

Mal e sofrimento em Ricœur:

O padecimento do justo no livro bíblico de Jó

*Vinicius Araujo da Silva Nascimento*¹

RESUMO

O presente artigo trata acerca da problemática do mal em Paul Ricœur. Para o autor, o homem está no mundo e, como tal, constantemente suscetível a falhar; ele retoma aquela possibilidade de se enganar presente em Descartes, na qual o homem está em uma constante tensão entre finito-infinito, e lê essa mesma condição a partir de Kant, Hegel e Husserl. A partir daí se faz necessário entender o que significa esse mal que o homem pode cometer e diante do qual está posto; para tanto, ele analisará vários níveis simbólicos presentes nos mitos e narrativas da história da humanidade, que manifestam, em seus respectivos períodos, o pensamento e a compreensão de mundo de determinadas pessoas. Para o autor, somente entendendo a simbologia do mal, é possível ter maior clareza da consistência do mesmo, principalmente a partir do mal confessado; ele, no fundo, pretende entender através dos mitos, que possuem extratos de sentido que antecedem a apropriação filosófica acerca do mal, essas formas mais basilares acerca da existência do mal e da posição humana diante dele. Compreendendo, pois, o que significa o mal e a implicação humana diante dele, é necessário compreender também aquele mal existente no mundo, o qual não tem uma origem consciente, nem intencional. Para tal caminho, nos apropriaremos do livro bíblico de Jó – do qual o próprio Ricœur se vale – para traçarmos um caminho acerca do mal sofrido.

PALAVRAS-CHAVE

Mal; Falha; Sofrimento; Mal cometido; Mal sofrido.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Lattes: [4176738935495140](#). E-mail: viniciusnascimento@discente.ufg.br. ORCID: [0009-0001-6490-8187](#).

Evil and sadness in Ricœur:

The suffering of the righteous in the biblical book of *Job*

ABSTRACT

This article deals with the problem of evil in Paul Ricœur. For the author, man is in the world and, as such, constantly susceptible to failure; he takes up the possibility of deception present in Descartes, in which man is in a constant tension between finite and infinite, and reads this same condition from Kant, Hegel and Husserl. From there, it is necessary to understand the meaning of this evil that man can commit and is faced with; to do so, he analyzes various symbolic levels present in the myths and narratives of human history, which manifest, in their respective periods, the thinking and understanding of world of certain people. For the author, only by understanding the symbolism of evil is it possible to have greater clarity about its consistency, especially from the point of view of confessed evil; in essence, he wants to understand through myths, which have extracts of meaning that precede the philosophical appropriation of evil, these more basic forms about the existence of evil and the human position towards it. Having understood what evil means and the human implication in the face of it, it is also necessary to understand that evil which exists in the world and which does not have a conscious or intentional origin. To this end, we will appropriate the biblical book of *Job* – which Ricoeur himself uses – to trace a path about the evil suffered.

KEYWORDS

Evil; Failure; Suffering; Evil committed; Evil suffered.

Recebido: 21/01/2025

Aceito: 04/06/2025

Publicado: 05/09/2025

Doi: <https://doi.org/10.59780/nqyf8448>

*A dor que não se pode esconder nos faz falar;
as lágrimas que oprimem o coração o forçam
a transbordar em palavras. Esgotado pelo sofrimento,
encontro a melhor consolação em falar do meu sofrimento.*

William Shakespeare, *Henrique VI*, Parte 3

Introdução

Nossa preocupação e pretensão com este trabalho é explicitar brevemente o problema do Mal e seus desdobramentos em Paul Ricœur,² destacando, de modo especial, o mal sofrido e a relação que Ricœur faz entre esse mal e o relato bíblico do livro de Jó. O problema do mal se manifesta como algo de muito incômodo para o autor, de modo que para falar sobre esse problema ele dedica muito de seu tempo e preocupações, e a partir da mesma problemática muitos estudos no pensamento de Ricœur são desenvolvidos.

