

## O HOMEM CAPAZ ENTRE A RELIGIÃO E A ESPERANÇA NA FILOSOFIA DE PAUL RICOEUR

THE CAPABLE MAN BETWEEN RELIGION AND HOPE IN THE PHILOSOPHY OF PAUL RICOEUR.

Frederico Soares de Almeida

**Resumo:** Nossa proposta neste artigo é mostrar como o ser humano capaz é entendido como o destinatário da religião. Além disso, elucidaremos como a temática da esperança emerge a partir desse contexto. O homem capaz é o fio condutor da antropologia filosófica elaborada por Paul Ricoeur. O filósofo francês compreende que o ser humano capaz é o destinatário da religião. Para Ricoeur, a religião tem como um dos seus objetivos recolocar o ser humano em direção ao amor e à justiça. Nesse sentido, mesmo que o ser humano seja marcado pela falibilidade, ele será direcionado ao bem. É nesse horizonte que a dimensão da esperança floresce no pensamento ricoeuriano. A esperança representa a lógica da superabundância da significação em oposição à abundância do não sentido, do fracasso e da destruição. Essa lógica expressa que o querigma cristão anuncia sentido para a existência humana na contramão do nada e da falta de sentido. A religião tem como um dos seus objetivos anunciar a esperança. Esta representa a superabundância da significação, em oposição à abundância do não-sentido, do fracasso e da destruição.

**Palavras-chave:** Homem capaz. Bem. Amor. Justiça. Esperança.

**Abstract:** Our proposal in this article is to show how the capable man is understood as the recipient of religion. Furthermore, we will elucidate how the theme of hope emerges from this context. The capable human being is the guiding thread of the philosophical anthropology developed by Paul Ricoeur. The French philosopher understands that the capable man is the recipient of religion. For Ricoeur, one of the objectives of religion is to reorient the human being towards love and justice. In this sense, even though human beings are marked by fallibility, they are directed towards good. It is within this horizon that the dimension of hope flourishes in Ricoeur's thought. Hope represents the logic of the superabundance of meaning in opposition to the abundance of non-meaning, failure, and destruction. This logic expresses that the Christian kerygma proclaims meaning for human existence in contrast to nothingness and meaninglessness. One of the objectives of religion is to proclaim hope. This hope represents the superabundance of meaning in opposition to the abundance of non-meaning, failure, and destruction.

**Keywords:** Capable man. Good. Love. Justice. Hope.

## INTRODUÇÃO

Paul Ricoeur parte do pressuposto, em sua antropologia filosófica, de que o ser humano capaz é o destinatário da religião. O ser humano capaz é descrito como aquele que apresenta a capacidade de falar, agir, narrar e ser responsável pelos seus atos. Não podemos esquecer que o ser humano capaz também será visto como falível, a possibilidade do mal se encontra inscrita dentro da própria constituição do ser humano. O pensador francês compreende o ser humano como um ser inconcluso marcado pela falibilidade e pela capacidade.

Essas duas noções devem ser entendidas como conceitos complementares, mesmo quando percebemos que a ideia de capacidade será central para o filósofo francês pensar o ser humano. Ricoeur caminha nessa direção ao afirmar que o tema das capacidades deve ser visto como um fio ténue, mas contínuo, que está presente em toda a sua obra. A ideia de capacidade é entendida como uma noção fundamental construída por Ricoeur para pensar o ser humano. Mesmo que o ser humano seja visto como falível ele também é compreendido como capaz.

O sujeito que é marcado pela compreensão de um cogito quebrado, perpassado pelo erro e pelo mal é capaz de agir, buscando o bem com os outros em instituições justas. É por causa de uma antropologia filosófica centrada na ação humana que Ricoeur constrói esse termo *l'homme capable* relacionado com o agir humano que ele chama de “a polissemia do verbo ser”.

Segundo Ricoeur, o ser humano é identificado por suas capacidades, por aquilo que ele pode fazer. É claro que não se pode esquecer que ele continua sendo um ser vulnerável e que sofre. Ao olharmos para o ser humano, podemos pensar que as capacidades somente são vistas por fora, mas elas são sentidas e vividas pelos próprios indivíduos. Para o pensador francês, é possível estabelecer uma tipologia das capacidades de base, compreendendo-as como a articulação do inato com o adquirido.

Ao colocar o ser humano capaz como destinatário da religião, Ricoeur procura explorar, sob o título de homem capaz, um horizonte da experiência do ser humano cujo entendimento e a explicação, em um primeiro momento, não caem na dualidade entre ética e ontologia. Neste artigo, iremos mostrar como o ser humano capaz é compreendido como o destinatário da religião e como a temática da esperança surge no seu horizonte.

