

A SIMBÓLICA DO MAL EM PAUL RICOEUR

Fabio Augusto Santos da Silva¹

Resumo: *Trata-se de um estudo sobre a simbólica do mal em Paul Ricoeur. A filosofia deste autor insere-se no contexto do final do séc. XX, da crise da razão, há um vazio de sentido, uma busca pelo mundo humano. Desta maneira, o problema do mal para Ricoeur configura-se como um desafio, um enigma eminentemente antropológico. Neste sentido, este estudo centra-se na compreensão das principais características do projeto hermenêutico de Ricoeur e, conseqüentemente, na análise da aplicação desta hermenêutica simbólica no estudo sobre os símbolos do mal. É essa experiência do mal, confessada na sua linguagem simbólica, carregada de medo e culpa que Ricoeur se propõe a refazer.*

Palavras-chave: *Fenomenologia; Hermenêutica; Símbolo; Mal.*

1. Introdução

Paul Ricoeur (1913-2005) é considerado um dos maiores hermenutas do séc. XX. Possui uma obra filosófica excepcional sendo autor de cerca de trinta livros além de muitos artigos, conferências e entrevistas concedidas ao longo de sua vida. Em relação ao tema deste artigo, toda pesquisa deriva de um problema. Todo problema, por sua vez, surge da prática, de uma inserção na realidade. Neste sentido, Ricoeur tem muito a contribuir para uma compreensão em relação à presença do mal no mundo humano porque vários foram os fatores, dentro do contexto de sua vida, que o impulsionaram a refletir sobre este tema como, por exemplo, a sua educação religiosa e suas passagens pelos campos de concentração na segunda guerra mundial.

O estudo do mal em Ricoeur passa necessariamente pela análise deste tema a partir de uma noção mais primitiva e elementar. Ricoeur elege o símbolo como recurso fundamental à

¹ Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pelotas.

sua reflexão e compreensão. Em vista disso, este artigo tratará de compreender os aspectos principais do projeto hermenêutico do Paul Ricoeur; tenta analisar o modo como ele aplica este projeto no estudo dos símbolos do mal, narrado pela linguagem da confissão presente nas culturas gregas e hebraicas.

2. A Hermenêutica Simbólica

Toda filosofia de Ricoeur mantém uma originalidade própria, se orienta nos caminhos da Fenomenologia, mas é sobretudo uma Hermenêutica. Diante da tarefa de conhecer o ser humano, Ricoeur não é preconceituoso nos seus estudos, busca recursos e fontes inéditas, em lugares que outros não buscariam como, por exemplo, nas construções pré-filosóficas dos símbolos presentes na linguagem da confissão das culturas hebraicas e gregas que ele estuda.

Antes de entrar neste tema é necessário observar, num primeiro momento, o longo caminho percorrido por Ricoeur. Iniciar-se-á pela Fenomenologia e a insuficiência do elemento fenomenológico para a compreensão dos símbolos. Posteriormente ver-se-á o seu projeto de uma hermenêutica simbólica. Segundo ele, só pode-se ter acesso ao ser humano de forma mediada, por meio de seus símbolos e mitos. Desta forma, um dos eixos centrais do seu pensamento é a linguagem. Através *dela* pode-se conhecer algo do ser humano porque é *nela* que ele se expressa.

2.1 Fenomenologia

Conforme a etimologia da palavra, a fenomenologia é um estudo ou ciência do fenômeno. Essa palavra foi usada pela primeira vez pelo filósofo e matemático alemão do séc. XVIII Johann Lambert para caracterizar a “ciência das aparências”, entendendo fenomenologia por teoria da ilusão sob suas diferentes formas. Entretanto é com a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel que este termo entra definitivamente no cenário da filosofia. No entanto não seria esta a fenomenologia que iria se perpetuar no séc. XX, e sim o movimento iniciado

por E. Husserl que deu um novo conteúdo a uma palavra já antiga. Num primeiro momento ela nasce de uma reação ao Positivismo e ao Idealismo. O Idealismo Hegeliano reduzia o homem ao espírito e o Positivismo ao estado de objeto, coisa. A tarefa da fenomenologia seria então de recuperar aquilo que caiu no esquecimento, isto é, “voltar às coisas mesmas”, fundar uma “filosofia verdadeira”. Mas o que caiu no esquecimento, para Husserl? O sentido da existência humana foi deixado de lado, há um mundo perdido que precisa ser recuperado, é isto que precisa ser esclarecido, que constitui problema, ou seja, voltar ao principal da questão, ao mundo humano. Com este breve histórico sobre a Fenomenologia, constatou-se que além de sua influência sobre vários pensadores como Merleau-Ponty, Martin Heidegger, Jean-Paul Sarte, esta corrente contribuiu para o pensamento de Ricoeur no sentido de que não há acesso ao em si, o mundo carece de interpretação, pois é simbólico, a consciência voltada para algo, volta-se também para o sentido, para o mundo dos significados antes de voltar a compreensão de si. É nesta perspectiva que Ricoeur descobre a insuficiência do elemento fenomenológico.

2.2 Hermenêutica

Antes de compreender o porquê da recusa de Ricoeur ao método fenomenológico e como ele introduz a hermenêutica na fenomenologia, é necessária uma breve evocação histórica do método hermenêutico. O termo hermenêutica possui uma série de acepções como: declarar, traduzir, interpretar, esclarecer. A origem do termo se remete ao Deus Hermes, mensageiro dos Deuses no qual tinha a tarefa de interpretar aos homens a mensagem dos Deuses que eram obscuras. Esta palavra foi primeiramente usada no domínio Teológico para uma correta interpretação da Sagrada Escritura. Ainda que o problema hermenêutico tenha começado nos limites da exegese, as dificuldades de uma correta interpretação são mais antigas, remetem às obras literárias, testemunhos históricos e antigos textos legislativos. Essas dificuldades decorrem de uma relação profunda entre interpretação e compreensão. Conforme Paul

Ricoeur originariamente a hermenêutica acentua o problema geral da compreensão, apesar de ter nascido de um problema de exegese bíblica, a Hermenêutica se encontra num horizonte mais amplo, pois não se trata de enquadrá-la como problema de interpretação Teológica, nem de interpretação das questões mais amplas das ciências, mas do problema fundamental de ordem filosófica acerca da compreensão, ou melhor, da possibilidade de compreensão das estruturas de significação.

