

REFLEXÕES SOBRE O MAL: em direção a uma ética.

Reflexion sur le mal: vers une éthique.

Marcio de Lima Pacheco¹

RESUMO

Em Ricœur, a história do bem é fonte do mistério do mal. O problema dos grandes mitos é saber dar voz ao ato de confiança original, pois por mais radical que seja o mal, o mito do Gênesis diz que, a bondade é ainda mais radical, ou seja, se o mal é radical, a bondade é original. Quanto à prevalência, na reflexão, da destinação fundamental à bondade e à justiça, ela preside o projeto de aperfeiçoamento da espécie humana. Um discurso concreto e total sobre o mal no homem não é possível, pois só se pode tomar nota da experiência do mal se voltarmos para as formas dessa experiência na existência humana. Especialmente na busca de uma superação da questão do “injustificável”, que é o mal, a dimensão religiosa entra na reflexão filosófica, uma visão ética do mundo. É nesse momento que a esperança toma relevo determinante na reflexão sobre o mal no homem e no mundo.

Palavras-chave: Mal, Teologia, Filosofia, Ética.

RESUMÉ

En Ricœur, l'histoire du bien est la source du mystère du mal. Le problème des grands mythes est de pouvoir exprimer l'acte de confiance originel, car quel que soit le mal radical, le mythe de Genèse ne dit pas que le bien est encore plus radical, c'est-à-dire que si le mal est radical, le bien est original. Quant à la prédominance dans le reflet de la destination fondamentale du bien et de la justice, elle préside au projet de perfectionnement de l'espèce humaine. Un discours concret et total sur le mal chez l'homme n'est pas possible, car on ne peut prendre note de l'expérience du mal que si l'on se tourne vers les formes de cette expérience dans l'existence humaine. Surtout dans la recherche d'un dépassement de la question du "injustifiable", qui est un mal, la dimension

¹ Doutor em Filosofia pela PUCSP, Professor da Licenciatura e do Mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Rondônia. Avaliador do INEP para os Cursos de Teologia e Filosofia - E-mail: ppachecus@hotmail.com. Curriculum Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3757823723460546>



religieuse entre dans la réflexion philosophique, une vision éthique du monde. C'est à ce moment que l'espoir prend une importance décisive dans la réflexion sur le mal chez l'homme et dans le monde.

Mots-clés: mal, théologie, philosophie, éthique.

1. A PROBLEMÁTICA DO MAL

Esse artigo versa sobre o mal e a liberdade, mais precisamente do mal como uma visão ética do mundo. Para tanto, utilizaremos como base a *Philosophie de la volonté: 1) . Le volontaire et L'involontaire, 2) Finitude et Culpabilité e 3) La Symbolique du Mal*².

Ao estudarmos o conjunto da obra de Ricœur temos, por assim dizer, uma dupla referência, uma referência material e outra formal no conjunto que se desenvolve nesse período nos temas fronteiriços da filosofia e teologia.

Materialmente, lemos a totalidade das obras que foram desenvolvidas nessa época, ou seja, levamos em conta não só essas obras, mas todos os artigos também produzidos nessa época e que nos serviram para escrever sobre o tema a que nos propomos.

Formalmente, o lemos a partir da articulação e correlação que ele mesmo faz entre a filosofia e a teologia. Trata-se então de um olhar que o filósofo pode ter sobre a teologia, que se deixa guiar, sem perder a autonomia da reflexão filosófica, pela vinculação que se estabelece entre essas suas disciplinas.

Aquelas três obras, já citadas, tratam de um tema que nos servirá imensamente que é o problema do mal, não a partir da investigação clássica da teodicéia, mas a partir do drama humano. A proposta de Paul Ricœur é fazer um caminho através da liberdade do homem, apesar do absurdo do mal, indo às raízes mais profundas através dos símbolos mais primitivos. O filósofo e teólogo francês, em suas obras, conduz sua pesquisa no confronto de perspectivas opostas, para daí extrair uma gradação racional que é, por assim dizer, plataforma de

²*Philosophie de la volonté I. Le volontaire et L'involontaire*, Paris: Aubier/ Montaigne, 1950. *Philosophie de la volonté II: Finitude et culpabilité. 1. L'homme faillible*, Paris: Aubier, 1960. Quanto *A Simbólica do Mal* citaremos a partir da tradução. Trad. Hugo Barros e Gonçalves Marcelo, Lisboa: Edições 70, 2013.



desenvolvimento racional que permite o recolhimento dos elementos de ambas perspectivas para fazer uma arbitragem entre as múltiplas vias. Em suma, o pensamento desse autor vai aos lugares de interseção, entre filosofia e teologia, e ao lugar onde esses não existem, ele constrói pontes entre os domínios das diversas interpretações, conforme ele mesmo nos diz:

