

# ACENOS PARA UMA REDESCOBERTA DO POTENCIAL DE SENTIDO DAS PARÁBOLAS BÍBLICAS À LUZ DA HERMENÊUTICA DE RICOEUR

## *NODS FOR A REDISCOVERY OF THE POTENTIAL MEANING OF BIBLICAL PARABLES IN THE LIGHT OF RICOEUR'S HERMENEUTICS*

*Adriano Lazarini Souza dos Santos*<sup>1</sup>

**Resumo:** Como escutar as parábolas de Jesus e ter um encantamento semelhante ao dos primeiros cristãos? Como fazer com que a Escritura fale e seja compreendida pela humanidade moderna e pós-moderna? O filósofo e hermeneuta Paul Ricoeur (1913-2005) dedicou boa parte de seu labor a buscar uma nova via de entendimento que superasse a rejeição dos postulados religiosos. Encontrou na hermenêutica simbólica o caminho a redescoberta do incomensurável potencial de sentido das parábolas evangélicas. Por isso, o presente artigo tem por objetivo apresentar a contribuição de Ricoeur para uma renovada e fecunda aproximação às parábolas de Jesus. Na primeira parte, aborda-se a função do gênero parabólico e das parábolas à luz da exegese. Num segundo momento, apresenta-se o reconhecimento feito pela Pontifícia Comissão Bíblica à hermenêutica de Ricoeur. Em seguida, sublinha-se a abordagem de Ricoeur às parábolas. Por fim, destaca-se a continuidade da parábola na vida do leitor, mediante uma fenomenologia do testemunho.

**Palavras-chave:** Parábolas. Hermenêutica. Simbólica. Compreensão. Leitor. Fenomenologia do Testemunho.

**Abstract:** How to listen to the parables of Jesus and have an enchantment similar to that of the first Christians? How to make Scripture speak and be understood by modern and postmodern humanity? The philosopher and hermeneutic Paul Ricoeur (1913-2005) devoted much of his work to seeking a new way of understanding that would overcome the rejection of religious postulates. He found in symbolic hermeneutics the way to rediscover the immeasurable potential of meaning in the evangelical parables. Therefore, this article aims to present Ricoeur's contribution to a renewed and fruitful approach to the parables of Jesus. In the first part, the function of the parabolic genre and parables is approached in the light of exegesis. In a second moment, the recognition made by the Pontifical Biblical Commission to Ricoeur's hermeneutics is presented. Next, Ricoeur's approach to parables is underlined. Finally, the continuity of the parable in the reader's life is highlighted, through a phenomenology of testimony.

**Keywords:** Parables. Symbolic Hermeneutics. Understanding. Reader. Phenomenology of Testimony.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Teologia Bíblica pela Faculdade Nossa Senhora da Assunção (PUC-SP); Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Presbítero da Arquidiocese de Cascavel (PR) Brasil. Membro do Grupo de Pesquisa, no CNPq, Leitura Pragmática Linguística das Sagradas Escrituras - LEPRALISE. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4326055609837840>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5764-2109>. E-mail: [adrianoadrn@gmail.com](mailto:adrianoadrn@gmail.com) Artigo produzido na disciplina “Seminário de leitura: fenomenologia e hermenêutica: ‘A vida em busca de um narrador’”, sob orientação do prof. Dr. Donizete José Xavier.

## **Introdução**

Como abordar a dimensão do sagrado de uma forma que seja aceita pela mentalidade moderna (e pós-moderna)? Paul Ricoeur debruçou-se com devota dedicação a responder a tal problemática, superando a não admissão de uma aceitação acrítica dos postulados religiosos e inserindo-os pela via do símbolo em uma nova forma de entendimento. Deste modo, Ricoeur trouxe à luz a hermenêutica como modalidade de realização do crer na época moderna. “É a modalidade ‘moderna’ da crença nos símbolos; expressão do desespero da modernidade e remédio para este desespero” (GRONDIN, 2015, p. 66).

Herdeiro da tradição de Bultmann, Ricoeur admite que “só compreendemos um texto (ou símbolos) se estabelecemos uma ligação vital com a coisa da qual ele fala, somente se ela nos diz respeito, somente se há ‘participação ao sentido’” (*Idem*, p. 66). O círculo hermenêutico realiza-se num duplo movimento: compreender para crer e crer para compreender.

Enquanto “ouvinte da Palavra” dentro da tradição protestante, Ricoeur dedicou muito de seu labor filosófico a organizar uma proposta de abordagem da Sagrada Escritura que pudesse superar o árido deserto crítico e alcançar a terra prometida de uma nova maneira de contemplar o querigma (RICOEUR, 2006 (a), p. 15). No que se refere às parábolas, tema deste artigo, ele procura superar o abismo de incompreensibilidade estabelecido entre o texto bíblico e a capacidade moderna de compreensão. Para tanto, propõe-se um desafio: “é sempre possível escutar as parábolas de Jesus de tal maneira que fiquemos atônitos uma vez mais, impressionados, renovados e postos em movimento” (*Idem*, p. 226).