## O SER HUMANO CAPAZ COMO DESTINATÁRIO DA RELIGIÃO NA FILOSOFIA DE PAUL RICOEUR

A capacidade presente no ser humano é reconhecida por Ricoeur como uma face específica da finitude (Greisch, 2001, p. 398); e esta, por sua vez, não pode deixar de ser pensada sob o sinal da falibilidade. Sendo assim, identificar o destinatário da religião como o sujeito capaz é dizer que esse ser humano não é capaz de tudo. Entretanto, em sua visada, prevalece que a ação é composta de atos, assim como a capacidade, como potência ou capacidade de agir.

Paul Ricoeur, seguindo a filosofia de Kant, busca realizar uma hermenêutica filosófica da religião. Nesse sentido, “a religião constitui para a filosofia um exterior específico, uma alteridade da qual só pode dar conta à margem dela mesma” (Ricoeur, 1994, p. 19, tradução nossa). Na filosofia de Kant, Ricoeur busca a chave para mostrar que a noção de capacidade não é compreendida como poder, mas sim como fragilidade e vulnerabilidade. Ele ainda acredita que a análise do discurso do homem capaz reformula, de forma totalmente nova, o debate outrora enrijecido entre ética e ontologia (Ricoeur, 2013, p. 416).

Disposto a lidar com essa questão, o filósofo francês percorre o horizonte das capacidades. A respeito dessa incursão, destaca-se: a pergunta pela capacidade de agir pode ser encontrada antes mesmo de se entrar no campo da ética. Logo, uma hermenêutica do si encontra a ideia de capacidade em todos os graus nos quais a reflexão é desenvolvida (Blundell, 2010, p. 158). Dessa forma, todas as respostas à pergunta “Quem?” levam à designação de si como aquele que pode falar, fazer, narrar a sua história e ser responsável por seus atos.

Nesse sentido, o pensador francês compreende que a noção de imputação será ultrapassada pela ideia de imputabilidade. Segundo Ricoeur, a imputação diz respeito a alguém que é responsável por uma ação realizada, enquanto a imputabilidade revela a capacidade de um determinado agente de cair sob o julgamento de imputação ou a sua admissibilidade, bem como a plausibilidade, corrente nos inquéritos jurídicos.

Posto isso, esse filósofo se volta para a relação do ser humano com a obrigação e afirma: “obrigação de agir de acordo a norma, obrigação de reparar os danos causados a outrem, obrigação de sofrer a pena, pressupõe essa capacidade de entrar no círculo das obrigações que chamamos imputabilidade” (Ricoeur, 2013, p. 418, tradução nossa). Paul Ricoeur propõe o seguinte equivalente da ideia de imputabilidade: a capacidade de um sujeito que age com o propósito de submeter sua ação às exigências de uma ordem simbólica, ou, ainda, como ele diz, em um sentido ainda mais forte, uma ordem normativa. Sobre isso, ele diz:

Considero tal capacidade a condição existencial, empírica, histórica (ou como queríamos dizer) do vínculo entre um si e uma norma: portanto, exatamente daquilo que é veiculado na filosofia kantiana pela ideia de autonomia (Ricoeur, 2013, p. 418, tradução nossa).

No horizonte da esfera moral, a capacidade de agir se confunde com a imputabilidade. Conforme Ricoeur, o ser humano apresenta a capacidade de entrar e participar de uma ordem simbólica como esfera própria da ação humana. Isso implica que, de forma correlativa, o sujeito é capaz de entrar em uma ordem de reconhecimento.

No espectro da religião, o símbolo auxilia o ser humano a orientar sua vida na busca da compreensão daquilo que o sagrado revela. O símbolo faz apelo não só à interpretação, mas verdadeiramente à reflexão filosófica. Ciente disso, Ricoeur tem como propósito construir uma hermenêutica da linguagem religiosa capaz de analisar a linguagem simbólica com o objetivo de reconstruir as intenções significantes dos símbolos, dos mitos e dos textos sagrados. Essa linguagem, então, busca expressar a experiência do sagrado.

O filósofo francês compreende a necessidade da hermenêutica, do desvio na interpretação e da inovação no campo dos discursos religiosos. O ser humano é visto como aquele que entra na ordem simbólica e, correlativamente, apresenta a capacidade de adentrar em uma ordem do reconhecimento.

Além disso, a entrada em uma ordem simbólica revela outra capacidade do ser humano: a de elevar-se acima do seu ponto de vista particular, atingindo, assim, um ponto de vista imparcial e englobante. Na ordem simbólica, o ser humano também apresenta a capacidade de situar sua ação sob a regra da justiça.

Ricoeur esclarece:

De fato, designar-se como aquele que pode é identificar o tipo de ser que eu sou. É dizer que cabe à condição humana se deixar apreender em termos de poder e não poder. É, portanto, dizer qualquer coisa que pretende ser verdadeiro. É verdadeiro que sou capaz de me considerar capaz de entrar em uma ordem simbólica – que sou capaz de reconhecimento, de imparcialidade e de equidade (Ricoeur, 2013, p. 422-423, tradução nossa).