Gostaria de deter-me e examinar a questão inicial posta nas primeiras linhas do ensaio sobre o *lugar* – periférico ou central – da interpretação da linguagem religiosa em minha filosofia (...). Não há dúvida de que a experiência religiosa expressa em histórias, símbolos e figuras é uma fonte de grande importância de meu gosto pela filosofia. Reconhecer isso não é para mim uma fonte de embaraço – tanto mais que não creio que um filósofo possa estar isento de pressupostos. Sempre se filosofa a partir de alguma parte. Essa afirmação não concerne só ao fato de pertencer a uma tradição religiosa, mas engloba toda uma rede de referências culturais de um pensador, inclusive as condições econômicas, sociais e políticas do seu engajamento intelectual (...) o ponto de partida consiste em pôr uma questão, tida como expressão de um espanto, que determina uma espécie de campo de gravitação para todas as questões ulteriores (...) A escolha da questão, certamente, não é arbitrária. Mas é difícil separar o que a filosofia deve ao estado do problema quando começa a filosofar e a iniciativa que toma reorganizando o conjunto da problemática em relação a um novo centro (Resposta a David Stewart in *A Hermenêutica Bíblica*, 2006, pp. 93-94).

O tema do mal, em Ricœur, é um dos mais relevantes, pois é através dele que o filósofo francês visa constituir um acesso concreto à Transcendência e, principalmente, à questão da esperança, pois diz “[...] respeito à filosofia não tanto propondo-lhe um objeto – mesmo que seja um objeto além de todos os objetos, um objeto transcendente- mas requerendo uma mudança na organização dos sistemas filosóficos” (RICŒUR, 2006, 101). Ao mesmo tempo que está na origem da sua fenomenologia-hermenêutica (cf. RICŒUR, 1948), o mal faz parte da ontologia humana, ao contrário da questão do esperar ou desesperar. A meditação sobre o mal em *Philosophie de la Volonté: Finitude et Culpabilité* e *La Symbolique du Mal* não é somente para desembaraçar duas noções,



finitude e culpabilidade, antes se propõe indicar a problemática concreta que une a existência humana e a Transcendência em uma experiência única. Isso se dá pela tentativa que Ricœur faz de articular o mal e a liberdade em uma relação de reciprocidade que manifesta a desesperança ética cuja afirmação permanece inteiramente aberta à Transcendência, graças ao desejo de justificação, principalmente diante da injustificabilidade do mal.

Antes dessas duas obras, Ricœur em *Karl Jaspers et la Philosophie du Mystère de l'existence* já comentava que o quadro em que se situa uma filosofia da existência dentro da filosofia do sujeito a qual ao descrever esse sujeito, recupera o direito de pleitear as ideias socráticas contra uma ontologia dramática, a de Pascal contra a de Descartes e a de Kierkegaard contra Hegel (RICŒUR, 1947, p. 119-120).

É interessante notar que em Karl Jaspers mostra que a filosofia existencial parte da intuição cartesiana do sujeito que superar o erro de assimilar o sujeito ao objeto, enquanto *coisa (res)* perdendo a sua especificidade. Diferente de Jaspers em Kant, o pensamento não é um objeto, mas uma consciência geral (KANT, 2001, p. 366).

Depois de Kant, Hegel é o fim da filosofia ocidental concebida como saber universal, total e sistemático. Uma construção esplêndida, de um imponente palácio que é construído, mas não é habitado (RICŒUR, 1947, p. 17).

Ricœur mostra que a filosofia de Jaspers coloca uma abertura da problemática existência para uma metafísica. Sendo que o peso principal da metafísica não porta o drama interior da liberdade que outros, antes de Jaspers, chamaram graça a predestinação: o esforço principal de Jaspers leva a descoberta de uma dimensão propriamente metafísica do mundo (RICŒUR, 1947, p. 234-241).

Antes de prosseguimos, é necessário vermos dois conceitos chaves que Ricœur toma de Jaspers, existência e transcendência. Existência empírica é configurada para Jaspers, como *Existenz* e *Dasein*. O primeiro termo se refere como ser possível, o segundo como existência empírica, ou seja, diz respeito ao homem, ao mundo, aos objetos. Já o termo transcender está relacionado a ultrapassar o *Dasein*, isto é, exceder a orientação do mundo. Em outras palavras, o ato de estar além dos limites humanos e os transcendem (RICŒUR, 1947, p. 234-241).