Deste modo, Ricoeur convida a contemplar as parábolas evangélicas como interpelações ao homem profano com caráter paradigmático pela via simbólica. “O símbolo é revelador do que é o homem: ‘a partir de símbolos’ pode-se ‘elaborar conceitos existenciais’, ‘estruturas da existência’” (GRONDIN, 2015, p. 68). Nas páginas a seguir apresentar-se-ão as parábolas na seara da exegese, pontuando em continuidade a contribuição ricoeuriana para o resgate do potencial de sentido destas narrativas performativas para aquele que se abeira do texto pelo ato de leitura.

## 1. A função do gênero parabólico e das parábolas do evangelho sob o olhar da exegese

O termo parábola tem sua etimologia no grego **παραβολή** e possui as seguintes acepções: 1. colocar lado a lado (com o propósito de comparação), justaposição, comparação; 2. comparação, analogia, ilustração (de uma coisa em referência a outra); 3. parábola (discurso curto fazendo uma comparação, característico do ensinamento de Jesus...)” (DIGGLE, 2021, p. 1063). É derivado de *paraballo* (*para*, lado a lado, *ballo*, jogar, trazer, colocar), tendo desde Platão e Isócrates os significados possíveis de ‘colocar lado a lado com’, ‘manter ao lado’, ‘jogar para’, ‘comparar’ (*Platão, Górgias, 475e; Isócrates, 9,34*) (COENEN; BROWN, 2007, p. 1566).

Na Retórica, tornou-se um tipo específico de fala, distinto em relação a outras figuras de linguagem, tais como a imagem, a metáfora, a comparação, a história ilustrativa e a alegoria. “Conforme Aristóteles, o símile e a pura parábola servem como meios introdutórios de prova (*Rhet.2,20*)” (*Idem*, p. 1567).

O gênero parabólico encontra suas raízes no substantivo e no verbo hebraico **הִשְׁהֶה**. “O sentido da raiz do verbo parece ser: ser parecido, ser igual a; a ideia básica de comparação claramente realça a maioria dos usos do verbo e do substantivo” (WILSON in VANGEMEREN, 2011, p. 1132). Enquanto substantivo, seu uso guarda similaridade com a forma de provérbio ou ensino dos sábios (Pr 26,7.9). Mais tarde, **הִשְׁהֶה** passou a designar a noção de ditado sábio, rico em comparações ou instrução dos sábios. “Em certas construções, **הִשְׁהֶה** perde o sentido mais neutro de provérbio, ditado antigo e adquire uma função mais específica como uma fonte de comparação negativa [...] um exemplo negativo para desencorajar outros de seguirem o mesmo caminho” (*Idem*, p. 1133). Na literatura profética, **הִשְׁהֶה** ganha várias acepções: oráculo, profecia, discurso, parábola e escárnio (Is 14,4; Mq 2,4; Hab 2,6).

De maneira geral, no Antigo Testamento, constata-se a presença de 7 parábolas: 2Sm 12,1-10 (Natã a Davi), 2Sm 14,5-20 (mulher de Tecoa fala sobre seus dois filhos), 1Rs 20,35-40 (parábola encenada sobre a condenação de Acab), Is 5,1-7 (canção da vinha), Ez 17,2-10 (as aves e a videira), Ez 19,2-9 (a leoa e seus filhotes), Ez 19,10-14 (a videira).

No Novo Testamento, **παραβολή** ocorre 50 vezes, das quais 2 aparecem em Hebreus, 13 em Marcos, 17 em Mateus e 18 em Lucas (HAUFE, G. in BALZ-SCHNEIDER, 2005, p. 713). Trata-se de uma forma muito especial do ensino de Jesus.

Nos Sinóticos, **παραβολή** designa: provérbio, máxima, sentença metafórica, sentença enigmática, parábola, relato parabólico, narrativa exemplar. “As parábolas constituem 16 % de Marcos, cerca de 29% de Q, cerca de 43% de Mt e cerca de 52% de Lc” (SNODGRASS, K. in REID, 2012, p. 981).

Enquanto gênero literário, a parábola “consiste de uma história ‘típica’, tirada da realidade cotidiana do ouvinte e lhe oferecendo um exemplo de comportamento ao qual reagir” (ZABATIERO in COENEN; BROWN, 2007, p. 1570). Ela guarda em sua estrutura três elementos essenciais, a saber, um ponto de contato com as circunstâncias do ouvinte (metáfora da vida cotidiana), incitar a reação do ouvinte e as ideias ou temas teológicos veiculados.

Assim como os rabinos, Jesus empregou imagens da vida ordinária para transmitir seus ensinamentos. Entretanto, de modo diverso a esses, que concentraram o referencial parabólico à interpretação da Lei, Jesus orientou de forma complexa o horizonte de sentido de suas parábolas à irrupção do Reino de Deus com seus sinais a serem descobertos no mundo e sua plena realização escatológica (Mc 4,26-32; 13,28s.; Mt 13,33). Numa perspectiva de continuidade, contudo, pode-se afirmar que “as parábolas de Jesus recolhem, combinam e utilizam duas tradições judaicas fundamentais: sabedoria e escatologia” (HULTGREN, 2004, p. 30).

