

JAUME ANGELATS I MORATÓ

CAÍN I ABEL
PARAULA O VIOLÈNCIA

Perspectiva hermenèutica, lectura exegètica
i aproximació psicoanalítica de Gn 4,1-16

FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA

Tesi doctoral dirigida per:

Dr. Enric Cortès i Minguella (Director)
(Departament de Bíblia. Facultat de Teologia de Catalunya)

Dr. Santiago Estaún i Ferrer (Codirector)
(Facultat de Psicologia. Universitat Autònoma de Barcelona)

Amb el suport de:  Generalitat de Catalunya
Departament de la Vicepresidència

© Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya

Barcelona, 2008

ISBN: 978-84-935970-7-8

Dipòsit legal: B. XXXXXXXX

Imprès a EDICIONES GRÁFICAS REY

Albert Einstein, 54 C/ B. Nau 15 – 08940 Cornellà de Llobregat (Barcelona)

ÍNDIX

ABREVIATURES	9
INTRODUCCIÓ	11
Capítol primer	
PERSPECTIVA HERMENÈUTICA DE PAUL RICOEUR SOBRE LA BÍBLIA I LA PSICOANÀLISI	15
1. Notícia biogràfica.	16
2. Paul Ricoeur i la Bíblia	16
2.1. <i>Entre filosofia i religió, ni confusió ni separació.</i>	18
2.2. <i>L'aposta pel sentit.</i>	19
2.3. <i>Creativitat del llenguatge poètic i especificitat del llenguatge bíblic.</i>	20
2.4. <i>Del conflicte a l'articulació dels mètodes d'interpretació</i>	21
3. La relació entre hermenèutica filosòfica i hermenèutica bíblica, fil conductor en l'obra de Ricoeur.	22
3.1. <i>L'hermenèutica filosòfica ricoeuriana</i>	22
3.2. <i>La Bíblia, obra textual polifònica que denomina Déu.</i>	25
3.3. <i>Finalitats i mètodes de l'exegesi bíblica: l'arc hermenèutic.</i>	27
3.3.1. El fenomen de la distanciació.	27
3.3.2. La interpretació: prolongació del treball del text amb imaginació i simpatia	28
3.3.3. Convicció i crítica: exegesi erudita i lectura confessional	30
3.3.4. La refiguració del món del lector: l'apropiació	31
4. Paul Ricoeur i la psicoanàlisi	34
4.1. <i>L'obra de Freud: aportacions i límits de la psicoanàlisi.</i>	36
4.2. <i>Arqueologia, teleologia i escatologia.</i>	39
4.3. <i>La psicoanàlisi freudiana en el perfil de la filosofia hermenèutica de Ricoeur</i>	42
5. Conclusió	42

Capítol segon

LECTURA EXEGÈTICA	45
1. Delimitació i establiment del text	45
2. Traducció	46
2.1. <i>Qüestions de crítica textual</i>	47
2.2. <i>Remarques sobre la traducció</i>	49
3. Contextualització	50
3.1. <i>El Pentateuc</i>	50
3.2. <i>El llibre del Gènesi</i>	58
3.3. <i>Gn 1-11</i>	61
4. Estructura de Gn 4,1-16	65
5. Gènere literari	67
6. Comentari	71
6.1. <i>Introducció: notícia genealògica (v. 1)</i>	71
6.2. <i>Primera part: transgressió (vv. 2-8)</i>	76
6.2.1. Presentació dels personatges (v.2)	76
6.2.2. Motiu de la transgressió (vv. 3-5)	80
6.2.3. Advertiment de YHWH a Caïn (vv. 6-7)	87
6.2.4. Descripció de la transgressió (v. 8)	91
6.3. <i>Segona part: càstig (vv. 9-16)</i>	93
6.3.1. Procés (vv. 9-10)	93
6.3.2. Sentència (vv. 11-12)	97
6.3.3. Apel·lació de Caïn (vv. 13-14)	101
6.3.4. YHWH mitiga el càstig (v. 15)	105
6.3.5. Execució del càstig (v. 16)	107
7. Conclusió	108

Capítol tercer

APROXIMACIÓ PSICOANALÍTICA	113
1. Exegesi bíblica i psicologia	113
2. La psicoanàlisi freudiana	116
3. El concepte d'interpretació en psicoanàlisi	122
4. La perspectiva psicoanalítica de Marie Balmory i la seva interpretació de Gn 4,1-16	124
4.1. <i>El dret dels pobles a desitjar més</i>	128
4.1.1. Els drets de l'home i la desaparició dels déus	129
4.1.2. Un deure inesperat: la fraternitat	138
4.1.3. Freud i Èdip	139

4.2. <i>L'enigma de l'ofrena refusada</i>	141
4.3. <i>Gènesi d'un assassinat</i>	144
4.3.1. L'ofrena de Caín	146
4.3.2. Si YHWH hagués acceptat l'ofrena de Caín	150
4.3.3. Un enigma diví: fer bo	155
4.3.4. El monstre en el text i el d'Èdip	157
4.3.5. «Un terme de dies»: temps de prova?	160
4.3.6. Gosar parlar	165
4.3.7. Pecat: mot difícil de pronunciar	166
4.4. <i>El pecat introbable</i>	167
4.5. <i>La interpretació d'Abel</i>	181
4.5.1. Caín o l'home-déu	182
4.5.2. Abel, el no-res de la seva mare	183
4.5.3. L'ofrena d'Abel	185
4.5.4. Adam dins Eva	189
4.5.5. El millor, respon Abel	191
4.5.6. Caín, la fi de la paraula i el lloc de la mort	193
4.5.7. El fals deure de guardar el germà	195
4.5.8. YHWH condueix Caín fins al seu acte	197
4.5.9. Per què Caín ha matat Abel?	198
4.5.10. Caín parla	199
4.5.11. YHWH posa un signe a Caín	201
5. <i>Conclusió</i>	202
RECAPITULACIÓ FINAL	211
BIBLIOGRAFIA SELECTA	225

INTRODUCCIÓ

Ja han passat quinze anys d'ençà de la publicació del document *Interpretation de la Bible dans l'Eglise*, elaborat per la Pontifícia Comissió Bíblica.¹ En aquest document es considera que el mètode històric-crític és indispensable per a un estudi científic del sentit dels textos antics. Però s'adverteix també que, a l'hora d'aprofundir la significació dels textos bíblics, l'aplicació unilateral d'una metodologia concreta no esgota la riquesa del significat. Per això, s'afirma que la necessària utilització d'aquell mètode clàssic no basta per a dilucidar totes les possibles dimensions significatives dels escrits que configuren la Bíblia. I es remarca encertadament que «no ens hem d'estranyar, doncs, de constatar que actualment es proposin altres mètodes i aproximacions per a aprofundir tal o tal altre aspecte digne d'atenció».² En aquest sentit, el document presenta alguns d'aquests mètodes i examina breument diverses aproximacions possibles al text bíblic, entre altres les psicològiques i psicoanalítiques.