O mal é pensado em Ricœur primeiramente partindo da fenomenologia. Entretanto, ao se deparar com os símbolos e mitos – linguagem –, o autor decide seguir pelo caminho hermenêutico. Para compreendermos melhor tal caminho é importante destacar a posição de pensamento hermenêutica, a qual o autor adota. Quando Ricœur pensa e observa as relações no mundo, ele aponta que as mesmas se dão do seguinte modo: um primeiro fundado na objetividade, de modo que ele se dá simplesmente para um fim organizacional, para que todos usemos os mesmos símbolos quando nos referirmos a uma mesma coisa. Assim, podemos dizer que este modo de se relacionar se trata de uma perspectiva imparcial, onde se dá um nome descrevendo artisticamente e de modo apenas unilateral o concreto, ou ainda, o concretizável, criando uma espécie espaço “linguístico comum” (Bezerra, 2011, p. 13).

² Paul Ricœur (1913 – 2005) foi um promissor filósofo francês que mexeu com o mundo filosófico através de sua filosofia hermenêutica. Nascido na França, ainda menino ficou órfão dos pais e foi criado pela tia; provavelmente pela ausência de afeto que não recebera dos pais encontra na escola e nos livros um refúgio precioso; por isso não é estranho a filosofia hermenêutica de Ricœur destacar os papéis da cultura e do texto na composição da personalidade e no agir. Ricœur no início de sua trajetória acadêmica tem contato com Gabriel Marcel e a Filosofia Reflexiva, assim como a Filosofia Personalista de Mounier. O autor se envolveu ainda jovem com o ideal socialista e também com a fé cristã (é importante destacar o contexto de desenvolvimento do ecumenismo internacional com fortes influências de Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer). Ricœur luta na Segunda Guerra Mundial marcada pelo fenômeno do nazifascismo; mas a França logo perde para as forças armadas alemãs, que capturam o autor e o mantêm preso até o findar da guerra. Quando preso, seu pelotão não teve o mesmo tratamento como era de costume no mandado do *Führer*, por isso Ricœur e seus comandantes podiam estudar e desenvolver pesquisas e trabalhos acadêmicos quando presos, e foi justamente nesse momento que ele teve acesso à fenomenologia de Husserl. Após o fim da guerra, o autor se torna catedrático na Universidade de Sorbonne, em Paris, mas também ministra aulas em Lovaina, na Bélgica, em Yale, nos Estados Unidos, onde desenvolveu sua filosofia política. Durante sua trajetória esteve envolvido em assuntos como política, linguística, estruturalismo e hermenêutica, se preocupando em especial com os textos sagrados e com o cristianismo. Ricœur, caminhando para o findar de sua vida, passa por momentos conturbados, começando pelo suicídio de seu filho Oliver e a doença degenerativa e morte de sua esposa Simone; é nesse momento que o autor publica obras célebres, como *O si-mesmo como outro*. A morte de Ricœur se dá em 2005 na cidade de Châtenay-Malabry, França, aos 92 anos (Martins, 2018).

Esse tipo de relação que se estabelece, para um mesmo vínculo linguístico, se manifesta como excelente, principalmente no que tange a transmissão de conhecimentos e informações, assim como “cultura de estruturação”.³ Entretanto, essa postura unilateral não abarca o rigor de argumento que um indivíduo é capaz de produzir, de modo que se ignora que o indivíduo se reconhece através do simples narrar, se ignora que ele se reconhece e reflete sobre si mesmo através de sua própria fala; com isso, o indivíduo fala consigo mesmo ao falar com o objeto ao qual se refere. Isso implica que, a partir desse diálogo entre o intérprete, ele mesmo e o texto, aquilo que era fechado e unilateral cede espaço a possibilidades; aquilo que tinha um campo de sentido fechado se abre às possibilidades análogas.⁴ Portanto o primeiro passo efetivo para a compreensão da problemática trabalhada por Ricœur é entender sua abordagem filosófica adotada.