2.2.1 Hermenêutica Bíblica

Como foi dito, a base do desenvolvimento da hermenêutica está nos problemas da exegese bíblica. O primeiro problema surge já na Patrística com a oposição entre a Escola de Antioquia (estudo mais literal) e a de Alexandria (proposta mais simbólica alegórica). Na Idade Média a compreensão patrística da Escritura também encontrou grande repercussão sendo ligada à Teologia especulativa e sistemática preponderante na época. Na Idade Moderna o problema da interpretação da Escritura ganha um novo horizonte. A Reforma prega que a Bíblia deve ser “intérprete de si mesma”, indo contra o ensino tradicional da Igreja Católica. O Iluminismo, por sua vez, leva o problema hermenêutico para a dimensão puramente racional, onde a Escritura deveria ser entendida como “pura religião racional”.

2.2.2 Hermenêutica Filosófica

O primeiro a colocar este problema no contexto filosófico foi Friedrich Schleiermacher. A hermenêutica era para ele a “arte da compreensão”, o método que busca uma melhor interpretação de um texto falado ou escrito.

Posteriormente Dilthey leva a hermenêutica para o campo da psicologia. Ela passa a ser uma atividade de reconstrução de um processo mental, buscando a subjetividade do autor do texto. Através desta problemática revelada por Dilthey, Ricoeur acentua a importância de sua investigação, ou seja, relacionar uma vida que produz significados, símbolos a

um ser capaz de interpretá-los e compreendê-los coerentemente. Neste sentido Ricoeur vai trabalhar a inserção da hermenêutica na fenomenologia. Para ele há dois modos.

Martin Heidegger propõe uma “via curta”, uma ontologia da compreensão, investiga o ser que existe compreendendo, ao invés de se preocupar como o sujeito pode conhecer. Esta proposta tem como fundamento substituir a discussão acerca do método de interpretação realizando uma investigação sobre a natureza do ser que interpreta.

Ricoeur, porém, busca uma “via longa”, tem a ontologia como um horizonte, para chegar a compreensão do ser é preciso passar pela análise das linguagens, compreensão dos signos, símbolos e sua reflexão. O motivo pelo qual Ricoeur não aceita esta inversão proposta por Heidegger, embora ele reconheça sua importância e saiba que a sua hermenêutica simbólica tem também a ontologia como um horizonte, é que a pergunta pela mediação do conflito de estilos de interpretações fica sem solução. Na hermenêutica de Heidegger a compreensão histórica, da exegese, das ciências naturais deriva de uma compreensão originária que é a pergunta pelo ser em geral. Ricoeur busca compreender as formas derivadas da compreensão, privilegiando as análises da linguagem como também um momento da compreensão de si. Portanto o “Si” da “compreensão de si” é na verdade o resultado da interpretação. Para Ricoeur é somente compreendendo o outro que podemos descobrir algo de nós mesmos.

2.3 Hermenêutica dos Símbolos

O estudo da linguagem é um ponto central em todo o trabalho filosófico de Ricoeur.

Ele acentua que a “unidade do falar humano constitui hoje problema” (RICOEUR, s/d, p.17), chama atenção para o falar humano como forma de se conhecer o ser humano em profundidade. Segundo Franco “é através da linguagem que o ser humano expressa sua curta consciência e sua visão do mundo” (FRANCO, 1995, p.49).

Dentro de sua análise da linguagem, Ricoeur restringe o seu estudo às expressões simbólicas que diferentemente dos signos, das narrativas e dos mitos contêm um sentido aparente e outro oculto que precisa ser decifrado. Por isso sua hermenêutica é simbólica, aqui símbolo e interpretação tornam-se conceitos correlativos: “há interpretação onde existe sentido múltiplo, e é na interpretação que a pluralidade dos sentidos é manifesta” (RICOEUR, s/d, 15). Portanto eis aí uma nova compreensão da hermenêutica, interpretar não é somente um trabalho de superação de uma distância, no caso dos textos, mas de decifração do símbolo, de busca dos possíveis significados, de restauração de sentido, enfim, está na dialética linguagem/interpretação a possibilidade de se conhecer algo do ser humano. Mas o que entende Ricoeur por símbolo?

Ele termina o seu projeto da simbólica do mal com a seguinte afirmação: “O símbolo dá que pensar (...) esta afirmação me encanta, diz duas coisas: o símbolo dá; porém o que dá é que pensar, algo que pensar.” (RICOEUR, 2011, p.482),² ou seja, o símbolo dá algo, ele dá o sentido, tem uma palavra e isto que ele dá requer o pensar, a interpretação. O símbolo é primeiramente um signo, contém uma mensagem verbal, carrega uma palavra, está sempre no lugar de, no entanto, o símbolo é mais que um signo “porque está no lugar de” de forma diferente.

Chamo símbolo a toda estrutura de significação em que um sentido directo, primário, literal, designa por acréscimo um outro sentido indirecto, secundário, figurado que apenas pode ser apreendido através do primeiro. (RICOEUR, s/d, p.14).

Assim o símbolo é inesgotável, ele manifesta algo que não poderia ser manifestado senão a partir dele, possui um sentido manifesto, aparente e outro oculto, distante. Os símbolos também são por natureza sociais, públicos, colocam

² Tradução Livre: “esta afirmación, que me encanta, dice dos cosas: el símbolo da; pero lo que da es que pensar, algo que pensar.”

enfeixes na realidade que se quer precisar com os conceitos, é neste sentido que Ricoeur afirma que a realidade é simbólica, o ser humano se move por meio dos símbolos, ser símbolo “é reunir em um mundo de presença um conjunto de intenções significativas que, antes que dar o que falar, dá que pensar.” (RICOEUR, 2011, p.176), ³ou seja, ele possui duas funções, uma de ausência, pois fala das coisas sem as coisas e outra de presença porque ele sempre significa algo, revela um sentido distante a partir de um manifesto, aparente.