Destarte, existe uma dimensão ontológica que está conectada à pretensão cognitiva e veritativa. Logo, aquilo que pode ser visto como verdadeiro sobre a capacidade de entrar em uma ordem simbólica é também verdadeiro sobre a ideia de imputabilidade a partir da qual as capacidades podem ser resumidas. É por meio da atestação que o ser humano mostra seu poder-fazer; ele atesta que pode e sabe disso ou que é isso.

Dessa maneira, podemos compreender como a religião pode ser direcionada ao ser humano capaz. Ricoeur afirma que:

Gostaria de mostrar várias coisas: que a religião atinge o homem em um nível de incapacidade específica, classicamente designado como erro, pecado, mal moral; que a religião tem por propósito levar socorro, ajuda, remédio a esse homem ferido, liberando nele um fundo enterrado de capacidade que se pode chamar *bondade originária*; que a religião opera essa regeneração por meios simbólicos específicos, que despertam as capacidades morais fundamentais que pudemos, colocar na primeira parte, sob o título da entrada em uma ordem simbólica (Ricoeur, 2013, p. 425, tradução nossa).

Conforme Marco Olivetti, Ricoeur compreende que, no horizonte da modernidade, a religião realiza um deslocamento de ênfase da ontologia para a ética (Ricoeur, 2013, p. 415). Nesse sentido, busca elaborar uma resposta que justifique tal mudança dentro do estatuto epistemológico da atestação. Para confirmar sua tese, Ele realiza um teste crítico e recorre à obra kantiana *A religião nos limites da simples razão*, resgatando a ideia de que a capacidade transcende a oposição entre ética e ontologia, pois designa não somente um poder para realizar algo, mas também um modo de ser (Greisch, 2001, p. 399).

Ricoeur considera que a obra kantiana (*A religião nos limites da simples razão*) pode ser entendida como um ensaio de justificação filosófica da esperança, a favor de uma interpretação filosófica da simbólica do mal e do texto das representações, das crenças e das instituições que delimitam a religião enquanto tal (Ricoeur, 1994, p. 20-21). Dessa forma, Ricoeur pontua que, na obra kantiana, o mal e a esperança se recruzam no decorrer do trabalho, o mal afetando a religião do início ao fim, e a esperança afirmando-se rigorosamente contemporânea ao processo de irrupção do mal.

A hermenêutica filosófica da religião tem como objetivo dar razão, no horizonte dos limites da simples razão, ao entrecruzamento entre o reconhecimento do mal radical e a assunção dos meios de regeneração. Nesse sentido, à medida que o entrecruzamento do mal radical e a assunção dos meios de regeneração são constitutivo do horizonte da esperança, pode-se afirmar que esse é o objetivo específico da hermenêutica filosófica da religião. Ricoeur considera *A religião nos limites da simples razão* como um ensaio de justificação filosófica da esperança, “a favor de uma interpretação filosófica da simbólica do mal e do texto das representações, das crenças e das instituições que delimitam o religioso enquanto tal” (Ricoeur, 1994, p. 20-21).

Ao utilizar o texto kantiano, de forma mais especificamente a introdução acerca do mal radical, Ricoeur se atém a uma panóplia de conceitos que giram em torno da noção de disposição. São essas definições que, indo além de Kant, ele procura religar à escala dos poderes do homem capaz. A ideia de disposição é vista nesse horizonte como o conceito-limiar. Ela diz respeito ao que Kant chama de admissão das máximas, noção que Ricoeur afirma não hesitar em interpretar à luz do “acesso a uma ordem simbólica” (Ricoeur, 2013, p. 427, tradução nossa).

Kant situará o mal onde ele reside, nas máximas da vontade. Para o pensador alemão, o mal reside nas máximas de nossas ações, pelas quais hierarquizamos as nossas preferências, colocando o dever acima do desejo, ou o desejo acima do dever (Ricoeur, 1994, p. 22). Nesse sentido, o mal não pode consistir em nada além de um reviramento de prioridade, uma modificação no plano das máximas da ação. Segundo Ricoeur, a doutrina kantiana do mal desconstrói a ideia de que o mal seria idêntico ao desejo e ao prazer enquanto tais e com e a noção de que o mal estaria na corrupção do desejo.

Na obra de Kant, como se sabe, existe, na natureza humana, uma propensão para o mal e também, uma disposição original para o bem; esta última teria seu caráter originário determinado, sendo enraizada na estrutura teleológica da ação do ser humano. Kant ligará a disposição para o bem à disposição para a animalidade do homem como ser vivo; e, ainda, à disposição para a humanidade como ser vivo e racional, bem como à disposição para sua personalidade como ser racional e responsável (Kant, 1992, p. 32). Nesse sentido, Ricoeur tem o objetivo de reter o elo entre disposição e aptidão/ capacidade.

