

## **LEITOR-EXERCITANTE: aproximações entre a imaginação ricoeuriana e a contemplação inaciana**

*THE READER-EXERCISER:  
approximations between the ricoeurian imagination  
and the ignatian contemplation*

**Ceci Maria Costa Baptista Mariani<sup>\*</sup>**  
**Pedro Barbosa Lima Junior<sup>\*\*</sup>**

### **RESUMO**

O presente artigo propõe demonstrar que existe uma correlação entre a imaginação ricoeuriana, presente na filosofia hermenêutica de Paul Ricoeur e a mistagogia dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola (EE) que se dá mediante um método próprio de leitura e contemplação dos textos bíblicos. Desta forma, o *leitor* (no sentido ricoeuriano) e o *exercitante* (no sentido inaciano) estariam realizando uma atividade interpretativa através da leitura, porém, por óticas díspares, a saber, uma filosófica e a outra espiritual. Se é durante a leitura que se realiza a hermenêutica, é, igualmente na linguagem narrativa em que se faz uma leitura de si. E se interpretação é hermenêutica, é justamente aqui que empregamos a imaginação ricoeuriana numa aproximação dialógica com a contemplação inaciana.

**Palavras-chave:** Leitor. Exercitante. Imaginação. Hermenêutica. Contemplação. Teografia.

### **ABSTRACT**

*This article proposes to demonstrate that there is a correlation between the Ricoeurian imagination, present in Paul Ricoeur's hermeneutic philosophy and the mystagogy of the Spiritual Exercises of Saint Ignatius of Loyola (EE) that occurs through a proper method of reading and contemplation of biblical texts. In this way, the reader (in the Ricoeurian sense) and the exerciser (in the Ignatian sense) would be performing an interpretive activity through reading, but through disparate optics, namely one philosophical and the other spiritual. If it is during reading that hermeneutics is performed, it is also in the narrative language in which one reads oneself. And if interpretation is hermeneutic, it is precisely here that we employ the Ricoeurian imagination in a dialogical approach to Ignatian contemplation.*

**Keywords:** Reader. Exerciser. Imagination. Hermeneutics. Contemplation. Theography.

## **1 INTRODUÇÃO**

Dialogar com dois grandes nomes como Paul Ricoeur e Inácio de Loyola, que não só viveram em tempos díspares – o primeiro no século XX e início do XXI, e o segundo no século XVI – mas, que produziram conhecimentos específicos, cada um dentro de suas áreas, a saber: Ricoeur na filosofia e Inácio na espiritualidade; fez-nos perceber

<sup>\*</sup> Doutora em Ciências da Religião e mestra em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC São Paulo). Professora no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião e na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC Campinas). E-mail: ceci@mariani@gmail.com

<sup>\*\*</sup> Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC Campinas) e graduado em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professor de Ensino Religioso e História das Religiões no Instituto Educacional Imaculada (Campinas) e Agente de Pastoral na mesma instituição. E-mail: pbljunior81@gmail.com

singularidades e características que convergem para uma possibilidade do homem *ser no mundo*.

Foi no campo interdisciplinar das Ciências da Religião, através de seus procedimentos metodológicos, que nossa investigação científica se pautou. Esse critério de produção acadêmica, não engessado a um *status* epistemológico fechado, é que possibilita à pesquisa em Ciências da Religião um campo aberto aos saberes científicos, consolidando-se em uma disciplina que possibilita um horizonte histórico e metodológico dinâmico. Por isso, aquilo que de forma incompreendida poderia se tornar uma falta de identidade do campo das Ciências da Religião, torna-se sua maior riqueza, ou seja: um projeto ambicioso de protagonismo dentro de um politeísmo metodológico<sup>1</sup> e hermenêutico dos fenômenos religiosos, não obstante às tensões existentes que tal empreendimento causa.

E é, justamente, nesse contexto reflexivo sobre a efetividade de métodos e horizontes metodológicos, que nos esforçamos a interpretar e a sugerir uma hipótese de aproximação entre a filosofia ricoeuriana e a espiritualidade inaciana, partindo de uma base comum entre essas duas esferas: a hermenêutica. Conscientes do avanço dos estudos que buscam uma afirmação acadêmica das Ciências da Religião e observando a trajetória das reflexões sobre as experiências teórico-metodológicas que ocorreram ao longo do século XX e início do XXI, compreendemos, portanto, que nossa pesquisa se localiza neste momento, em que as Ciências Humanas apontam “para a condição humana de socialização e cultura, assentadas num processo de significação e práxis.” (MORAES JÚNIOR; SILVERA, 2017, p. 13).

Isso posto, procuramos perceber as similitudes da ação hermenêutica tanto para o *leitor* (no sentido ricoeuriano) como para o *exercitante* (no sentido inaciano). A filosofia hermenêutica ricoeuriana atesta que a leitura dos textos auxilia numa nova configuração da vida do *leitor*, provocando um mundo de possibilidades, no qual, o texto, o convida a entrar. Este é o *mundo do texto* que é apropriado pelo *leitor*, que o ajuda a configurar sua própria identidade, se entendendo melhor. Sob essa ótica, procuramos analisar os *Exercícios Espirituais* (EE) a partir da experiência mística e humana vivida pelo seu autor, Inácio de Loyola, ou seja, sua mistagogia que virou escrita. Compreendendo a originalidade e a finalidade dos EE, bem como sua dinâmica interna e metodológica,

---

<sup>1</sup> Ideia defendida por Giovanni Filoramo e Carlo Prandi os quais defendem que não há na Ciências da Religião um procedimento metodológico único. Cf. *As Ciências das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1999. Além de outros autores atuais, tais como Emerson Sena da Silveira e Manoel Ribeiro de Moraes Junior. Cf. *A Dimensão Teórica dos Estudos da Religião. Horizontes histórico, epistemológico e metodológico nas Ciências da Religião*. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

percebemos que os *Exercícios Espirituais* propõem elementos para o *exercitante* de uma leitura e interpretação de si.

*Leitor e exercitante* são categorias que nos permitem estabelecer uma correlação. Metodologicamente faremos uma separação dos termos, explicando-os cada qual ao seu modo (filosófico e espiritual). O termo *leitor-exercitante*, categoria cunhada por nós, será usado para exprimir a convergência entre a filosofia hermenêutica (fruto da imaginação de quem lê) e a teografia inaciana (resultante da contemplação de quem reza). Cremos que ambas percorrem numa mesma direção: na interpretação de si diante do *mundo do texto* que se desvela diante do *leitor-exercitante* em prol de uma refiguração da vida.