O acesso à Transcendência é fornecido por aquilo que se pode chamar de “abordagens da justificação”³³, a qual se refere às condições indispensáveis à cessação do mal. Conforme Ricœur, pensar corretamente o fim do mal somente é possível se o mal contingente for pensando em uma totalidade significativa que lhe confira certa necessidade. A esperança, para Ricœur, é capaz de realizar essa condição. Ela reconcilia duas interpretações irreduzíveis e antagônicas da vida: a visão moral e a visão trágica do mundo em uma história coerente e não mais em uma história trágico-lógica do ser, que vai da queda à redenção.

É interessante notar que para Ricœur, não poderíamos nos acercar a uma noção de mal apropriada somente por uma antropologia de caráter filosófico, pois haveria tantas noções do mal que nos perderíamos entre elas. Nosso filósofo, descrevendo as estruturas puras do Voluntário e do Involuntário, funda uma base que permite escapar à ontologização gnóstica do mal, relacionando a falta como acontecimento, queda, acidente. Ele mostra as estruturas finitas do homem que permitem se opor ao peso que o Ocidente teve na concepção de homem e do mal⁴.

Examinaremos alguns pontos que consideramos pertinentes a uma esperança na filosofia de Paul Ricœur. Ele parte do estudo dos textos bíblicos de feição narrativa, proféticos, apocalípticos e míticos em que o homem é colocado desnudo perante a sua finitude. Essa finitude choca-se com o mistério do mal, encontra a Transcendência e, por fim, gera a esperança.

O primeiro ponto que teremos de abordar é a problemática do mal, na qual o homem é o espaço da manifestação do mal. Assim,

³³“*Les approches de la justification ne sont prémisses qu’aux êtres sur lesquels ne pèsent pas excessivement les disgrâces de la nature, ou à ceux que leur passé ne voue pas à une souffrance sans apaisement, ou à ceux qui ne sont pas entièrement privés de la confiance des autres hommes*” (NARBERT, Jean. *Essai sur le mal*, PUF, 1955, 2ª ed., Paris: Aubier, 1970, p. 150).

⁴⁴“*Seule une description pure du volontaire et de l’involontaire en deçà de la faute peut faire apparaître la faute comme chute, comme perte, comme absurdité, bref institue de contraste qui lui confère sa pleine négativité. La description pure donne à une théorie de la faute l’arrière-plan, la finitude d’une ontologie fondamentale*” (RICŒUR, 1950, p. 50).



abordaremos a relação mal/liberdade⁵ no esforço de compreender um pelo outro⁶.

Partiremos em seguida para o segundo ponto, que é o paradoxo ético no qual a experiência do pecado remete ao “retorno” a um arrependimento. Nisso existe uma transição fenomenológica da mancha para o pecado. Também nesse momento abordaremos a confissão que oferece uma saída à emoção e se projeta na culpabilidade, nas noções *perante mim* e do *perante Deus*.

A reflexão anterior nos conduzirá a um terceiro momento, no qual abordaremos o desejo de justificação do homem que procede da experiência do homem de servidão.

Em um quarto momento, tentaremos mostrar como Ricœur aponta o mal dentro de uma totalidade de sentido. Teremos de explorar o mito adâmico no sentido que a confissão dos pecados nos conduz a uma convergência do mito adâmico com a cristologia.

No quinto momento abordaremos como o mito adâmico explora o ponto de ruptura entre a ontologia e a história. Ao homem é atribuída a responsabilidade do mal que ele “começa” no sentido de uma criação. E no sexto buscaremos mostrar se existe um deus mau dentro de uma visão trágica da existência.

Através desses momentos encontraremos a esperança a que Ricœur se refere em seus textos.

2. O MAL E A LIBERDADE

Poderíamos pensar que Ricœur ao falar sobre o mal, faça uma teologia ou algo dogmático em relação a esse tema, mas o que ele faz é uma fenomenologia-hermenêutica.

A fenomenologia é, por assim dizer, o primeiro segmento da compreensão filosófica, pois a fenomenologia não pode realizar o seu programa de *constituição* sem constituir-se em uma interpretação da vida do eu. A fenomenologia, não ascende ao plano da realidade em sua plenitude, não ascende ao mundo da vida, ao qual a compreensão é o

⁵Para Ricœur : “la “*décision de comprendre le mal par la liberté est elle-même un mouvement de la liberté que prend sur soi le mal; le choix du centre de perspective est déjà la déclaration d’une liberté que se reconnaît responsable, qui jure de tenir le mal pour commis et avoue qu’il dépendait d’elle qu’il ne fût pas*” (RICŒUR, 1960b, p. 15).