Ainda refletindo sobre o texto kantiano, Ricoeur expõe o que entende ser uma virada do pensador alemão: a introdução do pendor para o mal revela uma distinção basilar em relação à disposição para o bem; e esse pendor para o mal não pode ser visto como uma inclinação inata à natureza humana, mas como algo contraído por meio do erro do próprio ser humano. Existe um aspecto indecifrável em relação ao mal, e o seu enigma consiste na

determinação do livre-arbítrio. É na semântica da capacidade que o mal se diz, podendo ser hierarquizado em três momentos: fragilidade, impureza e maldade. O pendor da maldade é contraído pelo livre-arbítrio, e é por isso que ele pode ser imputado ao ser humano.

Contudo, Kant compreende que não podemos saber de qual maneira o mal moral poderia, primeiramente, nos alcançar. É por isso que Ricoeur recorrerá, em *A simbólica do mal* a um remanejamento do discurso e à utilização de uma hermenêutica que busque lidar com os mitos ao longo de uma interpretação dada por meio de uma linguagem de sabedoria. É a partir da noção do arbítrio que o religioso se defronta na tradição judaico-cristã, como assinala Ricoeur:

Ao mesmo tempo se encontra caracterizado o lugar filosófico do discurso da religião. Nem ético, na medida em que a religião nada acrescenta ao que a moral do dever determina, nem ontológico, ao menos na medida em que o discurso tradicional da ontologia não parece capaz de se encarregar do elo entre a dimensão veritativa da atestação e a dimensão prática da potência de agir (Ricoeur, 2013, p. 431-432, tradução nossa).

Paul Ricoeur percebe que o discurso da religião está colocado no ponto de convergência da disposição para o bem e do pendor para o mal, isto é: no seio de todo o sistema da imputabilidade, com as ideias de culpa e de culpado ficando nas proximidades.

Nesse âmbito, deve-se considerar a existência de uma intervenção do religioso no espectro da imputabilidade: circunstância em que a religião apresenta o papel de resgatar no ser humano sua bondade originária, conduzindo-o em direção à ética, com todas as implicações que a imputação moral comporta, podendo ser o reconhecimento da bondade do ato ou da ação, a auto-incriminação ou a mortificação, a incriminação por terceiros, a regeneração, a escusa e o perdão.

No contexto da imputação, havendo mais de uma possibilidade, o religioso se revela. Conforme Ricoeur:

Não violaríamos a filosofia kantiana da religião se disséssemos que a problemática inteira da religião se resume na reapropriação por parte do homem de sua bondade originária, não obstante, ou em oposição a, seu pendor para o mal radical. [...] Se é verdade que a religião tem por tema único a restauração do poder alienado do livre-arbítrio, então pode-se dizer, como proponho no título de minha comunicação, que a religião tem por destinatário o homem capaz e que seu estatuto próprio resulta dessa relação fundamental (Ricoeur, 2013, p. 432-433, tradução nossa).

Nesse sentido, a religião apresenta um pano de fundo ético. Ela aponta para a responsabilidade, para a alteridade e para a esperança. Essa dimensão revelada pelo religioso tem como objetivo enriquecer valores éticos de convivência. A religião tem o intuito de resgatar e renovar o ser humano a tal ponto que sua forma de ser e de estar no mundo seja modificada. O resgatar da bondade do ser humano mostra que, para Ricoeur, a religião, além de oferecer dignidade, contribui para a construção de uma sociedade igualitária.

Ricoeur pensa, ao analisar Kant, que a justaposição entre o mau e o bom princípio, ambos inerentes à natureza humana, junto com a afirmação da originalidade da disposição ao bem, preserva a possibilidade do primeiro passo no itinerário da esperança. Kant percebeu uma via de passagem entre a hermenêutica do mal e da esperança: “se o homem se tornou mau por sedução, então ele não é corrupto essencialmente” (Ricoeur, 1994, p. 27, tradução nossa).

Ao trazer um alívio para o ser humano em relação ao peso da origem, a temática da sedução marca o ponto em que a culminação do mal radical coincide com o primeiro impulso da esperança:

“Assim, no homem que apesar da corrupção de seu coração guarda ainda a boa vontade, permanece a esperança de um retorno ao bem do qual ele se separou” (*ibid.*). Esse “apesar” é o “apesar” da esperança. E o conceito de mal radical torna-se ele mesmo o primeiro componente de uma esperança justificada (Ricoeur, 1994, p. 27, tradução nossa).

Dessa forma, o reconhecimento daquilo que pode ser visto como o inescrutável do mal não fecha o caminho da explicação do contrário, para sustentar aberto o da regeneração. Assim, percebe-se que a hermenêutica filosófica apresenta uma dupla tarefa: reconhecer de maneira efetiva na representação religiosa o *outro* da reflexão filosófica e dar uma interpretação que, sem poder ser derivada da reflexão, possa concordar com ela.