Desta forma Ricoeur pensa a partir dos símbolos, eles falam de uma forma profunda do ser humano, é por este caminho que ele estuda o mal, não busca uma compreensão do início do mal no mundo, tratando-o como um em si, mas busca identificar a porta de entrada dele no mundo humano, o seu ponto de inserção na realidade humana e mais do que isso, investiga como o ser humano declara, narra, racionaliza esta experiência que é a mais crítica que ele faz em relação ao sagrado, isto é, de sentir-se ameaçado, de ter medo e culpa, e de separar-se daquilo que lhe é mais sagrado. O mal é neste sentido enigma, um desafio, visto que ele sempre fez parte do mundo humano. É preciso esclarecer, então, como Ricoeur na simbólica do mal pensa a partir dos símbolos, articula a fenomenologia, hermenêutica e reflexão filosófica.

3. A Simbólica do Mal

O símbolo é o ponto inicial da reflexão filosófica de Paul Ricoeur. A partir dos símbolos ele estuda o homem. Para ele há três zonas de emergência dos símbolos, três regiões culturais onde eles aparecem: sagrado, psique e na poesia; no entanto, não há oposição entre essas regiões emergentes, o símbolo é um só com três dimensões.

Estas três dimensões – cósmica, psíquica e poética – do símbolo estão presentes em qualquer símbolo autêntico;

³ Tradução Livre: “es reunir en un nudo de presencia un conjunto de intenciones significativas que, antes que dar que hablar, dan que pensar”

o aspecto reflexivo dos símbolos que examinaremos mais adiante (mancha, desviação, erro, exílio, peso da culpa, etc.) não se entende se não unido a essas três funções do símbolo. (RICOEUR, 2011, p.176).⁴

Considerando estas zonas emergentes, estudar-se-á a região do sagrado e mais especificamente a categoria do mal, como caso particular do simbolismo religioso. A religião na sua tradição revestiu esta categoria ora com traços simbólicos, ora com traços míticos e ora com especulações, racionalizações acerca da origem do mal. Todos esses traços são para Ricoeur níveis de discurso sobre o mal, compreensões por que passou o mal. No seu livro *Finitude e Culpabilidade* Ricoeur estuda a partir do segundo capítulo os símbolos do mal (mancha, pecado e culpabilidade) como uma hermenêutica dos símbolos primários da falta, incluindo as narrações míticas e posteriormente procura relacionar este estudo à reflexão filosófica. Este capítulo limitar-se-á a apresentar os pontos principais do estudo de Ricoeur sobre a linguagem da confissão ou declaração do mal, um dos modos possíveis de investigar a experiência que o ser humano faz do mal.

3.1 A Confissão como Linguagem

A confissão ou declaração é linguagem, é um momento de riqueza que Ricoeur não quer perder, pois é quando a angústia, o sofrimento, a confusão humana se transforma em palavra, isto é, uma palavra que o ser humano diz de si mesmo, desta maneira antes dos mitos já encontramos símbolos, linguagem, pois quer o homem se declare responsável ou vítima do mal ele expressa esta experiência senão de forma simbólica e estes símbolos só podem ser descritos porque o homem os confessa, os declara e estas “confissões”, são o grande tesouro

⁴ Tradução Livre: Estas tres dimensiones – cósmica, onírica y poética – del símbolo están presentes en cualquier símbolo autentico; el aspecto reflexivo de los símbolos que examinaremos más adelante (mancilla, desviación, errancia, destierro, peso de la culpa, etc.) no se entiende si no va unido a essas tres funciones del símbolo.

guardado pelas religiões. Mas o que esses símbolos primários nos revelam sobre a essência do símbolo? Compreendeu-se que o símbolo tem uma intencionalidade dupla, uma aparente, manifesta, como a palavra nódoa ou marca que é um elemento da mancha, assim como, a palavra desvio em relação ao pecado e peso no que diz respeito à culpa. Essas palavras não se assemelham a coisa significada, porém, por serem símbolos do sagrado comportam uma intencionalidade segunda, ou seja, revelam certa situação do homem no Sagrado. Por outro lado, o estudo destes símbolos primários da confissão mostrará certa dinâmica existente nos símbolos. Primeiro: há um movimento de interiorização da falta, isto é, da exterioridade da mancha chega-se à interiorização da culpa, porém aquilo que é “essência” na dimensão da mancha permanece mesmo na instância da culpabilidade. Segundo: este movimento da mancha à culpabilidade acaba apresentando um empobrecimento da riqueza simbólica, no entanto, o símbolo da mancha permanece, o medo do impuro passa a ser interiorizado.

3.2 O símbolo da Mancha

Dentro de toda a cultura hebraica e grega a noção de mancha aparece relacionada ao tema do mal. A sua representação transmitiu a simbólica do puro e do impuro e toda sua riqueza (cf. RICOEUR, s/d, 287), e por isso está relacionada ao sentimento de culpa e medo. Ricoeur estuda este símbolo da mancha como um momento superado da consciência, ou seja, a consciência com a dimensão da culpa de certa maneira interiorizou este símbolo da mancha, o ser humano tem medo de estar impuro, de ser infectado por um contato quase mágico dentro de sua existência e isto se torna base para um posterior sentimento de culpabilidade. A noção de impureza perpassa toda nossa cultura, assim, mais do que esta marca presente no ser humano, como um mal “já aí”, o símbolo da mancha remete ao estado do ser humano em relação ao sagrado, isto é, ser impuro, ser manchado e este sofrimento físico é sofrimento moral porque já está marcado com aspectos de sofrimento relacionados à consciência de culpa.