D'altra banda, entre les teories hermenèutiques contemporànies més útils per a la interpretació dels textos de la Bíblia, en el document esmentat es reconeix especialment l'aportació de Paul Ricoeur, recentment traspassat. I és que, en el context actual de pluralisme metodològic, l'hermenèutica ricoeuriana suposa una contribució d'arbitratge entre múltiples veus i proposa d'assolir una nova o segona innocència postcrítica en la lectura creient de la Bíblia.

L'estudi que presentem té per objecte l'anàlisi de la perícopa de Caïn i Abel (Gn 4,1-16), un dels passatges més emblemàtics de la Bíblia. Més que dir res de nou sobre una unitat textual àmpliament estudiada, el que aquesta

1. El prefecte de la Congregació de la Doctrina de la Fe, cardenal J. Ratzinger, el presentà al Papa el 23 d'abril de 1993. La versió en català que utilitzem compta amb una introducció de F. Raurell i amb el text del discurs pronunciat per Joan Pau II en l'acte de presentació. Una anàlisi d'aquest document es troba també en NASPLEDA, *La interpretació de la Bíblia*.

2. PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *La interpretació*, 50.

tesi pretén sobretot és mostrar com, a l'hora d'interpretar un text —bíblic, en aquest cas— se sobreposen i s'interrelacionen, complementant-se, dimensions diverses del seu significat.

Així, doncs, a partir d'una perspectiva hermenèutica contemporània —que permeti, al lector d'ara, l'accés a una significació actualitzada del text—³ es fa palesa la conveniència de realitzar una lectura exegèticament sostenible del passatge bíblic escollit —que remeti al sentit expressat pels seus autors i redactors— i s'exploren també les possibilitats que pot oferir una aproximació des de la psicologia, a l'hora d'entreveure en el text altres nivells de significat que s'hi expressen.

En aquesta proposta d'interpretació, adoptem la perspectiva hermenèutica de Paul Ricoeur, bo i posant en relleu especialment la seva reflexió crítica sobre l'obra de Freud pel que fa a la tasca interpretativa. La nostra lectura exegètica del text segueix bàsicament la pauta marcada pel mètode històrico-crític. Finalment, ens aproximem al relat bíblic del primer fratricidi des de la psicologia, segons la mirada de Marie Balmory, psicoanalista freudiana d'orientació lacaniana.

Cal advertir que aquest treball no vol ni pot ser una tesi sobre l'amplíssima i rica obra ricoeuriana. En aquest sentit, esbossa només a grans trets —com a punt de partença contextualitzador de les altres dues perspectives que procura interrelacionar amb aquella— una síntesi sobre la perspectiva hermenèutica del gran filòsof francès, deutora d'uns quants estudis especialitzats que considerem solvents.

Tampoc no es tracta d'una tesi centrada en l'abordatge exhaustiu de les múltiples qüestions susceptibles de ser plantejades en l'aplicació de la metodologia exegètica històrico-crític —des del vessant més diacrònic— amb relació a la lectura del passatge bíblic en el qual se centren les pàgines que vénen. El que hem fet senzillament és seleccionar i resseguir diversos estudis, anàlisis i conclusions que ens han semblat sostenibles sobre la formació i el sentit del Pentateuc en general, més en concret sobre el llibre del Gènesi —cenyint-nos especialment als onze primers capítols— i, naturalment, sobre el passatge de Caín i Abel en particular.

Menys encara, aquesta no pretén ser cap tesi sobre el camp vast i complex de la psicoanàlisi freudiana. Per això, aquí ens limitem a sistematitzar algunes consideracions generals que considerem pertinents sobre la relació entre exegesi bíblica i psicologia, i sobre la psicoanàlisi com a mètode de recerca i d'interpretació. D'altra banda, com ja hem dit, el nostre estudi se centra sobretot en la presentació de la interpretació psicoanalítica de Balmory que

3. *Ibíd.*, 77-80.

obre dimensions noves i suggeridores, les quals assumim globalment, en la recepció del relat bíblic de Caïn i Abel. Cal remarcar que, sense menystenir ni contradir les aportacions de la perspectiva diacrònica, la lectura d'aquesta autora opera més des d'un vessant sincrònic.

Atès l'enfocament que acabem d'exposar, hem optat per reduir al màxim l'aparat crític i el reclam a les notes, per tal de no encallar la fluïdesa expositiva que hem procurat que configurés aquest treball volgudament propositiu i sintètic.

Capítol primer

PERSPECTIVA HERMENÈUTICA DE PAUL RICOEUR SOBRE LA BÍBLIA I LA PSICOANÀLISI

Entre les teories hermenèutiques¹ contemporànies més útils per a la interpretació dels textos bíblics, *La interpretació de la Bíblia en l'Església* reconeix un lloc preeminent a la de Paul Ricoeur (1913-2005). I és que, en el context actual de pluralisme metodològic, la veu del filòsof francès posa de manifest una possibilitat de conciliació entre hermenèutiques aparentment contraposades. En aquest sentit, l'hermenèutica ricoeuriana aporta una contribució d'arbitratge, en la mesura en què aspira a assolir una *segona innocència* postcrítica en la lectura de la Bíblia.²

Polièdrica i inclassificable, la personalitat intel·lectual de Ricoeur es distingeix clarament, com a gran pensador que ha estat, per una actitud fonamental que esdevé signe distintiu al llarg de tota la seva trajectòria: el diàleg. La seva peculiar forma d'escolta i de reconeixement de l'altre, a qui atorga sempre una part de veritat, pot donar la impressió que sintonitza amb tota mena d'escoles antagonistes o de problemàtiques incompatibles entre elles. Sense necessitat d'estar d'acord amb tothom, ell reconeix que, en els pensaments més diversos i contraposats, existeix una coherència capaç de fer pensar. A partir d'aquí, comença el diàleg ricoeuria: amb si mateix i amb l'altre.

L'interès per algunes qüestions clàssiques en la seva filosofia —«Com hom pot voler el mal? Què és la mala fe? Quin sentit té un acte involuntari?»— fa que Ricoeur explori, sota la capa superficial de la consciència, les profunditats de l'*inconscient* individual i les de l'univers simbòlic, en els termes amb què les grans religions s'han esforçat per pensar el problema del mal. D'aquí

1. Consideracions molt pertinents sobre la disciplina hermenèutica es troben en BOSCH, «Hermenèutica i lectura psicoanalítica», 291-293.

2. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, 485.

el seu encontre amb l'hermenèutica i amb la psicoanàlisi. D'ambdues disciplines, el filòsof francès en treu la idea que la realitat humana és constituïda per símbols que mai no s'acaben de desxifrar. En aquesta ressenya d'alguns aspectes de la perspectiva hermenèutica ricoeuriana, prestarem atenció especial a la seva relació de diàleg amb la psicoanàlisi freudiana, qüestionadora del narcisisme del *cogito* tradicional.

