



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM FILOSOFIA**

O MAL SOFRIDO EM PAUL RICOEUR

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Adriane da Silva Machado

Santa Maria, RS, Brasil

O MAL SOFRIDO EM PAUL RICOEUR

Por

Adriane da Silva Machado

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Interinstitucional em Filosofia, na área de concentração Filosofias Teórica e Prática, linha de pesquisa *Ética e política*. Universidade Federal de Santa Maria-RS, Brasil. Requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

**Orientador: Prof. Dr. Noeli Dutra Rossatto
Co-orientador: Prof. Dr. Aloísio Ruedell**

Santa Maria, RS, Brasil

2009

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Mestrado Interinstitucional em Filosofia**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado

“O MAL SOFRIDO EM PAUL RICOEUR”

Elaborada por:
ADRIANE DA SILVA MACHADO

Como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA:

Professor Dr. Noeli Dutra Rossatto (UFSM)
(Presidente/Orientador)

Professor Dr. Albertinho Gallina
(Examinador)

Professor Dr. Marcelo Fabri
(Examinador)

Professor Dr. Aloísio Ruedell (UNIJUÍ)
(Suplente)

Santa Maria, aos 17 dias do mês de agosto de 2009.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha família: minha mãe Lueci, minha irmã Aline, meu pai Adriano (a mais triste ausência) e meu namorado Éder Paulo (que me trouxe a mais feliz presença).

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, ao meu orientador Professor Dr. Noeli Dutra Rossatto, que sempre se mostrou disposto a ajudar, pelo seu interesse em apadrinhar esse trabalho, pela confiança e serenidade com que sempre me conduziu, desde o momento do nascimento do projeto até a conclusão desta dissertação.

Sou grata, ao ex-professor, amigo, apoiador e incentivador incondicional, Professor Dr. Manoel Luís Vasconcellos (UFPel), por sua disposição em ler, ouvir e acompanhar o desenvolvimento desse trabalho, bem como seu interesse e preocupação com meu desempenho e vida acadêmica.

Ao longo dessa trajetória acadêmica com muitos professores estive e convivi, mas alguns se destacam por estarem além do termo “professor”, participando com alegria, entusiasmo, disposição e auxiliando nas minhas conquistas, são eles: o Professor Dr. João Hobuss (UFPel), o Professor Dr. Clademir Luís Araldi (UFPel), o Professor Dr. Paulo Rudi Schneider (UNIJUÍ), o Professor Dr. Cláudio Boeira Garcia (UNIJUÍ), o Professor Dr. José Nedel (UNISINOS), o Professor Dr. Luís Rohden (UNISINOS), o Professor Dr. Osmar Schaefer (UCPel) e a Professora Dra. Vânia Dutra de Azeredo (PUC-Campinas).

Às ex-colegas e eternas amigas: Ms. Kelin Valeirão (UFPel), Ms. Ana Paula dos Reis (UNISINOS), a Professora Letícia Corrêa (UFPel) e a Terapeuta Ocupacional Caroline Beier (IPA), pelo apoio incondicional. Também, aos amigos Cláudio Reichert, Paulo Moura e Celso Paulo Costa, pelo interesse nas discussões e suas contribuições, aos demais colegas de curso pelas discussões profícuas.

Agradeço também a Deus que foi o “fomentador” deste trabalho; a minha família, em especial a minha mãe Lueci, a minha irmã Aline e ao meu namorado Éder Paulo, que foram os que mais sofreram com as mudanças, com a distância, com as ausências e falta de tempo, mas que nem assim, deixaram de me apoiar e incentivar. Também, a minha tia Rosamar que foi minha apoiadora e grande incentivadora.

Enfim, a todos aqueles que, de certa forma, contribuíram direta ou indiretamente para o desenvolvimento deste trabalho e as instituições UFSM e UNIJUÍ.

“Je voudrais d’abord prendre la mesure de ce qui fait vraiment scandale pour la pensée et défi pour la foi, c’est-à-dire justement ce mal qui ne se laisse pas enfermer dans le mal moral.” (RICOEUR, 1986 p. 57).

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Mestrado Interinstitucional em Filosofia
Universidade Federal de Santa Maria
O MAL SOFRIDO EM PAUL RICOEUR
AUTORA: Adriane da Silva Machado
ORIENTADOR: Prof. Dr. Noeli Dutra Rossatto
Data e Local da Defesa: Santa Maria, 17 de agosto de 2009.

Trata-se de um estudo acerca do mal sofrido em Paul Ricoeur. Ricoeur acredita que uma das maiores confusões no que tange o problema do mal é colocar sob a mesma ótica fenômenos tão díspares como o pecado e sofrimento. Desta forma, esta dissertação busca evidenciar a distinção efetuada pelo autor entre o mal cometido (pecado) e o mal sofrido (sofrimento). Com esse propósito, foi necessário conceituar o mal em Ricoeur e, posteriormente, abordar o conceito de mal sofrido. Para Ricoeur, o mal sofrido não possui agente causador, na medida em que o sofrimento nos interpela, nos atingindo indiscriminadamente. Por fim, sugere-se que as formulações acerca do mal são sempre insatisfatórias e, por isso, é preciso resgatar o fundamento do mal mediante uma ética que reflita a partir do instituído.

Palavras-chave: mal, mal cometido, mal sofrido, Ricoeur, ética.

ABSTRACT

Dissertation of Master's degree
Program of Masters degree in Philosophy
Federal university of Santa Maria

THE HARDSHIP SUFFERED IN PAUL RICOEUR

AUTHOR: Adriane da Silva Machado

ADVISOR: Prof. Dr. Noeli Dutra Rossatto

Dates and Place of the Defense: Santa Maria, August 17, 2009.

This is a study of the hardship suffered in Paul Ricoeur. Ricoeur believes that one of the greatest confusion pertains to the problem of evil is to put under the same optical phenomena as diverse as sin and suffering. Thus, this work tries to highlight the distinction made by the author of evil committed (sin) and the hardship suffered (suffering). For this purpose, it was necessary to conceptualize the harm in Ricoeur and then addressing the concept of harm suffered. For Ricoeur, the evil has not been the causative agent, to the extent that the suffering challenges us, hitting us indiscriminately. Finally, it is suggested that the wording of the evil is always unsatisfactory and therefore you must rescue the foundation of evil by an ethic that reflects from the set.

Keywords: evil, evil committed, suffered badly, Ricoeur, ethics.

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I: A PROBLEMÁTICA DO MAL	14
1. O mal de origem	15
1.1. A Gnose Maniquéia	15
1.2. A gnose anti-gnóstica	17
1.2.1 Agostinho, o pecado original e o livre-arbítrio	19
2. O mal Radical	22
2.1. Kant e a vontade radical	23
2.2. Ricoeur interpretando Agostinho e Kant acerca do mal	24
CAPÍTULO II: O MAL E SUA SIMBÓLOGIA	27
1. Analisando os símbolos do mal	28
1.1. Símbolos primários do mal	29
1.1.1 Símbolo da mancha	30
1.1.2 Símbolo do pecado	32
1.1.3 Símbolo da culpabilidade	33
1.2. Símbolos secundários do mal	34
1.2.1 Mito da criação	35
1.2.2 Mito trágico	36
1.2.3 Mito da queda	37
1.2.4 Mito da alma desterrada	38
2. A simbólica do mal e o conceito de servo	39
2.1. Os símbolos do mal e o servo	40
2.2. Os mitos do mal e o servo	42
CAPÍTULO III: O MAL SOFRIDO EM PAUL RICOEUR	43
1. Mal cometido e mal sofrido: uma distinção necessária	44
1.1 Mal voluntário e involuntário	46
2. O mal como escândalo	48
3. Crer em Deus apesar do mal	51
4. O sofrimento do justo	52
4.1. A análise ricoeuriana do Livro de Jô	53
4.2 Como resolver ou amenizar o problema do mal no mundo?	56
4.2.1 A ética ricoeuriana e sua exigência hermenêutica	58
4.2.2 A alteração da ética para a supra-ética	60
CONCLUSÃO	63
BIBLIOGRAFIAS	68

INTRODUÇÃO:

Paul Ricoeur (1913-2005) levou uma vida dedicada à discussão de problemas filosóficos, teológicos, sociológicos, científicos, entre outros. De forma que se torna difícil dizer, quais problemas não foram por ele abordados. Dialogava com grande facilidade com os filósofos em suas obras, tanto os antigos quanto os atuais, demonstrando grande familiaridade com seus textos e conceitos.

Em meio a várias discussões interessantes, sentimo-nos atraídos e fascinados pela forma com que Ricoeur aborda a *questão do mal*, ou o *conceito do mal*, e também pela relevância e atualidade desta problemática. O filósofo procura em toda a sua complexidade, ainda que tenha em seu programa, deixar de lado os elementos especificamente atinentes às crenças e às religiões.

A propósito disso, esta dissertação tem por objetivo propiciar mais especificamente a reflexão acerca de um conceito, a saber, conceito de mal sofrido em Paul Ricoeur. Há aqueles que irão classificar em três, quatro, ou mais motivos e razões que teriam levado Ricoeur a se dedicar ao estudo do mal. Porém, para nós, parece estar claro que, inicialmente, o filósofo empenhou-se na descrição fenomenológica da vontade, procurando elaborar uma distinção entre o voluntário e o involuntário na ação humana, na qual acaba por se deparar inevitavelmente com a questão do mal.

Portanto, é a partir da filosofia da vontade e, paralelamente das questões sobre a interpretação, que Ricoeur entende que a reflexão tem acesso ao mal por meio de sua expressão simbólica. É, com efeito, mediante os símbolos que o mal é apreendido e exprimido no contexto das diferentes culturas sob vários matizes e carregando várias camadas de interpretações nem sempre consensuais.

Assim, acreditamos ser necessário neste intróito, apresentar, ainda que brevemente, e de forma bastante sintética, a questão da interpretação, uma vez que em Ricoeur a teoria da interpretação está intimamente ligada à linguagem e, conseqüentemente, aos símbolos e aos mitos. Pode-se, então, dizer que sua teoria da interpretação tem como base o reconhecimento do lugar central que a linguagem e os símbolos ocupam em nossa existência.

Com o objetivo de dar uma resposta adequada a quais seriam o lugar e a tarefa de uma teoria da interpretação, tendo em conta, a proliferação dos métodos nas ciências humanas, Ricoeur desenvolve sua obra *O conflito das interpretações*, que é marcada pela forte preocupação apologética diante dos desafios lançados pelo estruturalismo, pelo método da história, pela psicanálise, pela fenomenologia da religião e pela guerra de interpretações divergentes e mesmo opostas.

Nesta obra, através da possibilidade de articular a verdade entendida como desvelamento numa ontologia da compreensão (o que ele chama a “via curta” de Heidegger) com o(s) método(s) de uma epistemologia da interpretação, ganha corpo a proposta de uma “via longa”, característica básica da hermenêutica ricoeuriana: o acesso à existência e à compreensão de si pela via da linguagem terá de passar, forçosamente, pelo crivo da elucidação semântica, organizada em meio às significações simbólicas.

De acordo com Adams (2001, p. 01), para Ricoeur, “o símbolo convoca ao pensamento pela sua estrutura de significação, em que um sentido primário, literal, designa por acréscimo de sentido, numa relação analógica intencional, um sentido indireto, secundário, originário ontológico, que apenas pode ser apreendido pelo primeiro”.

Partindo do pressuposto de que o símbolo vai encontrar sua estrutura de significação em um sentido direto ou primário, a partir do qual o pensamento alça voo a um segundo sentido, cuja base é ontológica, percebe-se que o conceito de interpretação está sobreposto parcialmente ao de símbolo, e desta forma para Ricoeur: “a interpretação é o trabalho de pensamento que consiste em decifrar o sentido escondido no sentido aparente, em desdobrar os níveis de significação implicados na significação literal” (RICOEUR, P., 1990, p. 14).

Portanto, a compreensão da interpretação e à do conceito de símbolo são correlativos, pois apenas existe interpretação onde há uma estrutura simbólica, e esta estrutura é compreendida na e pela interpretação (Cf. RICOEUR, 1990, p. 15).

A partir da questão da interpretação e da sua correlação com a compreensão do conceito de simbólico no que tange à estruturação desta pesquisa, destacam-se três etapas principais: inicialmente, investiga-se acerca do mal de origem e do mal radical, sob a ótica de Ricoeur, procurando evidenciar que, embora

ele venha a beber diretamente das fontes agostiniana e kantiana, alguns deslocamentos substanciais serão notáveis em seu estudo.

A propósito disso, destaca-se a forma como Ricoeur retoma o gnosticismo com o próprio Agostinho (e ainda o mito da queda ou adâmico), para tratar do conflito de tradições na interpretação da problemática do mal como mal de origem, ou seja, na estruturação do conceito de *mal já aí*. E, também, neste mesmo encaixo, retoma outros relatos a respeito do mal (os da gnose maniqueísta e da gnose antignostica), na tentativa de mostrar as faces do mal de origem, ou seja, um mal que é natural, é substancial, é entificado no símbolo da serpente ou do Reino das Trevas, como mal constituído e anterior ao homem.

Contudo, mostrar-se-á, com Ricoeur, que Agostinho e o próprio mito adâmico apontam na direção de uma interpretação do mal que radica na própria vontade humana, e, por isso, adquire os contornos do mal antropológico. Mas a forma mais completa do problema, segundo a análise do autor, ainda nos será dada por Kant, através de sua análise sobre do mal radical. Esta etapa da pesquisa intitulou-se “A problemática do mal”.

Numa segunda etapa, abordar-se-á a função do símbolo na filosofia ricoeuriana e a sua contribuição à problemática do mal, e, ainda, a qualificação proposta por Ricoeur em relação aos símbolos primários (mancha, pecado e culpabilidade) e os secundários do mal (os mitos). Inicia-se pelo conceito ricoeuriano do símbolo e as questões referentes a sua origem, bem como, as tentativas de explicar a origem do mal. Será enfatizada, ainda, a máxima utilizada por Ricoeur que reza “o símbolo dá que pensar”, e que, aliás, será utilizada por ele como título da conclusão de seu texto *Finitude et culpabilité* (*Le symbole donne à penser*), na qual esboça as linhas gerais de uma nova hermenêutica configurada pelo seu caráter filosófico e pelo seu rigor crítico.

Já na terceira e última etapa deste estudo, buscar-se-á evidenciar a distinção realizada por Ricoeur entre o mal sofrido e o mal cometido, o que nos remete, inevitavelmente, à análise, por ele realizada, do Livro de Jó. A partir das análises cumpridas ao longo destas, ter-se-á por objetivo final, com base na filosofia ricoeuriana, retomar os principais aspectos do difícil problema que versa a propósito de como diminuir ou amenizar o mal no mundo. A esta etapa deu-se o título: “O mal sofrido em Paul Ricoeur”.

Com base nos objetivos propostos neste trabalho, procurar-se-á seguir uma ordem de exposição e de análise em consonância com a própria metodologia seguida por Ricoeur, considerando como ponto de partida o pressuposto de que cada uma de suas obras nos põe problemas diferentes, que por sua vez, acabam por dar origem a outros problemas em cujas obras seguintes tentam responder.

Acentua-se que a análise e compreensão do mal encontra-se, a nosso ver, centrada no texto “O mal: um desafio à filosofia e à teologia” (Le mal: Um défi pour la philosophie et la théologie). Este texto, datado de 1985, parece ser aquele que melhor sistematiza e sintetiza a posição final do autor a respeito do mal, pois ele evidencia, a partir do próprio título da obra, a problemática do mal como um desafio.

CAPÍTULO I A PROBLEMÁTICA DO MAL

Paul Ricoeur dedica, ao menos, três estudos à análise da problemática do mal: *A simbólica do mal* (1960), *O conflito das interpretações*, no capítulo “A simbólica do mal interpretada” (1969) e, por fim, em um terceiro ensaio, *O mal - um desafio à filosofia e a teologia* (1985), no qual o filósofo faz uma retomada e um aprofundamento acerca do tema. Porém, suas abordagens acerca do mal e/ou sua problemática não se limitaram a esses três estudos. Esta era uma questão inquietante para Ricoeur, estando quase sempre presente e percorrendo praticamente toda a sua obra.

Primeiramente, o filósofo se ocupou em hierarquizar e decifrar o sentido filosófico dos mitos do mal e, posteriormente, a realizar uma discussão acerca do conflito presente nas interpretações, que são aparentemente antagônicas, a respeito da finitude e do destino do homem, até então, apresentadas pela psicanálise e a fenomenologia da religião. É, no entanto, através da articulação entre a reflexão e pela interpretação que Ricoeur aborda o mal como um problema ético e querigmático, analisando, ainda, o mito da pena.