Por sua vez, os rituais de purificação surgiram como tentativa de eliminar esta marca, esta possibilidade de perder algo importante e também como forma de prevenção de algum sofrimento. Consequentemente por se estar vivendo um momento anterior à divisão grega entre o físico e o ético, é que o ser humano entra no campo ético pelo sentimento do medo, o medo da “sujeira” física causa um sofrimento também moral. Este temor ético deita suas raízes no medo de uma represália, de uma vingança, não oriunda de um Deus vingador, pois esta ideia vai surgir com o símbolo do pecado, mas na verdade o que acontece é uma contaminação do sagrado por este temor de uma represália, há um vínculo entre mancha e vingança, impuro e retaliação.

Portanto, toda dimensão física se encontra dentro da questão ética, a mancha, o sofrimento, surgem a partir de um descuido, é o mal sofrido vinculado à responsabilidade moral, culpa. Em resumo, a mancha é um “algo” que infecta, um temor do impuro, causando um medo de alguma retribuição de uma ira vingadora que é prevenida pela proibição. Todos esses momentos arcaicos da representação do mal são já momentos superados da consciência. Visto isso, pode-se questionar como esta relação do impuro e do puro trazida pela representação objetiva da mancha pôde sobreviver, ser retida e transformada por culturas como as hebraicas e gregas? Como um momento superado da consciência pôde sobreviver dentro de todas as culturas ocidentais? Simplesmente pela sua dimensão simbólica. A prova disso são os ritos de purificação que colocam em “ato” todo este simbolismo da mancha. “É o rito que exhibe o simbolismo da mancha; do mesmo modo que o rito suprime simbolicamente, a mancha infecta simbolicamente.” (idem, p.198).⁵

Segundo Gouvea Franco, “a purificação da mancha não é só limpeza física, mas ritual” (FRANCO, 1995, p.61), assim a “limpeza” da mancha só pode ser realizada mediante gestos

⁵ Tradução Livre: “Es el rito el que exhibe el simbolismo de la mancha; del mismo modo que el rito suprime simbolicamente, la mancha infecta simbolicamente.”

simbólicos como: queimar, ocultar, imergir. Desta forma a mancha torna-se verdadeiramente um símbolo do mal porque com esses ritos a mancha não é mais uma mancha senão simbólica, os ritos manifestam todo simbolismo implícito na representação da mancha como uma “sujeira” presente no ser humano desde sempre.

No entanto, Ricoeur acentua que a mancha e todo seu simbolismo, só entram no universo humano com a palavra, o temor humano se comunica com a palavra, os rituais são acompanhados de palavra, não existe rito sem palavra, a oposição do puro e do impuro ganha vocabulário, assim como o impuro se educa mediante uma palavra que define e legisla. Mas a mancha não entra no universo humano da fala somente pela proibição, pela palavra que a define, entra também pela confissão, pois o homem afligido por uma proibição se questiona sobre o mal que fez e descobre mediante uma investigação sobre si o sentido oculto de suas ações e intenções. Assim a confissão dos pecados se torna uma palavra humilde que o homem diz de si. O núcleo central presente em todas as simbolizações da mancha só pode ser compreendida no fim deste estudo dos símbolos primários do mal, porém o que está certo é que todo mal é simbolicamente mancha. (cf. RICOEUR, 2011, p.208).

3.3 Símbolo do Pecado

A passagem do conceito da mancha para o conceito de pecado se dá mediante a mudança de um fundamento. O medo de uma ira sem rosto dá lugar ao temor de um Deus vingador, é uma referência a um “perante tu” de que a aliança da religião judaica é testemunha. Para Ricoeur, o exemplo mais claro que demonstra esta transição da mancha para o pecado é a confissão babilônica dos pecados em que o penitente faz a experiência de estar impuro, de estar contaminado pelo mal resultado do afastamento de Deus. Mesmo com essa passagem ao conceito de pecado, todas as culturas hebraicas nunca romperam com o conceito de mancha. Esta consciência de pecado tem como base a noção de aliança. O pecado se configura como uma quebra de

uma aliança. Supõe então uma perspectiva teísta que engloba uma concepção monoteísta ou politeísta. Que Deus é este que busca desde as origens uma aliança com o ser humano? Longe de qualquer elaboração teológica, Ricoeur aponta que este Deus se apresenta como alguém preocupado com o ser humano, esta é a situação inicial e o pecado rompe esta iniciativa, mas não a destroi. Assim como o símbolo da mancha interessa à reflexão filosófica pelo seu caráter de palavra (rito, proibição, confissão), a aliança e a noção de pecado também penetram neste espaço de reflexão como palavra. De que forma a aliança e o pecado ganham a dimensão de palavra? A *ruah* ou Espírito de Deus no Antigo Testamento designava a dimensão divina da aliança, no entanto, este Espírito (*ruah*) é também palavra (*davar*) no hebraico. João então ao buscar um equivalente no mundo grego para este Espírito que era também palavra, encontrou no *Lógos* o equivalente apropriado, pois o *Lógos* designava para os gregos o elo entre a razão e a oração. Desta forma este encontro da cultura hebraica com a grega marcou o fato de que a aliança de Deus com o homem também entra no universo do discurso humano, pois só se tem acesso a ela a partir de uma palavra de Deus e também do homem; assim a aliança sempre transmitiu uma palavra. No que diz respeito à noção de pecado, ela ganha a dimensão de palavra quando essa palavra de Deus (*davar*) é reduzida a um mandamento moral e Deus passa a ser uma instância legisladora. A lei ou o mandamento só aparece quando se perde a relação de diálogo e por isso o pecado se configura antes uma quebra de uma aliança, de um vínculo pessoal, do que uma questão ética ou moral. Para Ricoeur o lugar privilegiado para estudar o pecado não está na lei, mas na confissão, na declaração, no dinamismo da vida que dá direção e conduz a lei.