## 2 O LEITOR E A IMAGINAÇÃO RICOEURIANA NO ATO DE LER UM TEXTO

Nosso referencial metodológico faz uso de uma parte da obra do filósofo francês Paul Ricoeur, em sua reflexão sobre a hermenêutica, de prodigiosa contribuição para o mundo acadêmico em várias áreas do conhecimento. A teoria da interpretação ricoeuriana está presente em muitas de suas obras, as quais tomamos conhecimento as principais que tratam do tema da dialética da distanciação. Destacamos: *O conflito das interpretações* (1969); *Do texto à ação – ensaios de hermenêutica II* (1989); *Escritos e conferências 2 – hermenêutica* (2011). Nessas obras, podemos perceber uma trajetória para a sistematização de um modelo geral de interpretação, uma teoria hermenêutica própria, que dialogou, em sua gênese, com outros tantos pensadores da área.

A palavra *hermenêutica* (do grego *hermeneia*, “interpretação”), está relacionada com Hermes, mensageiro dos deuses, responsável pela comunicação (HIGUET, 2013, p. 457). “A hermenêutica é a teoria das operações de compreensão em sua relação com a interpretação dos textos.” (RICOEUR, 1977, p. 17). Foi no campo da exegese bíblica que se desenvolveu primeiro uma teoria da interpretação, contudo, essa tarefa cabe mais, atualmente, à hermenêutica filosófica. Relegada até o século XIX a simples regras de um método, é somente a partir desse século que ela ganha um estatuto filosófico<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Importante ressaltar o horizonte histórico do desenvolvimento da Hermenêutica que passa de uma disciplina meramente filológica para uma autonomia filosófica e metodológica. Esse amadurecimento da Hermenêutica deve-se a pensadores que precederam a Paul Ricoeur e com os quais ele dialogou. Entre esses podemos citar: Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911), Martin Heidegger (1889-1976), Hans-Georg Gadamer (1900-2002), entre outros. Contudo, dado à configuração deste trabalho e ao nosso interesse especial à filosofia hermenêutica ricoeuriana, circunscrevemos nossa dissertação aos estudos de Paul Ricoeur.

Foi aprofundando na dinâmica do *explicar* e *compreender* o texto que Paul Ricoeur, a partir da década de 1970, ampliou a sua concepção de hermenêutica, superando o limite de uma decifração de símbolos, e interpretando todo um conjunto de sentidos que somos capazes de entender chamado *texto*.

O texto, portanto, é “todo o discurso fixado pela escrita.” (RICOEUR, 1989, p. 141). O discurso sofre uma mudança quando ele passa da fala para a escrita. Diferente da relação dialogal, a relação entre escrever e ler é emancipada. Não é mais um caso particular entre falar e ouvir. O texto se torna autônomo e essa é uma primeira consequência hermenêutica importante: a *distanciação* como uma condição da interpretação do texto. “O texto deve poder, tanto do ponto de vista sociológico como psicológico, descontextualizar-se de maneira a deixar-se recontextualizar numa situação nova: é o que faz, precisamente, o ato de ler.” (RICOEUR, 1989, p. 119).

Caracterizamos como *leitor* a função exercida propriamente por alguém que lê um texto no sentido estritamente ricoeuriano, ou seja, de um sujeito que se coloca diante do texto para lê-lo. Seria óbvio se não nos remetêssemos ao sentido que Paul Ricoeur oferece ao ato de ler, que vai além do ato de decifrar códigos e conceitos. Por isso, o filósofo faz algumas pressuposições fundamentais para o entendimento do *texto*. A primeira pressuposição diz respeito à concepção de discurso que possui uma certa estrutura composta por ação, conteúdo, código, referência e, claro, um interlocutor. “É o que resume a fórmula: alguém diz alguma coisa sobre alguma coisa segundo regras comuns a outro alguém.” (RICOEUR, 2011, p. 28).

A segunda pressuposição seria a da distinção entre o discurso *oral* e *escrito*. Na passagem do discurso oral para a escrito, ou, da palavra para a escrita, percebe-se o surgimento de um novo discurso, um novo instrumento de pensamento, que será melhor descrito como a *função hermenêutica da distanciação*. Ricoeur observa duas consequências desta distinção entre o discurso oral e escrito:

Primeira: o do *sentido* e o *conflito* que surge entre a autoridade do texto e a gênese do texto. De um lado a autoridade do que está escrito; de outro o sentido que o autor quis imprimir. Mais: o paradoxo do que foi escrito e a intenção do autor – o que ele chama de *autonomia do texto*, fazendo que se desenvolva uma história distinta de seu autor (RICOEUR, 1989, p. 143).

Segunda: A diferenciação das referências *ostensivas* (próprias da fala, da palavra, do discurso oral, que se realiza através de um diálogo) e as *não ostensivas* (das quais a escrita a elimina porque não há como mostrar o objeto da conversa de maneira concreta). Isso

mostra a flexibilidade do texto e sua amplitude de referências que ele, o texto, permite revelar (RICOEUR, 1989, p. 144-145).

Assim, tem-se uma conquista: a do *leitor* invisível de um discurso escrito. Ora, “o que está registrado por escrito elevou-se, digamos, aos olhos de todo o mundo a uma esfera de sentido à qual têm direito todos que também sabem ler.” (RICOEUR, 2011, p. 30).

Na terceira pressuposição, Ricoeur se refere à *composição* que fará do texto uma obra. A partir do instante que alguém resolve colocar suas ideias na escrita, ele fará diferente caso fizesse essa exposição na fala, em forma de diálogo. Portanto, “a autonomia semântica da escrita [...] abre caminho a uma busca de regras de composição que a troca rápida das respostas e das perguntas da conversação não dá tempo de desenvolver.” (RICOEUR, 2011, p. 30). Esta nova perspectiva do discurso escrito oferece novas e extensas alternativas que incide numa “dialética do sentido e da referência, de um lado, da escrita e da leitura, de outro.” (RICOEUR, 2011, p. 30). É esta dialética que nos interessa aqui, compreendendo a dinâmica da *distanciação* e *apropriação*, para assumirmos a teoria da interpretação de Ricoeur no *mundo do texto*.

