

A RECEPÇÃO BÍBLICA NA MODERNIDADE A PARTIR DO DIÁLOGO ENTRE ERICH AUERBACH E PAUL RICOEUR

The biblical reception in modernity from the dialogue between Erich Auerbach
and Paul Ricoeur

Prof. Ms. Sérgio Ricardo Gonçalves Dusilek¹

RESUMO

O presente texto procura apresentar de modo original e a partir de uma possível confluência entre o pensamento de Erich Auerbach e Paul Ricoeur, um caminho para a recepção bíblica a partir da Modernidade. Para tanto, serão visitados tanto os desafios hermenêuticos apontados por Ricoeur como os principais conceitos de Auerbach relacionados ao processo de recepção do texto.

Palavras-Chave: Recepção; Hermenêutica; Auerbach; Ricoeur; Modernidade.

ABSTRACT:

The present text tries to present in an original way and from a possible confluence between the thought of Erich Auerbach and Paul Ricoeur, a way for the biblical reception from the Modernity. To that end, both the hermeneutic challenges pointed out by Ricoeur and the main Auerbach concepts related to the process of receiving the text will be visited.

Keywords: Reception; Hermeneutics; Auerbach; Ricoeur; Modernity.

Introdução

Necessário se faz definir os termos apresentados na temática proposta. Em primeiro lugar entende-se por estética da recepção ao ramo do saber hermenêutico que trata de como as obras literárias são recebidas, compreendidas pelos leitores. Este artigo não visa nem abordar a riqueza da contribuição da hermenêutica filosófica ao saber humano, nem tampouco abordar a aplicação na Literatura, de um modo geral, da estética da recepção. Também não se encontrará aqui uma abordagem da história hermenêutica.

Contudo se buscará apresentar uma proposição para se pensar e realizar a hermenêutica bíblica na modernidade, e isso sob o diálogo de Erich Auerbach e Paul Ricoeur. Esta é aqui entendida não só como o período da história da humanidade que sucedeu a Idade Medieval, mas, sobretudo, como o momento de mudança de paradigma que desinstalou o homem de sua anterior forma de perceber e viver a vida, deslocando-o para o centro das atenções, como também fomentou uma cosmovisão pautada na razão e na fé em sua capacidade ilimitada. O

¹ Bacharel em Ciências Contábeis pelo Centro Universitário UNA (Belo Horizonte/MG-1994) e em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (1998 – convalidado em 2015); Pós-Graduado em História da Filosofia pela UGF (2000); Mestre (2015) e Doutorando em Ciência da Religião pela UFJF/MG. Pastor na Igreja Batista Marapendi (RJ/RJ). Professor no Seminário Teológico Batista Carioca.

auge desse paradigma se deu no Iluminismo (final do século XIX) e pode ser visto pela severa crítica que a religião sofreu dos “mestres da suspeita”, que segundo Paul Ricoeur era Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud e Karl Marx. Além desses podem ser acrescentados Charles Darwin e Ludwig Feuerbach, os quais trouxeram questionamentos para e sobre a religião através de suas obras.

A modernidade trouxe consigo a pulverização dos absolutos². É um contexto de fragmentação, que se traduz na especialização crescente, que por sua vez, retira a percepção abrangente, e na postura arredia no tocante aos valores estabelecidos. Tal compreensão afeta o campo religioso na medida em que produz seu extremado individualismo. Os interesses, ao contrário da gênese de boa parte das religiões, se tornam meramente pessoais, bem como o critério de síntese. O homem se torna “a medida de todas as coisas: das que são como são e das que não são como não são”, como preconizava o sofista grego Protágoras. Há uma assimilação da pluralidade, o que representou na quebra da moldura anterior³, inclusive na forma paradoxal da ausência de absolutos, ou mesmo de sua multiplicidade, o que, em certa medida, chega a ser um contrassenso por gerar uma multiplicidade de novas molduras, as quais Auerbach sublinhou na sua análise sobre o realismo⁴. Na modernidade, como fruto da secularização, a existência é dada pela vivência de várias alternativas de igual valor intrínseco.

Modernidade e o risco à interpretação

Interessante destacar que, embora a modernidade tenha trazido no seu bojo uma rica pluralidade que a tornaria por assim dizer uma fonte inesgotável, ela possui um risco observável. Uma vez que o momento cultural é marcado pelo “fenômeno do esgotamento”⁵, com conseqüente enfraquecimento das instituições e a tendência à radicalização do niilismo, à ausência de absolutos, à afirmação da relatividade, uma hermenêutica de um texto religioso como o bíblico pode não mais encontrar uma rede onde descansar. Dessa feita, as afirmações bíblicas contrárias a esse ponto são desprezadas.

² BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido se desmancha no ar**: a aventura da modernidade. Tradução de Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Loriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 88.

³ AUERBACH, Erich. **Ensaio de Literatura Ocidental**: Filologia e Crítica. Tradução de Samuel Titan Jr., José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Livraria Duas Cidades; Editora 34, 2012. p. 243.

Id., **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 139.

⁴ Ibid.

⁵ RICOEUR, Paul. **Interpretação e Ideologias**. 4. ed. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. p. 150.

Mundaniza-se, então, o processo da interpretação, não pela via do diálogo ou mesmo das perguntas que o mundo faz naquilo que serviria como insumo para o *Ansatz* auerbachiano. Para Auerbach uma das formas de se chegar ao texto bíblico é através de perguntas que viabilizam a emersão de respostas, e com elas, estabelecer a compreensão. No atual contexto somente são reconhecidas leituras que implantem na mensagem bíblica aquilo que é cultural. Tudo passa a ser adaptável. A recepção nesse caso se dá pela temática e não pela exposição. A consequência, além da alienação, é a irrelevância sócio-política da comunidade de fé, e o desgaste da Igreja como Instituição gerando novas expressões de espiritualidade cristã.