Por mais radical que seja o mal, ele não pode ser visto como definitivo e, por mais que o mal esteja sempre presente, é uma presença contingente, na medida em que a disposição ao bem, sendo mais originária, conserva a possibilidade de retorno ao respeito à lei. Portanto, por mais inescrutável que possa ser a origem do mal, mais inescrutável é a presença e a eficácia do arquétipo da humanidade agradável a Deus. Ricoeur diz que:

A inescrutabilidade da origem do mal constitui uma crise da atestação. Eis por que não dispomos senão de representações simbólicas, de mitos, para essa entrada do mal no mundo, isto é, no centro de nossa potência de agir. É essa inescrutabilidade específica, que afeta o não-poder do poder mais fundamental da imputabilidade, que decide o destino epistemológico de todas as enunciações relacionadas à regeneração e aos caminhos da regeneração no plano da representação no plano da crença e no da instituição. Sugiro dizer que, aqui, é a esperança que assume o lugar da atestação (Ricoeur, 2013, p. 439, tradução nossa).

Percebemos que a atestação podia acompanhar a confissão do mal, enquanto o pendor para o mal fosse condizente com o ciclo das capacidades. Entretanto, verificamos que há uma falha na atestação a partir do momento em que a origem do pendor extrai a confissão do inescrutável. A esperança será vista como a categoria epistêmica adequada à réplica do religioso, à indisponibilidade do servo arbítrio e à inescrutabilidade da origem dessa passagem.

## A DIMENSÃO DA ESPERANÇA NO HORIZONTE DO HOMEM CAPAZ

A esperança é uma temática central em todo o pensamento de Ricoeur. Para Kevin Vanhoozer, Ricoeur pode ser visto como “filósofo da esperança” (Vanhoozer, 1990, p. 6). É possível identificar no pensamento de Ricoeur “uma paixão pelo possível”, compreendendo que sua filosofia percebe que a vida humana é repleta de significados.

Ricoeur concorda com Kant que a liberdade no horizonte da esperança oferecida pela religião é vista como uma liberdade que pode; isto é: uma liberdade apresentada na capacidade de existir no fundo de uma totalidade livre, a qual se dá segundo a esperança. É essa liberdade que a religião oferece pela mediação da representação, da crença e da instituição.

A religião tem como um dos seus objetivos anunciar a esperança. Esta, a esperança, representa a superabundância da significação na contramão da abundância do não-sentido, do fracasso e da destruição:

A significação existencial dessa lei de superabundância é rica e complexa. Há várias maneiras de viver segundo esse acontecimento escatológico da nova criação. Várias maneiras: pessoal e coletiva, ética e política. Todas essas maneiras são irreduzíveis à pura sabedoria do eterno presente: trazem a marca do futuro do “ainda não” e do “quanto mais”: nos termos de Kierkegaard, a esperança faz da liberdade a paixão pelo possível, contra a triste meditação do irrevogável. Essa paixão pelo possível é a resposta da esperança a todo amor nietzscheano do destino, a toda adoração do destino, a todo *Amor fati*. A paixão pelo possível não implica nenhuma ilusão: sabe que toda ressurreição é uma ressurreição dentre os mortos, que toda criação nova é a despeito da morte. Como costumam dizer os reformadores, a Ressurreição está escondida sob seu contrário, a Cruz. Com efeito, considerada desse ponto de vista da esperança, a vida não é somente o contrário, mas a negação da morte: essa negação repousa sobre sinais, não sobre provas. Interpreta de uma maneira criativa os sinais da superabundância da vida a despeito da evidência da morte. O “tanto mais” da lei da superabundância não pode abrir mão do “a despeito de”, a despeito da morte, que dá à esperança sua lucidez, sua seriedade, sua determinação. De minha parte, direi que a liberdade é a capacidade de viver segundo a lei paradoxal da superabundância, da negação da morte e da afirmação do excesso de sentido sobre o não-sentido em todas as situações desesperadas. Tais são os aspectos da irracionalidade da esperança. É somente em termos de paradoxo que podemos falar da paixão pelo possível, da negação da morte, do “quanto mais” da graça, do excesso do sentido sobre o não-sentido (Ricoeur, 2006, p. 105).

Ao resgatar a bondade originária do ser humano, ela chama o indivíduo a agir de forma livre, em conformidade com o bem, com a justiça e com o amor. Existe um querigma da esperança que cria, ao mesmo tempo, uma novação de sentido e uma exigência de inteligibilidade. Conforme Ricoeur:

Uma novação de sentido, que Moltmann sublinha opondo a promessa ao logos grego; a esperança começa como uma “a-lógica”. Ela irrompe numa ordem fechada; ela abre uma carreira de existência e de história. Paixão pelo possível, envio e êxodo, desmentido ao real da morte, resposta da sobreabundância do sentido à abundância do não-sentido, outros tantos signos de uma nova criação, cuja novidade nos toma, no sentido próprio, inesperadamente. A esperança, no seu jorrar, é “aporética”, não por falta, mas por excesso de sentido (Ricoeur, 1968, p. 400).