Em Ricoeur a *experiência do distanciamento*, passa a ter maior importância em sua hermenêutica, abrindo um espaço maior ao texto e suas mediações. A tarefa primeira da hermenêutica para Ricoeur (1989 apud HIGUET, 2013, p. 460): “é procurar no próprio texto, por um lado, a dinâmica interna que preside à estruturação da obra e, por outro, o poder da obra de se projetar fora de si mesma e de gerar um mundo que seria verdadeiramente a *coisa* do texto”.

Ricoeur com isso busca superar a hermenêutica romântica do “irracionalismo da compreensão imediata”, em que o *leitor* se coloca no lugar do autor e, do mesmo modo, do “racionalismo da explicação” fechada em uma “objetividade textual [...] independente de toda subjetividade de autor e de *leitor*.” (HIGUET, 2013, p. 461). Afastando-se dessas duas linhas, o filósofo francês propõe a explicação no nível do *sentido* e da *referência* do texto, a partir do texto e no *mundo do texto*, que se ergue na interpretação. O texto, para Ricoeur, é onde se supera essa antinomia. Assim, “é o paradigma da distanciação na comunicação; a este título, ele revela um aspecto fundamental da própria historicidade da experiência humana, a saber, que ela é uma comunicação na e pela distância.” (RICOEUR, 1989, p. 109-110).

Ricoeur reconhece que é no *discurso* que se encontra a raiz de toda a dialética, como algo mais profundo e anterior à própria dialética. A problemática decisiva está encerrada no projeto de mundo que Ricoeur chama de “mundo da obra”, que está no centro de

gravidade da questão hermenêutica. “O discurso, sozinho, não tem apenas um mundo, mas tem um outro, uma outra pessoa, um interlocutor ao qual ele se dirige.” (RICOEUR, 1989, p. 112). Por isso, Ricoeur conclui que “a hermenêutica [...] continua a ser a arte de discernir o discurso na obra.” (RICOEUR, 1989, p. 118).

Para o filósofo,

A passagem da fala à escrita afeta o discurso de vários modos, em particular, o funcionamento da *referência* é profundamente alterado quando já não é mais possível mostrar a coisa de que se fala como pertencendo à situação comum aos interlocutores do diálogo. (RICOEUR, 1989, p. 119).

Ler, portanto, é perceber-se numa dialética. “Leitor, eu só me encontro quando me perco.” (RICOEUR, 1989, p. 124). O *leitor* se compreende melhor diante da obra, seguindo a lógica *explicar mais para compreender melhor*, numa dialética de apropriação e distanciamento do texto, onde o *leitor* configura e realiza a função hermenêutica. A hermenêutica de Ricoeur é definida por ele mesmo como uma “teoria das operações de compreensão”. Trata-se de uma hermenêutica filosófica, uma reflexão das diversas formas de interpretação. Assim, para ele, a hermenêutica possui um papel preponderante de compreensão do mundo pelo sujeito que existe compreendendo o mundo, a si mesmo e o Outro, em sua alteridade.

Nesta perspectiva, Ricoeur dedicou boa parte de seus trabalhos à hermenêutica bíblica visando uma contribuição de sua teoria geral de interpretação para a exegese bíblica. Se temos que a tese central da hermenêutica ricoeuriana se realiza no cruzamento entre o *mundo do texto* e o mundo do *leitor*, pode-se notar que a hermenêutica bíblica de Ricoeur se realiza sistematicamente com as mesmas categorias filosóficas. Deste modo, temos que,

[...] primeiro, para o pólo do texto da Escritura, em torno das quatro categorias textuais de instancia de discurso, de obra, e de gêneros literários, de escrita e de mundo do texto. Depois, para o pólo da interpretação escriturística, com a ajuda dos três segmentos do arco hermenêutico, a pré-compreensão, a dialética explicação/compreensão, enfim, o ato de leitura e a apropriação. (RICOEUR, 2006, p. 25).

Para Ricoeur, a hermenêutica dos textos bíblicos se realiza mais propriamente na imaginação do *leitor*. Aliás, a imaginação possui um papel fundamental na hermenêutica ricoeuriana, o que veremos melhor a seguir, mas que podemos aqui ressaltar de antemão, pelas palavras de Ricoeur que, “quando o distanciamento da imaginação corresponde ao distanciamento que a ‘coisa’ do texto cava no coração da realidade, uma poética da

existência corresponde à poética do discurso.” (RICOEUR, 1989, p. 137). Aqui, portanto, reside também a hermenêutica bíblica, no choque entre “a estrutura semântica e o alcance referencial da linguagem simbólica.” (RICOEUR, 2006, p. 29). A hermenêutica bíblica não escapa, contudo, da pluralidade metodológica que faz as hermenêuticas entrarem em conflito. Por conta disso, a Comissão Bíblica Pontifícia lançou o documento *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, situando os diversos métodos aplicados à Sagrada Escritura, e oferecendo um discernimento crítico. Deste modo,

O monopólio quase absoluto dos métodos históricos-críticos teve de recuar há alguns anos pela emergência de novas abordagens oriundas seja da análise literária (retórica, narrativa e semiótica), seja das ciências humanas (sociologia, antropologia cultural, psicologia e psicanálise) seja de contextos particulares (liberacionista e feminista). (RICOEUR, 2006, p. 15).

Ricoeur está entre os especialistas que mais contribuiu para essa travessia da hermenêutica bíblica em encontrar um norte. Seu pensamento filosófico e seu posicionamento cristão nunca o fez criar obras que tenderiam a valorizar apenas um lado ou se confundirem. Não há confusão nem separação, mas diálogo sem sobreposição.

Parece-me que por mais longe que volte em meu passado, sempre andei por duas pernas. Não é simplesmente por precaução metodológica que não misturo os gêneros, é porque faço questão de afirmar uma dupla referência absolutamente primeira para mim. (RICOEUR, 2006, p. 16).

A noção de distanciamento do texto e de sua apropriação feita pelo *leitor*, trouxe uma contribuição fundamental à hermenêutica bíblica, como já avaliada positivamente, por exemplo, pela Comissão Bíblica Pontifícia<sup>3</sup>. A compreensão do texto bíblico é existencial, ou seja, a apropriação feita pelo *leitor* que “só está acabada se dá origem a experiências *segundo as Escrituras*.” (RICOEUR, 2006, p. 23).