1. Notícia biogràfica

El 20 de maig de 2005, Paul Ricoeur moria, a l'edat de noranta-dos anys, en el seu domicili familiar de Chatenay Malabry. Nascut a Valence l'any 1913 i orfe des de petit, fou educat pels avis paterns. Potser deu la vocació filosòfica a R. Dalbiez (†1975), professor seu i autor de la primera tesi francesa sobre la doctrina freudiana.³ Casat, pare de cinc fills i avi d'una colla de néts, fou docent a Estrasburg i a la Sorbona, i, fins que es va jubilar l'any 1981, va ser professor de filosofia a la Universitat de París X – Nanterre. També donà cursos a les universitats de Lovaina i de Chicago, on va conèixer M. Eliade (†1986).

Considerat una primera figura de la filosofia francesa, humanista de coneixements molt amplis, atent a la literatura i a les ciències humanes, obert a la cultura anglosaxona i a la tradició germànica, Ricoeur no pot ser circumscrit en cap escola o corrent. La fenomenologia, l'hermenèutica, la psicoanàlisi, la lingüística i la història han contribuït, en graus diferents, a la configuració del seu pensament que, si bé s'inscriu en l'òrbita de l'existencialisme cristià i del personalisme, no es pot reduir a cap sistema concret. L'amplària i l'originalitat del seu itinerari filosòfic expliquen la ressonància internacional del seu pensament i el respecte amb què ha estat acollit.

2. Paul Ricoeur i la Bíblia⁴

El pensament ricoeuria integra les temàtiques i suggeriments més significatius de la filosofia contemporània, en una elaboració sintètica que fa del llenguatge —especialment del metafòric, poètic i simbòlic—⁵ un lloc revelador

3. R. DALBIEZ, *La méthode psychanalytique et la doctrine Freudienne*, Paris: Desclée de Brouwer 1936.

4. En aquestes consideracions, seguim AMHERDT, *Paul Ricoeur*, 11-80.

5. Per a ampliar aquest aspecte, XANCÓ, *La catequesi bíblico-simbòlica*, 213-252.

d'una realitat no manipulable, si bé susceptible de ser interpretada de diverses maneres. Potser per això la Bíblia ocupa un lloc particularment significatiu en la vida i en l'obra de Ricoeur que, des de la introducció d'un dels seus primers treballs, sobre *història i veritat*, es reconeix oient de la *Paraula*.⁶ Així pot ser considerat un dels pensadors gràcies als quals, en el cor de la modernitat, l'home es pot sentir atret de nou pel poder transformador dels textos sagrats.

Cal advertir que l'obra filosòfica ricoeuriana perfila un tipus de filosofia sense absolut, sense nominació de Déu. Per a ell, la filosofia és cosa de l'home, i arriba al seu cim en l'ètica que d'alguna manera depèn encara de l'home. De fet, la reflexió de Ricoeur s'inicia a mitjan segle xx sota el signe d'una filosofia de la voluntat. Al cap d'uns cinquanta anys de treball, desemboca en una filosofia de l'acció, fortament articulada amb una filosofia moral i política que reflexiona també sobre la justícia en quant virtut i en quant institució.⁷

Ja hem apuntat que la filosofia ricoeuriana té dues arrels principals: el mètode fenomenològic i el corrent hermenèutic. És un pensament que —incorporant elements de R. Descartes (†1650), B. Spinoza (†1677), E. Kant (†1804) i F. Hegel (†1831)— rep la influència més directa de E. Husserl (†1937), E. Mounier (†1950), M. Merleau-Ponty (†1961), K. Jaspers (†1969) i G. Marcel (†1973).

D'altra banda, l'orientació teològica de Paul Ricoeur, el qual declara obertament la seva fe, està marcada per K. Barth (†1968) i R. Bultmann (†1976). Tot i ser intrínsecament filosòfica, la seva reflexió resta oberta, en nom de l'exigència filosòfica, a la crida d'una *Paraula* transcendent que guia i atrau la paraula humana. Des d'aquesta perspectiva, per a apropar-se a Déu, que només depèn d'ell mateix, l'home s'ha de remetre a allò que ha dit d'ell mateix en la Bíblia.

Ricoeur considera que, davant de Déu, l'home es troba en situació de convocat i per això s'ha de mantenir en l'actitud d'oient del missatge bíblic. Cristià de tradició reformada i conscient de les arrels bíbliques de la cultura occidental, s'ha interessat molt per assolir una interpretació correcta de les Escriures cristianes, cosa que explica els seus nombrosos i importants treballs exegètics i d'hermenèutica bíblica.⁸ Algunes de les expressions ricoeurianes més típiques han esdevingut part integrant del fons comú de l'exegesi i de la teologia. Entre altres, recordem aquestes: «el símbol fa pensar», «els

6. RICOEUR, *Histoire et vérité*, 10.

7. MARQUÈS, «Paul Ricoeur», 107.

8. Una llista dels escrits principals de Ricoeur sobre hermenèutica bíblica i dels estudis dedicats als seus treballs, es troba en AMHERDT, *Paul Ricoeur*, 336-365.

mestres de la sospita», «el conflicte de les interpretacions», «el món del text», «la fusió d'horitzons», «la segona innocència»...

2.1. *Entre filosofia i religió, ni confusió ni separació*

Tot i refusar l'etiqueta de filòsof cristià, Ricoeur parla del seu cristianisme de filòsof i es reconeix fruit d'una doble afiliació, ben expressada en el títol d'un seu llibre-entrevista: la *crítica* i la *convicció*.⁹ D'una banda, la filosofia, el llenguatge comú de la raó crítica i, de l'altra, la seva pertinença a la comunitat cristiana protestant, la tradició religiosa judeocristiana. Per a ell, aquesta polaritat no significa que la filosofia estigui mancada de conviccions, ni que la dimensió religiosa no inclogui la dimensió crítica.

Per al filòsof del diàleg, no hi ha ni confusió ni separació entre argumentació filosòfica racional i conviccions religioses. Per això, siguin quines siguin les relacions d'inclusió recíproca entre les disciplines filosòfica i bíblica, la seva proposta tendeix a ser una síntesi que recapituli ambdues perspectives. Ha consagrat més d'un centenar d'estudis a problemes relacionats amb la fe bíblica, i tota la seva obra filosòfica està amarada per la qüestió religiosa, sobretot quan estudia la polisèmia dels símbols i dels mites.¹⁰

Ricoeur analitza el llenguatge simbòlic i considera que l'hermenèutica, en el sentit de ciència d'interpretació textual, ha nascut en l'àmbit de l'exegesi bíblica. Per això parla sovint de la síntesi patristica dels quatre sentits l'Es-criptura¹¹ com de l'espai de constitució del problema interpretatiu. D'altra banda, es dedica a explicitar les incidències teològiques de les recerques actuals sobre el llenguatge i dialoga amb autors per als quals la interdisciplinarietat és l'àmbit de la interpretació moderna de l'Es-criptura. En aquest sentit, s'ha interessat particularment pels fenòmens d'intertextualitat a l'interior de la Bíblia i per les diverses formes amb les quals els textos de l'Es-criptura denominen Déu. A més, ha desenvolupat molt l'aplicació de la seva teoria de la metàfora¹² i de la innovació semàntica, que situen el llenguatge religiós en la seva especificitat, sobretot en el cas de les paràboles. El seu estudi sobre l'articulació de *temps* i *relat*¹³ ja ha tingut molts prolongaments interessants per a la narració i la temporalitat bíbliques.