Além do esgotamento cultural há também o risco do crescimento do fundamentalismo entre os grupos religiosos, inclusive cristãos. No seu corpo está um processo de recepção bíblica que se dá pela receptação, mediante um mecanismo heterônomo de sujeição ao magistério teológico e, porque não dizer, de abolição da racionalidade que pertence naturalmente à subjetividade, ao sujeito pensante⁶. A novidade interpretativa, nestes casos, está na aplicação, ou mesmo na forma como o “velho” conteúdo é agora apresentado. É por isso que o fundamentalismo cristão se caracteriza pelo uso de um molde, por uma limitação interpretativa do texto bíblico. O homem torna-se então um recipiente (porque só cabe lhe cabe receber e não interagir) autômato (porque seu objetivo é reproduzir) do querer divino. A literalidade com que a Escritura é lida empobrece a dimensão do simbólico, uma vez que o símbolo tem maiores significados do que sua representação imediata. A linguagem extravagante do texto, marcadamente presente nas parábolas de Jesus, como assinala Ricoeur, ou mesmo a riqueza das conexões dos pólos figurais apontadas por Auerbach, são depreciadas na prática fundamentalista. Desconsidera-se assim que, justamente as expressões-limite (fruto das situações-limite de Karl Jaspers) manifestas pela extravagância da linguagem, é que implodem as representações fechadas, como as da leitura fundamentalista⁷. Adota-se a Bíblia como texto sagrado quando na verdade a sacralização deveria ser atribuída somente a Deus⁸. A reprodução do viés ideológico é feito por alguns “notáveis”. Nada é adaptável, porque tudo está dado; divinamente dado.

Foi sob essa ótica que foi escrita e distribuída em 1910 a série de livretos intitulada *The Fundamentals*, na qual a teologia de “reforço” sobre pontos considerados cruciais para a fé cristã como nascimento virginal de Jesus, doutrina da salvação e outros, foi propalada⁹. A

⁶ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 90.

⁷ HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007. p. 74.

⁸ RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 279.

⁹ ARMSTRONG, Karen. **Em Nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo**. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 199.

sedução do fundamentalismo está no oferecimento de uma segurança, de uma imutabilidade conceitual, interpretativa. Num contexto onde a modernidade tardia solapou pretensões heterônomas e fontes externas de autoridade, encontrar um “porto” considerado “seguro” se tornou lugar comum.

Essa diferença paradoxal e extremada entre um “cristianismo entendido como religião de liberdade e um cristianismo entendido como religião de autoridade”¹⁰ se apresenta na problematização da estética da recepção bíblica. A religião de liberdade reconhece a autonomia do ser humano, sua participação no processo interpretativo, através do desalojamento da “consciência de sua posição pretensiosa”¹¹. Essa mesma consciência que reflete terá que arbitrar o conflito das interpretações. A apropriação do texto é aberta à ação do intérprete. Promove uma abertura do leque interpretativo, reconhecendo a polissemia bíblica bem como a amplidão do universo simbólico, sem que com isso se desfaça do critério de verdade do texto bíblico.

O problema hermenêutico

Não é só na compreensão polissêmica do texto bíblico que Ricoeur e Auerbach se encontram. É possível estabelecer o diálogo entre eles a partir daquilo que Ricoeur denominou as três raízes do problema hermenêutico¹².

A primeira pode-se abordar pelo binômio Evento-Palavra. O texto bíblico representa um registro da Revelação, e como tal, como bem lembra Harry Emerson Fosdick¹³, amputa-a, porque este é o efeito primeiro produzido por todo registro feito a partir de um evento. Soma-se a isso a densidade temporal que o acontecimento recebe por estar “gravado em uma relação significativa de ‘promessa’ e ‘cumprimento’¹⁴, fato este bem reforçado pelo modelo de interpretação figural resgatado por Auerbach¹⁵. O alcance da revelação, através das diferentes

¹⁰ CASTINEIRA, Angel. **A Experiência de Deus na Pós-Modernidade**. Tradução de Ralfy Mendes de Oliveira. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 31.

¹¹ GROSS, Eduardo. A Espiritualidade Bíblica e a Hermenêutica de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n. 2, p. 4-21, Jan./Jun. 2015. p. 4.

¹² RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 45-51.

¹³ FOSDICK, Harry Emerson. **The modern use of the Bible**. New York: The Macmillan Company, 1961. p. 1-130.

¹⁴ RICOEUR, Paul. op. cit., p. 47.

¹⁵ AUERBACH, Erich. Typological Symbolism in Medieval Literature. **Yale French Studies**, New Haven, n. 9, p. 3-10, 1952.

Id., **Figura**. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

Id., **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental**. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011.

formas de discurso presentes no texto bíblico¹⁶, é objeto primeiro do intérprete no processo dialético da compreensão do texto, entre a compreensão e a explicação¹⁷. Evento nessa perspectiva de revelação é, para Ricoeur, aquilo que transcende ao curso normal da história¹⁸, uma vez que a produz, marcando época. Ricoeur aqui não está falando de algo sobrenatural, porém de realces históricos, acontecimentos que possuem um significado singular na historiografia humana. A revelação para Ricoeur é grávida de sentido histórico; não foi por outro motivo que ele associou o mundo do texto bíblico como objeto da revelação¹⁹.

Em Auerbach, evento-palavra se completa, na recepção no leitor, pela conexão dos pólos figurais dentro da escritura. É quando o acontecimento primeiro é significado pelo evento segundo, sendo este preenchido pelo primeiro. Em todos os casos, segundo Auerbach²⁰, o texto bíblico possuía em Jesus o exemplo maior de Figura, que significa e ressignifica o conteúdo das escrituras.

A segunda raiz do problema hermenêutico segundo Ricoeur²¹ é o caminho inverso, da palavra se tornar evento. Só que evento aqui deve ser entendido como a “capacidade de converter essa Escritura em palavra viva”²², isto é, da apropriação na mente e na vida do leitor da mensagem bíblica. A noção ricoeuriana é de que o “texto deve ser compreendido na dialética entre o *evento* e o *sentido*”²³, isto é, para onde o texto aponta. David Hall destaca que nessa atualização da mensagem pela pregação repousa a dialética entre a fala e a escrita²⁴. Nesse momento é que se alcança o projeto hermenêutico de Ricoeur: “decifração da vida no espelho do texto”²⁵. É quando a coisa do texto após o momento de compreensão é apropriada, reconfigurando a vida.