Claude Geffré confirma essa ação quando compreende a transferência da Bíblia de uma manifestação de um mundo novo àquilo que pode ser este *novo ser* que surge enquanto se expõe ao texto bíblico. Assim ele discorre:

Poderíamos dizer que a Bíblia é [...] reveladora de um certo mundo bíblico, isto é, que ela desenrola, recria, representa o mundo do cotidiano, o mundo de nossa experiência imediata. E pelo fato de desdobrar um ser novo, um ser que está em ruptura com a realidade cotidiana, ela é capaz, portanto, de gerar um ser novo. (GEFFRÉ, 2004, p. 46).

---

<sup>3</sup> Cf. *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, p. 66-67 apud RICOEUR, 2006, p. 29-32.

Nesse ponto, destaca-se a imaginação como um dos pontos centrais da hermenêutica dos textos bíblicos. Uma imaginação do ser humano que é ativada gerando a esperança. A imaginação, então, é este lugar:

[...] em que o homem acolhe os “figurativos” que sustentam a lógica absurda da esperança. [...]. Ora, os símbolos e os relatos bíblicos fornecem de maneira privilegiada os figurativos de nossa libertação efetiva a possibilidade real de tornar-se homem, “apesar” da morte. A hermenêutica dos textos bíblicos [...], vai permitir explicitar a mediação de linguagem, pela qual se exprimem os figurativos da esperança. (RICOEUR, 2006, p. 28-29).

Esse sentido de imaginação faz com que Ricoeur se aprofunde ainda mais na efetivação da hermenêutica bíblica, tendo que lidar com os conflitos ligados à “estrutura semântica e ao alcance referencial da linguagem simbólica e mítica.” (RICOEUR, 2006, p. 29). É a partir das “variações imaginativas” do ego, que o *leitor* se despoja de suas convicções para se apropriar dos dramas e conflitos dos personagens de uma determinada obra. A teóloga chilena Cristina Bustamante, especialista em Paul Ricoeur, ao comentar sobre a imaginação e a autocompreensão do sujeito diante do texto, vai afirmar que esta *metamorfosis lúdica del ego* faz com que o “*mi yo se pierde en la trama de los personajes por las nuevas configuraciones de la identidad proporcionados por la estética de la recepción de la obra.*” (BUSTAMANTE, 2018, p. 82). Vejamos, a título de exemplificação, um texto do próprio Ricoeur que revela o caminho onde o *leitor* que se perde no texto se reencontra graças ao papel mediador da imaginação:

Variações imaginativas, jogo, metamorfose – todas essas expressões tentam limitar um fenômeno fundamental, a saber, que é na imaginação que, em primeiro lugar, se forma em mim um ser novo. Eu digo, de facto, a imaginação e não a vontade. Porque o poder de se deixar apreender por novas possibilidades precede o poder de se decidir e de escolher. A imaginação é esta dimensão da subjectividade que responde ao texto como *Poema*. Quando a distanciação da imaginação responde à distanciação que a “coisa” do texto cava no seio da realidade, uma poética da existência responde à poética do discurso. (RICOEUR, 1989, p. 137).

A partir disso, percebemos o trânsito do nosso autor para uma compreensão do sujeito para além do texto, porque, afinal, Ricoeur reconhece que não apenas os escritos, mas “também a ação humana e a história [...] são compreensíveis na medida em que possam ser lidas como texto. [...]. Desse modo, a identidade humana deve ser entendida como uma identidade essencialmente narrativa.” (GRONDIN, 2012, p. 106). Ricoeur dirá que este ato de narrar responde a um caráter natural e cultural, uma necessidade transcultural. (RICOEUR, 1994, p. 85). Em toda parte, as pessoas contam histórias

advindas de suas próprias experiências. E por que essa necessidade de narrar? Por que contamos histórias? “É que a nossa vida é uma história que não somente precisa, mas que merece ser contada. Uma hermenêutica da condição histórica deve levar isso em consideração.” (GRONDIN, 2015, p. 97). Trata-se de uma hermenêutica da consciência histórica que toma forma de um sentido à vida, e supõe que “a compreensão que nós temos de nós mesmos provém das narrativas que nos constituem e das quais nos apropriamos.” (GRONDIN, 2015, p. 97). Esse processo se dá pelo ato da leitura, pois, afinal, “é o ato de ler que se junta à configuração da narrativa e atualiza sua capacidade de ser acompanhada. Acompanhar uma história é atualizá-la em leitura.” (FUMERO, 2018, p. 275).

Neste ato de narrar – e antes –, de assumir, compreender e refigurar a própria história; há um ponto em comum entre a imaginação ricoeuriana e a contemplação inaciana em sua função teográfica. Vejamos como ela se apresenta, porém, antes, aprofundemos na categoria *exercitante* pertencente ao Exercícios Espirituais.

### **3 O EXERCITANTE E A CONTEMPLAÇÃO INACIANA DIANTE DO TEXTO BÍBLICO**

Quem é o *exercitante*? É aquele que se dispõe livremente a realizar os *Exercícios Espirituais* por um período que pode ser de trinta dias corridos, dado de maneira clássica, ou de forma adaptada de retiros espirituais. A espiritualidade inaciana propõe um caminho para a experiência com o sagrado (transcendente), conjugada aos elementos internos, relativos aos sentimentos e afetos humanos (imanente). É no entrelaçamento entre essas duas realidades que ocorre a experiência hermenêutica que o *exercitante* experimenta durante os EE.

O primeiro *exercitante* foi o próprio autor dos EE, Inácio de Loyola, um homem do século XVI que, a partir de sua experiência singular com Deus, mudou radicalmente seus sonhos de um jovem cavaleiro cortesão para se dedicar exclusivamente à obra de um Deus que buscava insistentemente conhecer e discernir.