Jesus emprega as parábolas de um modo que pode ser caracterizado como performativo, ou seja, com elas pretende suscitar reação e transformar seu interlocutor. Seu objetivo vai além de um simples itinerário pedagógico intelectual. “O essencial do discurso não deve ser procurado nem atrás nem ao lado da parábola, mas nela mesma, na imagem ou relato” (KEMMER, 1990, p. 17). Snodgrass sublinha a existência de dois níveis de significação na parábola e cita uma frase lapidar de Marianne Moore: “na realidade, as parábolas são jardins imaginários com sapos de verdade lá dentro” (in REID, 2012, p. 980).

No ambiente vital (*Sitz im Leben*) das primeiras comunidades cristãs, as parábolas textualizadas ganham novos destinatários e novas hermenêuticas. Inicia-se o uso abundante da alegorização, especialmente direcionada a um referencial eclesial de significação. “A Igreja apostólica reclama o direito de ser a única a quem foi confiada a chave para entender as parábolas ou o *mysterion* do Reino de Deus, enquanto os ‘de fora’ somente escutam enigmas obscuros” (HAUFE, G. in BALZ-SCHNEIDER, 2005, p. 715).

Em tempo, ainda é importante mencionar a aparição de parábolas na literatura extracanônica que circunda as Sagradas Escrituras. “Catorze parábolas aparecem no

Evangelho de Tomé, três das quais não são registradas nos evangelhos canônicos. O Apócrifo de Tiago também traz três parábolas não registradas nos Evangelhos canônicos” (SNODGRASS, K. in REID, 2012, p. 982).

Como texto que espera ser interpretado, a crítica do sentido das parábolas é algo relativamente recente. Jülicher foi o desbravador deste campo ao propor em sua obra a superação da alegorização até então predominante, que muitas vezes violentava o processo hermenêutico parabólico ao insistir em inserir elementos eclesiológicos alheios ao texto. “As parábolas são o desenvolvimento dos símiles, ao passo que as alegorias são o desenvolvimento das metáforas” (*Idem*, p. 978).

Após Jülicher, a abordagem das parábolas por Dodd e Jeremias marcou o período entre 1935 e 1970. O primeiro “procurou abordar as parábolas dentro do contexto da pregação do reino por Jesus, e examinou as parábolas sob dois diferentes níveis: a situação original delas no ministério de Jesus; e a situação eclesial que moldou as parábolas nas formas atuais” (ZABATIERO in COENEN; BROWN, 2007, p. 1571-1572). Herdeiro de Dodd, Jeremias concentrou seus esforços na procura pela forma original das parábolas. “Cada parábola foi pronunciada numa situação concreta da vida de Jesus, sendo isso o que constitui seu sentido original. De acordo com determinadas leis da reformulação, a parábola foi depois adaptada à situação da comunidade” (BERGER, 1998, p. 41).

Daí resulta a tarefa. Jesus falou a homens de carne e sangue, a partir do momento para o momento. Cada uma de suas parábolas tem um lugar histórico determinado na sua vida. Tentar reobtê-lo: eis a tarefa. O que Jesus quis dizer nesta ou naquela hora determinada? Como sua palavra repercutiu sobre os ouvintes? Vale a pena fazer estas questões, para - tanto quanto possível - chegarmos ao sentido original das parábolas de Jesus, à sua *ipsissima vox* (JEREMIAS, 2016, p. 15).

Após os estudos de Jeremias, a crítica das parábolas, à luz de correntes filosóficas, seguiu caminho em três abordagens: existencialista, estruturalista e literária. A primeira teve como grande expoente a Nova Hermenêutica de Ebeling e Fuchs, seguidos por outros estudiosos como Jones, Wilder e Via, e buscou ver nas parábolas seu poder de expressão existencial. “Jesus expressa a compreensão que tem de sua existência de uma forma compreensível a todos os ouvintes. As parábolas são uma convocação a essa existência” (SNODGRASS, K. in REID, 2012, p. 979). A segunda, surgida na década de 1970 na esteira do estruturalismo, buscou na análise das estruturas de superfície e das camadas mais profundas do texto elementos para sua compreensão. A terceira despontou

na década de 1980 e voltou seu interesse para o autor, com suas técnicas e propósitos, tendo em vista o leitor. Assim, “o significado do texto era determinado pela interação deste com o leitor” (*Idem*, p. 979), não obstante o risco de leituras subjetivas não condizentes com o contexto histórico original das parábolas.

Uma última abordagem a ser destacada no estudo das parábolas são aquelas baseadas na comparação com as parábolas judaicas. Neste campo, Feldman reuniu aproximadamente 2 mil parábolas rabínicas em que há semelhanças com as parábolas evangélicas. Notável, porém, foi o trabalho de Flusser, estudioso judeu do Novo Testamento. “Flusser admite que as parábolas sofreram, por parte dos Evangelistas, um extenso trabalho editorial, mas é otimista quanto à confiabilidade do material dos Evangelhos” (*Idem*, p. 979).

## **2. Contribuições da hermenêutica ricoeuriana para o estudo da Bíblia segundo o magistério eclesiástico**

O documento da Pontifícia Comissão Bíblica “A interpretação da Bíblia na Igreja” (1993) ao tratar, na segunda parte, das questões de hermenêutica destaca o fundamental contributo de alguns autores no desenvolvimento e aplicação da hermenêutica contemporânea, especialmente no que diz respeito à Sagrada Escritura. Dentre estes autores, sublinha-se a menção de Ricoeur juntamente com Bultmann e Gadamer (PCB, 2009, p. 87).