Porém, é no último ensaio dedicado ao estudo do mal que Ricoeur se depara com o que, talvez, tenha sido um dos seus maiores desafios, se não o maior, acerca da problemática do mal, a saber: a superação da contradição entre a existência do mal (sofrimento, dor, morte) e Deus.

No seu estudo, *O mal - um desafio à filosofia e à teologia*, Ricoeur trata o problema numa perspectiva histórica, utilizando-se de um método que delimita a amplitude da questão, descrevendo-a fenomenologicamente e a distinguindo-a em três níveis de discursos, e além de percorrer as diversas respostas sobre o mal, que foram dadas ao longo da História da Filosofia.

É necessário observar claramente, que os mitos explicam a origem do mal no seu âmbito cósmico, porém não expõem nada sobre a condição humana individual. Desta forma, as primeiras respostas filosófico-teológicas estão alicerçadas na idéia de retribuição do mal cometido individualmente. O enigma do mal surge da discordância existente entre o mal moral, ou seja, o mal cometido, e o

mal sofrido, ou sofrimento imerecido, sofrimento do homem justo, como por exemplo, o sofrimento de Jó. Neste panorama o filósofo hermeneuta analisa o mal, a partir da perspectiva histórica, mas dividindo-o em mal de origem e mal radical.

1. Mal de origem

O mal de origem é mais primitivo e trágico em relação aos outros tipos de mal, por isso, não podemos atribuir a ele a causa do mal no mundo, pois isso seria tautologia, seria como dizer que o mal é a causa do mal. Porém, é preciso ter claro que não é só pelo mal de origem que o ser humano coloca o mal no mundo: no presente, o ser humano já vem ao mundo marcado pelo mal. Esta, por sua vez, parece ser a verdade profunda da doutrina do *peccatum originale*.

Sob esta ótica, Ricoeur detém-se mais na análise do mito adâmico, pois os demais mitos mostram que o mal surge ao homem como algo imposto pelos deuses, como se o homem fosse vítima das vontades ou intrigas dos deuses. Mas, o mito adâmico ou da queda, por sua vez, coloca o começo do mal como fundamentalmente antropológico. Para ele, que o mal entrou no mundo depois de uma criação já concluída e boa, satisfazendo, assim e a um só tempo, a dupla confissão do crente, que confessa a perfeição de Deus e, de outro lado, a maldade original do homem.

Porém, é necessário, ainda, salientar que atrás das construções gnósticas e antignósticas se encontram os símbolos e os mitos, pois que são eles que nos revelam essa multiplicidade de interpretações e, concomitantemente, permitem-nos ver as contradições nelas implícitas.

1.1. A Gnose Maniquéia

Foram os gnósticos, de acordo com Ricoeur, os primeiros a se colocarem o problema do mal, através do seguinte questionamento: de onde vem o mal ou o que é o mal? Assim, a resposta chegada foi a de que o mal é criação de uma divindade

má e, desta forma, é tudo aquilo que comporta matéria: é mundo, é substância, é cosmos.

O maniqueísmo possui Mani (216-276 d.C.) como um dos primeiros e principais representantes, – daí a origem do nome –, que foi o fundador dessa doutrina que postula que o princípio do bem e do mal é divino, substancial e igualmente originário. Portanto, decorre da doutrina maniqueísta, que o homem não é totalmente livre, pois possui uma das partes ontologicamente má, e desta forma, está determinado ou condenado a fazer o mal (Cf. VASCONCELLOS, 2000, p. 45-59).

Para os maniqueus, os homens abrigam duas almas antagônicas, uma boa, vinda de Deus, e outra má, cuja a origem seria o demônio. Assim, o ponto de partida para o pecado é a mistura da alma boa com a alma má, sendo a boa subordinada às necessidades, não sendo portanto responsável pelas ações más. Já o pecado é conatural à alma encarnada. Portanto, o mal é algo natural e não moral. Para o maniqueísmo, o mal está, então, situado no nível ontológico-cosmológico, sendo algo material e determinístico em relação ao homem (Cf. VASCONCELLOS, 2000, p. 45-59).

Assim, a tradição maniqueia defende que o homem é constituído de duas almas, cada uma é efeito de um desses princípios, ou seja, uma é boa e a outra é má. Sendo assim, a pessoa não é livre nem responsável pelo mal que faz, pois este lhe é imposto pelo princípio do mal, através de uma alma, de natureza prevaricadora.

Para esta doutrina, o homem não é responsável pela prática do mal, uma vez que ele já está deterministicamente marcado para cometê-lo, pois isso faria parte de sua natureza, da sua parte má (matéria). É algo quase involuntário, estando à parte da sua vontade, não podendo ser determinado por sua livre escolha.

Assim, a moral individual estava perfeitamente enquadrada dentro do sistema cosmológico como um todo, pois, do mesmo modo que no universo físico, o mal presente no homem não estava relacionado a Deus que, na sua natureza, é bom, mas a um princípio ontológico independente – o Reino das Trevas ou a matéria – tão poderosa quanto Deus. (COSTA, 2003, p. 92.)

Assim, conforme essa tradição teórica o bem é apresentado como passível de ser corrompido pelo mal e de vir a ser dele prisioneiro, colocando conquanto o homem num dilema: de um lado, a alma boa; e de outro, a parte dela que está presa à matéria, ou seja, deterministicamente sujeita a praticar o mal. Portanto, o homem não é culpado pelo mal que pratica, recaindo com efeito no princípio do mal ontológico. Mas para os maniqueus, a alma poderia libertar-se do mal e atingir o Reino da Luz, através de um processo de autoconsciência, pelo que, o espírito tomaria consciência de si dentro da matéria e procuraria, por sua vez, a salvação. Porém, esse ato seria acidental e não por meio do livre-arbítrio, pois para os maniqueus a alma não possui vontade livre. Isso se dá do seguinte modo:

Uma espécie de “rememoração” uma volta da alma que, ao devolver-lhe a memória de seu passado, restabelece o seu estado de lucidez e luminosidade. E assim, ao adquirir consciência e conhecimento de si mesma, ao reencontrar-se a si mesma e em si mesmo, a alma se aparta automaticamente do que não é ela, do que lhe é estranho, quer dizer, da matéria, ou da carne, ou há uma separação entre ela e o mal. (COSTA, 2003, p. 92).

Desta forma, para os maniqueus, o mal não é um “acidente” na existência, ele é parte da estrutura da existência mesma. Portanto, não se pode eliminar o mal, pois este é intrínseco à alma: é apenas possível separá-lo do bem. O bem e o mal seriam como duas forças que travam um duelo, personagens de uma briga sem tréguas (cf. Ricoeur, 1988, p.31). É necessário salientar que, neste sentido, prevalece o mal físico, material, anterior aos homens, em relação ao mal moral, que é fruto da ação humana.

1.2. A gnose antignóstica

Este estágio está caracterizado por Ricoeur entre os níveis de discurso na especulação sobre o mal, de onde se liberta uma racionalidade crescente. O estágio da gnose e da gnose antignóstica é o terceiro nível de discurso e está situado entre o estágio da sabedoria e o da teodicéia.

De acordo com Ricoeur, o pensamento não teria passado da sabedoria à teodicéia se a gnose não tivesse elevado a especulação ao nível de uma “guerra de gigantes” (ou nas palavras do autor, uma gigantomaquia), na qual as forças do bem são engajadas num combate sem tréguas com os exércitos do mal (Cf. RICOEUR, 1988, p. 31).

Foram os gnósticos a colocar a questão: *de onde vem o mal*, ou seja, com os gnósticos há a busca, a tentativa de fazer desta uma questão especulativa e fornecer-lhe uma resposta que seja ciência, saber, gnose.

A partir destas considerações, Ricoeur percebe que surgem duas hipóteses: a primeira é esta: “foi por razões apologéticas – para combater a gnose – que a teologia cristã foi levada a alinhar com o modo de pensamento gnóstico. No fundo antignóstica, a teologia do mal se deixou arrastar para o próprio terreno da gnose e elaborou assim uma conceitualização comparável a sua” (RICOEUR, 1990, p. 266).

Assim, a antignose tornou-se uma quase-gnose, uma vez que o conceito de pecado original é antignóstico no seu fundo, mas quase gnóstico no seu enunciado. Porém, a preocupação apologética não pode explicar por ela mesma, porque a teologia cristã se deixou levar para um terreno alheio. Por isso, Ricoeur coloca a necessidade de procurar no próprio sentido veiculado por essa quase gnose as razões da sua elaboração.

Ricoeur chega a cogitar a hipótese de que “talvez haja na experiência do mal, na confissão do pecado, alguma coisa de terrível e de impenetrável que faz da gnose a tentação permanente do pensamento, um mistério de iniquidade de que o pseudoconceito de pecado original é como que a linguagem cifrada” (RICOEUR, 1990, p. 266).

Santo Agostinho, de acordo com Ricoeur, é a testemunha desse acontecimento histórico, no qual o conceito se prendeu. É Santo Agostinho que conduz o primeiro combate antimaniqueísta e, depois, o combate anti-pelagiano, e assim, lutando em uma frente dupla elaborou o conceito polêmico e apologético de pecado original (Cf. RICOEUR, 1990, p. 266).

Portanto, caracterizado como conceito polêmico e apologético, o “pecado original” significa uma primeira coisa para Ricoeur, a saber: que o mal não é nada que seja, não tem ser, natureza, porque ele é nosso, porque ele é obra da liberdade (Cf. RICOEUR, 1990, p. 267).

Porém, esta primeira tese apenas nos explica o aspecto mais claro do mal, aquele que poderíamos chamar de mal atual, em seu duplo sentido, mal como ato (ação), em exercício, e de mal presente, como algo a ser feito.

Segundo Ricoeur, o conceito de pecado original, – antignóstico na sua origem e por intenção, tendo em vista que o mal permanece integralmente humano –, tornou-se quase gnóstico, pois se racionalizou, constituindo assim, o ponto de partida de uma mitologia dogmática, comparável, do ponto de vista epistemológico, à da gnose. Foi uma tentativa agostiniana de *racionalizar* a reprovação divina que culminou, no que Ricoeur chama de uma quase-gnose. Pois o mistério da eleição divina que constitui esta quase-gnose, isto é, o fato de alguns pecarem e outros não: e o fato de Deus conceder graça a uns e a outros não. Mas não existe mistério na reprovação, pois a perdição existiria por direito e, justamente, por isso, Agostinho construiu a idéia de uma culpabilidade de natureza, ou seja, herdada do primeiro homem, efetiva como um ato e punível como um crime.

1.2.1. Agostinho: pecado original e livre-arbítrio

A explicação acerca da origem do mal, no âmbito cósmico, vem através dos mitos, porém estes deixam em aberto a questão sobre a condição humana individual, e por isso as primeiras respostas filosófico-teológicas baseiam-se na idéia de retribuição do mal cometido individualmente. No entanto, Ricoeur afirma haver uma discordância entre o mal-moral-cometido e o mal-sofrimento-imerecido, o que acaba por recolocar a questão como enigma.

Para esta questão, Agostinho oferece como resposta a negação de substancialidade ao mal. Para ele, a relação do mal com o bem em um sujeito é exprimida ao referir que o mal é uma privação. Assim, ele é a privação de um bem que um sujeito deveria possuir, uma falta de ser o que ele deveria ser e, por conseguinte, é um puro nada.

Para não se cometer o mesmo erro cometido pelos maniqueus, é importante observar que, de acordo com Agostinho, o mal é a pura ausência de ser, assim, sendo nada por definição, o mal sequer pode ser concebido fora de um bem. Para

existir um mal, é necessário haver privação, portanto, faz-se necessário uma coisa privada. Enquanto tal, essa coisa é boa e, somente enquanto privada é má. O que não é não tem defeitos. “O mal não é somente uma privação, é uma privação que reside num bem como em seu sujeito.” (AGOSTINHO, 2004, p. 187).

Assim, para melhor compreendermos: o ato voluntário e livre pode ser assimilado por uma substância qualquer, dotada de medida, de forma e de ordem. Se essas perfeições não são o que deveriam ser num ato determinado, então, ele ocorre de modo imperfeito e é, portanto um ato mau.

Por isso se são privadas de todo o bem, deixarão totalmente de existir. Logo, enquanto existem, são boas. Portanto, todas as coisas que existem são boas, e aquele mal que eu procurava não é uma substância, pois, se fosse substância, seria um bem. Na verdade, ou seria substância incorruptível, e, nesse caso, se não fosse boa, não se poderia corromper (AGOSTINHO, 2004, p. 187).

Neste sentido, a resposta agostiniana à questão: porque existe o mal no mundo?, consiste em dois aspectos. E o primeiro tem em vista que, após compreender a natureza puramente privativa das coisas más, Agostinho vai explicar a existência do mal no mundo, pois, aquilo que não é nada não pode ter sido criado. E em segundo, também acresce que, se Deus tivesse criado o mal, ele seria inevitável ao homem, porque criar é tirar do nada e, vindo do nada é corruptível.

Em relação ao mal moral, cabe considerar: se as ações dos homens não são sempre o que deveriam ser, sua vontade é a responsável. O homem escolhe livremente suas decisões e é, por ser livre, capaz de fazer mal.

Contudo, o problema reside em Adão, o homem primordial, arquétipo ou modelo de homem, pois frente à possibilidade de escolha se deixou seduzir pela mulher, que por sua vez, havia sido seduzida pela serpente. De acordo com Agostinho, foi herdada, a partir do pecado de Adão, uma espécie de mancha ou pecado original. E, assim, só podemos nos ver livres desse pecado através da manifestação da graça misericordiosa de Deus.

Para Ricoeur, este esquema interpretativo é absolutamente irreduzível a toda a filosofia da vontade, pois consiste no esquema da herança. Este esquema consiste mesmo no antônimo da declividade individual. Ao contrário de todo o começo

individual do mal, se trata aqui, segundo o esquema da herança, de uma continuação, de uma perpetuação, transmitida a todo o gênero humano por um homem primeiro, antepassado de todos os homens (Cf. RICOEUR, 1990, p. 271). Assim, o mal não estaria condicionado à vontade pessoal do indivíduo ele é, de outro modo, a herança deixada por Adão, que depende da vontade de outro.

Em relação a isso, Ricoeur faz uma análise profunda acerca do mito adâmico ou mito da queda do homem, na tentativa de demonstrá-lo como responsável pôr colocar “a humanidade inteira e o seu drama sob o signo de um homem exemplar, de um Anthropos, de um Adão, que representa, de modo simbólico, o universal concreto da experiência humana” (RICOEUR, 1990, p. 288). É, por meio do mito adâmico, ou seja, da figura de Adão, que se apresenta o “começo”, o “início” do mal, diferente daquele do começo da criação. Assim, apresenta-se o acontecimento pelo qual o pecado entrou no mundo e, através deste, a morte.

De acordo com Ricoeur, o mito adâmico:

Revela ao mesmo tempo esse aspecto misterioso do mal, quer dizer, que cada um de nós o começa, o inaugura [...], também cada um de nós o encontra, ‘já aí’, nele, fora dele, antes dele. Para toda a consciência que desperta para a tomada de responsabilidade, o mal está ‘já aí’. Ao transferir a origem do mal para um passado longínquo, o mito descobre a situação do homem, isso já aconteceu; eu não começo o mal, eu continuo-o; eu estou implicado no mal (RICOEUR, 1990, p. 279).

Portanto, fica claro que Ricoeur busca demonstrar que, segundo sua análise, o mito adâmico busca exprimir o inexprimível da condição humana, ou seja, que apesar do mal “nos preceder, de estar sempre já-aí, ele começa conosco” (MONGIN, 1997, p. 197). Assim, somos nós, através da liberdade, que recomeçamos o mal a partir do mal ‘já aí’. É a figura da serpente que nos deixa claro que o homem não começa o mal, mas que o encontra ‘já aí’, ou seja, o mal é anterior à vontade humana, o mal está prefigurado na serpente que atrai e seduz o homem. A serpente consiste no outro do mal humano.

Contudo, a crítica filosófica de Ricoeur consiste precisamente no questionamento à interpretação agostiniana do mito adâmico que afirma que nós herdamos biologicamente uma culpabilidade que condena, “mesmo as criancinhas

no ventre da sua mãe” (RICOEUR, 1990, p. 264). No entanto, a leitura ricoeuriana a esse respeito vai sublinhar a afirmação geral de que o pseudoconceito do pecado original nada mais é que o esforço para conservar o pecado, não como natureza, mas como vontade. Assim, ele vê incorporada a esta vontade uma quase natureza do mal: “dito sem absurdo voluntário, visto que foi contraído por consequência da vontade má do primeiro homem, e é de algum modo hereditário [...] o pecado pelo qual nós estamos ‘implicados na sua culpabilidade’ é ‘obra de vontade’” (RICOEUR, 1990, p. 281).