9. RICOEUR, *La Critique et la Conviction*.

10. MARQUÈS, «Abast teològic de l'obra de Paul Ricoeur» 197-202.

11. ALONSO, *Hermenèutica*, 70-72.

12. RICOEUR, *La metàfora viva*.

13. RICOEUR, *Temps et récit*.

2.2. *L'aposta pel sentit*

Malgrat estar empeltada amb la tradició de la filosofia reflexiva francesa, l'aventura ricoeuriana parteix de la intuïció fonamental que l'existència humana és portadora de sentit. Ricoeur —desmarcant-se dels intents auto-fundacionals d'aquella filosofia, incompatibles amb els enfocaments hermenèutics— mira de descobrir les traces d'aquest sentit en les obres humanes que testimonien l'esforç per existir i el desig de ser. Per això, no accepta cap dogmatisme, tant si prové de l'autoritarisme polític com de la fascinació del coneixement absolut. En refusar l'obscurantisme intel·lectual i el curtcircuit de certes ontologies d'inspiració hegeliana, s'implica en el llarg camí del diàleg epistemològic amb disciplines d'orientació contrària que s'interessen seriosament per les expressions de la persona que pensa.

Ricoeur sosté que l'autoposició de si mateix en la reflexió ofereix una veritat incontrovertible però estèril. Es tracta d'una identitat buida, perquè la reflexió no és intuïció: sé que existeixo, però no sé qui sóc. Per a articular la reflexió, hom ha de recórrer tot un itinerari i apropiat-se de nou dels signes de la seva existència disseminats en el món. Heus ací la tasca de la interpretació: travessar l'univers dels signes i dels llenguatges per retrobar el desig d'ésser que, segons Ricoeur, constitueix el si mateix.

La vacuïtat del pur *jo* formal i el nexa originari entre l'acte d'existir i els signes de la pròpia existència requereixen que la filosofia moderna del subjecte es confronti amb allò que, per al filòsof francès, és el repte de la semiologia, entesa aquesta en un sentit ampli que inclou totes les ciències humanes que estudien el món dels signes: des de la lingüística fins a la psicoanàlisi, passant per l'etnologia, l'antropologia, la crítica literària o la semiòtica. Per a ell, aquest desafiament es fonamenta en l'objectivació del subjecte en els signes i les produccions culturals, i en la necessitat que la reflexió passi per l'anàlisi d'aquestes objectivacions.

El diàleg adduït resulta indispensable per a la interpretació de l'Escriptura en el cor de la gran novel·la de la cultura moderna. Si la Bíblia ateny tan difícilment l'home actual és perquè la sensibilitat pel llenguatge simbòlic s'ha degradat profundament, sota la influència de la dicotomia entre consciència sobirana i món objectiu manipulable. Com es pot admetre —es pregunta Ricoeur— que el llenguatge bíblic, farcit d'expressions mítiques i simbòliques, pugui tenir alguna cosa a dir sobre la realitat?¹⁴ Sobretot quan la pretesa *heteronomia* de la revelació amenaça l'aparentment *autonomia* de

14. Per a una reflexió suggestiva sobre aquesta qüestió, RAURELL, «*I Déu digué...*», 313-330.

l'individu. Així s'explica la reacció dels tres filòsofs desmitificadors que ell anomena *mestres de la sospita*: K. Marx (†1883), F. Nietzsche (†1900) i S. Freud (†1939).¹⁵ Segons aquests, el llenguatge bíblic podria no ser més que la transcripció codificada d'alguna cosa diferent, de la qual preferim no disposar; el fruit d'un triple mecanisme de dominació-submissió-alienació, o bé la creació d'una consciència falsa, presonera d'un absolut il·lusori.

Però Ricoeur pressuposa que els textos de la predicació cristiana són testimonis autèntics de la presència de l'Absolut en la història i que el discurs religiós no està pas despulat de *sentit*. Per això, considera que val la pena examinar aquest tipus de discurs, donat que s'hi diu alguna cosa no dita en altres modalitats discursives, com ara el discurs ordinari, el científic o fins i tot el poètic. Ara bé, per al nostre autor, queda clar que cap articulació responsable de la fe cristiana no pot obviar la crítica dels mestres de la sospita.

2.3. *Creativitat del llenguatge poètic i especificitat del llenguatge bíblic*

A través de l'hermenèutica dels símbols i de la teoria de la interpretació dels textos,¹⁶ Ricoeur actualitza la dimensió poètica del discurs. El dinamisme creatiu de l'obra textual i la imaginació en la interpretació són altres fils conductors de la seva tasca. Això el porta a considerar el funcionament poètic del llenguatge bíblic, alhora que en subratlla l'especificitat. Estudia els textos bíblics —de factura narrativa, legislativa, profètica, sapiencial, apocalíptica i mítica— on l'home, en afrontar la seva finitud i el xoc amb el misteri del mal, retroba la transcendència i engendra l'esperança.

Particularment respectuós amb l'autonomia semàntica d'un text, Ricoeur no s'interessa tant per la genètica de la textura bíblica com per la seva capacitat poètica de produir significacions noves, pel seu valor revelador. Per a ell, els textos de l'Escriptura, com les metàfores i els relats de ficció, poden canviar la realitat perquè li confereixen una configuració nova i l'escriuen de nou a través dels estils contrastats de discurs.

En aplicar les seves recerques sobre el procés metafòric del llenguatge a les formes del discurs bíblic, Ricoeur identifica l'especificitat del llenguatge de l'Escriptura: el seu referent últim (Déu / Crist / el Regne), el joc polifònic de gèneres literaris irreductibles l'un a l'altre i la seva extravagància discursiva —a través de paràboles, proverbis i dites apocalíptiques— per dir allò que cap discurs especulatiu no expressa de manera satisfactòria.

15. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones*, 138-141.