A aliança é vínculo, diálogo e consequentemente palavra, porém em quem se expressa esta palavra primordial e profunda da aliança? Surge a figura do profeta que não reflete o pecado, apenas profetiza contra ele. No oráculo profético, no seu conteúdo o ser humano percebe-se pecador. Primeiro, porque o profeta anuncia a ira de Deus contra seu povo, há uma noção comunitária de pecado. Este Deus conhecido, oleiro, se

revela inimigo e, portanto, ser pecador é descobrir-se sob esta ira. Segundo, porque essa ira é também indignação, há uma acusação ética. Todas essas dimensões de pecado exploradas pelos profetas não causam uma miséria no homem perante este Deus que está fora do seu alcance? Como englobar a Aliança nesta distância ética? Segundo Ricoeur esta dialética entre a exigência de Deus e o mandamento finito é a estrutura ética fundamental da Aliança.

Esta tensão entre a exigência absoluta, porém sem forma, e a lei finita, que esmiúça a exigência, é essencial para a consciência de pecado: não nos podemos sentir culpados em geral, globalmente; a lei é um ‘pedagogo’ que ajuda o penitente a determinar seu ser pecador; e pecador segundo a idolatria, segundo a falta de respeito filial, etc. (idem, p.220-221).⁶

A aliança vive desta articulação entre a profecia e a lei, porém é importante ressaltar que o pecado não elimina o medo e a angústia do homem, mas apenas muda sua qualidade, pois se no conceito de mancha o medo era de uma ira sem rosto, no pecado este medo se configura como o estado do ser humano ante a ira de Deus. O pecado contra Deus fere a aliança, a relação, mas não a anula, por isso esta ira de Deus e também a promessa de “um dia de Deus”, que será o ponto chave para a passagem ao conceito de culpabilidade, é na verdade a ira do Amor de Deus, onde o pecador que se converte e invoca a Deus encontra não um Deus devastador mas um “Tu supremo”, o invocar a Deus já revela que a relação não foi anulada, mas apenas ferida.

Assim como no símbolo da mancha, em que o puro e o impuro também chegam ao mundo da palavra pela proibição e pela confissão, há também um vocabulário do pecado. Ver-se-á

⁶ Tradução Livre: “Esta tensión entre la exigencia absoluta, pero sin forma, y la ley finita, que dezmenuza la exigencia, es esencial para la conciencia de pecado: no nos podemos sentir culpables en general, globalmente; la ley es un ‘pedagogo’ que ayuda al penitente a determinar su ser pecador; es pecador según la idolatria, según la falta de respeto filial, etc.”

que de alguma forma o símbolo do pecado rompe com o da mancha, pois é uma ruptura de uma relação pessoal num primeiro momento, e posteriormente ele o recupera e o transforma já que o pecado é também um “algo” que se apodera do ser humano.

A experiência da culpa colocada sobre o drama da aliança não é uma experiência muda. A interpelação do profeta, a confissão do pecador garante o elemento da linguagem a esta experiência da culpa. Surgem então criações linguísticas que correspondem a esta nova experiência sob o símbolo do pecado. Não há na Bíblia Hebraica uma palavra abstrata para designar o pecado, mas algumas expressões falam do pecado como uma falta, desvio, extravio, rebelião, isto é, como um nada, uma ilusão. O pecador corre atrás do nada, do vento, o ídolo é o modelo do nada, a vida humana é considerada um sopro, é o momento negativo do pecado. Segundo Gouvea Franco, Deus aparece para mostrar ao homem que ele está tocando o abismo, é o não contra o vazio, o nada do pecado (cf. FRANCO, p. 64), assim surge o perdão como retomada da aliança, instrumento de tomada de consciência, um retorno a partir da supressão do peso do pecado.

O símbolo do pecado não se esgota como ausência, como negatividade, também aparece como posição e aqui retoma o símbolo da mancha, pois o pecado é uma realidade que faz parte do mundo humano, algo até inevitável porque o ser humano é capaz da falta, do erro, convive constantemente com esta possibilidade. Há então uma medida subjetiva, individual do pecado como a culpa, pecado diante de Deus, e outra mais objetiva, realista, ontológica do pecado como um mal real, um poder que subjuga. Esta característica expressa a continuidade estrutural entre o símbolo da mancha e do pecado, o mal já não como um mal qualquer, exterior, mas uma realidade, uma potência que domina.

3.4 Símbolo da Culpabilidade

Ricoeur inicialmente diferencia culpabilidade e culpa como sendo a culpabilidade um momento da consciência de

culpa. Para ele a culpabilidade não é sinônimo de culpa porque considerada separadamente culpabilidade pode significar ou se desdobrar em três direções:

Racionalização penal ao estilo grego; interiorização e refinamento da consciência ética ao estilo judaico; tomada de consciência, ao estilo Paulino, da miséria do homem abaixo o regime da Lei e das obras da Lei; estas são as três possibilidades que tolera a noção de culpabilidade (RICOEUR, 2011, p.257).⁷

Entretanto antes de estudar os pontos principais destas três direções da consciência de culpabilidade é preciso relacioná-la aos três momentos da consciência de culpa vistos até aqui: mancha, pecado e culpabilidade.

O essencial da culpabilidade já pode ser visto no símbolo da mancha. O ser humano mesmo no conceito da mancha já se sente carregado com um peso. A culpabilidade também é um peso, algo que arrebata a consciência. Em relação ao símbolo do pecado a culpabilidade é a interiorização do sentimento de pecado. A culpabilidade é um momento subjetivo da consciência de culpa visto que o pecado, com o seu realismo, é o seu momento ontológico. Mas o que provoca esta interiorização?