Na compreensão ricoeuriana, essa idéia que acaba por confundir dois planos inteiramente diferentes, – o biológico e o cultural –, se deixa contaminar por uma pseudofilosofia, uma vez que adota os mesmos critérios do gnosticismo para ser antignostico, e isso para ele impede que se comece a investigação pelas fórmulas mais racionalizadas da confissão (Cf. Ricoeur, 1990, p. 168).

2. O Mal radical

A concepção de mal radical aparece com Kant no contexto da discussão de sua obra *A religião dentro dos limites da simples razão* e busca dar conta da complexa relação entre o respeito pela lei moral e o amor-próprio na definição do móbil para a ação. Kant, grande crítico de Agostinho e Leibniz, sustenta que, no campo racional, não há uma resposta possível para a origem do mal, e nem para a tendência humana de agir mal. A posição kantiana está assim resumida por Ricoeur: “não há, nos limites da pura razão, resposta possível para a origem do mal, nem para a tendência, no homem, de agir mal” (RICOEUR, 1988, p. 10).

Ricoeur nos mostra que “a problemática do mal radical, sobre a qual se abre a *Religião nos limites da simples razão*, rompe francamente com a do pecado original, em detrimento de algumas semelhanças” (RICOEUR, 1988, p. 38). O mal possui origem numa máxima suprema que serve de fundamento subjetivo último a todas as máximas más do nosso livre-arbítrio, sendo radical quanto à sua origem.

Embora Kant, em todo o seu rigorismo, não possa admitir que exista um meio-termo moral entre o bem e o mal, ele terá que admitir em troca a concepção de

vários graus ou estágios de realização da propensão universal ao mal. Assim, o primeiro grau ou estágio do mal radical seria a *fragilidade* da natureza humana, implicada no fato de que mesmo acolhido o bem na máxima do arbítrio, como motivo incontornável, subjetivamente, na ação a máxima se mostra mais fraca que a inclinação.

Outro nível do mal radical é o da *impureza* do coração. Consiste isso na tendência a misturar motivos morais com motivos não morais, como se a lei por si só não fosse motivo suficiente, resultando que mesmo “as ações conformes ao dever não são executadas puramente por dever” (Kant, 1974, p. 374). E, por fim, temos a *corrupção* ou perversidade do coração humano, assentada no fato de que são acatadas no arbítrio máximas más, que expõem a lei moral subordinada a motivos não morais, provenientes das inclinações ou desejos (Cf. CORREIA, 2005, p. 91).

2.1. Kant e a vontade radical

Kant, na busca por identificar o fundamento da disposição para o mal no homem, se vê diante da dificuldade de ter de articular os planos da natureza e da liberdade: e ainda, de admitir que a noção de mal radical possa conservar algumas ambigüidades, permitindo introduzir uma noção de responsabilidade compatível com uma inata propensão para o mal.

A noção de mal radical, assim como aparece no texto *A Religião dentro dos limites da simples razão*, opera como articulação e explicação das oscilações no vínculo entre razão e vontade, bem como no conflito entre o respeito pela lei moral e amor-próprio. O mal radical, como o concebe Kant, está intimamente relacionado ao problema da liberdade, mas particularmente também ao que ele julga ser uma predisposição natural do homem a inclinar-se a ceder às suas apetições. Portanto, quando ele afirma que há uma disposição natural para o mal no homem, está se referindo ao fato que, para o uso de sua liberdade, o homem sempre admite uma máxima fornecida a si mesmo pelo arbítrio: e de que a qualidade boa ou má das máximas adotadas está de antemão determinada pelo insondável primeiro princípio de sua aceitação, que poderia ser atribuído universalmente ao homem. Com efeito, o

mal radical não se refere a alguma forma particular de mal ou alguma de suas manifestações nas ações dos homens, mas mais propriamente ao fundamento da possibilidade de todo mal moral.

Kant havia se referido ao mal antes mesmo de seu livro sobre a religião, quando em *Fundamentação da metafísica dos costumes* havia sugerido como o mesmo sendo um desenvolvimento incompleto no homem da sua capacidade para o bem. Ele compreendia que uma vontade é livre na medida em que é determinada pelo princípio moral, como forma do querer em geral, e não-livre na medida em que é determinada por um objeto, isto é, por algo que lhe é externo, ainda que seja a própria felicidade. Desta forma, uma vontade livre é sempre uma vontade autônoma, determinada por si própria, enquanto uma vontade não livre é uma vontade heterônoma (cf. Kant, 1997, p. 86 e 91). Portanto, uma vontade livre pode ser apenas uma vontade boa, consoante à lei moral, enquanto uma vontade não livre é apenas uma vontade fraca ou imperfeitamente boa, uma vez que, não poderia ser uma vontade livre e ao mesmo tempo má.

Porém, em sua busca por identificar o fundamento da propensão para o mal no homem, Kant se vê diante da dificuldade de ter de conciliar natureza e liberdade. E ele adverte: ao se compreender o mal como decorrente de algum condicionamento natural, ainda que seja uma fraqueza, necessariamente o homem seria inimputável, pois não poderia ser considerado efetivamente responsável (porque não é livre) pelas ações que desencadeasse.

Segundo Kant, quando um homem quer livremente, ele quer o bem, e quando se desvia é porque sua vontade se vê vítima de suas inclinações, ou seja, quando se desvia do bem, ele de fato não quer livremente. Não obstante, as inclinações não são razões ou motivos suficientes para a ação de um agente livre, se não são incorporadas espontaneamente em sua máxima, de modo que “o mal deve estar radicado mais na vontade que em nossa dada natureza sensível” (ALISSON, 1996, p. 175).

2.2. Ricoeur interpretando Agostinho e Kant acerca do mal

O que se busca aqui é avaliar algumas noções do pensamento ricoeuriano acerca da filosofia agostiniana do *mal de origem* e da filosofia kantiana do *mal radical*. Pretende-se, portanto, evidenciar que mesmo com as heranças agostiniana e kantiana recebidas por Paul Ricoeur, algumas diferenças e abordagens substanciais são notáveis.

Ricoeur retoma tanto o gnosticismo como o próprio Agostinho (e ainda o mito da queda ou adâmico) para tratar do conflito de tradições na interpretação da problemática do mal como mal de origem, ou seja, o mal já aí. Todos os relatos até aqui já expostos (gnose maniqueísta, gnose antignostica) mostram a face do mal de origem – isto é: um mal natural, substancial, serpente, Reino das Trevas –, como mal constituído e anterior ao homem.

Contudo, Agostinho e o próprio mito adâmico apontam na direção de uma interpretação do mal radicado na própria vontade humana, e por isso, antropológico. Mas a forma mais completa do problema, nos será dada por Kant, através do seu relato sobre o mal radical.

Na interpretação de Ricoeur, o mal, além do aspecto religioso, toma uma dimensão ética, em dois sentidos: primeiro em relação à questão da liberdade e num segundo sentido em relação à questão da obrigação. Sendo que a visão ética do mal é retomada na liberdade, uma vez que ele é fruto ou invenção da liberdade, assim, “o mal tem a significação de mal porque ele é obra de uma liberdade; eu sou autor do mal” (RICOEUR, 1990, p. 421). Contudo, se a liberdade qualifica o mal como “fazer”, ele acaba por ser o revelador da liberdade. Então, “o mal é uma ocasião privilegiada de tomar consciência da liberdade” (RICOEUR, 1990, p. 422).

Portanto, essa visão ética do mal nos reconduz ao nível dos símbolos primários, nos quais é possível ver declarado o mal *já aí*. Assim, é em meio ao mal no qual nascemos que encontramos também, em nós mesmos, o próprio despertar da nossa consciência. E é neste sentido que se manifestam Agostinho, – passando do mal atual ao mal original –, e Kant, – ao passar da máxima má ao móbil da vontade, ou seja, ao livre-arbítrio –, fundamento de todas as máximas más.

Para Ricoeur, o que há de mais admirável no conceito de pecado original é a sua riqueza analógica, ou seja, a sua capacidade de remeter intencionalmente para aquilo que há de mais radical na confissão dos pecados, isto é, que o mal precede a minha tomada de consciência. Sendo assim, o mal nada mais é que minha

impotência prévia, ele é para a minha liberdade o mesmo que meu nascimento é para minha consciência, isto é, sempre já aí. Então, para Ricoeur, a intenção do pseudoconceito de pecado original, nada mais é que a tentativa de integrar o próprio esquema da herança no da contingência. Conclui Ricoeur nestes termos:

[...] O inescrutável, segundo nós, consiste precisamente no fato de que o mal que sempre começa *pela* liberdade esteja sempre já aí *para* a liberdade, que seja ato e aparência exterior (habitus), surgimento e antecedência. É por isso que Kant faz expressamente deste enigma do mal para a filosofia a transposição da figura mítica da serpente; a serpente, penso, representa o “sempre já aí” do mal, desse mal que, todavia, é o começo, ato, determinação da liberdade por ela própria (RICOEUR, 1990, p. 303).

Assim, para Ricoeur, Kant acaba por concluir Agostinho. Primeiramente, por arruinar definitivamente o invólucro gnóstico do conceito de pecado original; logo após, ao tentar uma dedução transcendental do fundamento das máximas más; e, finalmente, por voltar a mergulhar no não-saber a pesquisa de um fundamento do fundamento (Cf. RICOEUR, 1990, p. 303).

Portanto, para concluir este primeiro capítulo, se pode dizer que através dos mitos e dos símbolos em conjunto com a contribuição filosófica dos pensadores que se preocuparam com a questão do mal, se avançou muito nas explicações acerca da origem, das conseqüências e da ampla dimensão do mal, porém, muito pouco se sabe acerca do lado “injustificável” e trágico do mal. Para Ricoeur, no entanto, não basta uma elaboração intelectual no plano especulativo, é necessário um comprometimento com a questão: “que fazer contra o mal?”. Pois ele entende o mal como um problema a ser abordado nos planos do pensamento, do sentimento e da ação.

CAPÍTULO II O MAL E SUA SIMBOLOGIA

É uma proposta de Ricoeur, no que diz respeito à problemática do mal, que a filosofia busque acesso através das expressões mais elementares e menos elaboradas, através dos primeiros balbucios da confissão do mal humano pela consciência religiosa (Cf. Ricoeur, 1982, p. 167-168). Ao invés de analisar as fórmulas mais elaboradas e mais racionalizadas da confissão do mal, ou ainda, suas manifestações atuais – como fazem alguns filósofos –, por estas, aparentemente, nos oferecerem maior afinidade com a linguagem filosófica, através de seu caráter explicativo.

Portanto, abordar-se-á neste capítulo, a função do símbolo na filosofia ricoeuriana e sua contribuição à problemática do mal e, ainda, a abordagem feita por Ricoeur em relação aos símbolos primários (mancha, pecado e culpabilidade) e os secundários do mal (os mitos). Deste modo, começar-se-á pelo conceito ricoeuriano do símbolo e sua origem, bem como sua tentativa de explicar a origem do mal.

No que diz respeito ao símbolo, Ricoeur utiliza-se da máxima kantiana, segundo a qual “o símbolo dá que pensar”, a este respeito diz:

O símbolo dá que pensar; esta sentença que me encanta diz duas coisas: o símbolo dá; eu não ponho o sentido, é ele que dá o sentido, mas aquilo que ele dá, é “que pensar”, de que pensar. A partir da doação, a posição. A sentença sugere, portanto, ao mesmo tempo, que tudo está dito em enigma e, contudo, que é sempre preciso tudo começar e recomeçar na dimensão do pensar. É esta articulação do pensamento dado a ele próprio no reino dos símbolos e do pensamento ponente e pensante, que eu queria surpreender e compreender (RICOEUR, 1990, p. 283).

Ricoeur começa pela fenomenologia que compreende o símbolo a partir do próprio símbolo. Após, a proclamação ricoeuriana frente à insuficiência do elemento fenomenológico para a compreensão simbólica, e posteriormente, a intenção de conciliar hermenêutica e a fenomenologia, mediante os vários “conflitos de

interpretações”, no intento de ver o que estas dizem para a atualidade, ou seja, o que Ricoeur chama de enxerto hermenêutico na fenomenologia (Cf. COSTA, 2008, p. 14).

Para Ricoeur, este enxerto pretende gerar o pensamento a partir do símbolo, o que, segundo ele, compõe a etapa propriamente filosófica, pensada “a partir dos símbolos, segundo os símbolos”, que por sua vez, “constituem o fundo relevante da fala que habita entre os homens” (RICOEUR, 1990, p. 294). Afinal, ao alimentar a filosofia, o símbolo constitui no eixo sobre o qual revolve a possibilidade do resgate da origem e fim do mal ligado ao homem.

1. Analisando os símbolos do mal

O interesse de Ricoeur pela interpretação do mito e do símbolo surge numa etapa da sua obra que pode ser situada em torno dos anos 60 (Cf. VILLAVERDE, 2003, p. 89). É, em sua obra *Finitude et culpabilité*, escrita por volta de 1960, que percebe não haver forma de integrar em um discurso filosófico os mitos em estado bruto, como poderia se fazer numa história das religiões, por exemplo. Assim, investe seus esforços para a reestruturação desses mitos no cenário do seu próprio discurso.

Os mitos passam a ser entendidos como elaborações que nos enviam para uma linguagem mais fundamental, uma linguagem que é totalmente *simbólica* (Cf. VILLAVERDE, 2003, p. 89). Portanto, Ricoeur elabora uma exegese do símbolo, necessária para compreender essa linguagem. Esta exegese, por sua vez, compreende uma hermenêutica primária, isto é, determinadas regras que permitam decifrar essa linguagem (Cf. RICOEUR, 1988, p. 10-11).

Compreender os símbolos, conforme propõe Ricoeur, é uma forma de abordar o começo radical das coisas, sobre as quais a filosofia se recusa a falar. O princípio (*arché*) nunca é fácil de determinar e, na maioria dos casos, a nostalgia das origens nos remete para uma mítica da realidade ou para uma utopia que se expressa melhor por símbolos do que pela linguagem, mais racional e lógica, da filosofia. Por isso, que Ricoeur afirma que a compreensão dos símbolos, o recurso

ao arcaico, ao onírico, ao noturno, nos põem a caminho para a conquista do ponto de partida, ambientando o pensamento na atmosfera da linguagem (Cf. VILLAVERDE, 2003, p. 90).

Para Ricoeur, as noções de símbolo e mito se inter-relacionam, porém não se confundem. A primeira definição ricoeuriana de símbolo consiste em, nas palavras do autor: “Entenderei por símbolo (...) as significações analógicas formadas espontaneamente, que nos transmitem imediatamente um sentido” (RICOEUR, 1982, p. 181). E, em relação ao mito, diz Ricoeur: “Tomarei o mito como uma espécie de símbolo, como um símbolo desenvolvido em forma de relato e articulado num tempo e num espaço imaginário, que é impossível fazer coincidir com os da geografia e da história críticas” (RICOEUR, 1982, p. 181).

É necessário se ter claro que para Ricoeur, o símbolo é mais radical que o mito. É mais condensado. Já o mito, por sua vez, é símbolo desenvolvido, ou seja, Ricoeur compreende o mito como ele é compreendido na história das religiões. Contudo, o mito não é uma falsa explicação expressa por meio de imagens e fábulas (Cf. FRANCO, 1995, p. 58).

1.1. Símbolos primários do mal

De acordo com Ricoeur, sem a linguagem dos símbolos, o mal teria ficado na escuridão. Deste modo, é o estudo da linguagem dos símbolos primários ou primitivos que mais nos aproxima da experiência do mal.

Em seu estudo *Finitude et culpabilité II - La symbolique du mal*, Ricoeur vislumbra que a única forma de compreender os mitos seria considerá-los como elaborações secundárias, remetendo-nos a uma “linguagem da confissão”, – le langage de l’aveu –, por considerá-la como a linguagem que fala ao filósofo sobre a culpa e o mal (Cf. RICOEUR, 1982, p. 14).

Para Ricoeur, essa linguagem da confissão apresenta uma particularidade notável e, é o que resulta totalmente simbólico, ao se falar de mancha, de pecado e de culpabilidade. Portanto, compreender essa linguagem da confissão equivale a desenvolver uma exegese do símbolo, que necessita de algumas regras para decifrar, ou seja, uma hermenêutica do símbolo (Cf. RICOEUR, 1982, p. 15).

É, contudo, a exegese dos símbolos primários, – mancha, pecado e culpabilidade –, que prepara a inserção dos mitos no conhecimento adquirido pelo homem sobre si mesmo. Por isso que iniciaremos aqui a abordagem dos símbolos primários do mal.

1.1.1 Símbolo da mancha

Este símbolo é o mais primitivo e também o mais obscuro e, justamente por isso, é considerado por Ricoeur como o mais elementar e rico na linguagem da confissão. Assim, entende-se por mancha o medo do impuro, que servirá de base para posteriores sentimentos de culpa, ou seja, um sentimento de horror, sentimento de ser penetrado, de ser contaminado pelo mal (Cf. FRANCO, 1995, p. 60).