16. COLL, *Introducció*, 27-110.

2.4. *Del conflicte a l'articulació dels mètodes d'interpretació*

Davant la confrontació d'interpretacions rivals, Paul Ricoeur proposa una teoria englobant de l'hermenèutica dels textos, vàlida també per al llenguatge religiós. En aquest sentit, interpretar un text bíblic no es limita a l'interès per establir la intenció de l'autor o, en la perspectiva de la crítica bíblica tradicional, el rerefons històric del text, ni tampoc a captar el joc textual de significacions internes sense cap referència a allò que és real fora del text, tal com suggereixen moltes lectures postmodernes de l'Escriptura. Segons Ricoeur, la finalitat de la interpretació és comprendre el *món* literari i teològic que es desplega a partir del *text*. Per això, sense sacrificar cap de les dues aproximacions explicatives evocades, el que pretén és articular-les per prevenir els riscos que comporten per separat: la crítica històrica, el del desinterès per la matèria teològica del text i, la poètica postestructural, el de la seva voluntat antireferencial.

En relació amb la crítica bultmanniana,¹⁷ Ricoeur subratlla que és indispensable qüestionar el funcionament del llenguatge bíblic i el seu mode lingüístic de referir-se a la transcendència. S'oposa a la reducció del text escripturístic a un nucli *kerigmàtic*, despullat de la seva forma narrativa, i a la desconstrucció del llenguatge simbòlic de la Bíblia en una construcció conceptual no mitològica, ni que sigui l'existencialisme heideggerià. Per a ell, l'anàlisi literària és un moment indispensable per a l'explicació dels textos. De tota manera, Ricoeur no obvia tampoc el moment de la comprensió existencial que ell anomena *apropiació*. Més encara, segons ell, la interpretació de la Bíblia no s'acaba fins que aquesta fa néixer a experiències *secundum scripturas*.

Malgrat la dificultat del seu estil, tot i la increïble amplitud de les seves recerques a través de la història de la filosofia i de les disciplines científiques més diverses, marcat per la doble herència hel·lenística i jueva, coneixedor dels camps francòfon i anglosaxó, Paul Ricoeur és un dels pensadors gràcies als quals, en el cor de la modernitat, l'home és cridat de nou pel poder transformador dels textos de la Revelació, suscitant en ell un acte creatiu d'interpretació i un testimoniatge nou.

17. RICOEUR, *El conflicto de las interpretaciones*, 343-360.

3. La relació entre hermenèutica filosòfica i hermenèutica bíblica, fil conductor en l'obra de Ricoeur¹⁸

L'hermenèutica filosòfica de Ricoeur s'articula al voltant de dues polaritats que es reclamen: el *text* i la *interpretació* del text. El treball à l'*oeuvre* en el text requereix en contrapartida la tasca d'interpretació; amb el benentès que la dinàmica interpretativa consisteix a actualitzar i acompanyar la subjacent en l'obra textual.

Simètricament, l'hermenèutica bíblica ricoeuriana s'organitza entorn de les mateixes categories filosòfiques. En primer lloc, el pol del text de l'Escriptura entorn de quatre categories textuais: instància de discurs, obra i gèneres literaris, escriptura i món del text. En segon lloc, el pol de la interpretació escripturística amb l'ajuda dels tres segments de l'*arc hermenèutic*: pre-comprensió, dialèctica explicació/comprensió i, finalment, acte de lectura i apropiació.

En portar al límit el paral·lelisme —continuitat— entre textos poètics i Escriptura bíblica, es manifesta l'especificitat irreductible del llenguatge religiós que —en denominar Déu, el seu referent últim— s'escapoleix del tancament de tots els altres discursos: discontinuïtat entre les dues hermenèutiques. De fet, la relació entre hermenèutica filosòfica i hermenèutica bíblica —la qual, per a Ricoeur, és un *unicum*— constitueix una de les inspiracions principals de l'obra del pensador francès,¹⁹ fins al punt que, des aquesta perspectiva, es pot rellegir tot el seu itinerari.

3.1. L'hermenèutica filosòfica ricoeuriana

De la tradició hermenèutica, Ricoeur n'ha heretat l'interès filosòfic per la comprensió. Però per a qui, com ell, sintonitza amb la sensibilitat fenomenològica, no es tracta tant de comprendre el psiquisme aliè —en la línia de F. Schleiermacher (†1834) i W. Dilthey (†1911)— com la intencionalitat de l'home que s'expressa: el sentit profund que aquell és capaç de crear, en tingui o no consciència psicològica, i la forma com es relaciona amb el món. Aquesta és també la perspectiva de M. Heidegger (†1976) i de H. G. Gadamer (†2002).²⁰

18. Aquest apartat incorpora una reelaboració d'aspectes tractats en ANGELATS, *Llegir la Bíblia des d'una nova innocència*.

19. Per a una síntesi d'aquesta obra, COLL, *Introducció*.

20. Per a una panoràmica d'aquesta línia de pensament, MARQUÈS, «L'hermenèutica filosòfica contemporània», 9-45.

En una primera monografia sobre Jaspers,²¹ redactada quan era presoner de guerra, ja manifesta la necessitat que la filosofia pràctica desxifri els signes a través dels quals l'home expressa la seva relació amb l'existència. I és que, per a Ricoeur, el treball d'interpretació troba el seu repte màxim quan la reflexió sobre la llibertat humana s'enfronta amb l'enigma del mal i del fracàs, davant les situacions límit com ara la culpa, el sofriment i la mort.

En el primer volum de *Philosophie de la volonté*, que es titula *Le Volontaire et l'Involontaire*,²² Ricoeur aplica el mètode fenomenològic a la dimensió pràctica de la voluntat com a consciència encarnada. Però es troba confrontat amb l'opacitat irreductible de l'involuntari, víctima de la culpabilitat i del mal. Llavors recorre a un altre tipus de lectura de la realitat: l'exegesi dels símbols, a través dels quals els grans mites religiosos han provat d'expressar l'enigma del mal.

En el segon volum de l'obra esmentada —titulat *Finitude et culpabilité* i dividit en dues parts: *L'homme faillible* i *La symbolique du mal*—, Ricoeur utilitza el mètode empíric, consistent en un treball d'interpretació dels símbols del mal, a través dels quals l'home expressa la seva pròpia culpabilitat. Entre els mites examinats, prioritza els relats bíblics del Gènesi.²³ Segons ell, aquests són els textos que permeten d'anar més lluny a l'hora d'elucidar el misteri d'allò que anomena el *mal ja allà*.²⁴ La revelació bíblica és la que millor remet a allò que volia contemplar en el tercer volum, no publicat, de l'esmentada *Philosophie de la volonté*, amb el títol de *Poétique*: la reparació de la voluntat ferida per la falta. Segons Ricoeur, les Escripures bíbliques apunten vers aquesta recreació de l'home a través de l'economia de la sobreabundància, el *kerygma* de la llibertat segons l'esperança i l'hermenèutica de la salvació.