⁶(...) *L’effort pour comprendre toujours plus étroitement liberté et mal l’un par l’autre*” (RICŒUR, 1960b, p. p.14).



seu objetivo e a sua posição a sua pressuposição (RICŒUR, 1980, p. 59-87).

Entre uma fenomenologia e a hermenêutica existe uma diferença entre a realidade e a possibilidade. A questão do mal representa, para a filosofia, um campo injustificável, da injustificabilidade do mal é a pedra de tropeço, a qual não pode ser afrontada diretamente, se não se destrói a mesma como um pseudoconhecimento ou o mal como mal. O único caminho praticável é o da fenomenologia dos mitos do mal ou uma mítica do mal, na qual a culpa e o sofrimento venham reconhecidos e não redutíveis como finitude e negação.

O problema do mal suscita em Ricœur uma questão mais vasta, uma interpretação filosófica do mito e do símbolo, ou seja, uma relação entre simbólica do mal e fenomenologia da vontade; entre eidética e empírica; entre reflexão e mundo. A filosofia não é um início absoluto, mas uma dúvida, uma interrogação sobre um saber no qual e a partir do qual essa se interroga e da qual duvida. Por isso, a filosofia é reflexão. A filosofia de Ricœur, em especial na *Simbólica do Mal*, provoca um progresso no pensamento, fundando uma relação circular que se instaura entre fenomenologia e simbólica. De um lado, a criticidade da reflexão fornece o espaço para o realismo da experiência, pois realça a possibilidade de aparecer e evidenciar que existe um caráter simbólico, de ambiguidade irreduzível, que pode ser recuperada pela reflexão. Com a devida análise a reflexão procura justificar o conhecimento prático, sem ser capaz de se adequar, mas recuperando o verdadeiro sentido.

De outra maneira, o realismo da experiência enriquece a reflexão, pois a realidade, em seu mostrar-se, demanda outra reflexão, ou seja, o mal faz parte de uma evidência não recuperável e não alcançável da reflexão.

Podemos mesmo dizer que o tema do mal é introduzido dentro de um plano hermenêutico, através da linguagem escrita (os textos) que amplificam a sua plenificação. Por um lado, os símbolos têm sua plurivocidade em contextos amplos, a escala de um texto; por outro, o conflito das interpretações se mostram de maneira análoga em textos, e, ao passo que vai do símbolo ao texto, se restringe a extensão e não tem a mesma intensidade. Uma dialética desse conflito se desenvolve entre o explicar e o compreender. A interpretação é a mescla de uma fase de explicação e outra de compreensão. Explicar é compreender melhor. A compreensão precede, acompanha e envolve a compreensão; a



explicação desenvolve a compreensão analiticamente, ou seja, a hermenêutica dos textos sobre o mal conduz a uma interpretação do sujeito que interpreta e sua vinculação ao ser, ao fundo ontológico em que se escreve e daquilo que espera de um ponto de vista escatológico. A constatação de minha finitude me conduz a notar que a esperança é o único meio de superar essa finitude. A esperança é a raiz do consentimento. Mas esse consentimento se faz à luz de uma liberdade de minha pessoa.

Ricœur nos oferece uma advertência ao nos acercarmos do problema do mal à luz da liberdade, pois,

tentar compreender o mal à luz da liberdade é uma decisão arriscada e importante: é decidir-se a entrar no problema do mal pela porta estreita, considerando o mal desde o princípio como algo “humano, demasiado humano”(…) Essa decisão não afeta de modo algum a origem radical do mal, senão a descrição e localização do ponto em que se manifesta o mal. Ainda no caso de que o mal estivesse já incrustado na gênese radical das coisas, sempre será certo que unicamente se nos manifesta pelo modo como afeta a existência humana⁷.

Refletir sobre a liberdade é voltar o pensamento para as condições em que essa se realiza. O ser livre do homem segue o seu livre agir, ou seja, a liberdade vem ao homem exercida em todas as expressões de sua vida.

Falar da liberdade significa abordar o agir humano, pois uma ação é reconhecida como livre quando ela pode ser responsável perante outros e diante de si mesmo (cf. RICŒUR, 1971, p. 980). O senso de responsabilidade, que o homem tem diante de sua ação, revela a liberdade humana, pois não seria uma ação de que o homem se sente responsável se ele não fosse livre. A capacidade física e psicológica de que o homem é dotado é o suporte essencial para a posição dos atos que são significativos. O homem deve assumir a responsabilidade moral

⁷“*Tenter de comprendre le mal par la liberté est une décision grave; c’est la décision d’entre dans le problème du mal par la porte étroite, en tenant dès l’abord le mal pour ‘humain trop humain’. (...) Ce n’est aucunement une décision sur l’origine radicale du mal, mais seulement la description du lieu où le mal apparaît et d’où il peut être vu ; il est très possible en effet que l’homme ne soit pas l’origine radicale du mal était contemporain de l’origine radicale des choses, il resterait que seule la manière dont il affecte l’existence humaine le rend manifeste*” (RICŒUR, 1960b, p. 14).



pelos atos cometidos, que é proporcional ao grau de liberdade que desfrutava quando os cometeu.