O *símbolo da mancha*, de origem grega e hebraica, é entendido “como algo que nos infecta desde fora” (RICOEUR, 1982, p. 171), através do contato ou contágio. Assim, a infecção ou contágio acontece pelo fato de se estar no mundo, orientado em um espaço e em um momento cósmico.

Desta forma, o símbolo da mancha, consiste no medo do impuro, que posteriormente, servirá de base para sentimentos de culpa. É um sentimento de horror, sentimento de ser penetrado, de ser contaminado pelo mal.

Assim, a compreensão desencadeada pelo sentimento de “ficar manchado”, de ser contaminado pelo mal, se manifestava como a perda de algo importante: a pureza, a inocência, o estado inicial. Se a mancha aparece é porque me descuidei, e se me descuidei, há de alguma forma uma responsabilidade moral, uma culpa de minha parte, pois, o sofrimento, as doenças e a morte se devem ao descuido, a irresponsabilidade. Se sofres, se fracassas, se enfermas, se morres, é porque pecaste (Cf. RICOEUR, 1982, p. 195).

É desta forma que surge o sentimento de culpa, mas Ricoeur descobre que este sentimento de culpa está apoiado sobre um sentimento muito mais primitivo: o medo do impuro. Antes que qualquer sentimento de culpa diante de uma divindade apareça, há um sentimento de horror, um sentimento de ser penetrado, de ser

contaminado pelo mal. Os rituais de purificação, nada mais são, do que uma tentativa de eliminar essa possibilidade (Cf. FRANCO, 1995, p. 60).

A intencionalidade simbólica da mácula ou mancha recebe na interpretação religiosa a necessidade do rito de lavagem, que simboliza a purificação e a libertação dessa mácula. O rito, por sua vez, vem sempre acompanhado da palavra mítica para introduzir, desta forma, “as categorias éticas do puro e do impuro” (Cf. CANDORIN, 2001, p. 71). O rito se manifestará, portanto, como a palavra da purificação, a palavra que reintegra o penitente com o sagrado e à totalidade das coisas.

Deve-se considerar, então, que a noção da mancha como acontecimento primordial objetivo, como algo que afeta o homem por contato e que resulta no medo da condenação, faz com que o homem entre em um mundo ético ou religioso, não por amor ou convicção, mas por temor (Cf. RICOEUR, 1982, p. 193). Pois, do contrário, ele sofrerá as conseqüências que se manifestam por diversos tipos de sofrimentos, até a condenação eterna.

A noção de mancha, para Ricoeur, possibilita pensar que o medo dela levou o homem primitivo a se reconhecer fraco e impotente diante de um Deus vingador, que os homens primitivos não distinguiam a ordem ética do mal-fazer, da ordem biológica do mal-ser. Assim, o sofrimento, a doença, a morte e todo tipo de mancha, era concebido como a antecipação da punição, e consolidava o laço do mal como desgraça.

Para Ricoeur, esses sentimentos, essa mentalidade e essas condutas humanas relativas à mancha, elevam-se a um sentimento de culpa e de medo impuro e, conseqüentemente, aos ritos de purificação, são apenas uma representação mental que causa medo (Cf. RICOEUR, 1982, p. 189).

De acordo com Ricoeur, a mancha é: “uma experiência, que em parte há sido deixada para trás, porém que em parte se tem conservado” (RICOEUR, 1982, p. 190), uma vez que seus resquícios sobrevivem através de várias mudanças e se inserem de algum modo na noção de mal atual.

Atualmente, e sob os pontos de vista objetivo e subjetivo, a mancha aparece como um momento superado da consciência culpada, a esse respeito nos diz Ricoeur: “nossa consciência não quer saber nada de todo esse repertório da mancha” (RICOEUR, 1982, p. 190). Mas percebe-se, contudo que, de algum modo,

o que era entendido por mancha hoje é tomado como mal: “a mancha é o esquema primordial do mal” (RICOEUR, 1982, p. 209). Ou seja, a mancha é um símbolo que nos eleva à compreensão de mal. De tal modo:

Se perguntamos, então, qual é o *núcleo* que permanece imutável através de todas as transformações por que passou a simbolização da impureza, teria que responder que seu sentido só se manifestará no processo mesmo da consciência que supera, ao mesmo tempo que retém (RICOEUR, 1982, p. 209).

A partir do que foi dito, conclui-se que a noção de mancha, que de uma afecção física se internaliza numa culpa moral, será assumida (como veremos em seguida) pelas narrativas terciárias que defendem que essa mesma afecção, que passa da exterioridade à interioridade, é conexa à explicação do mal atual.

1.1.2 Símbolo do pecado

Há uma diferença importante entre o conceito de *mancha* e o conceito de *pecado*. Enquanto a noção de mancha está ligada ao contágio que afeta direta ou indiretamente o corpo, a ciência do pecado vem associada a algo contra Deus. Uma vez que a passagem do conceito de mancha para o conceito de pecado se dá mediante uma referência a um ser divino mais ou menos personalizado.

Na confissão de pecados há um sentimento de desamparo da parte do pecador, que se sente abandonado pela divindade. Isso mostra que o conceito de pecado está ligado a um *ante Deus*, pressupõe o conceito prévio de encontro e diálogo com Deus. O pecado é uma experiência posterior de ausência e silêncio, uma quebra de *aliança* (Cf. FRANCO, 1995, p. 62).

Para Ricoeur, o pecado é um conceito religioso e não ético, por fazer referência a um rompimento de um relacionamento, não a uma norma. O relacionamento do pecador com Deus. O lugar privilegiado para estudar o pecado é a confissão e não a lei, pois só se pode falar de pecado quando há um pecador, alguém que se responsabiliza por um ato mau. O pecado é mais uma lesão ou um

rompimento de um laço pessoal, portanto, a realidade do pecado é religiosa e não moral.

Contudo, a cólera divina não demonstra que Deus é mau. Mas que Deus rejeita o pecado humano. É possível, contudo, encontrar dentro da cólera contra o pecado o amor de Deus pelo pecador. A partir do conceito de pecado, a angústia humana é percebida dentro de um quadro de referência pessoal (Cf. FRANCO, 1995, p. 63).

O realismo do pecado só pode ser compreendido “plenamente partindo de um novo aspecto da consciência da falta, que chamarei culpabilidade. Para dizer a verdade, somente com este novo elemento chega a converter-se à *consciência* de pecado, em critério e medida da culpa” (RICOEUR, 1982, p. 242).

1.1.3 Símbolo da culpabilidade

“A culpabilidade representa, na continuação dos símbolos primários anteriores, o ponto mais extremo da interiorização” (SUMARES, 1989, p. 186). A mancha exprime o contato do homem com o mal em termos de mácula, desta forma postulando a anterioridade deste mal. O pecado por sua vez, traduz este contato em uma situação que Hegel chamaria de “consciência infeliz”, produzindo a categoria de “perante Deus” e referindo-se a um rompimento da aliança, é através da culpabilidade que se tem o acréscimo de um grau de auto-imputação, ou auto-responsabilização, associada com o desenvolvimento da interpretação penal grega e da consciência escrupulosa dos fariseus (Cf. SUMARES, 1989, p. 186).

O sentimento de culpa nasce da mancha e do pecado, e é complementada pelo peso de uma subjetividade responsável. Isso acontece, na medida em que, de um lado, o sentimento de pecado é, por si, um sentimento de culpa. A culpa, de outro lado, já é por si, o peso do pecado: é a opressão da consciência. É a disposição de ser agente da própria punição. É o reconhecimento do próprio mau uso da liberdade, implicando uma diminuição do valor do *eu*. Nas palavras de Ricoeur: “(...) a culpabilidade é a realização da interiorização do pecado” (RICOEUR, 1982, p. 261).

É a própria culpa que exige o castigo para que se converta de expiação vingativa em expiação corretiva, salvadora. De acordo com Ricoeur, a culpa implica no que se pode chamar de um julgamento ou imputação pessoal do mal, apontando assim, para um castigo antecipado e interiorizado, como uma opressão da consciência em vista do reconhecimento do mau uso da liberdade. Portanto, a consciência da culpabilidade se desenvolve na direção de nossa experiência ético-jurídica. Ou seja, a metáfora do tribunal invade todos os registros da consciência de culpabilidade religiosa (Cf. RICOEUR, 1982, p. 267).

Desta forma, percebe-se que Ricoeur dedicou seu estudo aos símbolos da mancha, do pecado e da culpa, os símbolos primários, assim como os chamou. São estes três símbolos que falam acerca do mal do homem no mundo e, estão interligados. A mancha como algo que aparece, mas também como alguma coisa *feita* pelo homem (*pecado*) e da qual se sente *culpado*. Assim, pergunta-se: em que momento o homem fez algo para sentir-se culpado? Ou para julgar-se como tal? A pergunta permanece sem resposta, uma vez que não se tem acesso a esse momento. Mas não se pode negar que os castigos, as dores, os sofrimentos, as desgraças e a morte, estão aí, e a explicação que se encontra está ligada à simbólica do mal expressada pelo homem.

1.2. Símbolos secundários do mal

O homem pode ser identificado e caracterizado como um ser pensante e, também, que cria explicações. Foi na tentativa de explicar a essência de todas as coisas e estabelecer uma ligação entre o compreensível e o incompreensível, entre o físico e o metafísico, que inúmeras respostas foram elaboradas pelos homens, pela imaginação humana. Mas há quem acredite que esta era a vontade das suas divindades. Ricoeur compreende como mito ou narrativas secundárias perpassadas nos textos e nos ritos sagrados de várias culturas.

Ocupar-se-á aqui de abordar os símbolos secundários do mal, ou seja, os *mitos*. Os mitos são o que Ricoeur chama de símbolos secundários e, é necessário se ter claro que, os mitos não são história. Pelo menos assim são tratados no

pensamento moderno: mito não tem a natureza causal explicativa da história. Contudo, é necessário ir com calma na distinção entre mito e história. Ela não pode nos levar até o ponto de desprezar os mitos (Cf. FRANCO, 1995, p. 68).

Ricoeur propõe que se veja o mito como mito, sem pretensão de história. Mas isso não significa que ele não considere o enorme poder elucidativo do mito. Muito pelo contrário. É com o propósito de demonstrar o poder elucidativo do mito que Ricoeur propõe o estudo do mito e sua compreensão como linguagem simbólica. O mito, para Ricoeur, é uma narrativa, e não uma explicação. Por isso que para ser compreendido, o mito necessita ser interpretado.

O mito é pensado por Ricoeur, primeiramente, como um relato englobando toda a humanidade em uma história exemplar. Ricoeur pensa o mito como movimento. O mito tem princípio e fim. Mas, para Ricoeur, o fundamental é que o mito lida com o enigma da existência; lida com a distância entre o homem idealizado e o homem real; lida, também, com a distância entre a vida como se gostaria que ela fosse e como ela realmente é. Portanto, o mito é uma narrativa que possui uma universalidade concreta; que possui orientação temporal e procede a uma exploração ontológica (Cf. RICOEUR, 1982, p. 316 - 317).

Desta forma, os mitos do mal possuem a função simbólica de dizer o drama da existência humana. Em suas várias formas: os mitos do início e do fim do mal, o mito da criação, o mito trágico, o mito da queda e o mito da alma desterrada. Os mitos do mal, enfim, tratam de modo simbólico de toda a experiência de dor que a vida carrega.

1.2.1. Mito da criação

O primeiro símbolo secundário abordado por Ricoeur é o mito ou drama da criação. De acordo com o mito da criação, a origem do mal é coextensivo com a origem das coisas, consistindo no “caos”.

O mal, portanto, é o caos contra o qual o criador precisou lutar para dar ordem às coisas. Assim, quando se refere ao ato da criação, é possível dizer que nele está implícito o ato da salvação: “a identificação do mal com o caos e a

identificação da salvação com a criação constituem os dois traços fundamentais” (RICOEUR, 1982, p. 325) neste momento inicial, de forma que os outros matizes representam corolários destes dois traços predominantes.

Aqui se trata, provavelmente, dos mitos sumérios do segundo milênio, anteriores a nossa era, que narram a vitória final da ordem sobre o caos (Cf. RICOEUR, 1982, p. 329). O caos é anterior a ordem. Logo, o princípio do mal é originário, e o mundo é coexistente com a existência do divino (Cf. RICOEUR, 1982, p. 331). Essa conclusão se dá pela evidência: a ordem sobrevém com a existência divina, e ao mesmo tempo, que o mal pré-existiu em forma de caos, mas que foi destruído.

1.2.2. Mito trágico

Entre o mito da criação e o mito da queda, Ricoeur coloca o mito trágico, por este ter alcançado desde o primeiro momento seu pleno desenrolar e manifestação na tragédia do homem.

O mito trágico, que se manifesta pela tragédia e religião grega, tem como predominante um certo tipo de determinismo, denominado de *moira*, capaz de empurrar os seres humanos a cumprirem inapelavelmente os desígnios dos deuses. As tragédias, como o próprio termo nos sugere, querem abordar com profundidade os problemas da vida.

É possível perceber que as tragédias buscam responder perguntas de fundo que visam saber o porquê do mal, e como viver em um mundo marcado pelo mal.

O mito trágico tem como objetivo descobrir a teologia de um ser culpado, que o é, sem ter feito nada para que o fosse. É a teologia trágica, na qual alguns deuses conduzem fatalmente os homens para a perdição. Nesta teologia trágica os deuses tentam, obcecaram e extraviam, para que os homens, por sua vez, se voltem contra eles. Acerca disso, diz Ricoeur:

[...] apresenta o mesmo poder divino como princípio de sensatez e justiça e ao mesmo tempo, como poder extraviar ou obcecar o homem, então a figura ambígua tende ao trágico; dessa maneira a indistinção ou a identificação

entre o divino e o diabólico vem constituir o tema implícito dessa teologia e dessa antropologia trágicas.

Portanto, não se pode falar em culpa, nem em salvação, porque não existe uma sem a outra; e, de certa maneira, é a intervenção divina que atenta contra a debilidade humana. Justamente por isso, os princípios do bem e do mal possuem a mesma origem, a saber: originam-se com os deuses (Cf. RICOEUR, 1982, p. 365), e segue-se daí, que só se poderá falar em uma salvação trágica que consista em tirar benefício da força dos deuses.

A partir disso, duas conclusões são possíveis: em um primeiro momento a que o mal é um mistério insondável; e a segunda é que o triunfo definitivo do bem sobre o mal não parece ser possível ao homem, sendo possível apenas aos deuses, e isso só é possível em outro mundo, em um mundo diferente, que não é esse em que vivemos. Aqui, neste mundo, só são possíveis vitórias parciais e, assim mesmo, só se dão através da intervenção dos deuses. Os seres humanos se mostram impotentes, tanto para compreender quanto e, sobretudo, para superar o mal. Mas a última palavra não será do mal, assim como a primeira também não, pois esta depende apenas dos deuses.

1.2.3. Mito da queda

O mito da queda ou mito adâmico é considerado o mito antropológico por excelência, ou seja, um mito que relaciona o mal com o homem. Ao confessar os pecados, o homem confessa a autoria do próprio mal e, ao mesmo tempo, ser refém de uma constituição má que é mais original que todo ato individual.

Esse mito explora a ideia de arqueologia e escatologia do mal antropológico. Ao colocar as figuras de Adão e Eva no Paraíso e fazer com que Adão cedesse à tentação de Eva, que por sua vez, também cedeu à tentação da Serpente, nos permite perceber que a condição originária era boa, e que o mal é uma contingência possibilitada por uma vontade livre que fora seduzida.

O mito da queda não pretende concentrar a origem do mal unicamente em um homem primordial, uma vez que introduz outros personagens como seus

adversários: Eva e a Serpente, sendo que a Serpente se converte, posteriormente, na figura do Diabo (Cf. RICOEUR, 1982, p. 385). Assim, evidencia-se a presença de dois tipos de mal: um mal já presente, com o qual o homem se depara e um mal que o homem dá continuidade, através de um ato voluntário.

Portanto, o mito da queda nos proporciona uma dupla reflexão, a saber: a reflexão acerca de um mal que remete para a natureza do incomensurável, que tem como protagonista a Serpente, representando o “desde sempre já dado” do mal; e, a reflexão explicita que a emergência do mal no mundo é o resultado da liberdade humana. Assim, duas interpretações são passíveis no que tange o mito da queda: além de descrever a co-presença do mal como dado – a Serpente –, também descreve o mal como uma possibilidade a ser aceita. Pondo em destaque o caráter desafiador, de sedução, de tentação, mas também de autonomia, de escolha, de poder optar entre o bem e o mal.