A melhor maneira de definir os *Exercícios Espirituais* é indo direto à fonte de quem a concebeu, Inácio de Loyola<sup>4</sup>, que explicou a expressão logo no início de sua obra:

---

<sup>4</sup> Santo Inácio de Loyola (1491-1556), fundador da Companhia de Jesus em 1540 e autor dos *Exercícios Espirituais*

Por *Exercícios* espirituais se entende qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e outras operações espirituais [...]. Assim como passear, caminhar e correr são *Exercícios* corporais, chama-se *Exercícios espirituais* diversos modos de a pessoa se preparar e dispor para tirar de si todas as afeições desordenadas. E, depois de tirá-las, buscar e encontrar a vontade divina na disposição de sua vida para sua salvação. (EE, nº 1)<sup>5</sup>

Os *Exercícios Espirituais* são um método que proporciona uma experiência espiritual, experiência essa vivida primeiramente por Inácio de Loyola e que foi passada a diante para seus primeiros companheiros jesuítas e a outros que quisessem fazê-la. Não se trata de um escrito que surgiu de uma construção intelectual e acadêmica, mas de um lento e progressivo processo de amadurecimento espiritual de um *peregrino* espanhol basco que buscava encontrar a *vontade de Deus* para sua vida. O livro dos Exercícios, como afirma Palaoro, foi “vivido antes de ser escrito [...] reflexo fiel de uma interioridade, de um aprendizado progressivo [...] de uma experiência no Espírito tida por Inácio.” (PALAORO, 1992, p. 53).

Não se trata de um livro de orações, de piedade e muito menos um tratado teológico. Os momentos de oração durante a aplicação dos Exercícios Espirituais consistem na leitura e na meditação de passagens da Bíblia. Existe, nesses momentos, uma metodologia. O movimento mistagógico dos *Exercícios Espirituais* – e que compõe sua dinâmica interna – está na contemplação dos Evangelhos, mais especificamente no “percurso dos mistérios da vida de Cristo.” (VÁSQUEZ, 2005, p. 19). Ao contemplar e meditar o Cristo nas Escrituras, o *exercitante* se torna “receptivo ao impacto desta ou daquela cena na própria vida, a fim de que esses testemunhos se tornem guias para seguir a Cristo.” (RO TSAERT, 2017, p. 8). Dito de maneira mais mistagógica, os *Exercícios Espirituais* de santo Inácio “*han sido y son para la Iglesia de Occidente una fuente de inspiración, un impulso y un camino para adentrarse em el misterio de Dios, y a través de él, en el misterio de uno mismo y del mundo.*” (MELLONI, 2001, p. 19).

Os EE escritos por ele não é, senão, fruto de sua experiência pessoal de discernimento que se configurou numa mistagogia própria. Assemelha-se a uma tarefa hermenêutica porque reconfigura a história pessoal numa ação *teográfica*, ou seja, numa releitura da própria vida sob a ótica de Deus.

<sup>5</sup> Essa expressão indica a numeração correspondente à obra dos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola. Usamos como consulta a edição feita pelas Edições Loyola, tradução de R. Paiva, 2000.

É pela contemplação dos textos bíblicos que o exercitante percebe a *grafia*, a escrita de Deus em sua vida. Primeiramente iremos explicitar o termo contemplação inaciana e, depois, a ação teográfica de Deus no sujeito (*exercitante*) que contempla o texto bíblico.

Sabemos todos que a contemplação como prática espiritual não surge com Inácio de Loyola, e nem é somente interpretada e experimentada pelo aspecto inaciano que os EE caracterizam. A natureza e o conteúdo da contemplação são formados por duas raízes de palavras: *cum* e *templum*; *cum* = com, indica simultaneidade e contemporaneidade, comunhão e união; *templum* = espaço circunscrito pelo céu alcançado pelo olhar, ou templo consagrado. Na própria filosofia grega, anterior ao neoplatonismo, contemplação (em grego, *theoría*) é sinônimo de intuição racional (CARUANA; BORRIELO; DEL GENIO; SUFI, 2003, p. 261).

Historicamente a contemplação passou por muitas definições e práticas, desde Plotino, passando pelos padres do deserto, a Alta Idade Média, e diversas correntes e escolas de espiritualidades ocidentais e orientais (MONDONI, 2014, p. 37-67). E foram com as mudanças estruturais da Igreja e o surgimento do laicismo a partir de fenômenos culturais como o humanismo, o renascimento e o antropocentrismo, e das reformas religiosas protestantes do século XV e XVI, que a contemplação alcançou outros nichos e predicados. Além de uma hegemonia espiritual espanhola, com místicos da estirpe de Tereza de Ávila e João da Cruz que buscavam a relação entre vida contemplativa e ação (CARUANA; BORRIELO; DEL GENIO; SUFI, 2003, p. 264-265); surge o nosso Inácio de Loyola com uma outra visão e prática espiritual que coloca o sujeito a contemplar o texto bíblico usando a imaginação e os sentidos, mas que ao mesmo tempo o conduz à ação, buscando enxergar a Deus em todas as coisas e ali realizar a sua obra para que em tudo possa amar e servir (MONDONI, 2014, p. 68-77).

A contemplação é uma das formas de oração mais praticadas nos EE. Inácio foi o pioneiro de todas as experiências espirituais que constam no livro dos *Exercícios Espirituais*. O exercício e as regras de discernimento ali contidas perpassam uma experiência humana de encontro radical e definitivo com Deus. O autor dos EE foi alguém que permitiu que a imaginação o levasse a contemplar a Deus e a discernir qual era a vontade dele para sua vida. As imaginações que lhe ocorreram no tempo de convalescência, enquanto lia os livros de santos e os Evangelhos, e, a percepção interior das moções que suscitavam na sua alma, o fizeram não apenas criar uma regra de discernimento para as diversas situações no decorrer de um retiro, mas, também, forneceu pistas para as meditações e contemplações de textos bíblicos que todo *exercitante* deve fazer ao realizar

um retiro. Para que o sujeito faça uma boa contemplação da vida pública de Jesus, a imaginação deve ser trabalhada, aguçada, inflamada. Não se faz contemplação inaciana sem uma boa dose de imaginação.

Para contemplar inacianamente, o *exercitante* deve se colocar dentro da cena bíblica trazendo junto os sentidos humanos: audição, visão, tato, paladar e olfato, além dos sentimentos que podem surgir ao estar na cena (EE nº 106-108; 114-116). As inteligências que serão usadas aqui serão a espacial, para configuração do ambiente descrito no texto bíblico e a cenestésica corporal (METTS, 1997, p. 115). Segundo o jesuíta Ralph E. Metts (1997), existem três atitudes a serem trabalhadas durante a contemplação inaciana: a imaginação, o entendimento e a vontade. Inácio propõe as duas primeiras contemplações dos mistérios da vida de Cristo, presentes na *Segunda Semana* dos EE: a *Encarnação* e o *Nascimento* de Jesus. Logo em seguida a repetição dessas contemplações, aplicando um a um os sentidos humanos.