Uma visão ética do mundo, ou seja, “o esforço por compreender cada vez mais intimamente a liberdade e o mal à luz recíproca com que se esclarecem mutuamente”⁸, que pretenda dar conta da presença do mal no mundo se cruza com a liberdade. Pois, “uma liberdade que se faça a cargo do mal tem uma via aberta a uma compreensão de si mesma excepcionalmente plena de sentido”(RICŒUR, 1988, p. 25). É pela liberdade que o homem é capaz de projetar o futuro das ações que pretende cumprir⁹. É também pela liberdade que o homem é capaz de examinar seu passado e rever as ações, mesmo aquelas que não desejaria colocar, pois denunciam o mau uso que fez da liberdade. Essa visão ética do mundo encontra limite na liberdade humana pelo fato de não ser absoluta.

(Essa) visão ética não somente é certo que a razão do mal radical na liberdade, senão que, ademais, a confissão do mal é a condição da consciência da liberdade, já que é nessa confissão que podemos surpreender a sutil articulação do passado com o futuro, do si com seus atos, do não-ser com a ação pura no coração mesmo da liberdade. (RICŒUR, 1988, p. 25)

Nessa liberdade limitada, o homem não é, absolutamente, responsável pelo mal cometido. Com efeito, o mal entra no mundo quando o homem o põe, mas o homem somente o põe na medida que cede ao assédio do Adversário¹⁰. Aí está a limitação da visão ética e do mundo: no colocar o mal no mundo, a liberdade se torna vítima de outro (cf. RICŒUR, 1999, p. 286). O espaço da manifestação do mal surge quando há o reconhecimento do mal, quando o aceitamos livremente. O mal que cometo, dentro de uma análise narrativa dos textos Bíblicos, provoca um sofrimento, um mal sofrido, uma punição.

⁸“L’effort pour comprendre toujours plus étroitement liberté et mal l’un par l’autre” (RICŒUR, 1960a, p. 14).

⁹O exemplo mais significativo é dado na interpretação da tragédia de Édipo no *Da interpretação: Ensaio sobre Freud*.

¹⁰“Por um lado, o mal entra no mundo tanto quanto o ser humano o põe, o ser humano só o põe enquanto cede ao assédio do adversário. Tal estrutura ambivalente do mito da queda assinala já de per si os limites da visão ética do mal e do mundo: ao pôr o mal, a liberdade é vítima de outro” (RICŒUR, 1988, p. 25).



Esse mal sofrido pode ter sido praticado consciente, inconscientemente ou mesmo pelos antepassados, ou seja, o mal que cometo é uma replicação de outro ou em outro, pode ser sofrido por outro, de maneira que o homem se torna vítima do próprio homem.

A visão ética do mundo é limitada, pois não é possível atribuir todo mal, como raiz, ao homem. Ele ao pôr o mal, a liberdade se torna vítima de um *Outro* (cf. RICŒUR, 1960, p. 14) O mal, assim, é um desafio, porque é sempre escandaloso, mostra-se sempre com uma lógica mais complexa que a que estamos habituados. Ao mesmo tempo que ele resiste a uma harmonização conceitual, estimula o pensamento sobre o agir humano perante o mal e o sentido dessa realidade. Por isso é que o mal é injustificável.

A partir de uma visão ética do mundo que reconhece seu limite, é possível pensar em uma inteligência da liberdade. Essa visão ética, mesmo em seu limite, sublinha a estreita relação entre o mal e a liberdade. O homem tomando sobre si a carga do mal, por sua responsabilidade, faz com que a liberdade se eleve a uma compreensão de si cheia de significado.

Desta forma, em uma visão ética, não somente verdadeiro afirmar que a liberdade seja a razão do mal, mas que a confissão do mal é a condição da consciência da liberdade, pois é nessa confissão que podemos entrever a sutil articulação do passado e do futuro, do eu e dos atos, do não-ser e da ação pura no coração mesmo da liberdade. Essa é a grandeza que representa a visão ética do mundo¹¹.

Existe, assim, uma contraposição entre a ética e a antropologia que somente pode ser resolvida através do problema do mal.