Si, seguint la petjada hegeliana, la raó aspira a assolir la totalitat de sentit i la regeneració de la voluntat que promet la predicació pasqual, en la perspectiva kantiana la mateixa raó constata que, per si mateixa, és incapaç de realitzar plenament aquesta reconciliació. Per a Ricoeur, aquí s'inscriu precisament l'hermenèutica dels textos bíblics. Perquè l'esperança parla menys a la voluntat que a la imaginació: lloc on l'home pot acollir les figuracions capaces de sostenir l'esperança. En aquest sentit, els símbols i els relats de l'Escriptura forneixen de manera privilegiada les representacions del nostre

21. RICOEUR – DUFRENNE, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*.

22. RICOEUR, *Philosophie de la volonté*, I.

23. Per a una suggeridora monografia sobre el llenguatge mític del Gènesi, FERRER, «El mite adàmic de Gènesi III. Assaig d'hermenèutica».

24. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, 400.

alliberament efectiu i afirmen la possibilitat real d'esdevenir home *malgrat* la mort. Gràcies a les aportacions ricoeurianes sobre els símbols, les metàfores i els relats, l'hermenèutica dels textos bíblics permet d'explicitar la mediació de llenguatge per la qual s'expressen les figuracions de l'esperança. Quasi tots els treballs que segueixen *La symbolique du mal*²⁵ són escrits en l'àmbit hermenèutic de l'empírica de la voluntat en el qual pretenen afirmar les condicions de possibilitat.

Aquesta primera incursió en la pràctica de l'hermenèutica bíblica esdevé per a Ricoeur ocasió per a confrontar una sèrie de problemes lligats amb l'estructura semàntica i amb l'abast referencial del llenguatge simbòlic i mític. Primerament, el doble sentit, propi de l'estructura del símbol, l'implica en investigacions metodològiques, semiològiques, sintàctiques i semàntiques, en diàleg amb la psicoanàlisi o amb els diferents estructuralismes. En segon lloc, la dimensió temporal, pròpia de l'estructura narrativa dels mites, enriqueix les consideracions precedents amb reflexions lligades a la historiografia, a la teoria literària i a l'especulació filosòfica sobre el temps.

Paul Ricoeur ofereix diversos desenvolupaments i aportacions a la filosofia hermenèutica contemporània. Tributari de l'alta consideració que la tradició hermenèutica ha merescut, n'és un innovador i alhora se n'apropia críticament. Amb *continuitat* i evolució progressiva respecte als seus antecessors, són remarcables els aspectes de *discontinuitat* de la seva hermenèutica.

En primer lloc, més enllà de l'aire de família amb les nocions gadamerianes, la diferència de Ricoeur té a veure sobretot amb la inclusió d'un moment crític en l'hermenèutica. Les nocions de *distanciació*, les preocupacions epistemològiques i de mètode, el retorn al *text* com a paradigma i, en definitiva, la insistència a superar la immediatesa i autotrasparència d'un *subjecte* abstracte obligat a fer un llarg recorregut pels símbols i els textos per una apropiació de si mateix mediada i concreta, parlen d'una reorientació i un desplaçament ricoeuria, més que d'una pacífica evolució.

En segon lloc, Ricoeur exerceix, d'acord amb la preocupació epistemològica, la voluntat de diàleg, tan pròpia de l'hermenèutica, en el debat amb totes les disciplines i pensaments contemporanis. Lluny de ser un pensador que només avanci per sendes privades i hermètiques, d'esquena al seu temps, el seu itinerari filosòfic testimonia la seva exposició a tots els tràfics, intentant mediar sempre, arbitrànt conflictes, incorporant la riquesa de visions aparentment oposades. Ricoeur considera que la filosofia no es pot tancar en si mateixa, en una mena de filosofia sobre la filosofia, i per això fa incursions en la fenomenologia

25. Des de *De l'interprétation. Essai sur Freud*, passant per *Le Conflit des interprétations, La Métaphore vive* i els tres volums de *Temps et récit*.

de la religió, en la psicoanàlisi, en la lingüística, en la historiografia, en l'exegesi bíblica, en la jurisprudència i fins i tot en les neurociències.

En tercer lloc, el mateix itinerari ricoeurian no és un desenvolupament lineal i continu de cap idea prevista. Ell mateix se sorprèn de qui pretén donar unitat al seu pensament o identificar els fils conductors de la seva obra. La filosofia de Ricoeur és tot el contrari d'un saber absolut: cada llibre seu procedeix d'algun residu del precedent, d'una qüestió no resolta, de quelcom que ha quedat obert com a pregunta i que demana ser encara investigat. El caràcter fragmentari que ell mateix percep en la seva obra, es relaciona amb el fet d'anar-se desplaçant de residu en residu.

Alguns d'aquests desplaçaments²⁶ tenen a veure, en primer lloc, amb les diverses tradicions filosòfiques —reflexiva, hermenèutica i fenomenològica— de les quals Ricoeur se sent deutor. Però una aportació fonamental de la filosofia hermenèutica ricoeuriana a totes les disciplines relacionades amb la interpretació és el desplaçament des d'una hermenèutica de l'*autor* a una hermenèutica del *lector* que actualitza el *text* en l'acte de lectura. En obrir una via intermèdia, entre un sentit únic i definitiu i una infinitat de sentits incommensurables entre ells, mostra un camí per a superar l'*objectivisme* modern, evitant el *subjectivisme* relativista postmodern.

3.2. La Bíblia, obra textual polifònica que denomina Déu

Repassem sumàriament l'aplicació de les *categories* filosòfiques generals del text i de la interpretació a l'hermenèutica bíblica, considerant la Bíblia com una obra textual:

- *Instància de discurs*

Cal partir del fet que, si la teologia s'interessa per les qüestions d'hermenèutica textual, és perquè la qüestió central del cristianisme es focalitza sobre la interpretació d'un esdeveniment de *Paraula*, esdevingut sentit d'una Escriptura.

- *Obra literària*

Aquesta categoria permet distingir en els documents bíblics una sèrie de formes literàries —narrativa, profètica, prescriptiva, sapiencial i hímnica—

26. Per a una àmplia anàlisi d'aquest aspecte, SILVA, «Paul Ricoeur y los desplazamientos de la hermenéutica».

ca— caracteritzades per una estructura particular. No són solament marcs retòrics que embolcallen un missatge que cal extreure. Més aviat, a cada una d'aquestes formes discursives o gèneres literaris hi correspon un estil propi de confessió de fe. Per tant, les significacions teològiques resulten indissociables dels modes discursius plurals entre els quals circula el nom de Déu. Per això, Ricoeur desenvolupa una *gramàtica generativa* del llenguatge escripturístic que mostra com el contingut dels discursos religiosos és determinat per la forma literària utilitzada.

L'hermenèutica ricoeuriana posa en joc la polifonia de les formes literàries, tant en la seva irreductibilitat com en el seu encreuament. Les oposicions entre diverses modalitats de discurs²⁷ contribueixen a formar, a través d'un joc de tensions i de resolucions, la figura global d'un sentit. A l'interior d'aquest sentit, la clausura del cànon bíblic apareix com a acte estructurant de la seva configuració final, en què cada forma literària desplega una significació particular. Ricoeur parla de la polifonia de la revelació en el si de la Bíblia considerada com un gran intertext.