Adiante, o documento destaca que “do pensamento hermenêutico de Ricoeur retém-se primeiramente o relevo dado à função de distanciamento como condição necessária a uma justa apropriação do texto” (*Idem*, p. 89). Tal distanciamento pode ser percebida em duas etapas. A primeira refere-se à distância entre o texto e o seu autor, pois uma vez gerado, o texto começa a ganhar outros sentidos de forma autônoma. A segunda, por seu turno, concretiza-se no distanciamento entre o texto e seus leitores, sendo necessário o respeito do mundo do texto. Destaca-se, contudo, que a atualização dos sentidos possíveis, na linha do sentido fundamental do texto, é de capital importância para que o leitor se aproprie do mesmo. Ao final da exposição, o documento ainda caracteriza a linguagem religiosa da Bíblia ao modo ricoeuriano.

A linguagem religiosa da Bíblia é uma linguagem simbólica que ‘faz pensar’, uma linguagem da qual não se cessa de descobrir as riquezas de sentido, uma linguagem que visa uma realidade transcendente e que,

ao mesmo tempo, desperta a pessoa humana à dimensão profunda de seu ser (*Idem*, p. 89-90).

### **3. As parábolas bíblicas na experiência hermenêutica de Ricoeur**

Ricoeur aborda inicialmente as parábolas como “intermediárias entre uma explicação formal e uma explicação existencial” (2006 (a), p. 134). De fato, elas não se deixam aprisionar nem pelo conceito, que implica a morte de seu potencial de sentido, nem pela interpretação existencial, que corre o risco de cair em mero subjetivismo. As parábolas realizam a conjunção de uma estrutura narrativa dentro de um processo metafórico.

Em *Escritos e Conferências I*, ao comentar o axioma aristotélico segundo o qual toda história bem narrada ensina alguma coisa, evidenciando assim aspectos universais da condição humana, Ricoeur ressalta que os principais gêneros literários “desenvolvem uma espécie de inteligência que se pode chamar de inteligência narrativa e que está muito mais próxima da sabedoria prática e do juízo moral do que da ciência e, mais geralmente, do uso teórico da razão” (2010, p. 200). Esta observação é totalmente pertinente às parábolas, uma vez que possuem um horizonte interpretativo aberto e voltado mais a induzir o interlocutor a uma mudança de compreensão e de atitudes do que a propor elucubrações meramente intelectuais. Em outras palavras, importa à parábola conduzir o leitor ao agir haurido no ato de leitura.

Isso acontece dentro de um fenômeno de estruturação chamado intriga. Ela é de fundamental importância, pois trabalha com um processo de causalidade interno. A intriga enquanto estrutura é retomada por Ricoeur a partir de Aristóteles em sua *Poética*.

Pôr em intriga atribui uma configuração inteligível a um conjunto heterogêneo composto de intenções, de causas e de acasos; a unidade de sentido resultante se baseia em um equilíbrio dinâmico entre uma exigência de concordância e a admissão de discordâncias que, até o desfecho da narrativa, colocam em perigo essa identidade de um gênero único; o poder de unificação assim aplicado à dispersão episódica da narrativa não é outro que a própria ‘poesia’ (RICOEUR, 2006 (b), p. 114).

Enquanto criação poética, a intriga se constitui num paradigma de ordem no campo narrativo que dá origem a uma noção de totalidade (*holos*) e organiza os acontecimentos num encadeamento causal (começo, meio e fim) segundo a “necessidade ou probabilidade que organizam a sucessão” (RICOEUR, 1994, p. 67).

Em *Tempo e Narrativa I*, Ricoeur assevera que o laço interno da intriga é mais lógico que temporal. Ela deve ser típica, pois “o possível, o geral não devem ser buscados alhures, senão na disposição dos fatos, posto que é esse encadeamento que deve ser necessário ou verossímil” (*Idem*, p. 69). Ao estabelecer padrões de reconhecimento, a intriga torna possível a universalização dos personagens. Tal disposição permite ao leitor “reconhecer-se em um determinado personagem tomado em uma determinada intriga” (RICOEUR, 2006 (b), p. 115). Este fenômeno de identificação é denominado por Ricoeur “aprender a narrar-se” (*Idem*, p. 115) e é muito condizente com a intencionalidade parabólica.

Ricoeur situa a parábola sob o processo metafórico, mediante o qual sua estrutura narrativa ganha inovação semântica e poder de redefinir a realidade (2006 (a), p. 168). Compreendida dentro de uma teoria da tensão, a metáfora surge como o fenômeno da atribuição de predicados inabituais à semântica das palavras. “É porque temos mais ideias do que palavras que precisamos estender o sentido dessas palavras de que dispomos além de seu uso ordinário” (*Idem*, p. 169). Assim sendo, as metáforas surgem através do horizonte de possibilidade inerente à polissemia das palavras.