Auerbach trabalha essa mesma perspectiva, mas ao invés de usar um diálogo com a hermenêutica filosófica contemporânea, conversa com a hermenêutica patrística, especialmente Santo Agostinho e Crisóstomo tomando deles o conceito de interpretação reinterpretativa²⁶. Tal reinterpretação buscava adaptar a mensagem às condições de um

¹⁶ RICOEUR, Paul. op. cit., p. 71-89.

¹⁷ GROSS, Eduardo. op. cit., p. 9.

¹⁸ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 74.

¹⁹ GROSS, Eduardo. A Espiritualidade Bíblica e a Hermenêutica de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n. 2, p. 4-21, Jan./Jun. 2015. p. 18.

²⁰ AUERBACH, Erich. **Figura**. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

²¹ RICOEUR, Paul. op. cit.

²² Ibid. p. 45.

²³ GROSS, Eduardo. op. cit., p. 8.

²⁴ HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007. p. 76.

²⁵ RICOEUR, Paul. op. cit., p. 49.

²⁶ AUERBACH, Erich. **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental**. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011.

Id., **Ensaio de Literatura Ocidental: Filologia e Crítica**. Tradução de Samuel Titan Jr., José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Livraria Duas Cidades; Editora 34, 2012.

círculo mais amplo de destinatários. Por ela se compreende o esforço de conciliar a cultura secular e o conteúdo bíblico na comunicação querigmática. Ricoeur, por outro lado, entendia essas reinterpretações como um confronto com as cadeias interpretativas presentes nas tradições²⁷.

A terceira raiz do problema hermenêutico bíblico está no cerne do próprio conteúdo querigmático e se constitui do problema cristológico. Ainda que pela tradição cristã ele seja acionado pelo texto bíblico, na verdade o conteúdo principal da pregação não é um texto, mas uma pessoa, Jesus Cristo, a quem Auerbach, como dissemos há pouco, se refere como exemplo de figura maior. No cristianismo, a palavra de Deus é Jesus Cristo²⁸, uma vez que Cristo é compreendido como a encarnação do Verbo, da palavra, o que pode ser visto no prólogo do Evangelho de João. Tal entendimento faz com que o mundo do texto acessado pela literatura bíblica precise passar por outra interpretação além da do registro: interpretar a pessoa de Jesus Cristo.

O papel da comunidade interpretativa

Uma outra dialética é a que se estabelece entre o texto e a comunidade de leitores. Foi ela quem produziu o Cristo da fé²⁹. Mesmo porque a comunidade de leitores que estabelece uma tradição mantém uma relação de “reciprocidade”³⁰ com a Escritura. Ela a tem como “ato fundador”³¹ e no processo reinterpretativo do texto é que ela delimita a sua identidade social³². Esse processo se dá pelo caráter confessante da leitura do texto, o que lhe confere sacralidade³³ e a “continuidade da linguagem das Escrituras”³⁴ em sua mensagem.

Auerbach também reconhece a importância da comunidade de fé, no que se aproxima nesse ponto de Ricoeur. Contudo, para Auerbach a comunidade vinha numa condição um tanto quanto “apriorística”, uma vez que a comunicação da mensagem cristã buscava inspirar o público³⁵ tendo inclusive pretensões universais, o que pode ser visto na busca pelo ideal da salvação de todos. Auerbach, colega de docência de Bultmann em Marburgo, na Alemanha,

²⁷ HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007. p. 51.

²⁸ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 50.

²⁹ BULTMANN, Rudolf. **Jesus Cristo e Mitologia**. Tradução de Daniel Costa. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

³⁰ RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 280.

³¹ Ibid., p. 280.

³² Ibid., p. 282.

³³ Ibid., p. 62.

³⁴ Id., **El Lenguaje de la Fe**. Tradução de Beatriz Melano Couch. Buenos Aires: La Aurora, 1978. p. 34.

³⁵ AUERBACH, Erich. **Ensaio de Literatura Ocidental: Filologia e Crítica**. Tradução de Samuel Titan Jr., José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Livraria Duas Cidades; Editora 34, 2012. p. 36.

foi influenciado pelo pensamento teológico dele. A preocupação do teólogo com o **querigma**, com a pregação, se manifesta também na abordagem de Auerbach sobre os textos cristãos. Aproximando esses dois intelectuais, poderíamos salientar a preocupação de ambos com uma pregação (Bultmann) que não mais encontrasse espaço, guarida para o ouvido do homem moderno, visto que presa a uma moldura (Auerbach), uma forma de visão de mundo que já não fazia mais sentido para a realidade vigente. Não foi por outro motivo que Ricoeur apontou menos para a realidade intrínseca ao texto na época em que foi escrito, mas sim para as possibilidades de mundo que este acaba projetando, num processo dialético com o leitor.

Digno de nota é o destaque que Auerbach faz à importância da humildade na compreensão da revelação. Esse ideal salvífico se mostra no atrelamento da mensagem cristã à noção de humildade. Ainda que sublime no seu conteúdo, a mensagem cristã percorre o trajeto que vai da humildade da revelação divina (sem a qual o ser humano não compreenderia seu conteúdo), passando pela humildade na recepção, e chegando à humildade presente no querigma cristão³⁶.

Revelação e recepção

Num contexto avesso à heteronomia, no qual a aversão ao texto se mostra antes mesmo de sua leitura, que tipo de hermenêutica bíblica pode ser feita? Que relevância possui a interpretação do texto bíblico hoje? E como se daria o processo de recepção do conteúdo escriturístico?