- *Escriptura*

El tàndem *paraula/escriptura* troba una aplicació paradigmàtica en la literatura bíblica. Ni la paraula de Jesús, ni la de l'Església, no es poden desvincular de l'Escriptura anterior que ambdues interpreten: el Primer Testament, d'una part, i el mateix Evangeli, de l'altra. La nova predicació esdevé, des del principi, una exegesi escripturística, abans de ser consignada en un nou testimoniatge escrit.²⁸ La seqüència *escriptura/paraula/escriptura* esdevé condició de possibilitat d'una tradició, en el sentit fonamental de transmissió d'un missatge.

- *Món del text*

Tant en l'hermenèutica filosòfica com en la bíblica, el *món del text* esdevé la categoria central i quan es troba amb el *món del lector*, aquest elabora la seva autocomprensió amb l'*apropiació* del text. Gràcies a la distància que el *món del text* —metàfora, relat de ficció o escrit bíblic— estableix amb la realitat quotidiana sorgeix una referència diferent, capaç d'enriquir el món habitual d'un *plus* de sentit, inaccessible a través del discurs literal. Per això, l'objectivitat del *món del text* bíblic, la seva alteritat i la seva peculiaritat

27. Una constatació d'aquesta pluralitat eloqüent, en FREYNE-WOLDE «Las muchas voces de la Biblia».

28. En aquest sentit, TRAGAN, *La preistoria dei vangeli*, 90-96.

representen l'anterioritat de la Paraula que s'hi revela. Atès el que els textos de la revelació bíblica denominen Déu, aquest referent últim funciona com a possibilitat infinita de convocatòria, com a punt de partença i paràmetre d'insuficiència de totes les formes parcials de discurs. En obrir un horitzó que va més enllà del límit de qualsevol discurs humà, el llenguatge religiós es diferencia de totes les altres formes de llenguatge.

En aplicar la categoria *món* del *text* a l'exegesi bíblica és quan es produeix la inversió per la qual l'hermenèutica bíblica deixa de ser mera aplicació de l'hermenèutica filosòfica i esdevé una disciplina pròpia, de la qual la teoria filosòfica de la interpretació es fa instrument.

Ja hem senyalat que, per a Ricoeur, la singularitat de l'hermenèutica bíblica es troba en el seu referent: el nom de Déu, l'expressió Crist, l'esdeveniment Passió-Resurrecció que vincula la confessió de l'omnipotència, predominant en el Primer Testament, amb la de l'omnifeblesa, proclamada en el Nou. I és que el nom de Crist confereix al de Déu la seva plena densitat històrica, en referència a l'amor sacrificial més fort que no pas la mort.

Si el text de l'Esriptura expressa les possibilitats d'estar en el món i en el temps com les més essencials per a l'home és perquè projecta davant el lector el món nou: la nova existència, el Regne de Déu del qual parla la revelació. Així, el referent bíblic té dos vessants. Un d'objectiu, que mira la comprensió: el nom de Déu, els esdeveniments de la història d'Israel, l'adveniment del Regne, la significació de la resurrecció de Crist. Però, al mateix temps, aquest vessant objectiu, per l'acte de lectura, té capacitat de transformar l'existència subjectiva del lector en la profunditat del seu ésser, pot refigurar el sentit de la història humana i de tota la realitat.

3.3. *Finalitats i mètodes de l'exegesi bíblica: l'arc hermenèutic*

És en abordar el nivell del text quan Ricoeur se situa en el pla pròpiament hermenèutic, en aquella dimensió que té en compte la vehemència ontològica del llenguatge: la seva capacitat de dir l'home i el món.

3.3.1. La distanciació

L'hermeneuta francès s'allunya dels corrents de crítica literària que exclouen de les seves recerques l'exterior del text i es reclouen només en l'examen de les relacions immanents a l'interior del text. En aquest sentit, una de les seves contribucions s'articula entorn de la noció positiva de

distanciació. Aquest és, precisament, el primer mèrit que, com a fonament teòric al servei de la Bíblia, el document romà atribueix a l'hermenèutica ricoeuriana:

Del pensament hermenèutic de Ricoeur, hom retindrà d'entrada el fet de subratllar la funció de distanciació com una premissa necessària per a una justa apropiació del text. Hi ha una primera distància entre el text i l'autor, perquè, un cop produït, el text pren una certa autonomia en relació amb el seu autor, comença una cursa de sentit. Hi ha una altra distància entre el text i els seus lectors successius; aquests han de respectar el món del text en la seva alteritat. Els mètodes d'anàlisi literària i històrica, són, doncs, necessaris per a la interpretació.²⁹

3.3.2. La interpretació, prolongació del treball del text amb imaginació i simpatia

De tota manera, segons Ricoeur, la interpretació, abans que obra del lector, ja és prèviament el fet del text mateix. El treball d'interpretació consisteix a treure l'entrellat d'aquest dinamisme textual i a prolongar-lo, amb imaginació i simpatia, en una situació nova. Per dir-ho amb els termes del document pontifici que exposa els punts forts de la concepció ricoeuriana:

A partir de llur situació, aquests (els lectors) són cridats a extreure'n significacions noves, en la línia del sentit fonamental indicat pel text.³⁰

Més endavant, parlant de la utilitat de teories contemporànies, com la de Ricoeur, per a la interpretació de l'Escriptura, aquella declaració afegeix:

La necessitat d'una hermenèutica, és a dir, d'una interpretació en l'avui del nostre món, troba un fonament en la Bíblia mateixa i en la història de la seva interpretació. El conjunt dels escrits de l'Antic Testament i del Nou es presenta com el producte d'un llarg procés de reinterpretació dels esdeveniments fundadors, en lligam amb la vida de les comunitats creients. En la tradició eclesial, els primers intèrprets de l'Escriptura, els Pares de l'Església, consideraven que llur exegesi dels textos sols era completa quan n'extreien el sentit per als cristians del seu temps en la seva situació. Hom no és fidel a la intencionalitat dels textos bíblics si no és en la mesura en què intenta de retrobar,

29. PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *La interpretació*, 78.

30. *Ibid.*, 79.

en el cor de la seva formulació, la realitat de fe que expressen i que vincula aquesta realitat a l'experiència creient del nostre món.³¹

En aquest sentit, l'estructuralisme intertextual que Ricoeur desenvolupa, prové de la seva sensibilitat per les tradicions en els escrits canònics. Els mètodes històrico-crítics permeten d'entreveure les ocasions històriques probables que han engendrat les diverses tradicions narratives i literàries: *Sitz im Leben*. Però és solament amb la inserció en el conjunt intertextual de les Escriures que aquells esdeveniments fundadors i les tradicions han suscitat que troben la seva significació: *Sitz im Wort*.