Limitemo-nos a registrar este traço capital: é a polissemia, fato descritivo por excelência, que torna possível as mudanças de sentido e, na polissemia, o fenômeno de cumulação de sentido. A polissemia atesta o caráter aberto da textura da palavra: uma palavra é isto que tem vários sentidos e que ainda pode adquirir novos (RICOEUR, 2000, p. 182).

As metáforas não são meros ornamentos estilísticos, mas possuem poder de denotação capaz de produzir informações novas. “O sentido metafórico, viu-se, não é o próprio enigma, a simples colisão semântica, mas a solução do enigma, a instauração da nova pertinência semântica. [...] O sentido metafórico enquanto tal se forma na espessura do imaginário liberado pelo poema” (*Idem*, p. 327-328). No dizer ricoeuriano, a metáfora é um erro calculado que tem o poder de re-descrever a realidade (cf. 2006 (a), p.171-177). A partir destes dados, Ricoeur arrisca uma definição do fenômeno metafórico. “Que é a metáfora? É uma extensão da denotação pela transferência de noções a novos objetos, que resistem a essa transferência.” (*Idem*, p. 177).

Outra questão de grande monta diz respeito a como identificar uma metáfora dentro de uma estrutura narrativa. No que se refere ao tema deste artigo, significa perguntar o que faz uma parábola ser o que é. Ricoeur descobre os sinais de



metaforicidade no interior da própria intriga. “A existência, de certo modo, deve ser re-descrita em função dos movimentos da intriga de base” (*Idem*, p. 186). Numa de suas homilias traduzidas, com o título “À escuta das parábolas: mais uma vez atônitos”, Ricoeur manifesta seu encantamento pelo potencial metafórico das mesmas, enquanto textos com capacidade de dinamizar seus leitores. Elas trazem o horizonte do sagrado para dentro do profano, sem identificarem-se com esse, mas assemelhando-se. “Ora, é a metáfora que revela a estrutura lógica do ‘semelhante’ porquanto no enunciado metafórico o ‘semelhante’ é percebido apesar da diferença, malgrado a contradição” (RICOEUR, 2000, p.301).

Ao refletir sobre algumas parábolas do Reino dos Céus em Mt 13, Ricoeur reconhece que Jesus apresenta a dinâmica do Reino com categorias simples, imagens triviais, mas que por serem assim convocam o leitor a admitir uma extravagância de sentido através da narrativa.

A primeira coisa que pode impressionar-nos é que as parábolas são narrativas radicalmente profanas. Não há deuses, nem demônios, nem milagres, nem tempo antes do tempo, como nas narrativas da criação, nem mesmo acontecimentos fundadores como na narrativa do Êxodo. Nada, mas precisamente gente como nós: proprietários palestinos partindo em viagem e alugando seus campos, intendentess e obreiros, semeadores e pescadores, pais e filhos, em uma palavra, pessoas comuns fazendo coisas comuns: vendendo e comprando, lançando a rede ao mar e assim por diante. Encontra-se aqui o paradoxo inicial: por um lado as histórias são como disse um crítico - narrativas da normalidade, mas, por outro, é o Reino de Deus que se diz ser assim. O extraordinário é como o ordinário (2006 (a), p.226).

A narrativa evangélica diz que o Reino dos Céus/Reino de Deus é como um grão de mostarda, semelhante ao fermento na massa, como um tesouro escondido num campo ou como um negociante que encontra uma pérola de grande valor. Que teologia poderá desvendar a essência de algo tão grandioso por entre as frágeis fibras das metáforas? Ricoeur sublinha que os momentos críticos, as viradas decisivas presentes nestas narrativas conduzem à secreta fonte de sentido das parábolas. Diante da realidade do Reino de Deus, três elementos são fundamentais: descoberta, conversão e decisão. “O agir é como o ato conclusivo produzido pelo acontecimento e pela conversão. Em primeiro lugar, vem o encontro com o acontecimento, depois a mudança de direção do coração e, depois, o agir em função disso” (*Idem*, p. 228).

Mas o que faz das parábolas uma tipologia de discurso religioso? Ricoeur reconhece na expressão “Reino de Deus” o qualificador para o qual apontam os ditos proclamatórios, proverbiais e parabólicos. Há nesta expressão-limite uma extravagância de sentido por via simbólica.

A narrativa-parábola repousa na conjunção de uma forma narrativa, de um processo metafórico e de um ‘qualificador’ apropriado que assegure sua convergência com outras formas do discurso, que apontam todas para a expressão ‘Reino de Deus’ (*Idem*, p. 137).

Ricoeur percebe na expressão Reino de Deus/Reino dos Céus o horizonte comum de todas as parábolas de Jesus (*Idem*, p.187). Esta hipótese é confirmada pela exegese bíblica, que vê neste símbolo oriundo da tradição judaica, assumido e atualizado por Jesus como o símbolo central de sua missão.