Ricœur e o problema do mal

A falibilidade do homem

Ao pensar uma antropologia, Ricœur se permite trilhar por duas vertentes: a primeira do homem finito – que é limitado e finito – e a do homem capaz – que age, cria e se narra (Medeiros, 2019, p. 32). Aqui, entretanto, só nos interessa a primeira perspectiva, a qual implica o conceito de falibilidade e que tem como grande pretensão mostrar a forma em que o homem está “exposto” a falhar. O homem possui uma fragilidade por sua própria constituição e é, ao mesmo tempo, totalmente acessível ao pensamento puro – aquela forma de entender e compreender que não se vale de imagem, símbolo ou mito (Ricœur, 2004, p. 21). Tudo isso é como que um retorno a uma concepção de falha que, outrora, já Descartes apontara em suas *Meditações*:

e, na verdade, quando só penso em Deus, não descubro em mim nenhuma causa de erro ou de falsidade; mas, pouco depois, voltando a mim, a experiência me faz conhecer que sou, não obstante, sujeito a uma infinidade de erros, dos quais, procurando a causa de mais perto, noto que não se apresenta somente ao meu pensamento uma real e positiva ideia de Deus, ou então de um ser soberanamente

³ Terminologia nossa para designar a cultura estruturante de cada sociedade e povo específico, como, por exemplo, o que constitui uma ação ser cordial ou não, modos de se cumprimentar ou, ainda, o que é louvável ou não.

⁴ A palavra *ἀνάλογος* (análogos) é composta por dois termos: *λογος* (razão) e *ἀνα-* (pode ser tanto advérbio como preposição). Poderíamos adotar dois sentidos que nos ajudam a entender com que caráter o termo análogo será trabalhado no próximo ponto: o primeiro com a preposição “em cima de” e o segundo com a preposição “no meio de”. Isso quer dizer que as possibilidades de variações de sentido admitíveis ou, em outras palavras, as possibilidades de interpretações são somente aquelas que se encontram estritamente fundadas sob o *λογος* ou, ainda, estritamente no meio, no seio do *λογος*, ou seja, dentro do exprimível, do inteligível, do dedutível, do sensato, enfim, do racional.

perfeito, mas também, por assim dizer, uma certa ideia negativa do nada, ou seja, daquilo que é infinitamente distante de todo tipo de perfeição; e que sou como um meio entre Deus e o nada, ou seja, situado de tal modo entre o soberano ser e o não-ser que na verdade nada se encontra em mim que me possa conduzir ao erro, na medida em que um soberano ser me produziu; mas que, se me considero como participando de alguma forma do nada ou do não-ser, ou seja, na medida em que eu mesmo não sou o soberano ser, acho-me exposto a uma infinidade de faltas, de forma que não me devo espantar se me engano (Descartes, 2005, p. 85).

Para Ricœur, essa característica global (*pathos*)⁵ consiste, na verdade, em um não-encontro consigo mesmo, e esta desproporção seria a causa da falibilidade. Portanto, procuramos a falibilidade na desproporção e, a partir disso, o autor se preocupa com as condições para se identificar tal fenômeno. Descartes já aponta, no trecho supracitado, uma tensão, ou ainda, um estado intermediário no qual o homem está inserido entre o soberano, senhor de tudo e o não-ser. Se pudéssemos dizer em outras palavras, Descartes coloca o homem em uma tensão do finito-infinito, o que acaba tornando desconcertante o vínculo estabelecido entre o paradoxo e uma psicologia das faculdades: Descartes propõe algo novo, que ultrapassa a dicotomia entre o finito e o infinito, de modo que já não é possível falar de uma distinção entre finito e vontade infinita, mas que, antes, é preciso renunciar a tentação de vincular o finito a uma faculdade ou função e o infinito a outra faculdade ou função.