Dessa feita poder-se-ia objetar no sentido de indagar o porquê de uma estética da recepção bíblica. Ocorre que o Cristianismo é uma religião baseada na revelação, numa divindade que se mostra e que se dá a conhecer. Esse conhecimento está em boa parte disponibilizado mediante o texto bíblico. A Revelação, o ato de Deus mostrar-se ao homem, torna-se ligada de uma vez por todas a noção de recepção do texto. Mesmo a noção de que Jesus é a encarnação da Palavra, seguindo o prólogo do Evangelho de João, e tão bem assinalada por Emil Brunner, conhecido teólogo do século XX, aponta para a necessidade da recepção em um cristianismo historicamente distanciado dos primeiros eventos. O uso de Brunner aqui se explica pela conexão que ele faz da terceira raiz do problema hermenêutico, que é a questão Cristológica, com a dependência que o cristianismo tem da Palavra como instrumento e marco revelatório. Esta compreensão ressalta a necessidade da atividade

³⁶ AUERBACH, Erich. **Ensaio de Literatura Ocidental**: Filologia e Crítica. Tradução de Samuel Titan Jr., José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Livraria Duas Cidades; Editora 34, 2012. p. 27, 45 e 65.

hermenêutica da Bíblia e coaduna com a noção de revelação indireta, a qual, presente no cristianismo, não é de todo estranho às demais religiões. Nesse sentido vale a pena destacar a importância decorrente que a recepção tem na Revelação:

Revelação não é uma teofania miraculosa. O paganismo conhece teofanias, isto é, aparições diretas da Divindade. O pagão não conhece o que o espírito é. Portanto, ele não conhece que a comunicação do espírito em si mesma é indireta. Ele deseja ver, não ouvir. Sua relação com a Divindade é apenas estética; não a palavra, mas a visão lhe dá seu deus. Não é a comunicação direta, mas a indireta que constitui verdadeira revelação; e comunicação indireta é comunicação através da palavra. Assim, a aparição histórica da personalidade humana de Jesus não é, como tal, revelação; é revelação apenas na medida em que esta personalidade humana, histórica, o eterno Filho de Deus, é reconhecida. O incógnito de sua aparição histórica pode ser penetrado apenas pelos olhos da fé. O Cristo segundo o espírito que deve ser distinguido no Cristo segundo a carne, o eterno Filho de Deus que deve ser visto pela fé como o mistério do homem Jesus, é a Palavra de Deus encarnada [sic]³⁷.

Não interpretar é abandonar a riqueza simbólica de uma das principais religiões do Mundo ao esquecimento. Mas o que seria o interpretar? O que se almeja num processo de recepção bíblica?

Ricoeur, sem desfazer do instrumental exegético, entende que a interpretação bíblica não envolve captar a intenção do autor ou do pano de fundo histórico, nem apreende o jogo de significações internas³⁸. Tais perspectivas e instrumentos abordam uma dimensão do processo hermenêutico ligada ao mundo do texto. Contudo, compreender o mundo do texto e seus significados não resulta em interpretação, pois interpretar é “confrontar a proposição do mundo do texto com as possibilidades existenciais do intérprete no seu próprio mundo”³⁹. Essas possibilidades, que Hall⁴⁰ destaca em Ricoeur, se abrem pela dupla suspeição, a qual incide sobre a referência imediata e a intenção autoral. Dessa feita, o texto se torna autônomo, viabilizando uma interação hermenêutica entre o leitor e o texto. Importante frisar que na teoria “ricoeuriana” o processo interpretativo somente é considerado completo depois de trilhado todo o arco hermenêutico. Este faz a ligação entre o mundo do texto, o qual ocupou o lugar da intenção do autor⁴¹, e o mundo do leitor, por se tratar em Ricoeur de uma apropriação existencial⁴². O hermeneuta compreende o mundo literário e teológico desenvolvido nele, e o mundo do leitor, passando pelas “estações” da pré-compreensão, compreensão e apropriação.

³⁷ BRUNNER, Emil. **Teologia da Crise**. Tradução de Paulo Arantes. São Paulo: Novo Século, 2000. p. 48-49.

³⁸ RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 22-23.

³⁹ GROSS, Eduardo. A Espiritualidade Bíblica e a Hermenêutica de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n. 2, p. 4-21, Jan./Jun. 2015. p. 13.

⁴⁰ HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007. p. 24.

⁴¹ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 103.

⁴² GROSS, Eduardo. op. cit., p. 16.

Dessa feita, completar essa travessia representa não uma restituição do sentido originário, mas a reativação do dizer do texto.

Reativar o dizer do texto é conectá-lo com a realidade. Nesse sentido é oportuno notar a contribuição de Auerbach para a recepção do texto bíblico, ao defender seu caráter eminentemente realista, mesmo porque realidade e revelação estão ligadas como *lócus*, e não poucas vezes fundidas. Por isso mesmo talvez seja melhor sugerir a nomenclatura, no caso de Auerbach do “texto do mundo”, uma vez que a literatura realista se constitui numa tentativa de leitura da realidade e, porque não dizer, da própria revelação. Para Ricoeur, por sua vez, a especificidade da linguagem religiosa presente também no texto bíblico protesta contra a realidade através de indicações de esperança⁴³.

Sendo a literatura bíblica realista, é pelo realismo que o leitor se identificará com o texto escriturístico. É através dele que ele é convidado a se perceber no “texto do mundo”/mundo do texto. A mistura de estilos presente na Bíblia foi que possibilitou o moderno realismo literário⁴⁴. Essa condição do leitor se perceber na estrutura de um texto, uma vez que os dramas ali relatados são universais (por serem humanos), é que torna o texto bíblico atraente e que cria uma particular conexão do leitor com o texto. Numa aproximação com Ricoeur, há uma concordância sobre a vivacidade narrativa⁴⁵ que facilita a interação do leitor com o texto. Nessa identificação, cujo processo estético se manifesta na construção da ideia comum da fragilidade humana⁴⁶, nota-se a presença do realismo criatural bíblico⁴⁷.

As aproximações entre Auerbach e Ricoeur

Ao longo deste texto seminal, aproveitamos para apresentar algumas aproximações entre os dois pensadores que elencamos nessa abordagem. A partir de agora, essa aproximação que até aqui foi explorada pela via temática, passa a ser apresentada de modo mais direto, isto é, do pensamento do autor para o tema, num caminho inverso ao que fizemos até aqui.