Portanto, a esperança se coloca na continuidade da atestação. Ricoeur pensa que:

Ao designar a religião como réplica à confissão do mal radical, nós a inserimos na continuidade da atestação. Essa continuidade recuperada é finalmente assegurada pela disposição originária para o bem, na qual culmina a hierarquia das capacidades e cuja liberação é garantida pela religião (Ricoeur, 2013, p. 442, tradução nossa).

A religião conceitualizada como libertação da bondade coloca a esperança na continuação da atestação, que é, por sua vez, instrumento pelo qual a consciência oferece testemunho referente à potência de agir, onde o núcleo moral é a imputabilidade. Assim, a esperança não é enfraquecida pelo fato de ser colocada na continuação da atestação. Ela é inserida fora da alternativa entre ética e da ontologia, ao mesmo tempo em que se distingue de todo saber e de todo dever.

Sendo assim, Ricoeur parte do pressuposto de que a religião tem como um dos seus grandes princípios anunciar a esperança. Ele elabora esse entendimento a partir da ideia de que o ser humano capaz é o destinatário da religião. Junto com a proposta de resgatar a bondade no sujeito existe a ideia de que a religião traz a dimensão da esperança à vida, oferecendo-lhe sentido. À vista disso, podemos pontuar que tanto a hermenêutica filosófica quanto a hermenêutica bíblica pensadas por Ricoeur se preocupam com a vida do ser humano, com sua ação no mundo.

É importante frisar que é na temática da esperança que podemos ver uma grande conexão e aproximação no pensamento de Ricoeur entre filosofia e teologia. Ao realizar tal reflexão, nosso filósofo renova o problema da relação entre os seus dois grandes campos de conhecimento e atuação, uma questão a que é colocada de maneira habitual em termos da relação entre a razão e a fé (Ricoeur, 1995, p. 203). Nessa alçada, o que Ricoeur procura é o *Intellectus spei*, o esquema racional inteligível da esperança bíblica, o que será denominado por ele de aproximação filosófica da esperança nos limites da razão (Ricoeur, 2008, p. 149). A temática da esperança, que de certa maneira representa também, ao mesmo tempo, uma fonte e um tema da hermenêutica e da crítica filosófica, refere-se à finalidade mesma da tarefa filosófica, assim como a da teologia. Logo, a esperança é vista como o ponto de fuga e o panorama do cumprimento das duas áreas do saber.

Dessa maneira, a pregação da esperança é a antecipação, na história, da ressurreição dos mortos. A hermenêutica teológica tem, como base, o querigma da fé; e sua proposta é possibilitar o esclarecimento e entendimento de uma gama de conceitos relacionados à sua origem bíblica. Dessa maneira, o querigma da esperança é de igual modo racional e irracional. Ele é irracional porque anuncia uma irrupção inesperada de um acontecimento que escapa à razão.

Por outro lado, também mostra que essa novidade irracional dá a pensar a inteligência. Logo, ele é um anúncio de uma ruptura inesperada de um evento que está além da razão. Dessa forma, a velha ordem é rompida e existe a inauguração de uma nova criação, possibilitando um novo horizonte na existência, um novo ser. A esperança simboliza a superabundância da significação na contramão da abundância do não-sentido, do fracasso e da destruição:

A hermenêutica bíblica trabalhada por ele revela a dimensão da esperança como algo fundamental para a existência do ser humano. É claro que, no horizonte da narrativa bíblica, uma teologia da esperança emerge, tendo como seu ponto basilar a ideia de ressurreição. Ricoeur discute:

Que é a esperança? Que significa a esperança para a teologia bíblica? Se queremos respeitar a especificidade da noção, devemos dizer de início que a esperança não pertence, em primeiro lugar, ao discurso filosófico: os teólogos do passado tinham razão ao chamar a esperança de “virtude teologal” – ao lado da fé e do amor. Com esse título, preservavam a dimensão a que pertence a esperança. É essa dimensão que devemos reconhecer. Tomo de empréstimo a ideia principal dessa primeira parte ao teólogo alemão Jürgen Moltmann em sua *Teologia da esperança*. Jürgen Moltmann é herdeiro de uma longa tradição de exegetas partindo de Johannes Weiss e de Albert Schweitzer: para essa escola, o núcleo do Novo Testamento é constituído pela pregação do Reino de Deus. Se é verdade que o querigma da Igreja primitiva centrava-se no acontecimento escatológico, então a totalidade da teologia deve ser interpretada segundo a norma da escatologia: a teologia não pode tomar como fio condutor a noção de *logos* ou de manifestação que fosse independente da esperança das coisas por vir, ou anteriores a ela. A tarefa de uma teologia da esperança consistiria em revisar todos os conceitos teológicos na base de uma exegese dirigida pela pregação do Reino por vir (Ricoeur, 2006, p. 102).

