et les lumières de la philosophie de la religion: Vers un paradigme herméneutique**. Paris : Les Éditions du Cerf, 2004.
- RICOEUR, Paul. **Le conflit des interprétations: Essais d'herméneutiques**. Paris: Éditions du Seuil, 1969.
- RICOEUR, Paul. **Le mal** : un déficit à la philosophie et à théologie. Genève : Labor et Fides, 2004.
- RICOEUR, Paul. **Temps et récit: Le temps raconté**. Paris : Éditions du Seuil, 1985.
- RICOEUR, Paul. **La critique et la conviction: Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay**. Calman-Lévy, 1995.
- RICOEUR, Paul. **Amour et justice**. Paris: Éditions Points, 2008.
- RICOEUR, Paul. **Philosophie de la volonté: Finitude et culpabilité**. Paris : Éditions Points, 2009.
- RICOEUR, Paul. **Écrits et conférences 2: Herméneutique**. Paris: Éditions du Seuil, 2010.
- TACOU, Constantin. **Mircea Eliade**. Paris: Éditions de l'Herne, 1978.
- VINCENT, Gilbert. O lugar hermenêutico e a função ética das parábolas. In: NASCIMENTO, Fernando; SALLES, Walter (Orgs. e Trad.). **Paul Ricoeur: Ética, Identidade e Reconhecimento**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Edições Loyola, 2013. p. 103-126.