Vidal recorda que a expressão “Reino de Deus” não possui caráter meramente substantivo, mas é um nome de ação. Este símbolo se remete ao exercício do senhorio de Deus caracterizado por um âmbito social e geográfico sobre os quais exerce seu reinado. A tradição israelita sempre confessou a fé neste senhorio enquanto acontecimento transformador da realidade, especialmente em tempos de crise e opressão (2009, p. 102-103). Inicialmente aplicado como justificativa do Estado monárquico israelita, o símbolo do Reino de Deus sobreviveu à decadência dos reinos de Israel e Judá e foi recebendo importantes motivos semânticos: a realeza celeste de YHWH, a realeza criacional de Deus e a realeza libertadora do Senhor. “Foi assim que a manifestação futura da soberania do Deus libertador se converteu no núcleo central da esperança de Israel na longa fase do pós-exílio” (*Idem*, p. 105). Todos estes significados confluíram para reforçar a esperança na restauração de Israel enquanto libertação do jugo estrangeiro.

Jesus empregou este símbolo mui relevante da tradição judaica e o aplicou à sua missão. Os evangelhos sinóticos concentram amplamente o uso da expressão “Reino de Deus” (96X) em detrimento ao restante do Novo Testamento, com apenas 22 usos. Esta concentração leva a considerá-la como elemento central no ministério de Jesus. Em relação às parábolas, objeto desta pesquisa, é igualmente sintomática a presença do “Reino de Deus” enquanto acontecimento narrado, mas não definido. “A tradição evangélica nunca dá uma definição dele” (*Idem*, p. 101). Mas trata do Reino pela via da metáfora. Ele é um acontecimento novo, surpreendente, objeto de esperança, plenitude de vida e anúncio salvador (*Idem*, 2009, p. 110-111).

Em sua hermenêutica, Paul Ricoeur compreende a realidade dinâmica do Reino de Deus enquanto *expressão-limite*. Tal conceito herdado da filosofia de Karl Jaspers revela-se como extravagância de sentido que reconfigura a existência humana através do sentido textual. “O mundo do texto bíblico aponta para a reorganização da existência humana, abrindo-a ao dito do texto” (XAVIER, 2019, p. 225).

A expressão Reino de Deus é uma expressão limite em virtude da qual as diferentes formas de discurso, empregadas pela linguagem religiosa são modificadas, e pelo fato mesmo convergem para um ponto último que se torna seu ponto de encontro com o infinito (RICOEUR, 2006 (a), p. 194).

O Reino de Deus é manifestado na e através da extravagância de sentido das parábolas e convida o leitor a reconfigurar sua existência mediante a descoberta de um novo horizonte de sentido segredado pelo texto. Isso acontece mediante um processo que Ricoeur chama de *reorientação pela desorientação*, realizando o extraordinário nos limites da experiência ordinária (*Idem*, p. 197).

Reino de Deus. Trata-se da expressão-limite de uma realidade que escapa a toda descrição. O reino é significado somente por essa espécie de transgressão linguística que vemos em ação nas parábolas, em certos provérbios e em certos paradoxos do discurso escatológico [...]. Como fábulas, as parábolas são simples historietas de alcance metafórico: "O reino de Deus é semelhante a.... Mas não há parábola que não introduza na intriga um traço implausível, insólito, desproporcionado, ou ainda escandaloso: um grão de mostarda que dá uma árvore gigantesca, um operário da última hora tão bem pago como um operário comum, um convidado expulso porque não vestiu traje da boda etc. É por essa espécie de extravagância que o sentido literal da narrativa migra na direção de um sentido metafórico inapreensível. O extraordinário aflora à tona do costumado e aponta para um além da narrativa. Observa-se a mesma transgressão de sentido nas proclamações escatológicas nas quais Jesus somente adota a forma comum em seu tempo do discurso sobre as coisas últimas apenas para subverter o cálculo [...] paradoxos e hipérboles dissuadem o ouvinte de formar um projeto coerente e de fazer de sua própria existência uma totalidade contínua. (RICOEUR, 2010, p. 66-67).

#### **4. A parábola continuada na vida do leitor: a fenomenologia do testemunho**

Neste derradeiro ponto de análise, passa-se do texto ao leitor, ou seja, do processo de apropriação do texto ao presente do leitor, mediante o ato de leitura. Este momento hermenêutico é de fundamental importância, pois “interpretar é explicitar um modo de

ser-no-mundo exposto diante do texto” (RICOEUR, 1991, p. 121). Trata-se de acompanhar o processo de configuração textual divisando sua proposta para uma transfiguração no leitor. “O que se deve, de facto, interpretar num texto é uma proposta de mundo, de um mundo tal que eu possa habitar e nele projectar um dos meus possíveis mais próprios. É aquilo a que eu chamo o mundo do texto, o mundo próprio a este texto único” (*Idem*, 1991, p. 122).

As cartas de Paulo não são menos dirigidas a mim do que aos Romanos, aos Gálatas, aos Coríntios e aos Efésios. Só o diálogo tem um "tu", cuja identificação precede o discurso. O sentido de um texto está aberto a quem quer que possa ler. A omnitemporalidade da significação é o que a abre a leitores incógnitos. Por isso, a historicidade da leitura é a contrapartida desta omnitemporalidade específica; porque o texto se subtraiu ao seu autor e à sua situação, subtraiu-se igualmente ao seu endereçado original. Por conseguinte, pode para si providenciar novos leitores. (RICOEUR, 1976, p. 105).