Esta temática é muito densa, e Ricœur, em sua obra *O homem falível*,⁶ onde trata sobre o tema, diz que não temos condições de abordar diretamente essa característica ontológica do homem, porque esse aspecto “intermediário” implicado na desproporção é muito desconcertante. Dizer que o homem está nessa tensão entre o infinito e o nada já é tratar toda a realidade humana como uma espécie de região, como um lugar ontológico, como um sítio que está localizado entre outros sítios. Essa concepção, dirá Ricœur, é também muito perigosa, pois considera o homem como um objeto que estaria em relação com realidades mais ou menos complexas que ele, mais ou menos inteligentes, ou mesmo mais ou menos independentes que ele próprio. Entretanto, essa tensão do homem é consigo mesmo, se dá entre si e si mesmo e não porque está entre uma dimensão angélica e demoníaca. A característica de “ser-intermediário” do homem está justamente no fato de que o ato de existir é o mesmo ato de

⁵ É interessante lembrar a relação com Kant. Para o autor citado, patológico é tudo aquilo que se refere à faculdade inferior do desejar que, por sua vez, abrange todo aquele conjunto de inclinações sensíveis naturais humanas. É preciso distinguir da faculdade superior do desejar que, por sua vez, é independente de toda e qualquer inclinação sensível, ela é a própria razão prática (Kant, 2016, p. 37-42). É principalmente sobre esse aspecto dependente da sensibilidade (distante do soberano como no trecho supracitado das *Meditações metafísicas*) que Descartes fala da possibilidade de engano, ou ainda, que falará no início de seus questionamentos para se reduzir à certeza do “eu” (2005, p. 29-35).

⁶ *El hombre falible* – título original da obra consultada. Tradução nossa.

operar mediações em todas as modalidades e em todos os níveis da realidade, seja dentro ou fora de si: é uma realidade intermediária porque é mista e mista porque opera mediações.

É por esse motivo que Ricœur não explicará Descartes por meio do próprio Descartes, mas sim por meio de Kant, Hegel e Husserl, de modo que o caráter transcendental do homem só pode ser conhecido através da síntese transcendental da imaginação (Kant), ou pela dialética entre certeza e verdade (Hegel) ou, ainda, pela dialética entre intenção (finalidade) e intencionalidade, de significação e presença, da palavra e do olhar (Husserl). Ou seja, essa condição humana de ser intermediário, que se dá consigo mesmo dentro de si mesmo, significa mediar: este é o homem-hermenêutico (Ricœur, 2004, p. 21-3). O homem, portanto, está sempre em dialética, pois o mesmo é infinitude do discurso e, ao mesmo tempo, perspectiva finita, tem necessidade de totalidade e, ao mesmo tempo, de restrição de caráter; além disso, o infinito nunca é posse do homem, por isso é falível e por isso a mediação é sempre frágil. Seguindo essa mesma perspectiva, será a síntese transcendental da imaginação que poderá oferecer uma conexão para a reflexão acerca da vida prática e da vida afetiva.

É nesse campo da afetividade que o ser paradoxal finito-infinito – ser humano – se dá. É através da união desses três campos – transcendental, prático e afetivo – que podemos ter uma imagem mais nítida do que constitui o ser humano, a qual o autor trabalhará em sua hermenêutica do si. É esse ser humano que é finito enquanto ser racional e que reconhece essa finitude e consequentemente seu limite, de modo que opera mediações para que possa dizer sim a mais um instante de vida. É através da elaboração de três momentos dialéticos que Ricœur há de fundamentar seu conceito de falibilidade: a afirmação originária, diferença existencial e mediação humana. Tais conceitos derivam da tríade kantiana das categorias da qualidade: realidade, negação e limitação. No fundo, em tudo isso, o que transpassa é um homem limitado, falível que toma posse de todas as suas fragilidades e tenta, através de inúmeras mediações arriscadas e perigosas, dizer sim a mais um instante de existência, a mais um instante de vida. Esse desencontro do homem consigo mesmo se evidencia através do sentimento: é o sentimento que se mostra como um conflito, ao mesmo tempo que revela o próprio homem como conflito originário. É o sentimento aquele que mostra que a mediação ou a limitação se dão apenas no âmbito da intencionalidade, de modo que pode ser vista em uma obra ou em uma coisa, fazendo com que o homem sofra certa tensão.