Conforme Ricoeur ela é fruto de uma intensificação do “eu” em relação ao “ante Tu” do símbolo do pecado. Isto se verifica quando a proibição, por um lado, passa do ritual ao ético, ou seja, o ser humano portador do castigo se percebe responsável, autor de seus atos e por outro lado este sentido ético se transforma numa exigência de perfeição reduzindo a existência humana à escolha entre Deus ou Nada dos ídolos, dos pecados. A confissão dos pecados culmina esta interiorização do pecado como culpabilidade porque o penitente ao confessá-

⁷ Tradução Livre: “Racionalización penal ao estilo grego; interiorización y refinamiento de la conciencia ética al estilo judaico; toma de conciencia, al estilo Paulino, de la miseria del hombre bajo el régimen de la Ley y de las obras de la Ley: éstas son tres posibilidades que conlleva la noción de culpabilidad.”

los, ao mesmo tempo em que ele se vê interpelado por um “Tu” ele descobre um “eu”, é neste momento que a consciência de culpa de um “ante Deus” do pecado passa a ser uma consciência de culpabilidade “ante eu”. Desta maneira a consciência de culpabilidade constitui uma novidade na experiência do mal. Primeiro, porque há uma desvalorização do “eu” devido não a uma ira sem rosto ou a violação de uma proibição, mas pelo mau uso da liberdade. Segundo, porque com a consciência de culpabilidade, a consciência se torna a instância suprema e medida do mal. Com isso há uma imputação pessoal do mal e também se descobre que há graus de culpabilidade, graus de culpa, diferentemente da imputação comunitária dos pecados denunciada pelos profetas. Retomando esta análise da consciência de culpabilidade à luz das três direções em que ela se desdobra ver-se-á com mais clareza a importância desta nova instância da consciência de culpa dentro do estudo dos símbolos do mal.

Em relação à experiência ético-jurídica grega, a imputação pessoal é causada por uma inculpação racional, é a ética da cidade que impulsiona esta imputação pessoal, diferentemente da questão judaica em que a imputação pessoal era suscitada pelo polo oposto da Aliança, ou seja, um monoteísmo ético referente a Deus e ao homem. Por sua vez há também na ética-jurídica grega os graus de culpabilidade decorrentes de uma evolução da penalidade e não de uma meditação pessoal, como no judaísmo superando uma confissão comunitária dos pecados. A segunda direção em que se desdobra a consciência de culpabilidade é a relação ético-religiosa judaica. Desta relação surge a consciência escrupulosa e o Farisaísmo como modelo perfeito desta consciência. Que relação há entre a consciência escrupulosa e os símbolos do mal? Segundo Ricoeur o escrúpulo é o lugar extremo da consciência de culpa. Isto se deve ao fato de que os fariseus consideravam a Torá mais que uma lei, uma instrução, visto que, ao exigir, ordenar, transmitia a vontade de Deus aos homens. Aqui está todo o problema dos fariseus: Como servir a Deus verdadeiramente neste mundo? Com o fracasso dos profetas de transformar o povo, o exílio na Babilônia foi visto

como castigo, e ao retornar os fariseus propuseram então retomar a lei como restauração da identidade judaica, no entanto, sua ética se concentrou no detalhe. Os fariseus são filhos deste movimento de volta às origens da religião, o farisaísmo nada mais é do que a vontade extremada de seguir a lei ao detalhe como estatuto de Deus e assim julgar o cotidiano do povo.

Qual é então a contribuição do escrúpulo à consciência de culpa? A consciência escrupulosa vê os mandamentos como santos, justos, e se sente orgulhosa em obedecer a instrução divina em todos os detalhes; aí está a profundidade desta consciência que também está muito ligada à ideia de mérito. A lei não é mais um ideal, mas um programa de vida exigente porque não bastava contemplar a Deus como justo, era preciso professar isso com a vida, Deus pedia o que estava na lei e os homens deveriam realizar como forma de agradá-lo. O escrúpulo tinha este intuito de colocar Deus como fundamento da relação religiosa e moral.

Este caráter de agradar a Deus dava a quem conseguia praticar a lei, mesmo no detalhe, o sentimento de mérito, agregava algo à sua personalidade, o ato justo desencadeava o mérito e este, por sua vez, tinha relação com a recompensa. A recompensa para aquele que era “obediente” a Deus era a de ter encontrado a vida, os fariseus por seus escrúpulos extremados, por sua intensidade, se transformaram em pessoas separadas, fanáticas, mas não em monstros, é preciso entender que uma coisa é o que eles queriam ser e outra o que se tornaram. Como ficavam, porém, aqueles que em tese não conseguiam “seguir” a lei, ter mérito e recompensa? O pecado era a transgressão da lei e a culpabilidade também era a consciência de culpa de que não praticando a lei perdia-se a própria vida. Nesta visão ética o homem é responsável por sua liberdade, quem não praticava a lei encontrava-se na profunda perdição. A grandeza do escrúpulo estava em obedecer fielmente a Deus e esta visão ética do mundo trouxe a dimensão da responsabilidade pelos atos e conseqüentemente a possibilidade do retorno ante a inclinação do mal. A limitação desta consciência estava em reduzir a relação entre Deus e o homem a uma mera instrução, a

uma vontade que ordena e outra que obedece, por isso essa consciência escrupulosa ao extremo é o abismo da experiência de culpa, é onde a culpabilidade perde seu sentido.

Ao término deste estudo dos símbolos do mal, Ricoeur procura, num último esforço, descobrir o horizonte único de todos estes símbolos estudados e como os mais avançados retêm e reafirmam os mais antigos. O conceito para o qual tende toda a série dos símbolos do mal é o do servo-arbítrio. Este conceito só é acessível de modo indireto, necessita da análise dos símbolos e mitos porque visto pelo pensamento reflexivo este paradoxo do servo-arbítrio se torna um absurdo. Ele também retoma os símbolos anteriores, revela uma circularidade entre os símbolos. Se olharmos de modo inverso, começando pela culpabilidade, este conceito retoma o símbolo do cativo presente no símbolo do pecado e também o sentido de infecção presente no símbolo da mancha. O símbolo do cativo designa em primeiro lugar uma situação comunitária, o povo prisioneiro de seus pecados. Ao passar para a imputação pessoal (culpabilidade), o cativo se configura como auto-cativo, uma liberdade responsável por suas ações, que se escraviza pela sua eleição má, ela se afeta e se infecta pelo mal “já aí”, a liberdade ata a si mesma por sua eleição má. No entanto, esta infecção do mal “já aí” não significa a ruína do ser humano, o mal radical que se encontra enraizado no homem não é sinônimo de deserção da realidade humana. Mesmo este mal radical não destrói os possíveis atos de bondade do ser humano, basta ver que mesmo no exílio o povo de Israel continuou existindo e produzindo.