Importante saber que a contemplação não é de uma cena fria ou algo que aconteceu há mais de dois mil anos. A contemplação, criada pela imaginação, faz o mistério ser presente e revelador. Em todas as contemplações inacianas presentes nos EE, Inácio pondera que o *exercitante* deve ter duas atitudes, além do uso da imaginação. 1) A atitude do *Entendimento*, principalmente quando se pede para “refletir e tirar algum proveito do que é visto”. (EE nº 106 [4]); “refletir e tirar proveito de suas palavras”. (EE nº 107 [3]); “refletir para tirar algum proveito de cada um destes pontos”. (EE nº 108 [4]); etc. 2) A atitude da *vontade*, captando profundamente a interatividade feita entre a vida de Cristo presente no texto escrito e contemplado, com a do *exercitante*. Em termos ricoeurianos: o cruzamento entre *mundo do texto* e o *mundo do leitor*. Aqui se realiza, portanto, a Teografia: “uma decifragem da vida no espelho do texto”; um termo próprio da filosofia hermenêutica de Ricoeur que o jesuíta Ulpiano Vásquez se apropria para desenvolver o termo teografia (VÁZQUEZ, 2005, p. 29).

Isso indica uma novidade não só na espiritualidade da época de Inácio, mas ainda hoje, de que Deus, além de poder existir, age na subjetividade e está, de certa forma, relacionando-se diretamente com mundo, na história humana, numa atitude salvífica. Isso interfere numa “nova hermenêutica da existência” que o indivíduo faz de si, de modo que é a “interpretação que constitui a história como história da revelação”, quando o *exercitante* passa a se reconhecer em Deus através de sua ação bondosa para com o mundo, gerando internamente um sentido à vida e o desejo de “ser mais” – o *Magis* inaciano (VILLAS BOAS, 2016, p. 224-226).

A contemplação dos evangelhos no sentido inaciano não é uma reflexão teológica de exegese ou um simples sentimentalismo diante do texto, antes, essa ação inaugura uma identificação do exercitante com a pessoa de Jesus Cristo. Esse encontro com a figura de Cristo “reavivado na experiência estética da imaginação, enquanto mobiliza a sensibilidade como dinâmica própria dos EE”, permite o exercício *teográfico* – o qual buscamos associar como um exercício hermenêutico (VILLAS BOAS, 2016, p. 228-229).

Chegamos, portanto, ao termo *teografia* que seria o fruto da contemplação inaciana. Teografia foi um termo muito usado pelo jesuíta Ulpiano Vásquez em seus estudos aprofundados sobre os EE que explicita o caminho vivido pelo *exercitante* durante as etapas do retiro inaciano, o qual é orientado, graças às marcas e à escrita que Deus haveria deixado e a qual pode-se ler. Essa leitura só é possível, segundo Vásquez, graças à mistagogia inaciana. É dentro da mistagogia inaciana dos EE que a teografia acontece, pois, para Vásquez, mistagogia e teografia são dois elementos que estão unidos num aparelho hermenêutico. (VÁZQUEZ, 2005, p. 28-34). É próprio de quem faz os EE realizar uma leitura de si através da contemplação dos textos bíblicos. Ou seja, as contemplações ali realizadas são na verdade uma decifração da própria vida, o que é facilitado pelo método inaciano próprio dos EE, facilitado pelo acompanhante dos *Exercícios*.

Ao todo são cinquenta e uma cenas evangélicas que foram colocadas nos EE, divididas durante as quatro *Semanas*. Trata-se de leituras voltadas a uma experiência através da contemplação de cenas específicas dos Evangelhos. E isso só acontece através de uma ação: a da leitura. “É o texto, em sua textualidade, que deve ser sentido e saboreado.” (MARTY, 2006, p. 46). Temos que: “Na contemplação, não devo estar atento simplesmente ao que acontece na vida de Jesus Cristo, [...]; mas deve se produzir uma espécie de interatividade entre a contemplação da vida de Cristo e o que na minha vida acontece e deve acontecer.” (VÁZQUEZ, 2005, p. 26).

Vásquez recorre a um termo da psicologia para conceituar este fenômeno que os EE causam no *exercitante*. Seria o que a psicologia chama de *Horizonte Epigenético*. Comparativamente, o horizonte da vida do *exercitante* vai se refazendo, se regenerando, se configurando, se ressignificando à medida que ele contempla a vida de Cristo. Nas palavras de Vásquez: “a contemplação da vida de Cristo me ajuda a compreender e a realizar a gênese da minha vida.” (VÁZQUEZ, 2005, p. 26). Esse horizonte histórico auxilia o sujeito *leitor-exercitante* na construção de sua identidade.

#### 4 A APROXIMAÇÃO ENTRE IMAGINAÇÃO RICOEURIANA E A CONTEMPLAÇÃO INACIANA: O LEITOR-EXERCITANTE.

A identidade do *leitor-exercitante* surge a partir da imaginação (no sentido ricoeuriano) e da contemplação (no sentido inaciano). Essas duas categorias não são abstratas nem alienantes, pelo contrário, elas transitam rumo a uma ação, um propósito. Sem dúvida, ao desenvolver a categoria da imaginação, Ricoeur o faz a partir do tema da metáfora, em que recorda que antes de ser um adereço linguístico, ela cumpre uma função: uma inovação semântica e uma produção de sentido, ou seja, uma função heurística. A importância da metáfora, tanto para a imaginação quanto para a contemplação, é importante para a compreensão da realidade. Como afirma Bustamante,

De este modo, Ricoeur saca la teoría de la imaginación en tanto mera representación pálida de la realidad y la pone del lado de la imaginación productiva en tanto ella emerge como efecto de sentido. No solo es más que mera representación, la imaginación puede incluso ayudarnos a comprender mejor la misma realidad. [...] gracias al potencial heurístico de la imaginación, actúa como un revelador de aspectos insospechados de esa misma realidad. (BUSTAMANTE, 2018, p. 85-86).

A imaginação ricoeuriana e a contemplação inaciana geram, portanto, ações hermenêuticas que culminam em novas identidades narrativas, cada uma ao seu modo, a saber: uma no sentido filosófico propiciada pela capacidade do leitor narrar-se (hermenêutica ricoeuriana) e a outra no sentido espiritual marcada pela narrativa de Cristo na vida do exercitante – *teografía* (mistagogia inaciana).