Este processo de compreensão diante do texto literário, Ricoeur denomina apropriação, enquanto “compreensão pela distância, compreensão à distância” (1991, p. 123). E irá além, chegando a postular que o ato de leitura faz parte do processo sempre aberto a novas perspectivas de finalização da obra. “Pois a leitura já é ela mesma uma maneira de viver no universo fictício da obra; nesse sentido, já podemos dizer que as histórias se narram, mas também se vivem no modo imaginário” (RICOEUR, 2010, p. 205). Desses pressupostos decorre o célebre axioma ricoeuriano segundo o qual compreender é compreender-se diante do texto. “Não impor ao texto a sua própria capacidade finita de compreender, mas expor-se ao texto e receber dele um si mais vasto que seria a proposta da existência, respondendo da maneira mais apropriada à proposta do mundo” (1991, p. 124).

Tal processo comporta para o leitor um duplo movimento hermenêutico, pois ao mesmo tempo em que este dá voz ao texto, torna-se igualmente seu servidor. Este processo consiste em “seguir, participar e ‘ouvir’ o que o texto diz” (PALMER, 1999, p. 210). Ocorre, pois, entre o texto e o leitor uma espécie de fusão de horizontes sem confusão, numa espécie de refiguração da realidade a ser concretizada na estase e na missão. “Essa unidade frágil pode ser expressa no seguinte paradoxo: quanto mais o leitor se irrealiza na leitura, mais profunda e mais distante será a influência da obra sobre a realidade social. Não é a pintura menos figurativa que tem maior probabilidade de mudar a nossa visão do mundo?” (RICOEUR, 1997, p. 304). Compreendidas no interior desta

categoria de textos como figuras ‘anormais’, as parábolas evangélicas podem fazer brotar seu infinito potencial de sentido e agir sobre a realidade do leitor mediante a reorientação pela desorientação. Neste sentido, elas constituem-se num texto aberto e continuado no testemunho do leitor.

Conectado ao tema desta pesquisa, pode-se contemplar também na hermenêutica do testemunho ricoeuriano um viés de análise do potencial dinâmico da Sagrada Escritura e, em especial, das parábolas neotestamentárias. Ricoeur intui que uma hermenêutica do testemunho é a via mais apropriada para se tratar das manifestações do Absoluto. Eis a definição dada: “O termo testemunho deve ser aplicado a palavras, obras, ações e a vidas que declaram uma intenção, uma inspiração, uma ideia no coração da experiência e da história que apesar de tudo transcende experiência e história” (RICOEUR, 2008, p. 113).

Em nível empírico, o testemunho remete-se à ação de testemunhar e situa-se, ao nível de ação, em torno do verbo testificar. “Testificar é atestar ‘que’, mas também é testificar ‘por’, ou em favor ‘de’” (*Idem*, p. 118). Neste sentido, o testemunho pode sinalizar o estreito vínculo entre a testemunha e a convicção por ela partilhada que conduz a um engajamento total de sua existência, tornando-se “testemunho a”, segundo terminologia de Ricoeur.

Para essas expressões nossa linguagem quer indicar que a testemunha sela sua união com a causa que ela defende mediante uma profissão pública de sua convicção, com o zelo de um propagador, pela devoção pessoal que pode envolver até mesmo o sacrifício de sua vida (*Idem*, p. 122).

Enquanto doação total em favor da causa subjacente ao testemunho, Paul Ricoeur vê no mártir uma *expressão-limite* do testemunho e apresenta como arquétipos o servo sofredor, justo perseguido, Sócrates e Jesus. O mártir é uma testemunha até o fim. “Testemunho é também o compromisso de um coração puro e um compromisso até à morte. Ele pertence ao trágico destino da verdade” (*Idem*, p. 123). Sobre este tema, Kang afirma: “A verdade que se impõe no testemunho é uma razão e um sentido que emanam da experiência do Absoluto. A fortiori, o martírio em sua extravagância de sentido doa ao compromisso um sentido último que se traduz como esperança” (in XAVIER, 2019, p. 282).

O martírio cruento não é a única forma de realização desta tipologia de expressão-limite da existência. Ricoeur adota o testemunho dos sentidos e da consciência como lídimas expressões do engajamento e vai além, ao dizer que, “especialmente, chamamos

o testemunho de ação, de trabalho, de movimento de uma vida, enquanto essas coisas constituem por elas mesmas a marca e a prova de vida da convicção e devoção de um homem por sua causa” (RICOEUR, 2008, p. 123).

No âmbito de uma teologia do testemunho, no campo do discurso religioso e, especialmente, o escriturístico, Ricoeur sublinha a união que acontece no Novo Testamento entre narrativa e confissão de fé, tendo como centro a afirmação: Jesus é o Cristo. Há uma ligação entre narração-testemunho e confissão-testemunho. Para corroborar sua afirmação, Ricoeur analisa os evangelhos de Lucas e João, sendo o primeiro mais historiográfico e o segundo mais confessional. É salutar a observação de que “o cristianismo primitivo jamais percebeu qualquer diferença fundamental entre as testemunhas oculares da vida de Jesus e o encontro com o Senhor ressuscitado” (*Idem*, p. 129). Seu testemunho tornava-se digno de fé pela confissão e pela *práxis*.