No diz respeito à Serpente, diz Ricoeur:

A serpente representa, no próprio coração do mito adâmico, a outra face do mal, que os outros mitos tentavam contar: o mal já aí, o mal anterior, o mal que atrai e seduz o homem. A serpente significa que o homem não começa o mal. Ele encontra-o. Para ele, começar, é continuar. Assim, para além da projeção da nossa própria cobiça, a serpente figura a tradição de um mal mais antigo que ele próprio. A serpente é o *Outro* do mal humano (RICOEUR, 1990, p. 290).

Adão é o mais velho dos homens, contudo, a Serpente lhe é anterior. Contudo, é necessário se ter claro que a mediação dos símbolos e dos mitos do mal, tem por objetivo deixar evidente que a colocação do mal pelo homem serve para demonstrar o avesso do mal, isto é, um momento não colocado, figurado pela serpente, tal como se dissesse que o mal é anterior ao homem: ele já estava lá desde sempre (mito trágico). O mito da queda nos propicia pensar uma espécie de ser, de mal já aí, na figura da serpente.

1.2.4. Mito da alma desterrada

Completamente à margem dessa tríade mitológica, se encontra o mito solitário da alma desterrada, ou alma exilada, que está com sua atenção concentrada no destino da alma, que se encontra aqui como extraviada, uma vez que se supõe ter vindo de outros mundos (Cf. RICOEUR, 1982, p. 326).

Após a análise e compreensão dos mitos anteriores, é possível dizer que o mito da alma desterrada é o único que, concomitantemente, é um mito da 'alma' e um mito do 'corpo', corpo esse que é estranho a ela e mau por muitos conceitos. É a mescla entre alma e corpo, o acontecimento, que inaugurou a humanidade do homem e fez deste o lugar do esquecimento, o ponto no qual em que fica enfraquecida a diferença original entre a alma e o corpo (Cf. RICOEUR, 1982, p. 428). Diante disso, a questão que nos introduz esse mito é entender o dualismo antropológico entre corpo e alma; e ainda saber como esse exílio tomou a conotação de culpa (Cf. RICOEUR, 1982, p. 427).

Assim, a possibilidade de salvação propiciada através da interpretação desse mito, só é efetivada pela via do conhecimento, da gnose ou da ciência. Da mesma forma, a culpa resultará dessa impossibilidade¹. Deste modo, a culpa é tomada pelos cultos e ritos, os quais, que por uma representação fictícia, exercem uma ação que, por sua vez, renova esses símbolos e mitos mediante a participação ativa nessa reprodução (Cf. RICOEUR, 1982, p. 345).

Por fim, é necessário esclarecer que a linguagem simbólica, como se sabe, quer passar um *sentido*, e não uma informação científica. É uma imagem, de certa forma antagônica, pois comporta aspectos positivos e negativos, já que por um lado fala de uma ameaça constante, e por outro, destaca a liberdade humana frente ao que ameaça.

2. A simbólica do mal e o conceito de servo-arbítrio

A noção de servo-arbítrio² é abordada por Ricoeur, perspectivada por uma exegese dos símbolos fundamentais referentes ao mal, nos quais encontramos o homem confessando a escravidão de seu livre-arbítrio (Cf. RICOEUR, 1982, p. 30).

¹ Fundamentado no platonismo para o qual a ignorância é a causa da decadência no homem.

² Essa noção de servo-arbítrio que encontra fundamentação nas narrativas agostiniana e kantiana, foi introduzida, sobretudo, com Lutero (1483-1546) que, por sua vez, ao negar o livre-arbítrio, introduziu

Ricoeur considera o conceito de servo-arbítrio um conceito indireto, é uma espécie de conclusão obtida a partir da análise dos símbolos primários e secundários, que finalmente foram retomados nos símbolos terciários, ou de acordo como qualifica Ricoeur, nas narrativas, textos ou história. Para o nosso autor, são os símbolos da confissão do mal que demonstrarão que as ações humanas como sendo, desde sempre, cativas do mal.

Na tentativa de resolver o impasse entre livre-arbítrio e servo-arbítrio, Ricoeur toma o caminho da *Simbólica do mal*, mais precisamente, o mito da queda que por sua vez revela: se por um lado, o mal entra no mundo através do homem que o põe; por outro, o homem só o põe enquanto *cede* ao assédio de um adversário (Cf. RICOEUR, 1982, p. 21). É preciso, no entanto, ter-se claro que, se é verdade que o mal começa com Adão, também é verdade que o mal só começa quando ele decide ceder às tentações do adversário: o mal já aí presente na figura da serpente.

Ricoeur irá além dessa análise mítica ao nível cultural, diante do qual, ao despertar de nossa consciência, já nos deparamos com o mal já aí, instituído, narrado, feito, mas depende, única e exclusivamente, da nossa atitude de dar continuidade ou não a esse processo.

Só é possível reconhecer a própria liberdade que, ao despertar para a tomada de consciência, encontra-se já amarrada ao mal já aí, a partir de uma dimensão serva. Dimensão essa que consiste no paradoxo de uma vontade livre em sua escolha, mas serva por sua escolha. Portanto, considerando isso, se o símbolo indica que é necessário pensar em sobre-impressão, a presença existencial do mal e a bondade originária da liberdade sugerem, ao mesmo tempo, que por mais radical que seja o mal, a bondade é mais fundamental ainda.

2.1. Os símbolos do mal e o servo-arbítrio

Ao passar da possibilidade da falta (tema de *O Homem Falível*) para a sua experiência efetiva, confessada na linguagem simbólica, é necessário fazer uma leitura fenomenológica dos seus símbolos, os quais no Ocidente se agrupam em

a noção de servo-arbítrio ao negar a liberdade do homem decaído. Para Lutero, o livre-arbítrio cabe somente a Deus, e ao homem resta o servo-arbítrio, condição de ser finito e submisso.

torno da mancha, do pecado e da culpabilidade. A análise de Ricoeur se dá naquela ordem para que seja possível evidenciar a progressiva interiorização e particularização, indo da universalidade e qualidade cósmica da mancha, ao aspecto comunitário da confissão do pecado e à culpabilidade experimentada pelo indivíduo (Cf. SUMARES, 1989, p. 183).

Na obra *A Simbólica do Mal*, os símbolos primários nos revelam seus extratos de sentido por uma fenomenologia que seria uma repetição em imaginação e em simpatia e que antecede e prepara a apropriação filosófica, assim informada pelas indicações dadas por eles no intuito de pensar mais concretamente a vontade existencial, paradoxalmente, ao mesmo tempo livre e presa (Cf. SUMARES, 1989, p. 184).

Por isso, a visão ética do mundo gerada pela auto-responsabilização do sujeito quanto ao mal e exemplificada pelo mito adâmico, está centrada no sujeito, sendo necessária outra leitura capaz de integrar os fatores em esquecimento para descentrá-lo.

Desta forma, Ricoeur interpreta os símbolos primários do mal e organiza os elementos que entram na elaboração do conceito de servo-arbítrio, no qual convergem a liberdade e a servidão, sendo o sujeito ao mesmo tempo responsável e vítima. Assim, a auto-imputação voluntária acaba por encontrar um limite em algo de involuntário que a prende e que impede a absolutização da visão ética do mundo.

As categorias de “perante Deus”, do pecado e do impuro da mancha remetem o sujeito para uma alteridade anterior ou transcendente, o que por sua vez, torna a pretensão de autonomia do sujeito mera ilusão, mas sem retirar-lhe a sua responsabilidade.

O servo-arbítrio esboça-se pelo cativo, sugerido pelo símbolo da mancha, pois, mesmo interiorizado e purificado na sua materialidade, este símbolo aponta para certa positividade ou poder do mal, que só é passível de dissolução através da intervenção, ou ato de salvação.

O mal, enquanto exterioridade, não pertence à estrutura fundamental do homem, já que provém de fora e seduz. Porém o esquema da sedução permanece no seio do servo-arbítrio, mesmo após a desmitização da noção de contaminação. A vontade humana está presa e, por isso, sua obra alienada, mesmo que o homem

não deixe de ser homem, isto é, de ser responsável e de ser destinado para uma ordem boa.

2.2. Os mitos do mal e o servo-arbítrio

É com o plano dos símbolos de segundo grau, ou seja, dos mitos que relatam a origem e o fim do mal, que a problemática do servo-arbítrio e o seu horizonte de emancipação ganham uma perspectiva dramática.

A descrição progressiva que vai do exterior para o interior em função da maior responsabilização ética repete-se, tal como a reintrodução do elemento trágico, ao situar novamente a questão do mal e do sujeito na economia escatológica do dom que regenera e restaura a vontade (Cf. SUMARES, 1989, p. 188-189).

Orientado pelo espaço aberto pelo mito da queda, Ricoeur passa da descrição fenomenológica para a dialetização entre os mitos que, quando lidos conjuntamente, repetem o drama do servo-arbítrio a outro plano. O que a segunda leitura do mito adâmico dá a pensar, o que os mitos “especulativos” anunciam também, sobre a anterioridade do mal, ou seja, o já-lá do mal, significa que o sujeito não pode assumir totalmente a responsabilidade do mal, pois a liberdade é uma liberdade esperada, ou seja, um possível que se espera segundo novas categorias que terão de ser integradas ao pensar filosófico (Cf. SUMARES, 1989, p. 195).

Em Adão é possível perceber uma capacidade de pecar. E a isso, Kierkegaard chama de pecabilidade, ou seja, antecede ao ato da vontade enquanto tal e, também, coincide com a falibilidade na própria estrutura antropológica. Implicando assim, na liberdade humana e na sua incapacidade de conjugar a sua exigência infinita com a sua finitude definida, por isso, constitui por si um elemento trágico.

CAPÍTULO III O MAL SOFRIDO EM PAUL RICOEUR

Ricoeur reconhece que, após alguns séculos de reflexão acerca do mal, seria no mínimo temerário julgar que finalmente nos encontramos diante de uma compreensão totalmente nova, sem paralelo com outras precedentes, ou mesmo sem pressupostos. Contudo, deve-se admitir possíveis avanços na compreensão de mal, evidenciados a partir da hermenêutica dos símbolos e dos mitos em conformidade com a hermenêutica das narrativas que revelam vários conflitos interpretativos.

Assim, ainda que no sentido pleno da palavra, o mal seja sempre pessoal, ele não está, contudo, restrito ao campo da pessoa. Insere-se nos relacionamentos humanos, invade as estruturas e instituições. Desta forma, se cria uma situação de mal compreendido como conjunto das circunstâncias nas quais uma pessoa vem ao mundo e nele se encontra. Cada pessoa está objetivamente dentro de uma situação de mal, ou seja, uma atmosfera contaminada, preexistente a cada um em particular, a qual lhe exerce influência e o leva ao mal.

Com base nisso, Ricoeur priorizará uma abordagem do mal ao nível antropológico e cultural, na busca de evidenciar uma complementaridade teórica e prática, entre o mal cosmológico e o antropológico. Com isso, dá um enfoque significativo ao elemento antropológico e cultural, porque as outras abordagens só ganham sentido quando ligadas ao homem e ao seu poder de significar e de resignificar a cultura.

Ricoeur defende que a abordagem da questão do mal tem de operar uma dinâmica de alteração nas esferas do pensamento, do sentimento e da ação. Assume, assim, a incapacidade da razão especulativa de acercar-se do mal, sem, contudo, lhe tirar a sua raiz trágica.

Neste ponto, primeiramente, faz-se necessário deixar claro que Ricoeur considera que uma das maiores confusões ou dificuldades referentes ao mal é a seguinte: “é que colocamos sob um mesmo termo fenômenos tão díspares como o pecado, o sofrimento e a morte” (RICOEUR, 1998, p. 212). É pelo fato destes elementos distintos serem tomados em uma compreensão única, que Ricoeur

apresenta a necessidade de diferenciá-los. De acordo com o autor, se fossem a mesma coisa, completa: não seriam designados e conhecidos diferentemente, senão que como uma coisa única (Cf. RICOEUR, 1998, p. 23). Portanto, passaremos agora a essa distinção.

1. Mal cometido e mal sofrido: uma distinção necessária.

A compreensão ricoeuriana acerca do mal nos aponta que ao não se distinguir satisfatoriamente os conceitos de mal feito e mal chorado ou sofrido, “pode-se interpolar de forma ambígua o mal que se faz e o mal que se sofre” (ROSSATO, 2005, p. 91), confundindo maldade e sofrimento. Assim, Ricoeur propõe uma distinção, segundo ele, necessária, entre mal cometido e mal sofrido, na qual o primeiro vem entendido como “mal moral – pecado, em linguagem religiosa” (Cf. RICOEUR, 1998, p. 23).

O mal cometido ou pecado o é na medida em que a pessoa o reconhece, e por isso é suscetível de julgamento. Designa o que faz da ação humana objeto de imputação, de acusação e de repreensão. A imputação, por sua vez, consiste em atribuir a um sujeito responsável uma ação suscetível de apreciação moral. Já a acusação, segundo Ricoeur, caracteriza a própria ação como violação do código ético dominante na comunidade considerada. E, por último, a repreensão, que designa o juízo de condenação, em virtude do qual o autor da ação é declarado culpado e merece ser punido (Cf. RICOEUR, 1998, p. 23).

Podemos caracterizar o mal sofrido ou sofrimento, pelos traços contrários ao mal cometido. O mal sofrido não possui agente causador, na medida em que o sofrimento nos interpela, nos atingindo indiscriminadamente. “Contudo, não podemos nos limitar a uma oposição entre mal cometido e mal sofrido, porque estas divergências não fazem esquecer os laços entre o pecado e o sofrimento” (MONGIN, 1997, p. 191).

O mal cometido, pode ser visto, além de cometido, também como mal sofrido e sentido como um sofrimento que nos afeta, independentemente de nossa responsabilidade. Em relação a isso, uma análise das narrativas nos mostram os

laços entre pecado e sofrimento, a exemplo disso temos a pena, ou seja, a pena provoca dor, logo, o sofrimento foi considerado como punição a um mal cometido, mesmo que tenha sido cometido inconscientemente ou até mesmo por nossos antepassados.

É neste sentido que o mal que eu faço ou cometo encontra sua réplica em outro, ou seja, pode ser sofrido por outro, sendo assim, o homem é vítima da maldade do próprio homem. Desta forma, se vêem os laços entre sofrimento e mal, manifestos na punição vista como castigo.

O mal sofrido, numa hermenêutica dos símbolos e dos mitos, traz de maneira intrínseca a mistura de sentimento de vítima e de culpa, e as experiências de culpabilidade encerram o sentido de ter sido seduzido por forças superiores, levando a vítima a considerar seu sofrimento uma punição merecida.

Portanto, a distinção ricoeuriana entre o mal sofrido e o mal cometido, tem por objetivo, fazer perceber que a confissão, o reconhecimento da falta e da culpa, não provêm inicialmente de uma convicção interna, mas de uma acusação exterior, nos relatos bíblicos pronunciada e instigada pela voz do profeta (porta-voz de Deus). Assim, a consciência da falta se encontra aí instaurada; o homem não a possui, mas a encontra aí.

O autor do mal, quando senhor de seus próprios atos, tem o poder de agir de outro modo e não o faz, contudo há aquele que na confissão da falta, possui o aspecto trágico, ou seja, é o homem posto como vítima que faz algo sem saber ou sem poder agir de outro modo.

É exatamente isso que dizem os símbolos, os mitos e as narrativas, uma vez que afirmam que o homem não tem consciência de ter feito o mal, e por isso precisa buscar as causas do mal ligado ao ser humano. Há aqui a necessidade de buscar as causas – e, por outro lado, a explicação –, nas origens do homem ou no protótipo do humano que não tem consciência de ter feito esse mal, e que mesmo assim lhe será imputado. É o mito trágico absorvido sorrateira e sutilmente pelo mito adâmico e racionalizado pelo cristianismo.

Contudo, o mal afeta sempre a existência humana, seja o ser humano tomado como seu sujeito ou como seu objeto; e, por isso, deve haver um meio pelo qual a vontade possa exprimir o mal cometido ou sofrido. É a confissão, que através de uma linguagem simbólica, por vezes ocultadora e outras desveladora, passa a ser o

meio pelo qual a vontade exprime o pecado, a culpabilidade e o sofrimento. Contudo, se não fosse pela confissão, as emoções permaneceriam encerradas no interior do homem, impedindo a tomada de consciência de si. A este respeito Ricoeur diz: “A linguagem é a luz da emoção; pela confissão o homem é a palavra até na experiência do seu absurdo, do seu sofrimento, da sua angústia” (RICOEUR, 1982, p. 171).