Fruto decorrente dessa percepção é a conjugação que pode ser feita com a noção de Ricoeur sobre o símbolo, conquanto Auerbach diferencie seu principal termo “Figura” de

⁴³ GROSS, Eduardo. A Espiritualidade Bíblica e a Hermenêutica de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n. 2, p. 4-21, Jan./Jun. 2015. p. 19.

⁴⁴ AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011.

⁴⁵ RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 41.

⁴⁶ Ibid., p. 91.

⁴⁷ AUERBACH, Erich. op. cit. p. 48.

símbolo⁴⁸. A compreensão do símbolo que traz seu duplo sentido, e por ser assim, “diz algo diferente do que disse”⁴⁹. Justamente o campo simbólico é que autentica a ponte com a realidade na medida em que essa linguagem toma posse do leitor, liberando para ele sentido e significação. Mas como o símbolo instrumentalizará a mediação da consciência do leitor, se um dos problemas que temos está na “perda geral da sensibilidade da linguagem simbólica na civilização ocidental moderna”⁵⁰? Essa é uma importante questão sobre a qual esta pesquisa se propõe debruçar.

Outro ponto de aproximação, e também distensão entre os dois, é a visão do distanciamento, imprescindível para a atividade hermenêutica. Para Ricoeur, o distanciamento é a condição para a compreensão⁵¹. Ele é produzido no confronto do leitor com o mundo do texto, na dimensão do encontro onde ocorre a apropriação⁵². Nessa intercessão do mundo do texto com o mundo do leitor, do horizonte da espera, da expectativa com o horizonte da existência⁵³, há a fusão ou a união (para fazer o contraste entre os símbolos matemáticos) de horizontes, momento em que há a apropriação do texto⁵⁴.

Em Ricoeur o distanciamento requer ainda um movimento dialético com a participação do intérprete⁵⁵. Há uma necessidade de isenção que parte da autonomia do texto em relação ao seu autor⁵⁶ e que se completa na autocompreensão do leitor diante do texto, na apropriação do texto, na qualidade de ser-no-mundo⁵⁷. A correspondência do leitor, então, é com a obra e não com o autor, permitida pela autonomia da consciência soberana do intérprete⁵⁸. Essa noção de consciência soberana, a qual escolhe dar vazão aos testemunhos presentes na História, exemplificada no momento da religião absoluta ou revelada (como aponta Hegel) presente na confissão de fé hebraica, onde evento e significado coincidem⁵⁹, é que impede o maior obstáculo à compreensão da revelação, a saber: “a pretensão da consciência em constituir-se a

⁴⁸ AUERBACH, Erich. **Figura**. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

⁴⁹ RICOEUR, Paul. **El Lenguaje de la Fe**. Tradução de Beatriz Melano Couch. Buenos Aires: La Aurora, 1978. p. 42.

⁵⁰ Id., **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 12.

⁵¹ GROSS, Eduardo. A Espiritualidade Bíblica e a Hermenêutica de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n. 2, p. 4-21, Jan./Jun. 2015. p. 12.

⁵² HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007. p. 77.

⁵³ RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 15.

⁵⁴ HALL, David W. op. cit., p. 55.

⁵⁵ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 102.

⁵⁶ GROSS, Eduardo. loc. cit.

⁵⁷ RICOEUR, Paul. loc. cit.

⁵⁸ Ibid., p. 92.

⁵⁹ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 106.

si mesma”⁶⁰. A soberania da consciência se traduz então na sua autodeterminação no reconhecimento dos testemunhos e de sua condição revelatória, como também na permissão de se deixar guiar por aquilo que é manifesto e falado. A soberania do intérprete é colocada por Ricoeur como um elemento de assimilação daquilo que é manifesto, daquilo que é revelado. Para Ricoeur a dificuldade de muitos com a noção de revelação é que ela negaria a autonomia do sujeito pensante, que para ele é superada pela noção de uma consciência soberana.

Contudo, é preciso assinalar que em Auerbach a figura do distanciamento, e porque não dizer, o distanciamento da figura, conquanto tenha sua aplicação voltada também para o intérprete, adquire contornos mais próprios na perspectiva histórica. Enquanto a modernidade contribuiu para complicar o labor hermenêutico bíblico, ela também permitiu uma maior diferenciação do mundo do leitor daquele mundo presente no texto bíblico, o que abriu novas possibilidades de apropriação existencial da mensagem bíblica, naquilo que Auerbach chamou de “interposição de camadas e de conflitos de consciência”⁶¹. Auerbach já assinalava a distância cultural como um componente que podia atrapalhar a recepção⁶², pois exigia do leitor uma “transformação interpretativa”⁶³. Auerbach usa então o termo “diversificação das condições de vida”⁶⁴, que possui um nítido paralelo com o conceito de “multiplicação das referências” em Heidegger. Em suma, o distanciamento histórico podia causar algum embaraço a recepção do texto desde que fosse avaliado por critérios literários de culturas posteriores⁶⁵. No entanto, devido à sua concepção historicista e até mesmo porque a interpretação figural reabilitada por Auerbach exige o distanciamento histórico⁶⁶, o distanciamento histórico, para Auerbach era uma condição, e não um risco hermenêutico. Há uma distância da ideia original do texto, agora ressignificada na conexão figural, onde o cumprimento da profecia, da promessa, traz nova luz, preenche o sentido textual primeiro.

Parece-nos oportuno destacar ainda outra forma, esta mais específica, de distanciamento. O distanciamento histórico, a diferenciação cultural entre o mundo bíblico e o mundo do leitor, conduz a uma análise da linguagem e a constatação de que por vezes palavras recebem novos significados ao longo do tempo. Elas passam a diferir do sentido original primeiro. Em alguns casos, a “nova roupagem” ocorre por uma designação

⁶⁰ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 103.

⁶¹ AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 10.

⁶² Id., **Mimesis**: La representación de la realidad en la literatura occidental. Tradução de J. Villanueva, E. Ímaz. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Economica, 1996. p. 109.