Uma pergunta importante dentro deste estudo dos símbolos do mal seria acerca do fundamento de toda esta simbólica? Para Ricoeur o triunfo se encontra numa visão ética do mal e do mundo. Aprofundando isto ver-se-á com mais clareza este conceito de servo-arbítrio. Essa visão é enriquecida pelos símbolos primários e pelo mito adâmico.

Ricoeur entende por visão ética do mal uma interpretação onde o mal está inteiramente relacionado à liberdade, o mal é retomado na liberdade. A liberdade relacionada à vontade é então o poder originário do

afastamento, da falta, o mal se torna uma subversão de uma relação. Esta conclusão se constrói sobre o pensamento de Santo Agostinho e Kant. Santo Agostinho ligou o mal à liberdade, o mal não tem substância, é um “nada” quanto à substância e a natureza, é na liberdade que ele se origina, mas não se confunde com ela, é o “poder originário de dizer não ao ser” (idem, p.297). A contribuição de Kant neste sentido foi dar um quadro conceitual a esta visão de Santo Agostinho. Buscando assim o mal radical, a máxima má, ela não reside na sensibilidade, isto é, nas inclinações naturais, e nem numa relação de subversão da razão porque uma pessoa em contradição com a lei não é necessariamente um ser diabólico. Daí que o mal radical reside numa relação, quando o ser humano contrariando, pela sua liberdade, uma ordem moral, subordina esta ordem à sua malícia.

Com certeza muitas coisas não são levadas em conta por esta visão ética do mal e do mundo. A principal delas é a dimensão vista em vários momentos pelos símbolos primários do mal e também pelos mitos que contam o “trágico” do mal como o mal “já aí”, já posto, mal que eu encontro antes mesmo do despertar da consciência. No mito adâmico encontra-se narrado tanto o mal “atual”, o afastamento suscitado pela sedução da serpente, como o mal “já aí”, no sentido de tradição, encadeamento histórico porque todas as vezes que o ser humano comete um ato mau ele “começa” o mal e neste sentido “continua-o”, como algo presente na contingência humana, no mundo humano.

Porque se torna necessário para este estudo dos símbolos do mal a conciliação entre a contingência do mal trazida pela visão ética e a antecedência do mal narrada pelos mitos? A simbólica do mal anuncia a visão ética do mal e do mundo, porém há uma face não ética do mal revelada pelos mitos, principalmente pelo mito adâmico que resiste a uma visão moralizante. O aspecto “trágico” do mal resiste e ao mesmo tempo completa a visão ética do mal. Para Ricoeur a consciência moral por muito tempo carregou o peso do mal, porém em toda ética há um silêncio, em todo mal há um

“mistério de iniquidade” que a liberdade não origina apenas se encontra já nela. Na verdade toda a simbólica do mal com sua visão ética e “trágica” do mal é para Ricoeur a “sutura do homem com o ser” (idem, p.305), pois como foi dito no primeiro capítulo, toda esta hermenêutica simbólica tem a ontologia como horizonte.

Desta forma, Ricoeur não quer ficar preso à fenomenologia do símbolo como compreensão do símbolo pelo símbolo, ela, claro, ajuda a esclarecer o que compõe o mundo dos símbolos, a sua estrutura de significação e neste sentido já tem um caráter de interpretação, nem ficar limitado a uma hermenêutica da decifração do símbolo, pois ela ainda não é reflexão, é somente solidária com os textos em que se propõe interpretar. Ele quer pensar a partir do símbolo, extrair seu sentido e colocar em movimento o pensamento como reflexão.

Queria experimentar uma outra via que seria a de uma interpretação criadora, de uma interpretação que respeite o enigma dos símbolos, que se deixe ensinar por ele, mas que a partir daí, promova sentido, forme o sentido, na plena responsabilidade de um pensamento autônomo. (idem, p.295). Será então que o mal como contingência não se transformaria em “necessidade” diante desta busca do ser humano por sua plenitude? O mal não faria parte da história do ser? Não se configuraria como uma aventura do ser? Para Ricoeur, o encadeamento dos símbolos vistos até aqui, convidam a pensar por este caminho. Claro que esta tarefa é muito perigosa e Ricoeur reconhece isto, mas todos estes encadeamentos dos símbolos nos levam a indagar se o mal não participa de certa “totalidade da realidade”, ou dito de outra forma, será que este pensamento simbólico não nos remete a pensar uma “história com sentido”, de um movimento de queda ao movimento de reconciliação, de um “dever do ser onde o trágico do mal- desse mal sempre já aí- fosse ao mesmo tempo reconhecido e ultrapassado?” (idem, p.309).

A meditação nesta direção levou Ricoeur a exprimir três categorias que ligariam a experiência do mal ao movimento de reconciliação. A categoria “apesar de” como categoria da esperança, da reconciliação “apesar do” mal. Este “apesar de” é

para Ricoeur também uma “graças a”, com o mal, o mal como parte da história do ser, por isso a terceira categoria se exprime com um “quanto mais”, porque o mal não é deserção da realidade humana, se ele é radical no sentido de estar enraizado no coração do ser humano, “quanto mais” é a bondade originária do homem, seu movimento de reconciliação, a sua perspectiva de crescimento. A liberdade humana, mesmo sendo um servo-arbítrio como unidade dos símbolos do mal, “conspira” com esse alegre “quanto mais” na busca da plenitude do ser.

Conclusão

No estudo referente ao problema do mal em Ricoeur optou-se por uma abordagem a partir de sua hermenêutica simbólica na perspectiva de que o “símbolo dá que pensar”. Com o intuito de ser interpelado novamente pela linguagem, saindo neste sentido de uma mera crítica da mesma, Ricoeur recorre à linguagem simbólica como linguagem doadora de sentido, mas também como possibilidade de reflexão.

Compreendeu-se que toda a dificuldade de Ricoeur está na articulação entre hermenêutica e reflexão, é isto que ele procura surpreender e compreender.