A visão ética do mal faz da existência da culpa o seu ponto de partida. Um exemplo clássico é a análise kantiana que parte da visão de um mundo decaído e do homem dividido em si mesmo. Ela radicaliza e transfere tal visão a uma antropologia que falha em encontrar o espaço para colocar-se como diferença. Segundo Ricœur, a análise kantiana

¹¹“Ainsi, dans une vision éthique, il n’est pas seulement vrai que la liberté soit la raison du mal, mais l’aveu du mal est aussi la condition de la conscience de la liberté; car c’est dans cet aveu que peut être surprise la fine articulation du passé et du futur, du moi et des actes, du non-être et de l’action pure au cœur même de la liberté. Telle est la grandeur d’une vision éthique du monde” (RICŒUR, 1960b, p. 16).



“procede de uma antropologia pessimista dominada pela teoria do *mal radical*”¹². Assim, o mal no homem vem radicado na sensibilidade, separada da razão. Ricœur mostra que Kant não explora todas as possibilidades originárias do mal, mas dá uma descrição do homem na perspectiva da paixão e no dualismo ético (KANT, 1992, p. 84-96).

No artigo, *A liberdade segundo a esperança*, Ricœur faz uma aproximação filosófica da liberdade segundo a esperança. Ele explora esse tema a partir de Kant e Hegel. A filosofia da vontade hegeliana tem a capacidade de atravessar todos os níveis de objetivação, de realização, quando mostra que o movimento da moral kantiana é somente um momento reflexivo infinito, um momento da interioridade na qual surge a subjetividade ética (RICŒUR, 1999, p. 356). Contudo, a grandeza da filosofia kantiana supera a filosofia hegeliana pela dinâmica dialética. Para Ricœur, em Kant é que se completa uma aproximação filosófica da esperança. Na pergunta: *que posso esperar?* Coloca os postulados kantianos¹³ de liberdade, imortalidade e da existência de Deus como momentos de instituição da totalidade não atuante, mas esperada:

com a questão: “que posso esperar?”. O próprio “postulado” de Deus não constitui ainda uma religião real; a religião nasce com a “representação” do “bom princípio” num “arquétipo”. E aqui que a cristologia, que o teólogo considera um espaço próprio de inteligibilidade, está relacionada, na filosofia da religião, com a vontade. A questão central da filosofia da religião e está: como e que uma vontade e afetada, no seu desejo mais íntimo, pela representação desse modelo, desse arquétipo de humanidade agradável a Deus, a que o crente chama

¹²“(…) *procède d’une anthropologie pessimiste dominée par la théorie du mal radical*” (*L’homme Faillible*, 1960, p. 92). Esse proceder nada é que a escolha de uma máxima má ou boa. Diante dessa escolha se pautaria todas as outras máximas. Conforme diz Kant: “como fundamento antes de todo o uso da liberdade dado na experiência (da primeira juventude remontando ao nascimento), e que é representado como existente no homem desde seu nascimento; não que o nascimento seja justamente a causa disto” (KANT, 1992, p. 369).

¹³“Os postulados são determinações teóricas, e certo, mas eles correspondem a postulação prática que constitui a razão pura enquanto exigência de totalidade. A própria expressão postulado não deve induzir em erro; ela exprime, no plano propriamente epistemológico e na linguagem da modalidade, o caráter ‘hipotético’ da crença existencial envolvida pela exigência de acabamento, de totalidade, que constitui a razão prática na sua pureza essencial. Os postulados correspondentes serão para sempre preservados de se transformarem no ‘fanatismo’ e na ‘loucura religiosa’ (*Schwärmerei*) pela crítica da ilusão transcendental; esta desempenha a seu respeito o papel de ‘morte de Deus’ especulativa” (RICŒUR, 1999, p. 407).



Filho de Deus? A questão da religião - e Kant prefigura aqui Hegel - desenrola-se ao nível de um esquematismo do desejo da totalidade; ela é, quanto ao essencial, uma problemática da representação, na sua relação com a dialética da Razão prática; ela diz respeito a esquematização do bom princípio num arquétipo (RICŒUR, 1999, p. 339).

A abertura à esperança se dá a partir do postulado da liberdade enquanto verdadeiro ponto da doutrina dos postulados. A liberdade é fundamentalmente, postulada, liberdade afetiva, uma liberdade que pode ser boa e objetiva. Nesse sentido a liberdade é pertencida a cada membro da comunidade de modo que cada um participa. Essa liberdade que é postulada é conforme a liberdade segunda a esperança que se baseia nos dois outros postulados: o da imortalidade e o Deus.

O postulado da imortalidade diz respeito a existência temporal do postulado da liberdade nos termos de uma espera. Em face da esperança a liberdade é um equivalente filosófico da esperança de ressurreição como uma persistência indefinida da existência. É uma esperança em participar do soberano bem.