Compreender a falibilidade do homem é essencial para o que pretendemos, pois aqui vislumbramos a noção de conflito que será norte de muitos escritos de Ricœur, inclusive no que tange a compreensão do símbolo como “expressão do sentido dúplice”. Tal compreensão é

importante para a interpretação em função da noção de símbolo, de modo que se compreenda o conflito que existe nas interpretações oferecendo uma mediação⁷ (Möbbs, 2017, p. 29-30).

A simbologia do mal

Essa compreensão dessa dimensão de finitude do homem e de sua exposição ao falhar são de essencial importância, pois essa realidade à qual o homem identifica e se insere só pode ser compreendida através da linguagem mítico-simbólica. Ricœur tem uma obra intitulada *Symbolique du mal*, onde trabalha três aspectos principais que nos interessa: o dos símbolos primitivos do mal (que são aquelas imagens que fundamentam a culpa que brota, por exemplo, da queda, do pecado e da culpabilidade), os grandes mitos sobre a origem do mal (abrangendo desde o mito da criação até o do trágico, da queda e da alma desterrada) e por último a relação entre finitude e culpa.

Para ele, o que mais pode nos aproximar da problemática do mal é o estudo da linguagem dos símbolos primários ou primitivos do mal, pois sem a linguagem dos símbolos, o mal permaneceria sempre e somente escondido na escuridão. Nesse sentido, ao tratar sobre aqueles mitos sobre a origem do mal, Ricœur dirá que a única possibilidade para se compreender tais mitos seria considerá-los como elaborações secundárias para uma “linguagem da confissão”. Essa seria a linguagem que revela ao homem, que revela ao filósofo sobre a problemática da culpa e do mal.

Ricœur, de modo muito perspicaz, nota que a linguagem da confissão tem uma particularidade muito própria: ela resulta totalmente do simbólico ao se tratar de mancha do pecado e de culpabilidade. Desse modo, para se compreender essa linguagem que revela ao homem as questões da culpa e do mal, é necessário que se faça uma exegese do símbolo, exegese essa que exigirá algumas regras próprias para sua compreensão. Ou seja, compreender a linguagem da confissão significa fazer uma hermenêutica do símbolo.

Essa compreensão de símbolos primários – mancha, pecado e culpabilidade – é de suma importância para a compreensão do homem de si mesmo. O homem, para conhecer e explicar a si mesmo, o faz também através dos mitos, portanto, estes são inseridos no arcabouço de conhecimento do homem acerca de si. Assim, a exegese desses símbolos primários é de suma importância, pois há de preparar a inserção dos mitos no conhecimento que o homem tem acerca

⁷ Aqui entraria a expressão enxerto hermenêutico: para Ricœur, a fenomenologia se mostra insuficiente para a compreensão simbólica, pois entenderia o símbolo a partir dele próprio. Portanto, para o autor, a solução é uma dialética entre fenomenologia e hermenêutica, de modo que haja um “enxerto hermenêutico” na fenomenologia.

de si; o homem é esse que pensa e cria explicações para as diversas realidades nas quais é inserido, de modo que, para alcançar respostas complexas e alcançar a essência de todas essas coisas, é capaz de imaginar inúmeras explicações, estabelecendo ligações entre o compreensível e o incompreensível, entre o físico e o metafísico, a fim de explicar todas as coisas das quais está cercado.

Compreender isso é compreender o que Ricœur entende como mito ou narrativas secundárias, que tangem aquelas repassadas nos textos e ritos sagrados de diversas culturas. Considerando isso, é importante ressaltar que tais textos não possuem caráter histórico, mas teológico. Desse modo, a intensão deles não é descrever fatos verídicos, entretanto, explicar uma realidade.⁸ Portanto, essa é a pretensão de Ricœur: enxergar o mito enquanto tal, como ele é, sem a pretensão de uma explicação história verídica.