É aqui que o *leitor* e o *exercitante* se “fundem”, buscando confirmar nossa hipótese de uma aproximação possível das duas categorias diante do *mundo do texto* bíblico. Se metodologicamente separamos os dois termos, explicando cada qual ao seu mundo e categorias (filosófica e espiritual), a convergência final serve para explicitar nossa suspeita de que a filosofia hermenêutica de Ricoeur em sua capacidade imaginativa do *leitor*, e a *teografía* inaciana ligada à mistagogia dos EE da contemplação dos textos feita pelo *exercitante*, percorrem, ambas, numa mesma direção: na interpretação de si diante do *mundo do texto* que se desvela diante do sujeito *leitor-exercitante* cuja a finalidade é a refiguração da própria vida.

Abre-se, portanto, a uma hermenêutica da identidade narrativa a qual a tese fundamental de Ricoeur na obra *Tempo e Narrativa* é que “o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de modo narrativo, e a narrativa atinge seu pleno

significado quando se torna uma condição da existência temporal.” (RICOEUR, 1994, p. 85). Sendo assim, a arte de narrar possui uma disposição operacional de imitar criativamente a experiência vivida.

Emergem, pois, duas categorias a partir do *mundo do texto*: a *identidade narrativa* e a *teografia*. Essas duas concebidas pelo ato de ler e de narrar. Aqui reencontramos o ponto em comum entre a imaginação ricoeuriana e a contemplação inaciana em sua função teográfica: o de assumir, compreender e refigurar a própria história. Ora, se o arco hermenêutico ricoeuriano oferece um horizonte a ser habitável pelo *leitor*; igualmente, nos EE, a trajetória da leitura e contemplação do texto bíblico oferece um horizonte: o horizonte da vida de Cristo na própria vida do *exercitante*.

Isso corrobora nossa hipótese de que a filosofia ricoeuriana pode contribuir na compreensão de recepção do texto bíblico pelo sujeito que faz os EE. Quando o *exercitante* capta do texto as imagens para compor e rememorar sua própria história, lembramos de Paul Ricoeur o qual diz que o texto age como ação hermenêutica no sujeito quando o *mundo do texto* ressignifica o *mundo do leitor*, pois ao acolher o sentido da obra em sua subjetividade e historicidade, o sujeito está criando uma hermenêutica de si a partir da união desses dois mundos.

Portanto, a contemplação inaciana dos mistérios da vida de Cristo presentes no texto bíblico surge como elemento fundamental para uma leitura e interpretação de si. Não se trata de uma observação e/ou de uma análise objetiva e fria da própria história, mas um exercício de alcançar a verdade iluminada pelo sentido de ser, reconhecendo sua condição humana na história. Sua experiência subjetiva, seus afetos impregnados e como os fatos o afeta, se tornam matéria compreendida e pronta para ser assimilada e ressignificada, alcançando, deste modo, uma nova consciência de si – ou numa linguagem ricoeuriana: uma hermenêutica do *si*.

Isso posto, nota-se com maior evidência o itinerário contemplativo e narrativo dos EE, experimentados plenamente de maneira histórica e temporal. Narrar a própria experiência é sem dúvida um testemunho de si para si. Uma experiência não intimista, mas que foi confrontada e vivenciada com outras pessoas que residem em nossa memória afetiva, presentes nos fragmentos de histórias não narradas, e que passam a ser contadas com o despertar da consciência e do caráter teográfico do método dos EE.

Dessa forma, a hermenêutica de Ricoeur e os EE de Inácio de Loyola revelam ao *leitor-exercitante* não uma história que pesa e embaralha a consciência, mas, que está aberta às possibilidades inacabadas, a um outro mundo possível e realizável que se abre no

horizonte. O sujeito, munido de sua identidade e sabendo-se o que é, passa a ser construtor de sua própria história.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sendo a hermenêutica de Paul Ricoeur um atributo filosófico que ajuda a criar uma teoria geral de interpretação de textos, culminando numa teoria da ação ou numa filosofia ética; nosso objetivo foi perceber essa hermenêutica sendo aplicada ao *mundo do texto* que é contemplado pelo *exercitante* e, conseqüentemente, a apropriação que o mesmo faz diante do texto sagrado. E é neste ponto que podemos estabelecer uma correlação com o leitor no sentido inaciano, leitor este que está diante do texto bíblico que ele contempla e configura-se durante o método aplicado pelos *Exercícios Espirituais*.

Como dissemos acima, a imaginação ricoeuriana e a contemplação inaciana culminam em identidades narrativas, fenômenos esses vinculados à capacidade do sujeito narrar-se. Deste modo, concluímos que *leitor* e *exercitante* são, sobretudo, *intérpretes*, ou seja, ambos são capazes de reescrever o real graças ao *mundo do texto* que se desvela ao *leitor* e ao *exercitante* através do ato de leitura e de contemplação.

Acreditamos que a contribuição desse exercício interpretativo feito pelo *leitor-exercitante* está em poetizar a própria vida. A partir de aportes teóricos da Filosofia, da Teologia e da própria História, compreendemos que as aplicações da hermenêutica implicam igualmente, numa atitude de hermenêutica interna que desenrola dialeticamente, e torna possível que a história pessoal de cada indivíduo reinvente a realidade. Como afirma Arévalo, “a história e a poesia representam a memória e a esperança. Juntas, constituem a única maneira de ser-no-tempo do ser humano. Só os seres humanos são nutridos pela memória e pela esperança.” (ARÉVALO, 2011, p. 86).

Nutridos pela memória e pela esperança, o *Leitor* e o *Exercitante* se fundem, tornando-se intérpretes de sua própria vida. O intérprete diante do *mundo do texto* lê a si mesmo no espelho das palavras presentes na literatura, na história, na ficção e na Bíblia, refletindo o ser humano que é ele mesmo, a partir de sua realidade temporal e única, mas, que vai desvelando-se a si próprio mundo possíveis, de novas possibilidades de ser-no-mundo, refigurando a própria vida. Como afirma Salles: “A hermenêutica diz respeito a todo ser humano que busca a compreensão do mundo e de si mesmo, e que, para tal, lança mão dos modos de compreensão que lhe estão disponíveis: metáfora, alegoria, mito, analogia...” (SALLES, 2012, p. 266).