O postulado da existência de Deus é resolvido, escatologicamente, na totalidade do *sumo-bem*, pois ela

pertence à ordem dos fins [...] manifesta a liberdade existencial como o equivalente filosófico do som. Kant não tem lugar para um conceito de Dom, que é uma categoria do Sagrado. Mas tem um conceito para a origem de uma síntese que não está no nosso poder (RICŒUR, 1999, p. 411).

Kant, enquanto se move em direção a um horizonte novo, como um “cristão”, que espera em outro, em Deus. Pois, “o Deus que se atesta não é, o Deus que é, mas o Deus que vem” (RICŒUR, 1999, p. 395). A palavra Deus,

chama o homem e retira-o da idolatria dele próprio; ela chama o homem ao seu Eu verdadeiro. Em resumo, o agir de Deus, mais precisamente o seu agir para nós, no acontecimento do chamamento e da decisão, é o



elemento não mitológico, a significação não mitológica da mitologia (RICŒUR, 1999, p. 393).

Esse nosso poder e essa significação não mitológica da mitologia, nada mais é que a reflexão sobre o mal radical. Ricœur está convicto de que, ao se acercar do problema do mal pela liberdade, não faz algo arbitrário, pois parece a via mais ajustada e *apropriada* à natureza do problema. De fato, “o espaço da manifestação do mal só aparece quando ele é reconhecido, e ele somente é reconhecido à medida que é aceito por uma escolha deliberada”¹⁴.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tanto na *Simbólica do Mal* e como no *Conflito das Interpretações*, Ricœur mostra que não é na introspecção psicológica do sentimento da falta, mas símbolos e nos textos¹⁵ sacros que nos é oferecido o ponto de partida a respeito do mal. Esses textos “são os da literatura penitencial nos quais as comunidades de crentes exprimiram a declaração do mal” (RICŒUR, 1999, p. 415)¹⁶. Eles contêm a experiência do mal em sua linguagem e, como tal, documentam e miram a consciência confessante. Na linguagem simbólica da confissão, a consciência religiosa aborda uma compreensão de si, correspondente à compreensão de seus atos dos quais ela se acusa e que são objetivados nos textos bíblicos. Ricœur se limita àqueles símbolos e textos que fazem parte da nossa memória cultural.

¹⁴ “L’espace de manifestation du mal n’apparaît que s’il est reconnu et il n’est reconnu que s’il est adopté par choix délibéré” (RICŒUR, 1960b, p. 14-15).

¹⁵ “Contrariamente à tradição do Cogito e à pretensão do sujeito de se conhecer a si mesmo por intuição imediata, é preciso dizer que nós apenas nos compreendemos pela grande digressão dos signos da humanidade depositados nas obras de cultura. Que saberíamos nós do amor e do ódio, dos sentimentos éticos e, em geral, de tudo aquilo a que nós chamamos o si, se isso não tivesse sido trazido à linguagem e articulado pela literatura?” (RICŒUR, 1994, p. 123)

¹⁶ Alguns escritos evidenciam a opção pelos textos sagrados: RICŒUR, Paul. *A filosofia e a especificidade da linguagem religiosa*. Trad. João Alvares Goes, in: http://plasrt.sersanford.edu.pt/intries/Ricœur_filosofia_e_linguagem/ acesso em 15 de fevereiro de 2015 às 23h. RICŒUR, Paul, Entre a filosofia e a teologia II: Nomear Deus, in: *Leituras 3: Nas fronteiras da filosofia*, trad. Nicolás Nyimi Campanário São Paulo: Edições Loyola, 1996, pp. 181-204; La Bible et l’imagination, in *Revue d’histoire et de philosophie religieuses* 66, 1982, pp. 339-360. Hermenêutica da ideia de Revelação e Mitos da Salvação e da razão, in *Escritos e Conferências 2*, Trad. Lúcia Pereira de Souza, São Paulo: Edições Loyola, 2011, pp. 145-215.