Esta tarefa de compreensão baseia-se em três momentos: Fenomenologia, Hermenêutica e Reflexão como pensamento a partir do símbolo, ou seja, uma reflexão filosófica que recorre à linguagem simbólica na busca pela compreensão do sentido da existência do ser humano, por uma apropriação deste Si que foi esquecido pelo positivismo, sendo assim ele não permanece na fenomenologia, mas torna-se um hermeneuta na tentativa de compreender algo do ser humano.

Conduzidos por este projeto hermenêutico, notou-se dentro da análise ricoeriana dos símbolos e mitos do mal, que todo discurso cada vez que ele se movimenta se ressignifica. O ser humano tem esta capacidade de significar e por isso a filosofia de Ricoeur tem um forte caráter antropológico. O discurso dos símbolos do mal extraídos de uma visão ética do mundo é diferente da visão “trágica” do mal narrada pelos mitos

e também de uma compreensão absoluta do mal preterida pela gnose e pela teodiceia que não foram abordados neste artigo. A partir disto conclui-se que este viés ricoeriano revela uma profunda ligação entre o problema do mal e a cultura, ele é de certa maneira um enigma a ser decifrado, devido aos vários níveis de discurso pelo qual passou. “a discordância entre o mal-moral-cometido e o mal-sofrimento-imerecido repropõe a questão como enigma” (RICOEUR, 1988, p.9).

A análise da simbólica do mal, como caso particular de todo simbolismo religioso, mostrou que a relação entre o homem e o sagrado é permeada por um forte sentimento de culpa e medo. A visão ética do mundo e do mal abordada pelos símbolos colocou a interpretação do mal ligada à liberdade do ser humano. O homem ao reconhecer o mal que fez se responsabiliza por ele e sente-se culpado. No entanto a visão “trágica” do mal presente no mito adâmico, mostrou que o mal é uma realidade preexistente ao homem, algo “já aí”, que o aflige, que ele encontra antes mesmo do despertar de sua consciência. No entanto, as narrativas míticas não conseguem explicar a origem do mal.

Na verdade a simbólica do mal para Ricoeur mostrou-se uma simbólica não da cisão do homem com o ser, mas da “sutura do homem com o ser” (idem, p.305). O homem ao buscar construir a sua “humanidade” através das diferentes formas de cultura e civilização presentes ao longo da história é sujeito a falhas, ao mal feito e sofrido, presente, histórico. “A construção, demorada, é sujeita a falhas, particularmente quando são exagerados certos aspectos biológicos ou culturais próprios de um grupo e são condenados ou ironizados os mesmos de outros grupos.” (BARUFFA, 2013, p.9).

Todo etnocentrismo, a marginalidade, alguns preconceitos podem ser entendidos neste sentido como uma inversão, a cultura torna-se mais importante que o ser humano, e este, por sua vez, ao buscar ser reconhecido, neste desejo fundamental de ser, acaba de uma forma ou outra, encontrando meios para “existir” frente a sociedade.

A simbólica do mal pode ser entendida neste contexto com a reflexão que Ricoeur propõe a partir dos símbolos. O ser

humano realiza o mal e sofre com o mal já posto, “já aí”, somente dentro de uma cultura. Não há ser humano isolado. Ricoeur diante da máxima de que “o símbolo dá que pensar” questiona se diante desta busca do ser humano por sua “humanidade”, o mal não se transformaria em certa “necessidade”, ou “participaria de certa totalidade da realidade” que fosse ao mesmo tempo reconhecido e ultrapassado.

Portanto este artigo buscou, através da compreensão das principais características do projeto hermenêutico de Ricoeur, revelar que o ser humano existe na temporalidade, que o seu presente é feito de “ausências” com a qual ele se relaciona. Assim será uma tarefa hermenêutica aquela que, numa atitude reflexiva, permita cruzar mundos, fazer trocas significativas, na tentativa de redescobrir o que compõe o mundo humano, ou seja, a posição do Si dentro das ações humanas. Para Ricoeur só é possível chegar a uma compreensão deste Si mesmo a partir do outro, numa relação, este Si mesmo é o outro, a subjetividade não pode cair numa ilusão de si mesma. Dessa forma todas as ações humanas testemunham o desejo de ser e o esforço para existir do ser humano, assim toda a reflexão que requer uma hermenêutica tem o objetivo de apropriar-se deste ato de existir do ser humano, ato de ser nas palavras de Santo Tomás, que o ser humano desenvolve no seu desejo e esforço.

Abstract: *It's a study on the symbolism of the evil in Paul Ricoeur. The philosophy of this author is part of the 20th century ending context, the crisis of the reason, there is a void of meaning, a search for the human world. In this way, the problem of evil to Ricoeur appears as a challenge, an eminently anthropological puzzle. In this sense, this study focuses on understanding the main features of Ricoeur's hermeneutical project and, consequently, on the analysis of the hermeneutics of the symbolism application in studying the symbols of the evil. It's this experience of the evil, confessed in its symbolic language, full of fear and guilt, that Ricoeur proposes to redo.*

Keywords: *Phenomenology; Hermeneutics; Symbol; The evil.*

Bibliografia

BARUFFA, Giovanni. *Nas Fronteiras da Prática Médica e da Antropologia*. Pelotas: Educat, 2013.

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

_____, *O mal, um desafio à Teologia e à Filosofia*. Trad. Maria da Piedade Eça de Almeida. São Paulo: Papyrus, 1988.

_____, *A memória, a História e o Esquecimento*. Trad. Alain François. São Paulo: Unicamp, 2007.

_____, *Teoria da Interpretação - O Discurso e o Excesso de Significação*. Trad. Artur Mourão. Portugal: Edições 70, 2009.

_____, *Finitud y Culpabilidad*. Trad. Cristina de Peretti, Julio Días Galán y Carolina Meloni. 4 ed. Madri: Editorial Trotta, 2011.

_____, *O conflito das Interpretações*. Trad. M.F. Sá Correia. Portugal: RÉ.S.