1.1 Mal voluntário e involuntário

O mal moral, segundo Ricoeur, encontra na vontade sua possibilidade, mas também, é ele um mal já-aí para a vontade. O terceiro volume da *Filosofia da vontade*, intitulado *A simbólica do mal*, tem como ponto de partida a mítica da má vontade, que desvela a dualidade voluntário/involuntário da condição humana em sua filosofia. O estudo inicia por uma descrição do voluntário, seguida do tratamento das estruturas involuntárias, que servem para preencher a busca da compreensão dos atos da vontade. E, finalmente, mostra a integração dos momentos involuntários na síntese voluntária, conferindo uma compreensão completa.

Primeiramente, temos a reciprocidade entre voluntário e involuntário, ou seja, a compreensão do mal que é dada a partir daquele mal que recebemos através das narrativas. Ou seja, esta compreensão nos precede ao mesmo tempo que nos ultrapassa mediante suas narrativas.

Não podemos ignorar que a sua trajetória conceitual encontra-se em permanente evolução e desenvolvimento, e que sua metodologia também evolui. Desta forma, na análise da ação humana, todos os conteúdos abstraídos pelo processo eidético serão posteriormente integrados na reflexão. O percurso efetuado transita do ideal ao concreto e existencial (Cf. COSTA, 2008, p. 88).

A eidética da ação voluntária pretende, apenas, captar e descrever o essencial da ação em suas estruturas fundamentais. Busca apresentar a vontade na sua pureza, como realidade que não foi ainda corrompida pelo mal, pelo pecado e pela culpa. Em sintonia a isso, neste momento inicial, o autor faz a abstração do problema do mal, da falta, da culpa e da transcendência.

Na fase eidética, não se trata da descrição do ser humano na sua realidade empírica e fática, mas apenas das suas possibilidades estruturais. É a descrição e compreensão das essências da vontade, trata-se de pôr em movimento o princípio de inteligibilidade das funções voluntárias e involuntárias e da reciprocidade entre elas, com vistas ao reconhecimento das articulações entre ambas e a compreensão de seu sentido.

Para dar atenção às possibilidades que permitem praticar o mal, é necessário, inicialmente, que a vontade se apresente na sua neutralidade, de forma que deixe provisoriamente de lado, o problema do mal no ser humano. Podemos, desde já, indagar o propósito e a possibilidade de tal neutralidade: como é possível permanecer no campo da neutralidade, tendo em conta que a ação humana é sempre caracterizada pela concreção e pela inserção no mundo? E mais: como é possível falar de forma neutra da vontade humana se a própria descrição nos revela e toma em consideração a reciprocidade entre o voluntário e o involuntário?

Desta forma, parece-nos fictício falar de uma presumível vontade pura e neutra, o que nos leva a considerar que a descrição eidética tem seus limites e que, por isso, a inserção do *cogito* no corpo exige uma mudança de método que possibilita, conseqüentemente, transitar do puro pensar ao existir. Exige, pois, a passagem da abstração à concreção.

Porém, para que a reciprocidade entre o voluntário e o involuntário possa existir em sua clareza, é necessário que esta se estabeleça em um único universo de discurso, ou seja, no âmbito da subjetividade. Esta seria a justificativa de uma prévia análise eidética. Contudo, para Ricoeur, o involuntário e o voluntário, não podem, de forma alguma, serem tratados radicalmente separados, uma vez que a vontade se apresenta, apenas, de um modo subjetivo, e o involuntário, por sua vez, sob a forma da objetividade empírica (Cf. COSTA, 2008, p. 89).

A fenomenologia da vontade nos mostra que não é possível compreender o voluntário sem o involuntário, já que este está sempre na base daquele, seja ele sob a forma de poder constituído ou como limite necessário da ação. Assim, torna-se necessário chamar a atenção para a reciprocidade na compreensão do voluntário e do involuntário, conforme faz a fenomenologia existencial.

Em sua obra *Finitude e culpabilidade*, Ricoeur aborda o paradoxo do ser humano que está situado entre o mal que ele mesmo introduz no mundo, e o mal

que preexiste. É justamente por isso que o problema do mal reside entre um campo ético (o mal como uma realidade que é possível em função do ser humano e que por isso o tem como autor, ou seja, é sua responsabilidade) e um campo trágico (o mal como algo 'já-aí', que está previamente dado, e por isso é inevitável). No campo trágico, aliás, não poderia haver responsabilidade humana com respeito a sua origem, mas não se pode dizer o mesmo em relação a sua prática.

A respeito, diz Ricoeur:

Essencialmente, esta proposição condensa um aspecto fundamental da experiência do mal, isto é, a experiência ao mesmo tempo individual e comunitária da impotência do homem perante a potência demoníaca de um mal 'já lá', antes de toda e qualquer iniciativa má assinalável a qualquer intenção deliberada. Mas esse enigma da potência do mal 'já lá' é colocado na falsa qualidade de uma explicação de aparência racional: confluindo no conceito de pecado de natureza, duas noções heterogêneas, a de uma transmissão biológica por via de geração e a de uma imputação individual de culpabilidade, a noção de pecado original surge como um falso conceito que se pode relacionar com uma gnose antignostica. O conteúdo da gnose é negado, mas a forma do discurso da gnose é reconstituída, isto é, a de um *mito racionalizado* (RICOEUR, 1990, p. 33-34).

O voluntário está sempre em guerra com o involuntário, uma vez que isso se dá no plano pré-reflexivo. Portanto, o *cogito* se vê internamente *ferido* pela presença de um mal *já aí*, que está presente nas inscrições humanas, sedimentado pela linguagem que marca, que comunica, que impõe, que cristaliza, que perpetua o mal. Neste contexto, cabe ao ser humano escolher, se dará continuidade ao mal; contudo, o mal está já aí, "é um involuntário no seio do voluntário".

2. O mal como escândalo.

Aqui se pretende evidenciar o que constitui verdadeiramente o mal como escândalo para o pensamento e desafio para fé, ou seja, trataremos do mal que não se deixa encerrar no mal moral.

Este é um assunto que desafia as certezas, os dogmatismos e nos leva a entrar em conflito com as nossas próprias confusões. Por isso que não se reconhece, sem dúvida, na exposição de Ricoeur, a marca de uma tradição estabelecida. Se nós temos e sabemos, em nosso íntimo, da existência de algumas tradições bem constituídas acerca do tratamento do mal moral, o pecado, não podemos dizer o mesmo quanto ao mal sofrido, o sofrimento; em outras palavras, a figura do homem vítima ao invés do homem pecador. Acrescenta o autor neste sentido que a propósito do homem pecador há muito a falar, já acerca do homem vítima há muito a se calar (Cf. RICOEUR, 1988b, p. 57).

Para Ricoeur, o que dá sentido para sua posição global sobre o mal, é certamente, a sua afirmação do mal como escândalo e da dimensão paradigmática da tragédia, como simbólica do mal; ou seja, é justamente o fato de que não é possível pensar o mal dentro de uma lógica da retribuição. E, de acordo com a forma que Ricoeur se apropria e aprofunda a significação da figura de Jó como sofredor justo, torna devedora toda a gnose e toda a teodicéia.

O Livro de Jó, tão presente na obra de Ricoeur, uma vez que ele é citado em todos os seus textos que tratam a questão do mal, acaba por destruir a legitimidade de se aceitar a idéia de que o mal sofrido é conseqüência ou retribuição de um mal cometido, na medida em que nos mostra um sofrimento absolutamente injusto, fazendo emergir uma vítima que não pode ser consolada, ou que pelo menos, não pode ser consolada através de razões explicativas, de justificações de raízes sempre regressivas, que estão sempre sendo alimentadas pela interrogação: por quê? (Cf. HENRIQUES, 2005, p. 01).

Nesse sentido, ao considerarmos o Livro de Jó, temos como implicação, o reconhecimento do mal como um dado opaco em si mesmo, o que por sua vez significa confessar o irredutível não-saber acerca da origem do mal. Portanto, a verdadeira atitude do relevante da fé consiste em não querer consolar as vítimas do mal, não se utilizando de nenhum tipo de explicação causal: “As pessoas que sofrem e que são tão prontas a acusar-se de qualquer falta desconhecida, o verdadeiro pastor das almas dirá: Deus, certamente, não quis isto; eu não sei porquê; eu não sei porquê [...]” (RICOEUR, 1988b, p. 60).

De acordo com Ricoeur, o abandono da perspectiva de pensar o mal dentro de uma lógica da retribuição, possui conseqüências fundamentais na configuração

do tipo de pensamento apropriado acerca da temática do mal. Acarretando na decisão de renunciar à questão sobre a origem do mal. É a renúncia daquilo que vem designado como a atitude intelectual de retrospectção e de explicação, própria do mito. E assim, a abertura a um pensamento voltado para o futuro e ligado ao envolvimento e ao compromisso com a recusa do mal.

Acerca disso, diz Ricoeur:

[...] o que é, então, pensar para a frente, em direção ao futuro, com o preço do silêncio sobre o que está antes, sobre a origem? É, antes de tudo, [...] manter o mal na dimensão prática. O mal, ainda uma vez mais, é aquilo contra o qual nós lutamos; nesse sentido, não temos outra relação com o mal a não ser esta relação de “contra”. O mal é o que não deveria ser, mas do qual não podemos dizer porque é que é. É o não dever-ser (RICOEUR, 1988b, p. 62).

A partir disso temos, por um lado, a recusa de qualquer tipo de moralismo recriminador ou legitimador do mal, uma vez que, na verdade, “nós não podemos dizer nada aos outros sobre o seu sofrimento” e, por outro, decorrente do anterior, a separação entre a existência do mal e a responsabilidade divina, permite encontrar “em Deus a fonte de indignação contra o mal” (RICOEUR, 1988b, p. 63).

Portanto, já que não podemos e não devemos dizer nada acerca da causa do sofrimento dos outros, perante o escândalo que constitui o mal, só nos resta o silêncio? Pelo contrário, cabe à linguagem o dever de fazer memória as vítimas do mal e, desta forma, cabe a ela desocultar, e narrar o seu sofrimento. Deste modo, por essa via, compete à linguagem resgatá-las de um mau silêncio: o silêncio que voltaria a fazer vítimas, apagando o escândalo do seu sofrimento da memória das culturas.

Podemos concluir, a partir da exposição acima, que a dialética entre bem e mal só existe na perspectiva do ser humano e na sua história, e sendo assim, só pode ser combatida desta perspectiva. E, é justamente isso que propõe Ricoeur, quando pretende que se passe de uma *consciência queixosa passiva* para uma *tomada de consciência ativa*, ou uma reflexão crítica da hermenêutica com vistas a uma ação prática mediante a qual o mal se dá e pode ser superado (Cf. COSTA, 2008, p. 96).

3. Crer em Deus apesar do mal.

Acreditamos que o caminho percorrido até o presente momento deste trabalho, nos permite vislumbrar, talvez, não onde se pretendia chegar ao iniciá-la, mas sim, o que a fomentou, quais inquietações a fizeram nascer. Foi justamente esta questão envolvente e a forma como Ricoeur a tratou durante quase toda a sua vida, aliadas às inquietações que temos em nosso íntimo acerca do mal, o por quê do mal? Desde quando? Até quando? Foram justamente essas perguntas sem respostas convincentes e conclusivas ao nível da razão que nos conduziram até aqui.

Ainda no primeiro capítulo desta pesquisa foi possível perceber que esta não é uma inquietação contemporânea apenas, mas, ao contrário, há muito permeia o campo de pesquisa filosófica e teológica. Contudo, percebe-se claramente a constante preocupação de inocentar Deus de qualquer responsabilidade com referência a qualquer que seja o tipo de mal. Não obstante, não faltaram e não faltarão acusações contra Deus, atribuindo-lhe a permissão do mal, ou mesmo a sua omissão quanto ao combate a ele.

Em sua busca incessante pelas respostas às “questões do mal”, em sua obra *O mal: um desafio à filosofia e à teologia*, Ricoeur aborda o que ele mesmo denominou *estágio da dialética “quebrada”*, período em que faz referência a Karl Barth, que por sua vez “afirma que só uma teologia ‘quebrada’, isto é, uma teologia que teria renunciado à totalização sistemática, pode se engajar na via temível de pensar o mal” (RICOEUR, 1988, p. 43).

Ricoeur entende por “quebrada” a teologia que reconhece ao mal uma realidade inconciliável com a bondade de Deus e com a bondade da criação. Sugerindo neste contexto “crer em Deus apesar do mal” (*Ibid*, p. 11). Desta forma, a fé em Deus não pode ser abalada por causa do mal, pois ela nada tem a ver com a explicação do mal, tendo em vista que, para aquele que crê, Deus é a fonte do bem e, além disso, é d’Ele que vem a força para suportar o mal e a coragem para lutar contra ele.

Para Ricoeur:

É preciso pensar num nada hostil a Deus, um nada não somente de deficiência e privação, mas de corrupção e de destruição. Assim faremos justiça, não somente à intuição de Kant do caráter insondável do mal moral, entendido como mal radical, mas também ao protesto do sofrimento humano que recusa se deixar incluir no ciclo do mal moral, a título de retribuição, e mesmo de se deixar enrolar na bandeira da providência, outro nome dado à bondade da criação (RICOEUR, 1988, p. 43-44).

4. O sofrimento do justo.

Em torno da “questão do mal” ou do “problema do mal” há, sem dúvida, uma pergunta que não quer calar, a saber: porque o justo também sofre? Ou perguntando de outro modo, porque o mal o atinge também, porque Deus permite que o justo seja afetado pelo mal?

Podemos dizer que estas são as questões centrais desta pesquisa. Busca-se analisar, a partir do que Ricoeur pesquisou e constatou, o que mais há para ser dito acerca destas interrogações que há muito provocam e instigam teólogos, filósofos e aqueles que crêem. Como foi dito anteriormente, não há aqui a pretensão de responder a tais questões, tão complexas e ambíguas. É nosso objetivo, manter acesa a chama da reflexão acerca do tema e de tais questionamentos.

Chegado este momento, muito já foi dito a respeito das inquietações que levaram Ricoeur a dedicar uma vida à pesquisa filosófica e, boa parte desta pesquisa, à questão do mal. De forma que não cabe aqui ficar, mais uma vez, relatando todos os caminhos percorridos e todas as importantes abordagens feitas por ele. Mas uma, em especial, nos interessa e é de extrema relevância neste momento para o aprofundamento da problemática inicialmente proposta: a análise feita pelo autor ao *Livro de Jó*.

É o sofrimento do justo, – que tem como inspiração central nas obras de Ricoeur, o personagem Jó, tirado do Antigo Testamento –, que este denomina de mal sofrido. É o sofrimento que não possui agente causador, que não pode ser explicado através da retribuição e nem mesmo pelo livre-arbítrio. É aquele mal que

nos interpela e, nos atinge sem que saibamos o porquê, a razão e muito menos a causa.

É a respeito desta análise de Ricoeur acerca do *Livro de Jó* que nos dedicamos a partir de agora, no intuito de elucidar se Ricoeur obteve as respostas às questões que tanto lhe perturbavam. E, se ele não as obteve, a que conclusões chegou.

4.1 A análise ricoeuriana do Livro de Jó

Passa-se agora para a análise do *Livro de Jó*. O livro figura entre os livros sapienciais da Bíblia Sagrada, e, é considerado uma obra-prima entre os demais, cujo tema central é: o universal da transformação do homem. Ele faz também, em conexão a este tema, a abordagem do sentido do sofrimento na vida humana e da doutrina da retribuição.

O livro em questão possui como protagonista principal Jó, homem justo e benemérito, rico e afamado, que é subitamente arruinado nos bens, na família e na saúde (Cf. Jó, 31). Por ser justo e ser posto à prova é que Ricoeur o utiliza como exemplo da lapidar do mal sofrido. De acordo com Mongin (1997, p. 193), para Ricoeur, para que não se caia na ilusão de um fim utópico para o mistério que é a iniquidade, é bom ouvir as palavras de Jó, quando ele exclama: posso lamentar-me e revoltar-me contra o mal se este não tiver uma origem.

Neste caso, não há nenhum sentido em uma revolta contra Deus se ele decidiu fazer o mal. O mal é sempre um já presente, mas só há a hipótese de libertação se este não tiver origem, é necessário apostar-se na falta de origem do mal para fugir à retribuição. É neste cenário teórico que Jó ocupa o lugar central desde *A simbólica do mal* até ao *Escândalo do Mal*.

A abordagem ricoeuriana da figura de Jó nos permite perceber que autor é assediado pela questão da vítima e a sua reflexão obcecada pelo sofrimento do justo, apesar das convergências que aproximam o mal cometido do mal sofrido (Cf. MONGIN, 1997, p. 193).

Para Ricoeur, o *Livro de Jó* mostra que a questão do mal está além da doutrina da retribuição, o autor o utiliza justamente para rechaçar, o que ele chama de discurso dos amigos de Jó: “‘Sofreis porque haveis pecado’ é o discurso dos amigos de Jó, e porque Jó os rechaçou, Deus diz: ‘Meu servo Jó tem falado bem de mim’. Eu rechaço totalmente este discurso. É um discurso explicativo.” (Cf. RICOEUR, 2001, p. 280).