⁶³ AUERBACH, Erich. op. cit., p. 2.

⁶⁴ Ibid., p. 285-286.

⁶⁵ Ibid., p. 377.

⁶⁶ Id., **Figura**. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997. p. 9.

consciente, como foi a transmutação do conceito de *ágape* no grego clássico para o *agape* cristão. Em outros pelos novos usos, pelos neologismos, entre outros fatores. Ricoeur⁶⁷ estende essa aplicação assinalando que o distanciamento no nível da linguagem acontece nas figuras do discurso, quando na expressão de ideias, palavras são usadas fora do seu sentido comum. Pode-se dizer que de modo similar, porém voltado para o enredo, a noção de figura em Auerbach apresenta, por complementação, uma diferenciação do sentido original primeiro contido na trama, pois possibilita uma interpretação textual e da história⁶⁸. Para Auerbach, figura era essencialmente uma ordenação poética, retórica, presente no discurso, na narrativa⁶⁹.

Ricoeur também afirma que um dos “problemas fundamentais de nossa cultura é a fragmentação das linguagens”⁷⁰, noção que abre espaço para o já abordado conceito da multiplicidade de molduras de Auerbach. Conquanto ele estivesse aqui tratado da hermenêutica filosófica, essa verdade se aplica a hermenêutica bíblica cujo estágio atual é fruto dos diferentes contextos, como também da especificidade cultural. Vale a pena frisar que, para Ricoeur, continua existindo uma só hermenêutica e uma só maneira de ler os textos, sejam eles bíblicos ou não⁷¹. Por conta disso, o hermeneuta francês defende a necessidade de se renovar o significado, de restaurar o sentido de uma linguagem que não pertencia ao contexto cultural do leitor⁷². E dessa feita, complementa a noção de Auerbach. A questão que permanece é como falar a um público cuja especificidade é cada vez maior? Como se daria esse processo de recepção na modernidade?

Soma-se a esse fator aquilo que Ricoeur chamou de pré-compreensão ou ainda mimese I⁷³ do leitor. No seu arco-hermenêutico, a interpretação passa por uma primeira leitura, onde o texto é captado de modo inteiro⁷⁴. Alia-se a isso o preconceito, que é a bagagem, do conteúdo inerente e presente no hermeneuta. Por isso, se faz tão necessária a noção de distanciamento, que antes de ser de alguma coisa, é de si mesmo. Distanciamento este que encara o mundo do texto como projeção do mesmo e a compreensão de si mesmo pelo ato de leitura uma vez

⁶⁷ RICOEUR, Paul. **A Metáfora Viva**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2015. p. 88.

⁶⁸ AUERBACH, Erich. **Figura**. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997. p. 49.

⁶⁹ Ibid., p. 24.

⁷⁰ François-Xavier Amherdt, na introdução citada na bibliografia, já falava de uma degradação da linguagem simbólica.

AMHERDT, François-Xavier. Paul Ricoeur e a Bíblia. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 19.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e Ideologias**. 4. ed. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. p. 8.

⁷¹ Id., **El Lenguaje de la Fe**. Tradução de Beatriz Melano Couch. Buenos Aires: La Aurora, 1978. p. 137.

⁷² Ibid., p. 41.

⁷³ RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 141.

⁷⁴ Ibid., p. 53.

provocada pelo mundo do texto⁷⁵. É o distanciamento que abre a porta para a apropriação, para esta nova compreensão de si mesmo, quando “o sujeito desapropria-se dele mesmo e se deixa tomar pelas novas possibilidades de ser-no-mundo”⁷⁶. Nesta etapa imaginativa do labor interpretativo já se avista o momento de refiguração.

Se a mimese I é a pré-compreensão, a mimese II é explicação, a atualização, a qual analisa a capacidade poética do texto de produzir sentidos, significados e revelação. O texto fala por si só. Cabe ao leitor interpretar, ou se permitir interagir com essa polissemia, pois na *mimesis* do leitor é que reside a possibilidade narrativa, pois ele é quem se deixa ser provocado pelo texto⁷⁷. Tal caráter polissêmico é mais acentuado no texto bíblico, uma vez que sua linguagem é simbólica e metafórica, derivando daí as possibilidades de mundo⁷⁸.

Por sua vez, a mimese III é a apropriação, pela qual o intérprete pode refigurar seu mundo, onde ocorre a “transferência do mundo do texto para o mundo do leitor”⁷⁹. É a linguagem tomando posse do leitor e criando um sentido novo⁸⁰. Nessa vivência, fruto da apropriação, reside o sentido pleno do texto bíblico⁸¹. Justamente quando há renovação, transformação, é que se tem o pleno êxito da recepção bíblica⁸², no tocante a sua abrangência primeira.

Ao que nos parece, Ricoeur prefere usar o termo refiguração em seu processo interpretativo, enquanto Auerbach trabalha até mesmo por conta daquilo que entendia ser uma fidelidade ao modo de constituição do texto bíblico, com a noção de Figura e consumação. Há uma aproximação entre os dois no tocante a apropriação (RICOEUR) e preenchimento (AUERBACH) que se processa mediante a aplicabilidade desses termos, conquanto uma distensão seja avistada na mobilidade do conceito de Figura em Auerbach, o qual pode recair sobre o leitor através da *Mimesis*. A *Mimesis* auerbachiana é voltada para a existência, enquanto que somente a “Mimese-III” de Ricoeur pode ser vista aplicada sobre a mesma área.

Essa vivência se traduz na existencialidade. Aqui Ricoeur e Auerbach se sobrepõem. O primeiro, ao entender que a pregação cristã “terá de restaurar uma significativa linguagem ligada ao ser e a existência”⁸³, ressalta que a hermenêutica bíblica nesse contexto de

⁷⁵ RICOEUR, Paul. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 56.

⁷⁶ Ibid., p. 54.

⁷⁷ HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007. p. 60.

⁷⁸ GROSS, Eduardo. A Espiritualidade Bíblica e a Hermenêutica de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n. 2, p. 4-21, Jan./Jun. 2015. p. 18.