Chegamos, portanto, não a um ponto de chegada, mas a um inacabamento. Citando Paul Ricoeur na conclusão de *A Memória, a História, o Esquecimento*, “mas escrever a vida é outra história. Inacabamento.” (RICOEUR, 2007 p. 513). O *leitor-exercitante* continua após a leitura do texto a reconfigurar a própria obra. A leitura e toda a ação hermenêutica resultante dela permite uma travessia entre a identidade humana revelada a uma revelação de si como um outro inacabado. Grondin nos alerta, que,

A hermenêutica de Ricoeur enfatizará corajosamente dois aspectos: o caráter trágico da condição humana, que nunca alcançará um entendimento totalizante de si mesma, mas igualmente a resposta do homem a essa aporia, a parte de iniciativa que compete a ele, apesar de tudo, enquanto homem capaz. (GRONDIN, 2012, p. 107).

Um homem torna-se capaz de entender que não chegou a uma “terra prometida”, mas que assumindo sua identidade, está em constante interpretação de si, em inesgotável movimento. Portanto, “o si-mesmo pode ser compreendido como refigurado pela aplicação reflexiva das configurações narrativas, podendo a identidade humana incluir a mudança, a mutabilidade, na coesão de uma vida.” (SALLES, 2012, p. 275). O sujeito se vê como *leitor*, narrador e intérprete de sua própria vida. Podemos dizer que o *leitor-exercitante* faz uma experiência existencial e espiritual por meio da narrativa, integrando memória e esperança de forma inteligível.

Essa explanação nos auxiliou na compreensão de uma aproximação entre essas duas esferas: a filosófica e a espiritual. Ao elucidarmos a mistagogia dos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola segundo a ótica hermenêutica ricoeuriana da leitura dos textos bíblicos, procuramos demonstrar nossa hipótese inicial, ilustrando que os EE são frutos de uma experiência pessoal vivenciada por Inácio, que também passou por um processo de uma identidade narrativa, ou seja, uma ressignificação da própria vida à luz das transformações espirituais e existenciais que passava.

Talvez seja essa a principal característica de quem faz um processo reto de releitura da própria vida: ser um peregrino. Mais do que no sentido literal, apontamos ao ser peregrino de sua própria existência, andarilho das galerias e labirintos de sua memória [*mímesis*] e daquilo que o afeta [*pathos*]. Cremos que aqui reside a aproximação dialógica entre a ação hermenêutica e a ação teográfica, porque, tanto *leitor* quanto *exercitante* são, antes de tudo, *intérpretes* que refiguram suas vidas de maneira poética.

## REFERÊNCIAS

- ARÉVALO, Eduardo Andrés Silva. Três novas abordagens da religião e da teologia a partir da filosofia. *In*: CRUZ, Eduardo Rodrigues da; MORI, Geraldo de. (orgs.). **Teologia e Ciência da Religião: a caminho da maioria acadêmica no Brasil**. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: Editora PUC-Minas, 2011.
- BUSTAMANTE, Cristina. **La cuestión antropológica en Ricoeur**: sujeto e imaginación; apuntes para un diálogo con la teología. v. 87, n. 109. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2018.
- CARUANA, E.; BORRIELO, R.; DEL GENIO, M. R.; SUFFI, N. (orgs.). **Dicionário de Mística**. São Paulo: Loyola: Paulus, 2003.
- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As Ciências das Religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.
- FUMERO, Érico. **A poética do tempo**: uma aproximação da filosofia fenomenológica hermenêutica de Paul Ricoeur na obra Tempo e Narrativa. São Paulo: Loyola, 2018.
- GEFFRÉ, Claude. **Crer e interpretar**: a virada hermenêutica da teologia. Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GRONDIN, Jean. **Paul Ricoeur**. São Paulo: Loyola, 2015.
- GRONDIN, Jean. **Hermenêutica**. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.
- HIGUET, Etienne Alfred. Hermenêutica da Religião. *In*: PASSOS, João Décio. USARSKI, Frank. (orgs). **Compêndio da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.
- LOYOLA, Inácio de. **Escritos de Santo Inácio**: Exercícios Espirituais. São Paulo: Loyola, 2000.
- MARTY, François. **Sentir e saborear**: os sentidos nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola. São Paulo: Loyola, 2006.
- MELLONI, Javier. **La mistagogia de los ejercicios**. Bilbao: Editorial Sal Terrae, 2001.
- METTS, Ralph E. **Inácio sabia**: intuições pedagógicas. São Paulo: Loyola, 1997.
- MONDONI, Danilo. **História e teologia da espiritualidade**. São Paulo: Loyola, 2014.
- MORAES JUNIOR, Manoel R. de; SILVEIRA, Emerson S. da. **A dimensão teórica dos Estudos da Religião**: horizontes histórico, epistemológico e metodológico nas Ciências da Religião. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.
- PALAORO, Adroaldo. **A experiência espiritual de Santo Inácio e a dinâmica interna dos exercícios**. São Paulo: Loyola, 1992.
- RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006.

- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François [et. al.]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- RICOEUR, Paul. **Do texto a ação**: ensaios de hermenêutica II. Tradução Alcino Cartaxo, Maria José Sarabando. Porto. Ed. Rés, 1989.
- RICOEUR, Paul. **Escritos e conferências**: hermenêutica. São Paulo: Loyola, 2011.
- RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações**: ensaios de hermenêutica. Porto: Rés, 1969.
- RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa I**. Tradução Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1994.
- ROTSAERT, Mark. **Os exercícios espirituais**: o segredo dos jesuítas. São Paulo: Loyola, 2017.
- SALLES, Walter. Paul Ricoeur e a refiguração da vida diante do mundo do texto. **Síntese**: Revista de Filosofia, Belo Horizonte, v. 39, n. 124, p. 259-278, 2012. Disponível em: <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1805>. Acesso em: 26 dez. 2018.
- VASQUEZ, Ulpiano. **A Contemplação para alcançar o amor**. São Paulo: Loyola, 2005. (Coleção Leituras e Releituras 15).
- VILLAS BOAS, Alex. **Teologia em diálogo com a literatura**: origem e tarefa poética da teologia. São Paulo: Paulus, 2016.

*Recebido em: 14 jan. 2019*  
*Aprovado em: 19 dez. 2019*