De acordo com o autor, o que nos permite sair do círculo da retribuição, que está intrínseco à grande parte das explicações acerca do mal, é justamente descobrir que as razões de acreditar em Deus nada têm em comum com a necessidade de explicar a origem do sofrimento (Cf. RICOEUR, 1988, p. 51). “O sofrimento é somente um escândalo para quem compreende Deus como a fonte de tudo que é bom na criação, incluindo a indignação contra o mal, a coragem de suportá-lo e o *élan* de simpatia em relação às suas vítimas [...]” (RICOEUR, 1988, p. 51).

É necessário manter o mal na dimensão prática. O mal é aquilo contra o qual nós lutamos. Desta forma, não mantemos outra relação com ele a não ser a de ser “contra”. O mal é o que é e não deveria ser, mas que nós não podemos dizer o porquê aquilo é. Ou seja, é o não dever-ser. Nas palavras do autor: “O mal é a categoria do ‘apesar de...’ é precisamente o risco da fé: crer ‘apesar de...’” (RICOEUR, 1988b, p. 62).

Ricoeur acredita que este é o papel que cumpre o Livro de Jó na sua conclusão. Pois, do que Jó, suposto justo, poderia se arrepender, se não, unicamente de ter se queixado? Assim, chega-se a compreensão do sentido de dizer que Jó chegou a amar a Deus “por nada”. Neste caso, amar Deus por nada é sair completamente do círculo da retribuição, no entanto a lamentação continua presente, tanto que ele se queixa da injustiça de seu destino.

Portanto, talvez aí resida a última resposta ao “problema” do mal:

Atingir o ponto da renúncia ao desejo, ao desejo mesmo, cuja ferida engendra a queixa; renúncia ao desejo de ser recompensado pelas suas virtudes, renúncia ao desejo de ser poupado pelo sofrimento, renúncia ao componente infantil de desejo de imortalidade, que faria aceitar a própria morte [...] (RICOEUR, 1988b, p. 63).

Assim, a partir do que foi exposto até aqui, percebe-se que a única resposta possível para sair do círculo da retribuição é, a exemplo de Jó, amar Deus “por nada”, sem ter expectativas; e não esperar por nada, não querer ser recompensado por ser justo ou correto. Simplesmente amar a Deus acima de todas as coisas, é estar acima da retribuição, seja ela positiva ou negativa.

Com isso, Ricoeur está a um só tempo tirando a relação com o outro (Deus, no caso) do tradicional esquema que deriva a justiça apenas da igualdade; em lugar disso, ele introduz, aos poucos, a implicação entre justiça e bondade. Deste modo, o mal sofrido escapa ao simples efeito de uma retribuição divina (ou não) a um mal cometido ou não cometido. O sofrimento adquire a própria forma, positiva neste caso, do homem falível, dilacerado, finito.

Contudo, Ricoeur salienta que este horizonte da sabedoria, no Ocidente judeu-cristão, talvez coincida de novo com o da sabedoria budista em algum ponto, de forma que somente um diálogo prolongado entre judeu-cristianismo e budismo poderá identificar (Cf. RICOEUR, 1988, p. 53).

Acerca disso, diz Ricoeur:

Não queria separar estas experiências solitárias de sabedoria da luta ética e política contra o mal que pode unir todos os homens de boa vontade. Em relação a esta luta, estas experiências são, como as ações de resistência não-violenta, antecipações em forma de parábolas de uma condição humana onde, a violência sendo suprimida, o enigma do verdadeiro sofrimento, do *irredutível* sofrimento, é colocado às claras (RICOEUR, 1988, p. 53).

Assim, fica claro que, excluindo os casos inadmissíveis de violência, resta a condição humana em que o “verdadeiro sofrimento” é irredutível, ou seja, não há como excluir o próprio sofrimento da condição humana real. E, deste modo, o sofrimento não se apresenta apenas com a face de mal no mundo. Portanto, este momento da obra de Ricoeur cumpre com a função analítica e fenomenológica de estabelecer os limites do conceito e do fenômeno do sofrimento.

Não obstante, ao lado disso, resta ainda sem resposta a pergunta sobre o mal passivo no mundo.

4.2 Como resolver ou amenizar o problema do mal no mundo?

No nosso entendimento, a pesquisa ricoeuriana desenvolvida na busca da compreensão do conceito de mal teve por objetivo assinalar os principais pilares em que está estruturado o seu pensamento ético. Portanto, é necessário ressaltar aqui o sétimo, oitavo e o nono estudos de sua obra *O si-mesmo como um outro (Soi-même comme un autre)*, que apresenta três momentos da proposta que Ricoeur chamou de “minha pequena ética” (*mon petit éthique*), e que se utilizou de uma filosofia guiada pelo método hermenêutico, aplicado à narrativa, com a finalidade de demonstrar como a ética resulta deste vínculo (Cf. COSTA, 2008, p. 99).

As formulações ricoeurianas nos mostram o lugar ocupado em seu projeto pelas tradições aristotélica e kantiana, em tese opostas, e, a busca de uma possível articulação entre ambas. Ricoeur estabelece, primeiramente, a primazia da ética sobre a moral, remarcando desde o início a antecedência da perspectiva teleológica da vida boa com respeito ao que se impõe como obrigatório. Contudo, isso não deve ofuscar a dialética implicada nos dois passos seguintes, referentes à necessidade de que a perspectiva ética passe pelo crivo da norma e, inversamente, que as normas morais, frente a impasses, dilemas e situações novas, se orientem pelo horizonte ético (Cf. ROSSATTO, 2008, p. 28). Desta forma:

A perspectiva ética terá de ser articulada em normas com a pretensão de validade universal e com efeito de constrangimento e obrigatoriedade; e as decisões morais, com base em valores recebidos do passado ou em novos valores incorporados, terão de ser avaliados por um sujeito autônomo, segundo a perspectiva da vida boa (ROSSATTO, 2008, p. 28).

Em vista disso, faremos agora uma breve análise do estudo oitavo da obra intitulado: *O si e a norma moral*, no qual Ricoeur investigou a hermenêutica das narrativas de caráter normativo (moral kantiana) e as de caráter teleológico (ética aristotélica). A partir desta análise será possível, a nosso ver, verificar que o autor dá primazia à ética sobre a moral e, também ressalta, como complementação, a necessidade da ética passar pelo crivo da norma (Cf. RICOEUR, 1991, p. 237). No

tange o problema do mal, este obedece os dois lados deste esquema da ética ricoeuriana: o mal já aí (ética) e o mal radical (enquanto residente na vontade individual, imputável e responsável, será por sua vez, moral).

Ricoeur compreende que enquanto em Kant não se encontra nenhum conflito na aplicação da lei, uma vez que só importa a ele explicar a elevação da máxima à lei, em Aristóteles não é compatível que a lei possa ser aplicada indiferentemente a todas as situações concretas, já que a consideração das pessoas como fins em si mesmas, nos coloca um fator que vem discordar a essa homogeneização da aplicação da lei.

Como dito anteriormente, as formulações ricoeurianas, sem dúvida, apontam para a necessidade da ética passar pelo crivo da norma e de a teoria da *mesotés* (mediania) aristotélica acenar para um universalismo. Buscando, assim, estreitar a relação entre Aristóteles (384-322 a.C.) e Kant, ao identificar a presença de princípios que contribuem à tese da existência de uma deontologia e de um universalismo na teoria das virtudes da *Ética a Nicômacos*, a proposta de Ricoeur é justamente salientar o finalismo aristotélico, não em detrimento à normatividade kantiana, mas em complementaridade prática a ela³ (Cf. COSTA, 2008, p. 100). A respeito disso, diz Ricoeur:

Sem negar de forma nenhuma a ruptura operada pelo formalismo kantiano com relação à grande tradição teleológica e eudemonista, não é inapropriado marcar, de um lado, os traços pelos quais essa última tradição manifesta-se na direção do formalismo e, por outro lado, aqueles pelos quais a concepção deontológica da moral permanece ligada à concepção teleológica da ética (RICOEUR, 1991, p. 238).

Por fim, numa perspectiva que é capaz de transcender a própria ética, mas sem abandoná-la, citaremos o que Ricoeur chamou de mútuo-endividamento, no qual a partir de uma avaliação das ações morais, o autor destaca as ações que se caracterizam pela superabundância e se apresentam como comprovadamente eficazes na superação do mal do homem em relação ao homem. Assim, a proposta

³ É necessário deixar claro que não é nosso objetivo retomar os elementos sobre os quais estão fundamentadas a ética aristotélica e a moral kantiana, uma vez que isso exigiria um trabalho mais profundo de pesquisa e dedicação. Desta forma, visamos apenas ressaltar aqueles elementos sobre os quais surge a perspectiva ricoeuriana, em vista de uma atitude contra o mal antropológico.

de uma vida pautada por um sentimento de mútuo-endividamento evitará que o mal continue crescendo no mundo.

4.2.1 A ética ricoeuriana e sua exigência hermenêutica

Na perspectiva ricoeuriana, como já salientamos em outros momentos desta pesquisa, o mal é um problema ético no qual o sujeito se descobre nele envolvido. Está ligado a um mal-fazer resultante do uso equivocado da liberdade. Desta forma, a liberdade e o mal possuem uma forte ligação, contudo, se a liberdade nos permite fazer o mal, qualificando-o assim, como mal-fazer, permite que o mal seja um revelador e, de certa forma, uma ocasião privilegiada para tomar-se consciência da liberdade.

Estando situado na posição de origem do mal, estamos assumindo as conseqüências de nossos atos. Frente a isso, o significado ético do mal não se esgota na liberdade e na obrigação moral, passa a existir uma ligação de todos os pecados a uma só raiz, que é anterior a cada uma das expressões particulares do mal que afetam a todos os homens, como nos mostra o próprio mito adâmico, abordado anteriormente.

Este mito, por sua vez, exprime uma declaração de culpabilidade fundamental que atinge a todos os homens, que resultou em um acontecimento único (simbólico), que introduziu para sempre o mal no mundo, fazendo com que o homem passasse do estado de inocência para o estado de culpabilidade.

Como já foi dito, o pecado não pode ser compreendido como uma mancha contraída sem querer e que pode ser eliminada através de um simples ritual. Ao contrário, como o mal está imerso na profundidade do humano, só pode ser eliminado na medida em que dá lugar ao processo de reconstrução a partir dos fundamentos do ser, de sua bondade. Para isso, é necessário o resgate desse fundamento através de uma ética que é refletida a partir das nossas ações morais.

Visando a retomada de uma análise dos símbolos e das narrativas que possibilitam o resgate das manifestações humanas e a compreensão de suas

próprias ações, Ricoeur “enxerta” a hermenêutica na fenomenologia, para, por fim, estabelecer sua contribuição à problemática ligada à teoria da ação.

Embora, inicialmente, Ricoeur diga não poder insistir na distinção etimológica entre ética (do grego *éthos*) e moral (do latim *mores*), uma vez que ambos os termos significam *costumes*, por convenção, no entanto, nos mostra uma nuance que marca dois usos diferenciados dos termos: ética relaciona-se ao que é estimado como bom, de acordo com a tradição teleológico-aristotélica; e moral restringe-se ao que se impõe como obrigatório, seguindo a tradição deontológico-kantiana (Cf. ROSSATTO, 2008, p. 28).

É necessário ressaltar que a ética ricoeuriana traz consigo a exigência hermenêutica de que o sujeito autônomo seja o intérprete dos valores explícitos e implícitos nas narrativas éticas que são recebidas através dos mitos, dos símbolos e dos registros teóricos. O sujeito necessita, ainda, ser capaz de readaptar as escolhas e as liberdades pessoais aos desafios atuais, no plano moral. Diante disso, torna-se notável que, num primeiro plano, a tradição kantiana fica subordinada à aristotélica, já num segundo e terceiro planos, uma tradição terá que complementar a outra.

Pode-se afirmar que, para Ricoeur, a ética num sentido radical, consiste na apropriação progressiva do nosso esforço de ser. Esse esforço nos conduz a um outro movimento dialético: o da simbólica do mal à simbólica da salvação. Os símbolos do mal são, de acordo com o autor, a contrapartida exata da simbólica da salvação (Cf. RICOEUR, 1990, p. 14), uma vez que mal e esperança são realidades paradoxalmente solidárias. E é este diálogo, esta conversação íntima como o mal em liberdade, que permitirá a reconstrução e reestruturação do nosso ser e estar no mundo.

No sentido dialético, a hermenêutica será, talvez, a tábua de salvação, uma vez que a própria ética se constituirá, a nosso ver, em hermenêutica da própria moral. Desta forma, em Ricoeur, nos parece, que ética e hermenêutica convergem para uma mesma função, dado que o fundamental é ter em conta uma dialética do agir, ou seja, o desejo de ser num desejo de fazer transformador (Cf. COSTA, 2008, p. 107).

Com base no que já falamos acerca da ética para Ricoeur, é possível dizer que a moral é o *conjunto dos comportamentos que buscam fazer o bem*, enquanto

que a ética seria a *reflexão sobre as questões morais*. Neste sentido, a ética se torna uma hermenêutica da própria moral, é uma reflexão ligada à prática, à ação como é e como deveria ser. Acerca disso, comenta Jardim: “recordemos que Kant encontrou na universalidade a natureza geral da própria moral, mas relembremos igualmente que, ao contrário da moral, a ética interpreta e contextualiza, logo, relativiza os valores morais, no intento de consolidá-los numa ética” (JARDIN, 2002, p. 24).

Assim, a proposta de Ricoeur é que o termo ética seja reservado apenas para a intenção de uma “vida boa”, de uma vida perfeitamente realizada; e o termo moral para a articulação das normas constritivas.

Destacam-se, ainda, dois pontos, que a nosso ver são relevantes: o primeiro, a afirmação da necessidade da ética (aristotélica) passar pelo crivo da moral (kantiana); e o segundo, que a teoria aristotélica da mediania (*mesotes*) ou mediedade já acenara para uma universalização. Ricoeur retoma a tradição aristotélica ao realçar a perspectiva teleológica da “vida boa”; e a kantiana, ao reconhecer o papel da norma moral como reguladora da ação humana (Cf. COSTA, 2008, p. 108). De acordo com o autor, essas tradições estão intrínsecas à nossa cultura.

No tange a ética ricoeuriana, talvez fosse relevante falar acerca da necessidade teleológica da deontologia, ou ainda, da complementariedade entre deontologia e teleologia, mas como não é nosso objetivo elaborar um estudo acerca da ética de Ricoeur, e sim, acerca do mal sofrido, passaremos a alteração da ética para a supra-ética presente na obra *Amor e justiça*.

4.2.2. A alteração da ética para a supra-ética

Para Ricoeur, a solução ante às situações de mal que encontramos implicam numa alteração da ética (justiça) para a supra-ética (superabundância). O autor, para que seja possível pensar, afirmar e viver em conjunto a lógica do dom, da superabundância e a lógica da exata equivalência, propõe uma sugestão: É preciso orientar a justiça no caminho da generosidade, libertando-a da tendência utilitarista

(‘eu dou desde que me dêis’) e reorientando-se a um mútuo-endividamento (logo: ‘dar gratuitamente’).

A intenção desta proposta do autor é a de mostrar que o atual sistema de justiça não faz mais que refazer o mal, na medida em que aplicar a justiça é fazer pagar o mal feito com um mal (pena) equivalente.

Diante das circunstâncias com relação àquilo que chamamos de mal, ou ao que entendemos como conceito de mal, e que Ricoeur trata como sinônimo de violência existe um crescente pedido de justiça, que é próprio do ser humano. O conceito de justiça oferece, no entanto, uma ampla aplicação e compreensão. Portanto, acentua-se que aqui, para efeitos de análise, a discussão será em torno da justiça retributiva. Este recorte se faz necessário após a constatação lapidar de que a justiça retributiva, ao solucionar um mal, acaba por fazer outro.

Ciente de tal problema e em busca de oferecer uma proposta de justiça participativa que opere uma real transformação, Ricoeur discorre sobre a justiça retributiva e seus efeitos, para a partir daí propor uma justiça que tenha como braço o amor.

A justiça proposta por Ricoeur tem como objetivo a superação do mal antropológico (violência) mediante a alteração da ética (justiça) para uma supra-ética (superabundância), buscando nortear a justiça no caminho da generosidade, libertando-a assim, da tendência utilitarista. Deste modo, ela se expressaria numa prática orientada para um mútuo-endividamento, no qual cada um tem uma dívida indissolúvel para com todos.