⁷⁹ RICOEUR, Paul. op. cit., p. 54.

⁸⁰ Id., **El Lenguaje de la Fe**. Tradução de Beatriz Melano Couch. Buenos Aires: La Aurora, 1978. p. 43.

⁸¹ RICOEUR, Paul. op. cit., p. 54.

⁸² AUERBACH, Erich. **Mimesis: La representación de la realidad em la literatura occidental**. Tradução de J. Villanueva, E. Imaz. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Economica, 1996. p. 50.

⁸³ RICOEUR, Paul. **El Lenguaje de la Fe**. Tradução de Beatriz Melano Couch. Buenos Aires: La Aurora, 1978. p. 34.

modernidade tardia deve ser existencial. Auerbach sublinhou essa noção quando asseverou que na existencialidade está a recepção⁸⁴, pois é nela que se apreende a “coisa do texto”⁸⁵.

Em Auerbach, ao texto sucede o leitor que aparece na qualidade de alguém presente numa realidade e que se depara com a acessibilidade do texto bíblico e seu caráter universal, numa primeira leitura. O texto bíblico por sua vez se apresenta de forma realista (numa perspectiva criatural), evidenciado na sua mistura de estilos, estruturado em termos de figuração e cuja polissemia é aguçada pelo distanciamento histórico e cultural. Por meio destes atrativos aspectos cria-se uma identificação do leitor com o texto. Segue-se a este momento a compreensão. É o momento do entendimento, catapultado pelo *Ansatz* e pela verticalização. Na etapa da compreensão é manifesta a inteligência espiritual que vem pelo casamento da humildade do leitor com a humildade da literatura bíblica. Também na fase da compreensão, a Figura maior que é Jesus já amplificou o sentido do texto. A quarta etapa é a da consumação, onde a mensagem bíblica (em termos ideais) é apropriada, trazendo ao leitor: a) o preenchimento pelo cumprimento da promessa; b) que redunde em sentido e esperança; c) e que conduz o leitor a um momento de refiguração, ao projetar uma nova realidade (temporal ou eterna), e permitir a contemplação de sua vivência. A vivência representa a apropriação existencial da mensagem bíblica que pode ser mimética ou não (em relação ao texto apropriado). Uma vez consumada, a mensagem, o texto, enseja uma nova experiência (2). Assim sendo, o círculo hermenêutico bíblico que percebemos em Auerbach iria da experiência-evento/realidade para uma nova experiência/realidade.

Por fim queremos apresentar um enfoque mais detido sobre a questão do papel da narrativa, especialmente a bíblica, no pensamento dos dois autores. Conquanto Ricoeur⁸⁶ tenha se dado o trabalho de dividir o texto bíblico a partir das diferentes linguagens que ele apresenta (poético, narrativo, de sabedoria), parece-nos que na questão da narrativa ambos se encontram. Na *mimesis* as possibilidades existenciais contidas numa narrativa (*mythos*) se encontram⁸⁷. A diferença é de nomenclatura: para Ricoeur o “fio condutor” do enredo bíblico tem um “aspecto teleológico”⁸⁸, enquanto Auerbach o chama de “moldura histórico-universal”⁸⁹.

⁸⁴ AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 385.

⁸⁵ RICOEUR, Paul. **Do Texto a Ação**: Ensaio de Hermenêutica II. Tradução de Alcino Cartaxo, Maria José Sarabando. Porto: Éditions du Seuil, 1989. p. 135.

⁸⁶ RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

⁸⁷ HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative**: The Creative Tension Between Love and Justice. New York: State University of New York Press, 2007. p. 41.

⁸⁸ Ibid., p. 54.

⁸⁹ AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 139.

Sob os auspícios da narrativa encontra-se talvez o ponto mais nevralgico para a confluência hermenêutica entre Auerbach e Ricoeur. Trata-se do conceito de *Figura*. Em ambos os autores esse conceito adquire papel de destaque na recepção do texto, mas com enfoques diferentes e, porque não dizer, complementares.

Para Auerbach *Figura* era o especial elemento do enredo que iluminava todas as partes da narrativa. Era o que dava sentido, ou conferia maior amplitude de significado a um texto. A *Figura* podia representar a ideia de uma chave hermenêutica, como é o caso da figura de Jesus Cristo para a hermenêutica bíblica. A pré-figuração, em Auerbach, é textual: está presente em outro ponto do enredo, o qual, uma vez conectado com a Figura pela interpretação figural, tem seu significado expandido. Um exemplo dessa ressignificação pelo modelo figural é a morte de Saul, pendurado de modo humilhante nas montanhas de Gibeá, sua trágica morte possui uma redenção narrativa ao ser encarada como uma pré-figuração da morte de Cristo, pela conexão com esta figura bíblica maior⁹⁰.

Já em Ricoeur podemos ver outras nuances sobre o termo Figura. Primeiramente pelo fato da abordagem ricoeuriana se voltar para a linguagem como fenômeno da consciência, atrelando o termo a noção de figuras de linguagem. Para Ricoeur o melhor exemplo de figura é a metáfora⁹¹. Contudo o princípio formativo da noção figural, ainda que possua uma visualização diferente da de Auerbach em Ricoeur, parece-nos ser o mesmo. Senão, vejamos:

- a) Para Ricoeur a metáfora redescreve a realidade⁹², deslocando e ampliando o sentido das palavras⁹³;
- b) Ricoeur destaca que é preciso ter duas ideias para fazer uma metáfora, sendo que a metáfora percebe seu semelhante e aproxima o que está distante. Nela há “polaridade dos termos comparados”⁹⁴;

Ora, o modelo da figuralidade em Auerbach parte de dois fatos históricos, aproximando pontos distantes mas que possuem alguma semelhança. Só que em Auerbach, a interpretação figural bíblica se dá pela via da espiritualidade, pois a conexão dos pólos é vista como sinal da Providência divina⁹⁵.