O teólogo alemão Jürgen Moltmann, com sua impactante obra *Teologia da Esperança*, influencia Ricoeur em sua compreensão dessa noção crucial: a esperança. O pensador francês ressalta a importância da teologia escatológica de Moltmann. Ele reconhece: “Da minha parte tenho estado muito ocupado com – devo dizer, vencendo sobre a interpretação escatológica que Jürgen Moltmann dá ao querigma cristão” (Ricoeur, 2008, p. 149). Moltmann sustenta que a ressurreição não é somente um evento do passado, mas uma promessa. Ele sustenta:

Na realidade, escatologia é idêntica a doutrina da esperança cristã, que abrange tanto aquilo que se espera, como o ato de esperar, suscitado por esse objeto. O Cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só a modo de apêndice; ele é perspectiva e tendência para frente, e por isto mesmo, renovação e transformação do presente. (...) De fato, a fé cristã vive a ressurreição do Cristo crucificado e se estende em direção às promessas do retorno universal e glorioso de Cristo. Escatologia é “paixão” nos dois sentidos de sofrimento e tendência apaixonada, que têm sua fonte no Messias (Moltmann, 2003, p. 22).

Para Ricoeur, Moltmann realizou o esforço de colocar a pregação da ressurreição em um viés escatológico. Isso é fundamental para se compreender a respeito da liberdade à luz da esperança. Uma pessoa pode ser tentada a dizer que a ressurreição é um acontecimento do passado. Outra pensa na interpretação hegeliana do sepulcro vazio como um memorial de nostalgia. Além disso, todos os demais podem querer localizar tal conceito como a categoria do presente “ao aplicá-lo a nós mesmos, ao novo homem, como uma interpretação existencial de Rudolf Bultmann” (Ricoeur, 2008, p. 150). Nesse exercício de se perceber o renascimento, Moltmann o faz a partir da ótica da esperança (em termos de promessa e futuro), situando a ressurreição como a estrutura da teologia judaica da promessa e retirando-a dos esquemas helenísticos das *epifanias* da eternidade.

O Deus que é o testemunho não deve ser compreendido como Aquele que é, mas como o que está vindo. Segundo Ricoeur, o trabalho de uma hermenêutica da esperança consiste em reaver o potencial de tal dom e em contar o futuro do renascimento (Ricoeur, 2008, p. 151). Logo, o reconhecimento da ressurreição do Cristo implica entrar no movimento da esperança na ressurreição da morte, atingindo uma nova criação *ex nihilo*, além do fenecimento. Assim, a liberdade à luz da esperança é o significado da vida de um sujeito à luz da ressurreição. E a hermenêutica da liberdade religiosa firma-se como uma interpretação da liberdade, em acordo com a ressurreição compreendida em termos de promessa e esperança. Isso posto, percebemos que o tema da urgência da decisão existencial, cara a Bultmann, mascarava a dimensão comunitária e política do envio cristão (Frey, 2021, p. 351).

Com o objetivo de não reduzir as decisões a um instante apenas do presente, como propõe Bultmann, Ricoeur opta por dialogar com Kierkegaard acerca de “paixão pelo possível”, a qual traz o sinal do futuro: o de que a promessa sobrepõe a liberdade. A liberdade à luz da esperança, manifestada em termos psicológicos, é a imaginação criativa do possível. A liberdade é compreendida como a capacidade de viver sob a lógica paradoxal da superabundância da vida, apesar da evidência da morte, sob o excesso do sentido sobre o não-sentido.

Ricoeur afirma que podemos ver isso na lógica da superabundância expressa no texto da carta de Paulo aos Romanos 5,12-20. A lógica do excedente e do excesso é tanto loucura da cruz como sabedoria da ressurreição, pois onde o pecado abundou, superabundou a graça. Sendo assim, existe um querigma da esperança que cria, ao mesmo tempo, uma novação de sentido e uma exigência de inteligibilidade.

A esperança representa a lógica da superabundância da significação na oposição à abundância do não-sentido, do fracasso e da destruição. Essa lógica expressa que o querigma cristão anuncia sentido para a existência humana na contramão do nada e da falta de sentido. Assim, existe uma significação existencial da superabundância que é rica e complexa. “Há várias maneiras de viver segundo esse acontecimento escatológico da nova criação. Várias maneiras: pessoal e coletiva, ética e política” (Ricoeur, 2006, p. 105).

A paixão pelo possível é a resposta a todo amor nietzscheano do destino, a todo Amor fati. Dessa maneira, compreendemos: a paixão pelo possível não deve ser entendida como uma ilusão; toda ressurreição é uma ressurreição dentre os mortos; e toda criação nova é apesar da morte. Nesse horizonte, a esperança revela que a vida não é somente o contrário, mas a negação da morte. “O ‘apesar de’, que nos mantém preparados para a decepção, é somente o reverso, o lado negro, do alegre ‘quanto mais’ pelo qual a liberdade sente em si, sabe em si, as vontades para conspirar com a aspiração do todo da criação para a redenção” (Ricoeur, 2008, p. 155).