Neste caso, a infração é o rompimento de uma relação pessoal, e a solução para esta infração não é fazer pagar o mal feito com um mal equivalente, mas, sim, assumir o compromisso de reparar o mal causado às vítimas, famílias e comunidades. Com efeito, no que tange ao mal, a superação dessa condição não nos é dada pela submissão a um imperativo categórico, um dever imposto pela vontade iluminada da razão, uma lei, e, sim, pela consciência de que necessitamos uns dos outros, pela consciência de que precisamos nos relacionar diretamente com o outro.

Desta forma, Ricoeur nos mostra que é possível orientar a justiça no caminho da generosidade, libertando-a da tendência utilitarista. O amor está além dos direitos e dos deveres, do teu e do meu, porque, segundo o autor: vai orientando a um

mútuo-endividamento, em que cada um tem uma dívida indissolúvel para com todos. Esta fórmula de justiça 'convertida' em amor superaria o nosso atual sistema baseado na justiça retributiva. Ricoeur, sem dúvida, se encaixa dentro de uma proposta supra-ética que, por sua vez, não se encaixa num sistema jurídico de retribuição.

CONCLUSÃO

No presente estudo acerca do mal, optou-se por dar ênfase ao conceito de mal sofrido, porque a nosso ver, muito se falou e se fala acerca do mal cometido. O mal que possui um agente causador, que é capaz de ser imputado a alguém, que é, por sua vez, passível de culpa, este já foi abordado de várias maneiras, conforme procuramos evidenciar ao longo deste estudo.

No entanto, o que consiste em escândalo para o pensamento e é, sem dúvida, um grande desafio para fé, é o mal sofrido. É o conceito de mal que inicialmente diferencia-se do mal cometido por seus traços contrários, embora não seja possível, simplesmente, colocá-los em lados opostos.

No intuito de caracterizar o mal sofrido para Paul Ricoeur, iniciou-se essa pesquisa, primeiramente abordando, já na introdução do estudo e, muito brevemente, a questão da interpretação, uma vez que é a partir da filosofia da vontade e das questões sobre a interpretação, que Ricoeur “descobre que a reflexão tem acesso ao mal por sua expressão simbólica, isto é, pela mediação dos símbolos com que as culturas apreendem, exprimem e dão forma a esse mal” (GENTIL, 2008, p. 18).

Vimos, portanto, que é necessário observar, claramente, que os mitos explicam a origem do mal no seu âmbito cósmico, porém não expõem nada sobre a condição humana individual. Desta forma, as primeiras respostas filosófico-teológicas estão alicerçadas na idéia de retribuição do mal cometido individualmente. O enigma do mal surge da discordância que existe entre o mal moral, ou seja, o mal cometido e o mal sofrido, ou seja, o sofrimento imerecido, o sofrimento do homem justo, como por exemplo, o sofrimento de Jó. Neste panorama, o filósofo hermeneuta analisa o mal a partir da perspectiva histórica, mas dividindo-o em mal de origem e mal radical.

Desta forma, ficou claro que Ricoeur demonstrou que o mito adâmico busca exprimir o inexprimível da condição humana, ou seja, que apesar de o mal nos preceder, de estar sempre já-aí, ele começa conosco. Assim, somos nós, através da liberdade, que recomeçamos o mal a partir do mal ‘já aí’. É a figura da serpente que nos deixa claro que o homem não começa o mal, mas que o encontra ‘já aí’, ou seja,

o mal é anterior à vontade humana, o mal está prefigurado na serpente que atrai e seduz o homem. A figura da serpente indica o outro do mal humano.

Mostrou-se, também, que a crítica filosófica de Ricoeur consiste precisamente no questionamento à interpretação agostiniana do mito adâmico que afirma que nós herdamos quase biologicamente uma culpabilidade que condena “mesmo as criancinhas no ventre da sua mãe” (RICOEUR, 1990, p. 264). Sendo que a leitura ricoeuriana a esse respeito sublinha a afirmação geral de que o pseudoconceito de pecado original nada mais é que o esforço para conservar o pecado, não como natureza, mas como vontade. Junto a isso, ressaltou-se ainda que Ricoeur vê incorporada a esta vontade uma quase natureza do mal: “dito sem absurdo voluntário, visto que foi contraído por consequência da vontade má do primeiro homem, e é de algum modo hereditário [...] o pecado pelo qual nós estamos ‘implicados na sua culpabilidade’ é ‘obra de vontade’” (RICOEUR, 1990, p. 281).

A pesquisa apontou, também, que na compreensão ricoeuriana, essa concepção geral do mal que acaba por confundir dois planos inteiramente diferentes, o biológico e o cultural, e se deixa contaminar por uma pseudofilosofia, uma vez que adota os mesmos critérios do gnosticismo na pretensão de ser antignostico. É isso que, para o autor, impede que se comece a investigação pelas fórmulas mais racionalizadas da confissão (Cf. Ricoeur, 1990, p. 168).

Num segundo momento da pesquisa, abordou-se a função do símbolo na filosofia ricoeuriana e sua contribuição à problemática do mal; e, ainda, seguindo o autor, discriminou-se sua visão entre os símbolos primários (mancha, pecado e culpabilidade) e os secundários do mal (os mitos). De acordo com isso, começou-se pela elucidação do conceito ricoeuriano de símbolo e de sua origem, bem como as tentativas de explicar a origem do mal.

Na perspectiva da hermenêutica da simbólica do mal, guiados pela máxima ricoeuriana – “o símbolo dá que pensar” – nos foi possível indicar o amplo conflito de interpretações, decorrentes da compreensão do que se entenderia por mal e qual seria a sua caracterização. Desta forma, nos foi permitido demonstrar que o viés ricoeuriano, baseado na análise simbólica e mitológica, em consonância com os conflitos interpretativos, deixa emergir que o mal é uma construção cultural. Diante disso, e da impossibilidade de apresentar uma compreensão acabada sobre o mal,

por fim buscou-se contemplar a possibilidade de luta contra ele, através de uma ética que surge de uma análise das narrativas pela via hermenêutica.

De acordo com isso, foi preciso sublinhar que Ricoeur, em sua compreensão de mal, considerou a perspectiva de decifrá-lo, enquanto um enigma histórico, ao qual, o homem estaria relacionado, uma vez que é seu agente, podendo ser aquele que o comete e, também, aquele no qual o mal age. Através da hermenêutica dos símbolos, o autor possibilitou vislumbrar que um sentido direto pode assinalar um outro sentido, indireto e mais rico. Com isso, o autor tem de recusar as certezas da compreensão imediata e defender, de acordo com seu amplo propósito filosófico de análise da modernidade, que a filosofia deve se nutrir, não da especulação, mas, sim do *“símbolo que dá o que pensar”*.

A partir desta hermenêutica dos símbolos a compreensão filosófica do mal se deparou com a necessidade abandonar as teorias que tinham a pretensão de uma compreensão absoluta, e em contrapartida ele cria um pensamento dinâmico e aberto acerca do mal, ou nas palavras do autor: “é preciso [...], encurtar o caminho: em vez de afundar mais para frente na especulação, voltar à enorme carga de sentido contida nos símbolos” (RICOEUR, 1990, p. 277).

Por fim, mostrou-se que Ricoeur reconhece que, após alguns séculos de reflexão acerca do mal, seria no mínimo temerário julgar que finalmente nos encontramos diante de uma compreensão totalmente nova, sem paralelo com outras precedentes, ou mesmo sem pressupostos. Contudo, deve-se admitir que houveram possíveis avanços na compreensão de mal, evidenciado a partir da hermenêutica dos símbolos e dos mitos e em conformidade com a hermenêutica das narrativas, a qual revela vários conflitos interpretativos.

Mostrou-se, também, com o autor, que ainda que no sentido pleno da palavra, o mal seja sempre pessoal, ele não está, contudo, restrito ao campo da pessoa individual. Insere-se nos relacionamentos humanos, invade as estruturas e instituições. Desta forma, se cria uma situação de mal compreendido como conjunto das circunstâncias nas quais uma pessoa vem ao mundo e nele se encontra. Cada pessoa está objetivamente dentro de uma situação de mal, ou seja, uma atmosfera contaminada, preexistente a cada um em particular, a qual lhe exerce influência e o leva ao mal.

Com base nisso, Ricoeur prioriza uma abordagem do mal ao nível antropológico e cultural, na busca de evidenciar uma complementaridade teórica e prática, entre o mal cosmológico e o antropológico. Com isso, dá um enfoque significativo ao elemento antropológico e cultural, porque as outras abordagens só ganham sentido quando ligadas ao homem e ao seu poder de significar e de resignificar a cultura.

Ricoeur defende que a abordagem da questão do mal tem de operar uma dinâmica de alteração nas esferas do pensamento, do sentimento e da ação. Assume, assim, a incapacidade da razão especulativa de acercar-se do mal, sem, contudo, lhe tirar a sua raiz trágica.

A hermenêutica da ação defende que todas as vozes devem estar em luta contra o mal, ao invés de estar uma contra a outra. No que tange a uma filosofia prática, o que aparece como proposta final é aquilo que o autor chamou de “minha pequena ética”, e que sugere a investigação hermenêutica das narrativas de caráter normativo (moral kantiana) e as narrativas de caráter teleológico (ética aristotélica), dando primazia à segunda sobre a primeira, ou seja, a perspectiva ética é anterior à moral, e ao mesmo tempo, destacou-se, num movimento inverso, a necessidade da ética passar pelo crivo da norma.

E, mais, mostrou-se que, para Ricoeur, o mal é um problema ético no qual o sujeito se descobre envolvido, mas que, nem por isso, ele se encontra coadunado com o mal-ser, o mal-substância, e sim, com um mal-fazer, que resulta do uso equivocado da liberdade. Assim, no que tange ao significado ético do mal, ressalta Ricoeur que ele não se esgota na liberdade e na obrigação moral, mas como exprime uma das interpretações do próprio mito adâmico: ele é anterior a cada uma das expressões particulares; é um *já aí* que afeta todo homem e que exige a sua tomada de posição.

Pode-se dizer, por fim, que esta dissertação cumpre uma das tarefas do filosofar. O filosofar, a nosso ver, em seu sentido mais estrito compreende a atividade de investigação pautada pela busca de definição de um conceito que, talvez, não possua uma definição concreta e acabada, mas que carrega consigo o dom da inquietação, da provocação, e que instiga os filósofos e os teólogos desde a Antiguidade. Percorreu-se, como numa viagem, um dos caminhos da interpretação e do sentido, na busca por entender em que se fundamenta o agir humano.

Assim, é necessário sublinhar que, para nós, impõe-se concluir a atividade de pesquisa do mesmo modo que o autor estudado, que assinala, acerca do conceito de mal sofrido que não é possível concluir, (RICOEUR, 1986, p. 57) o que acresce que o mal sofrido é “[...] o que constitui verdadeiramente escândalo para o pensamento e desafio para a fé, isto é, precisamente o mal que não se deixa encerrar no mal moral”. Evidencia-se, assim, que a mesma questão que nos despertou o interesse na pesquisa, é a que nos propicia o fechamento deste texto, numa forma de espiral sem fim.

Considerando isso, nos parece que a grande tarefa do filósofo consiste em refazer a abordagem do mal, e, ainda que respeitando os limites impostos pela compreensão teórica, não poderá fazer o mesmo no campo da ação. Por fim, mesmo que conceitualmente nos parece preferível abordar o mal no plano de mistério insolúvel, já no plano prático somos envolvidos e nos impelidos a ir além.

BIBLIOGRAFIAS

1. De Ricoeur

Le volontaire et l'involontaire. Paris: AUBIER, Éditions Montaigne, 1950.

De L'interpretation: Essai sur l'ê Freud. Paris: Seul, 1965.

Finitud Y Culpabilidad: el Hombre Labil y La Simbólica del Mal. Madrid: Taurus Ediciones, 1982.

Temps et Récit III. Paris: Seul, 1985.

Do texto à ação. Trad.: Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Porto: RÉ-Editora, 1989.

O Mal. Um Desafio à Filosofia e à Teologia. Trad. Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas - São Paulo: Papyrus, 1988.

O Conflito das Interpretações. Trad.: M. F. Sá Correia. Porto-Portugal: Editora Rés, 1990.

O si-mesmo como um outro. Trad.: Lucy Moreira César. Campinas, São Paulo: PAPIRUS, 1991.

Leituras 2. Paris: Seiul, 1992.

Da metafísica à Moral. Trad.: Sílvia Menezes. Lisboa - Portugal: Instituto Piaget, 1995.

Autobiografia intelectual *In*: Da metafísica à moral. Trad.: Sílvia Menezes. Lisboa - Portugal: Instituto Piaget, 1995a.

Tempo e narrativa II. Trad.: Marina Appenzeller. Campinas - São Paulo: Papyrus, 1995c.

Leituras 1: em torno ao político. Trad.: Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995d.

Leituras 3: Nas fronteiras da filosofia. Trad.: Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 1996.

Amore e giustizia. Trad.: Ilario Bertolletti, Brescia: Morcelliana, 2000.

Changeux, Jean-Pierre. **La naturaleza y la norma - Lo que nos hace pensar.** México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

2. De comentadores de Ricoeur

ABEL, Oliver. Paul Ricoeur: a promessa e a regra. Trad.: Joana Chaves. Lisboa - Portugal: Instituto Piaget, 1996.

CANDORIN, Severino. **O mal, interpretação de Paul Ricoeur**. Rio de Janeiro: Sotese, 2001.

COSTA, Celso Paulo. **O conceito de mal em Paul Ricoeur**. (Dissertação apresentada no curso de pós-graduação em Filosofia na UFSM) Santa Maria: UFSM, 2008.

FRANCO, Sérgio de Gouvêa: **Hermenêutica e psicanálise na obra de Paul Ricoeur**. São Paulo: Loyola, 1995.

MONGIN, Olivier: **Paul Ricoeur: as fronteiras da filosofia**. Trad.: Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

3. Artigos e periódicos

HENRIQUES, Fernanda (coord.). **Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal**. In.: O mal como escândalo: Paul Ricoeur e a dimensão trágica da existência. Porto - Portugal: Ed. Afrontamento, 2005.

_____. **Paul Ricoeur leitor e herdeiro de Kant**. Revista Portuguesa de Filosofia. Braga: RPF, v. 61, n.2, p. 593-607, 2005.

RICOEUR, Paul. **Le scandale du mal**. França: Esprit, 1988b.

ROSSATTO, Noeli Dutra. **As faces do mal: sobre um texto de Norberto Bobbio**. In.: Norberto Bobbio: direito, ética e política. Ijuí - Rio Grande do Sul: Ed. UNIJUÍ, 2005.

_____. **Viver bem: a pequena ética de Paul Ricoeur**. In: *Mente Cérebro & Filosofia*. São Paulo, v.11, p.26 - 33, 2008.

4. Obras complementares

AGOSTINHO, Santo. **O Livre-arbítrio**. 2ª ed. Trad.: Antônio Soares Pinheiro. Braga: Faculdade de Filosofia, 1990b.

_____. **Confissões**. Trad.: J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

ALISSON, Henry. **Reflection on the banality of (radical) evil**. In: **Id. Idealism and freedom: essays on Kant's theoretical and practical philosophy**. Cambridge University Press, 1966, p. 169-82.

ARISTOTELES. **Ética Nicomachea**. Trad.: Carlo Natali. Bari: Laterza, 2003.

ARENDT, H. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

Bíblia Sagrada: Edição Católica. 46ª Edição. Brasília - Distrito Federal: Editora Vozes, 2002.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **Maniqueísmo: historia, filosofia e religião**. Petrópolis: Vozes, 2003.

KANT, Immanuel. **A Religião nos Limites da Simples Razão**. Trad.: Artur Morão. Lisboa – Portugal: Edições 70, LSA., 1974.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad.: Paulo Quintela. Lisboa – Portugal: Edições 70, 1997.

NABERT, Jean. **Essai sur le mal**. Paris: Aubier-Montaigne, 1960.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

PINHEIRO, Leticia Machado. **O conceito kantiano de mal radical e o resgate da disposição originária para o bem**. (Dissertação apresentada no curso de pós-graduação em Filosofia na UFSM). Santa Maria: UFSM, 2007.

REBOUL, Oliver. **Kant et le problem du mal**. Paris: Les Presses de L'université de Montreal, 1971.

ROSENFELD, Denis. **Do Mal**. Trad.: Marco A. Zingano. Porto Alegre - RS: L & PM Editores S/A, 1988.

SOARES, Afonso; VILHENA, Maria Ângela. **O mal: como explicá-lo?** São Paulo: Paulus, 2003.

ULMANN, Reinholdo Aloysio. **O mal**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

VALLS, Álvaro. **Da ética à bioética**. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

VASCONCELLOS, Manoel Luís Cardoso. **A interioridade como via de acesso a Deus no pensamento de Santo Agostinho**. Dissertatio, Pelotas-RS, n. 10, p. 45-59, 2000.

5. Dicionários

SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário enciclopédico das religiões**. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 1995.