El poble d'Israel s'ha conferit una identitat històrica per mitjà de la relectura successiva de les intervencions salvífiques de YHWH en la seva història i de les tradicions diverses i disperses que s'han articulats a l'entorn d'aquelles. Així, la tasca de reinterpretació a l'interior del cànon esdevé normativa per al treball hermenèutic al llarg dels segles. Nosaltres pertanyem a la mateixa tradició constitutiva dels textos. Per això, una lectura que desitgi respectar l'Escriptura ha d'integrar tres historicitats: la dels esdeveniments fundacionals (temps amagat), la de la interpretació vivencial pels escriptors sagrats (tradicció) i la del treball de comprensió (historicitat de l'hermenèutica).

Ricoeur considera que l'exegesi contemporània no pot renunciar a la consciència crítica moderna de l'abisme cultural i temporal que ens separa del llenguatge escripturístic i dels esdeveniments salvífics als quals es refereix. Per tant, només possibilitarà noves experiències pertinents al món bíblic quan s'inscrigui també en la temporalitat requerida per la Bíblia mateixa. Una temporalitat complexa, sorgida de la fe històrica (la història de la salvació), articulada per un nucli *kerygmàtic* (la llei i la confessió de la fe), que ha rebut l'impacte de la paraula profètica (l'ara de l'oracle), restablerta irònicament per la saviesa (la permanència cíclica dels escrits sapiencials), desplegada en un marc cultural (l'anamnesi commemorativa) i oberta a un acompliment (l'adveniment escatològic i l'apocalipsi).

L'atenció ricoeuriana a les dimensions no lineals de la temporalitat bíblica evita una falsa confiança ingènua en el poder que tindria la trama lineal de la narració de fer plenament intel·ligible l'*aporia* de l'existència.

Conscient de l'opacitat amb la qual és expressada la realitat complexa de la fe bíblica, el lector contemporani es veu conduït a una *segona innocència* postcrítica que li permeti de fer una experiència de fe homologable a la dels

31. *Ibíd.*, 79.

escriptors bíblics i als testimonis de la tradició, i que assumeixi alhora la naturalesa aporètica del nostre món postmodern.

En la sensibilitat hermenèutica ricoeuriana, la veritat està sempre per fer, o s'està fent en cada moment: està en acció contínuament. Per això, el treball interpretatiu no consisteix tant a restituir un pretès sentit original com a reactivar el discurs del text: actualitzar-lo, per tal de produir nous textos en la mateixa direcció oberta pel text escripturístic, noves proposicions que responguin a la situació contemporània i actituds i actuacions noves que possibilitin l'emergència d'un món nou.

3.3.3. Convicció i crítica: exegesi erudita i lectura confessional

És clar que, per a Ricoeur, l'hermenèutica bíblica ha d'associar *convicció* i *crítica*. En adherir-se al fet que la Bíblia denomina Déu, el creient entra en la intel·ligència de la xarxa intertextual de les Escripures Sagrades i va de la *convicció* a la *crítica*. Però, en resseguir l'itinerari dels mètodes objectivadors, el lector transforma la proposició de sentit en experiència de veritat i pot enriquir la seva fe: va també de la *crítica* a la *convicció*.

L'hermenèutica ricoeuriana s'oposa a la dicotomia entre *explicació*, reservada a l'objectivitat de les ciències naturals, i *comprensió*, vàlida només per al camp de les ciències humanes. Segons Ricoeur, tot acte d'interpretació, incloent-hi el de la Sagrada Escripura, ha de conjugar dialècticament *explicació* i *comprensió* en un sol *arc hermenèutic*. Sabedor que, per a arribar a la *comprensió* de la Bíblia, no es pot fer abstracció de la *subjectivitat* de l'interpret, l'*arc hermenèutic* que proposa articula tres moments: el de la *pre-comprensió*, el de l'*explicació* i el d'una nova *comprensió* que esdevé *apropiació*.

La interpretació sempre parteix d'algun lloc i, com ja hem advertit, Ricoeur fa l'aposta pel *sentit* i la proposta de la *fe*. S'insereix així en la comunitat que reconeix la seva dependència en relació amb l'anterioritat d'una *Paraula*, de la qual les Escripures canòniques porten la marca autèntica: *pre-comprensió*. L'adhesió a la comunitat de lectura i d'interpretació és un tret específic dels relats bíblics, comparats amb els relats profans, i dels textos religiosos, en relació als filosòfics o literaris. La comunitat atribueix a uns textos, considerats inspirats, l'estatus d'escrits fundacionals i aquesta mateixa comunitat rep alhora d'aquests textos la seva pròpia identitat històrica.

De tota manera, la lectura confessional no pot prescindir de l'exegesi científica, de les característiques *objectives* del text bíblic. Al contrari, en conèixer

més, el lector creient comprèn i creu millor: l'*explicació*.³² Arribats aquí, no s'ha de negligir cap mètode.³³ Es tracta, més aviat, de cercar la confluència de les diverses perspectives, d'articular bé totes les aproximacions arqueològiques, estructurals i teològiques.

3.3.4. La refiguració del món del lector: l'apropiació

Tal com ja hem suggerit, és a l'entorn de la noció de *món* que Ricoeur articula la tesi central de la seva hermenèutica. La significació d'un text es dona en la intersecció entre el *món* del *text* —entès com a horitzó d'experiència possible a la qual l'obra trasllada els seus lectors— i el *món* del *lector*: el món efectiu en el qual l'activitat real es desplega enmig d'una xarxa de relacions. És en la recepció per part dels lectors que s'actualitza la capacitat del text de transfigurar l'experiència. La declaració eclesial reconeix aquí el segon aspecte a retenir de l'hermenèutica ricoeuriana en profit de l'exegesi escripturística:

Tanmateix, el sentit d'un text només pot ser donat plenament si és actualitzat en la vivència dels lectors que se l'apropien. A partir de llur situació, aquests són cridats a extreure'n significacions noves, en la línia del sentit fonamental indicat pel text.³⁴

Segons Ricoeur, en el problema de la comunicació, la teoria de la lectura i de la recepció ha d'englobar el de la referència. Perquè allò que es comunica, més enllà de la significació interna d'un text, és el món que aquest projecta i l'horitzó que dibuixa. Per la seva banda, el lector acull aquesta proposta o projecte de món segons la seva capacitat limitada de respondre. I és aquesta concepció referencial o, millor dit, refiguracional que permet a la Comissió Bíblica de subratllar també que, per a Ricoeur:

El coneixement bíblic no s'ha d'aturar en el llenguatge; tendeix a assolir la realitat de què parla el text. El llenguatge religiós de la Bíblia és un llenguatge simbòlic que «fa pensar», un llenguatge del qual hom no para de descobrir les riqueses de sentit, un llenguatge que apunta a una realitat transcendent i

32. COLL, *Introducció*, 95-105.

33. Una panoràmica dels mètodes emprats actualment en l'estudi de la Bíblia, en BARTON, *La interpretació bíblica, hoy*.

34. PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *La interpretació*, 78.