Os textos têm a capacidade de mediar a consciência de *si* e o conhecimento de *si*, provendo uma apropriação de sentidos. Na filosofia ricœuriana, têm por função “vencer uma distância, um afastamento cultural, de tornar o leitor igual a um texto tornado estranho, e, assim, de incorporar o seu sentido à compreensão presente que um homem pode ter de si mesmo” (RICŒUR, 1999, p. 6)¹⁷. Dito isso, Ricœur propõe religar a linguagem simbólica à compreensão de si, pois:

Toda interpretação se propõe a vencer um afastamento, uma distância, entre a época cultural passada à qual pertence o texto e o próprio interprete. Ao superar essa distância, ao tornar-se contemporâneo do texto, o exegeta pode apropriar-se do sentido: de estranho ele quer torná-lo próprio, isto é, fazê-lo seu; é o engrandecimento da própria compreensão de si mesmo que ele persegue através da compreensão do outro. (RICŒUR, 1999, p. 18)

Ricœur assinala que as explicações dadas não lançam o homem para fora de si e, muito menos as satisfazem. A linguagem da razão é limitada e derivada, por isso, defende que as linguagens mais arcaicas possam nos dar uma resposta à questão do mal e da liberdade. Por isso, a filosofia deve seguir o caminho pelas expressões menos elaboradas, mais balbuciantes da confissão do mal. “Uma fenomenologia da confissão é, pois, a descrição das significações, e das intenções significadas, presente *numa certa atividade de linguagem: a confissão*” (RICŒUR, 1999, p. 416).

Confessar o mal é ligar o homem, não somente com seu lugar de manifestação, mas também como seu autor. A confissão da falta é, ao mesmo tempo, descoberta da liberdade. Assim, a confissão implica,

¹⁷ Para Ricœur, interpretar um texto não se limita a captar a intenção do autor, o seu fundo histórico do texto, nem mesmo apreender o jogo de significação internas ao texto sem referências ao real fora do texto. Antes, a interpretação tem por fim compreender o *mundo* literário e teológico desenvolvido no texto. Por mundo do texto (literário), ele compreende “o mundo apresentado pela ficção diante dela mesma, por assim dizer como o *horizonte* da experiência possível no qual a obra desloca seus leitores. Por mundo do leitor, entendo o mundo efetivo em que a ação *real* se desvela. É um mundo no sentido em que a ação se produz no meio de circunstâncias que, como o termo sugere, ‘rodeiam’ a ação; ou, para utilizar a expressão de Hannah Arendt, na *Condição Humana*, a ação passa-se em uma ‘rede de relações’ no meio das quais o agente é desvelado em palavras e ações” (A esperança e a estrutura dos sistemas filosóficos, in *A hermenêutica bíblica*, 2006, p. 126).



fundamentalmente, uma visão ética de mundo pela qual se compreende um pelo outro, a liberdade e o mal¹⁸.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

KANT, I., **A religião nos limites da simples razão**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

KANT, E., **Crítica da Razão Pura**, B, 422, Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

NARBERT, Jean. **Essai sur le mal**, PUF, 1955, 2ª ed., Paris: Aubier, 1970.

RICŒUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. Trad. Paulo Meneses, São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RICŒUR, Paul. **Do texto à ação: ensaios de hermenêutica II**. Tradução Alcino Cartaxo e

Maria José Sarabando. Porto: Rés Editora, 1994.

RICŒUR, Paul. **Gabriel Marcel et Karl Jaspers: Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe**. Paris: Temps présent, 1948.

RICŒUR, Paul. **Karl Jaspers et la philosophie de l'existence** (em colaboração com M. Dufrenne) com Prefácio de Karl Jaspers, Paris: Éditions du Seuil, 1947.

RICŒUR, Paul. **Liberté**, in *Encyclopédie Universalis France*, IX, Paris, 1971.

RICŒUR, Paul. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica I**. Porto: Rés Editora, 1999.

¹⁸Em Ricœur “uma visão ética pode dar conta sem dúvidas” (RICŒUR, 1999, p. 17). Em relação a isso Renaud diz: “A questão sobre a possibilidade do mal, na medida em que implica a não necessidade dessa possibilidade, afasta a identificação filosófica entre o mal e a essência do ser humano. Em outros termos, o mal, não é natural, mas ético. Ricœur não apresenta a problemática rigorosa nestes termos, mas indica que o ponto de partida é a *visão ética do mundo* [...]” (RENAUD, Michel. *Fenomenologia e Hermenêutica. O projeto filosófico de Paul Ricœur*. Revista Portuguesa de Filosofia, Braga, 41, 1985, p. 417).

RICŒUR, Paul. **O mal: um desafio à filosofia e à teologia.** Trad. Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas: Papyrus, 1988.

RICŒUR, Paul. **Philosophie de la volonté I.** Le Volontaire et l'Involontaire, Paris: Aubier/ Montaigne, 1950.

RICŒUR, Paul. **Philosophie de la volonté II:** Finitude et culpabilité. Paris: Aubier, 1960a.

RICŒUR, Paul. **Philosophie de la volonté II:** L'Homme Faillible, Paris: Aubier, 1960b.

RICŒUR, Paul. **Tradizione/alternativa. Tre saggi su ideologia e utopia.** Brescia: Mocelliana, 1980.