## CONCLUSÃO

A esperança que brota independentemente da morte revela a dimensão da ressurreição como uma promessa. Nesse contexto, a ressurreição é um acontecimento que se abre e, sendo vista dentro do espectro da promessa, ela confirma e acrescenta o prometido. Logo, a esperança que surge apesar da morte é uma liberdade emergida desse hiato. A vida é encarada como esperança da superabundância que proporciona, à existência, o “muito mais” presente na teologia paulina em Romanos 5.

É por meio da lógica da superabundância que compreendemos a prevalência da vida em relação à morte. Podemos fazer aqui uma conexão com aquilo que está expresso em Êxodo 20,13: o “não matarás” que Ricoeur irá compreender como uma obediência amorosa. Atentar contra a vida do outro é atentar contra a própria lógica do ágape bíblico revelado na ideia da superabundância expressa no amor aos inimigos e no “quanto mais” paulino. É na lógica do excesso que somos chamados a entender que o amor de Deus deve ser expressado no amor ao próximo (Ricoeur, 2001, p. 141). O amor ao próximo leva à assistência ao exercício da justiça.

Sendo Deus entendido como o amor, ele deve ser percebido como a única fonte de todo o bem. Logo, “antes de afirmarmos que cremos em Deus a fim de explicar o mal” é relevante perceber que: “é apesar do mal que cremos em Deus.” (Ricoeur, 2006, p. 242). Refletindo sobre o horror do holocausto, Ricoeur afirma que “lembrar-nos-emos dos seis milhões, com tanto mais devoção, se reconhecermos que Deus, de cuja benção nós recordamos por ocasião da Páscoa, não é a causa do sofrimento, mas antes o autor da Torah que diz: ‘Não matarás’” (Ricoeur, 2006, p. 243).

É nesse horizonte que entendemos como a economia da dádiva nos leva a perceber que as relações humanas devem ser pautadas pela lógica do amor e da justiça para a construção de estados de paz, onde o reconhecimento mútuo possa ser a base das relações humanas, em um mundo marcado, cada vez mais, pela falta de reconhecimento e respeito pelo outro. Essa é a direção em que o amor manifestado na narrativa bíblica conduz o ser humano em ação no mundo. E é por essa ótica que percebemos a hermenêutica bíblica ricoeuriana. Ela enfatiza a ação do ser humano em um processo de afirmação da vida. Ricoeur é contundente. Para ele, “é na hora do declínio que a palavra ressurreição se eleva. Para além dos episódios milagrosos. Do fundo da vida, surge uma força, que diz que o ser é contra a morte” (Ricoeur, 2012b, p. 96).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLUNDELL, Boyd. *Paul Ricoeur between Theology and Philosophy*. Indiana: Indiana University Press, 2010.
- FREY, Daniel. *La religion dans la philosophie de Paul Ricoeur*. Paris: Hermann Éditeurs, 2021.
- GREISCH, Jean. *Paul Ricoeur L'itinérance du sens*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2001.
- GRONDIN, Jean. *Paul Ricoeur*. Tradução: Sybil Safdie Douek. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Mourão. Covilhã: LusoSofia: press, 1992.
- MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança – Estudos sobre os fundamentos e as consequências de uma escatologia cristã*. São Paulo: Editora Teológica, 2003.
- RICOEUR, Paul. *História e verdade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Le conflit des interprétations – essais d'herméneutique*. Paris: Éditions du Seuil, 1969.
- \_\_\_\_\_. Herméneutique de l'idée de Révélation. In: RICOEUR, P.; LEVINAS, E.; HAULOTTE, E.; CORNÉLIS, E.; GEFFRÉ, Cl. *La révélation*. Bruxelles: Facultés universitaires, Saint-Louis, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Du texte à l'action*. Essais d'herméneutique II. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Soi-Même Comme un Autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Figuring the sacred: Religion, Narrative and Imagination*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Lectures 3: Aux frontières de la philosophie*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.
- \_\_\_\_\_; LACOCQUE, André. *Pensando biblicamente*. Tradução de Raul Fiker. Bauru: EDUSC, 2001.

- \_\_\_\_\_. *A hermenêutica bíblica*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ensaíos sobre a interpretação bíblica*. Trad. José Carlos Bento. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Amor e Justiça*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2012a.
- \_\_\_\_\_. *Vivo até a morte*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2012b.
- \_\_\_\_\_. *Écrits et Conférence 3*. Anthropologie Philosophique. Paris: Éditions du Seuil, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Écrits et Conférence 5*. La religion pour penser. Paris: Éditions du Seuil, 2021.
- VANHOOZER, Kevin J. *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur*. A study in hermeneutics and theology. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

**Frederico Soares de Almeida**. Doutor em Filosofia pela UFMG, com estágio pós-doutoral realizado na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

DOI: 10.26512/2358-82842023e55772

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).