### **Considerações finais**

Neste sentido, propõe-se alinhar estas intuições ricoeurianas com o documento programático do papado de Francisco *Evangelii Gaudium*. Esta exortação apostólica, cujo tema central é o anúncio do Evangelho no mundo atual, caracteriza-se como uma grande conclamação à redescoberta da dinâmica missionária da Igreja.

Chegamos a ser plenamente humanos quando somos mais do que humanos, quando permitimos a Deus que nos conduza para além de nós mesmos, a fim de alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro. Aqui está a fonte da ação evangelizadora. Porque, se alguém acolheu este amor que lhe devolve o sentido da vida, como é que pode conter o desejo de o comunicar aos outros?” (EG 8).

Comunicar a beleza da Boa Nova de Jesus Cristo e do Reino de Deus, da salvação concedida em Cristo morto e ressuscitado, responder a este amor constitui o que Francisco compara metaforicamente a espalhar “o perfume do Evangelho” (EG 39). Para tanto, a atitude evangelizadora requer para sua eficácia uma tríade: proximidade, amor e testemunho (EG 42). Assim, o testemunho se torna uma forma eloquente de anúncio querigmático. “Há uma forma de pregação que nos compete a todos como tarefa diária: é cada um levar o Evangelho às pessoas com quem se encontra, tanto aos mais íntimos como aos desconhecidos” (EG 127). Não seria esta a forma e o desafio de trazer,

parafrazeando Ricoeur, a Escritura do texto à ação, de tal modo que o leitor se torne uma parábola viva de acordo com o horizonte de sentido proposto por Jesus?

Destarte, a contribuição de Ricoeur converte-se numa sábia orientação para o leitor que se abeira dos textos parabólicos. Consiste em não ir ao texto com rótulos prévios, com temas pré-estabelecidos, com doutrinas já prontas, mesmo que verdadeiras e salutares. Consiste em fazer uma hermenêutica de si mesmo no encontro com a narrativa, abrindo-se para uma pragmática orientada pelo sentido do texto. “O processo de interpretação não é algo sobreposto do exterior sobre uma interpretação autossuficiente: é motivado pela própria expressão simbólica que suscita o pensamento” (RICOEUR, 2006 (a), p. 212). As parábolas são fontes de significação que aguardam leitores dispostos a beberem de suas águas puras e cristalinas, extravagantes de sentido. Jesus, assim como fizera ao mestre da Lei, convida os leitores para este caminho hermenêutico: “Faze isso e viverás” (Lc 10,28).

## **Referências**

- BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario Exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. vol 2.
- BERGER, K. **As formas literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1998. (Coleção Bíblica Loyola 23).
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2010.
- COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- DIGGLE, J. **The Cambridge Greek Lexicon**. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. Volume I (A-I).
- EGGER, W. **Metodologia do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1994. (Coleção Bíblica Loyola 12).
- FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***. 1.ed. Brasília: Edições CNBB, 2013. (Documentos Pontifícios 17).
- GRONDIN, J. **Paul Ricoeur**. São Paulo: Loyola, 2015. (Coleção Leituras Filosóficas).
- HULTGREN, A. **Le parable di Gesù**. Brescia: Paideia Editrice, 2004. (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 18).
- JEREMIAS, J. **As parábolas de Jesus**. 11ª reimpr. São Paulo: Paulinas, 2016. (Nova Coleção Bíblica).
- KEMMER, A. **Le parable di Gesù: come leggerle, come comprenderle**. Brescia: Paideia Editrice, 1990. (Studi Biblici 93).
- NASCIMENTO, F.; SALLES, W. (orgs.) **Paul Ricoeur: ética, identidade e reconhecimento**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2013.
- PALMER, R. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. 8.ed. São Paulo: Paulinas, 2009.
- REID, D. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova; Loyola, 2012.
- RICOEUR, P. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006 (a).

- RICOEUR, P. **A metáfora viva**. São Paulo: Loyola, 2000. (Coleção Leituras Filosóficas 7).
- RICOEUR, P. **Amor e justiça**. Lisboa: Edições 70, 2010.
- RICOEUR, P. **Do texto à acção**. Porto: Rés-Editora, 1991.
- RICOEUR, P. **Ensaio sobre a interpretação bíblica**. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.
- RICOEUR, P. **Escritos e Conferências 1: em torno da psicanálise**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- RICOEUR, P. **Percurso do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006 (b).
- RICOEUR, P. **Tempo e Narrativa I**. Campinas SP: Papyrus, 1994.
- RICOEUR, P. **Tempo e Narrativa III**. Campinas SP: Papyrus, 1997.
- RICOEUR, P. **Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1976. (Coleção Biblioteca de Filosofia Contemporânea).
- VANGEMEREN, W. **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. Vol. II.
- VIDAL, S. **Jesus, o Galileu**. São Paulo: Loyola, 2009. (Coleção Bíblica Loyola 56).
- XAVIER, D. **Paul Ricoeur de A a Z: uma contribuição de estudantes para estudantes**. 1. Ed. São Paulo: Fons Sapientiae, 2019.

*Recebido em: 25/11/2022*

*Aprovado em: 06/03/2023*