⁹⁰ Id., *Saul's Pride* (Purg. XII. 40-42). **Modern Language Notes**, Baltimore, v. 64, n. 4, p. 267-269, abr. 1949.

⁹¹ RICOEUR, Paul. **A Metáfora Viva**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2015.

⁹² RICOEUR, Paul. **A Metáfora Viva**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2015. p. 14.

⁹³ Ibid., p. 9.

⁹⁴ Ibid., p. 39-42, 56.

⁹⁵ AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011.

David Hall destaca mais três aspectos da figuralidade em Ricoeur. O primeiro ele identifica a humanidade como a figura da plena existência humana⁹⁶. No segundo aspecto, Hall aponta para o leitor como elemento pré-figurativo do texto, o qual é a própria figuração⁹⁷. Por fim ele destaca, de modo ilustrativo, que o mandamento é a figura da revelação⁹⁸. Tal aproximação não se dá somente pelo viés terminológico; em cada uma dessas apropriações da expressão figural no pensamento ricoeuriano consta o elemento interpretativo figural, o qual aponta para a presença dos pólos, condição para que haja a recepção textual. Ricoeur⁹⁹ mesmo tinha apontado para uma intertextualidade bíblica como caminho para essa melhor interpretação do texto.

Importa-nos afirmar então nossa suspeita de que boa parte desse diálogo entre Auerbach e Ricoeur, no âmbito da hermenêutica bíblica, se dará sobre o uso da FIGURA/METÁFORA, nas narrativas. O que queremos dizer é ao que nos parece, a recepção bíblica se dá por um processo de assimilação das narrativas que apresentam uma figura-metafórica ou ainda uma metáfora-figural, convite à interpretação.

Conclusão

O que se objetivou nesse texto seminal foi apresentar uma possibilidade de hermenêutica bíblica na modernidade, a partir do diálogo, de confluência para a hermenêutica bíblica entre Paul Ricoeur e Erich Auerbach. Tal objetivo se justifica não só pela relevância da obra e do pensamento interpretativo esboçado por esses dois vultos da hermenêutica contemporânea, mas também pelo fato de que há muito pouca conexão explícita entre o pensamento deles. Ricoeur teve conhecimento da obra de Auerbach, o qual cita em pelo menos duas ocasiões¹⁰⁰. Contudo ele não apresenta o pensamento de Auerbach, mas se detém na análise de dois dos seus “discípulos”: Hans Frei e Northrop Frye.

Nesse sentido é que esse artigo procura ser uma contribuição na aproximação desses dois pensadores no tocante a hermenêutica bíblica, ora pelo caminho da procura dos vestígios de Auerbach em Ricoeur, ora pela comparação objeto da análise de textos cristãos. Tal aproximação ocorre, como vimos, pelo realismo bíblico, pela interpretação figural de

⁹⁶ HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007. p. 49.

⁹⁷ Ibid., p. 53.

⁹⁸ Ibid., p. 71.

⁹⁹ RICOEUR, Paul. The Bible and the Imagination. In: BETER, Hanz Dieter. **The Bible as a Document of the University**. Tradução de David Pellauer. Chico: Scholars Press, 1981. p.49-75.

¹⁰⁰ RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa (tomo 1)**. Tradução de Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1994.

Id., **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006.

Auerbach que em Ricoeur ganha contorno de intertextualidade; e por fim pelo elemento figural (Auerbach) e metafórico (Ricoeur) presente na linguagem bíblica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMHERDT, François-Xavier. Paul Ricoeur e a Bíblia. In: RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006, p. 13-72.

ARMSTRONG, Karen. **Em Nome de Deus**: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. **Mimesis**: La representación de la realidad em la literatura occidental. Tradução de J. Villanueva, E. Ímaz. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Economica, 1996.

_____. **Figura**. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

_____. **Ensaio de Literatura Ocidental**: Filologia e Crítica. Tradução de Samuel Titan Jr., José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Livraria Duas Cidades; Editora 34, 2012.

_____. Saul's Pride (Purg. XII. 40-42). **Modern Language Notes**, Baltimore, v. 64, n. 4, p. 267-269, abr. 1949. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2909570>. Acesso em: 29 out. 2013.

_____. Typological Symbolism in Medieval Literature. **Yale French Studies**, New Haven, n. 9, p. 3-10, 1952.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido se desmancha no ar**: a aventura da modernidade. Tradução de Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Loriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BULTMANN, Rudolf. **Jesus Cristo e Mitologia**. Tradução de Daniel Costa. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

BRUNNER, Emil. **Teologia da Crise**. Tradução de Paulo Arantes. São Paulo: Novo Século, 2000.

CASTINEIRA, Angel. **A Experiência de Deus na Pós-Modernidade**. Tradução de Ralfy Mendes de Oliveira. Petrópolis: Vozes, 1997.

FOSDICK, Harry Emerson. **The modern use of the Bible**. New York: The Macmillan Company, 1961. p. 1-130.

GROSS, Eduardo. A Espiritualidade Bíblica e a Hermenêutica de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião**. Belém, v. 2, n. 2, p. 4-21, Jan./Jun. 2015.

HALL, David W. **Paul Ricoeur and the Poetic Imperative: The Creative Tension Between Love and Justice**. New York: State University of New York Press, 2007.

RICOEUR, Paul. **Ensaio sobre a Interpretação Bíblica**. Tradução de José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

_____. **El Lenguaje de la Fe**. Tradução de Beatriz Melano Couch. Buenos Aires: La Aurora, 1978.

_____. **A Metáfora Viva**. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2015.

_____. **Do Texto a Ação: Ensaio de Hermenêutica II**. Tradução de Alcino Cartaxo, Maria José Sarabando. Porto: Éditions du Seuil, 1989.

_____. **A Hermenêutica Bíblica**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. The Bible and the Imagination. In: BETER, Hanz Dieter. **The Bible as a Document of the University**. Tradução de David Pellauer. Chico: Scholars Press, 1981. p.49-75.

_____. **Interpretação e Ideologias**. 4. ed. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

_____. **Tempo e narrativa (tomo 1)**. Tradução de Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1994.