Entretanto, ainda para o autor, o mito terá uma particularidade mais própria ainda que explicativa da realidade, o que elevará a importância da compreensão dos símbolos: para ele o mito é uma narrativa. Considerar o mito com tal caráter implica dizer que ele possui um grande movimento com um princípio e um fim, colocando a humanidade em uma narrativa exemplar que lida com o enigma complexo da existência. O mito é aquele que coloca em confronto um homem ideal e um homem real, que coloca face a face um modo ideal de vida e o modo como ela, de fato, se manifesta. Desse modo, o mito estabelece uma universalidade concreta, possuindo uma orientação temporal e uma exploração ontológica.

Isso é muito forte ao considerar as narrativas acerca do mal, pois, desse modo, as mitologias acerca do mal lidam sempre com toda experiência de dor que a vida carrega. São eles, os mitos, que possuem uma função simbólica de narrar o grande drama da existência humana em suas várias faces, como o mito do início e o fim do mal, o mito da criação, o mito do trágico, mito da queda e o mito da alma desterrada. No fundo, quando Ricœur se propõe a trabalhar desse modo essa problemática, ele coloca em diálogo a experiência viva e a reflexão filosófica, pois essa passagem para a linguagem e suas grandes unidades do discurso, que são os textos, pressupunham tal tipo de relação.

Essa questão colocada pelo autor há de encontrar seus desdobramentos em sua filosofia da vontade e em uma tensão estabelecida entre dois conceitos: explicação e compreensão. O primeiro aproxima as ciências humanas das ciências da natureza, a segunda não se deixa

⁸ Os mitos são modos de explicar a realidade ou ainda de transmitir valores ou ideias. Por isso, não devem ser tidos como pretenciosos reveladores de uma verdade histórica, mas como meios através dos quais se é possível explicar a realidade, ou ainda, um meio pelo qual se é possível educar um povo, transmitindo através deles valores e ideais (Jaeger, 1995).

determinar mediante as observações empíricas, entretanto, se manifesta como o lugar de debate entre as interpretações que, por consequência, competem entre si, aplicadas aos grandes textos da nossa cultura.

Primeiramente, vimos a condição precária e vulnerável da vontade se submetida às pressões do involuntário, depois encontramos a relação entre ação e palavra; esta, por sua vez, com uma feição de imagem oculta, que se revela e se abre somente quando aquilo que se pretende dizer ultrapassa os recursos da linguagem conceitual. Desse modo, é necessária a interpretação, pois os símbolos e os mitos são expressões culturais através das quais a manifestação humana pode ser apreendida e julgada. É entendendo o que os homens dizem que se é possível entender como eles compreendem o mundo, o que têm a dizer acerca dele, tal como suas necessidades e realidades.

Portanto, para Ricœur, é necessária sempre a dialética entre compreender e explicar,⁹ pois os signos dos quais o homem se apropria não possuem um único significado, nem são sempre utilizados com o mesmo significado, com uma única significação que é dada, imediata e manifesta. É por isso que Ricœur se interessa tanto pelo confronto entre interpretações rivais. Desse modo, ele retoma o problema do inconsciente, trabalhando-o de modo sistemático em sua filosofia da vontade quando fala de involuntário absoluto. É, entretanto, aqui o inconsciente revestido com uma nova perspectiva, não a do simples caráter involuntário, mas como aquele que porta um sentido passível de ser decifrado sempre com uma dupla linha de interpretação, como, por exemplo, pulsão e interpretação, sentido duplo (Möbbs, 2017, p. 31-4).

O servo-arbítrio

A partir da consideração desses símbolos, expressão do homem de si mesmo no mundo, Ricœur começa a analisar os símbolos atrelados ao mal e sua repercussão no homem. Mesmo considerando esse caráter do ser do homem propenso à falha, é necessário, contudo, considerar antes de qualquer coisa o que os símbolos do mal nos revelam sobre o próprio mal. O autor propõe fazer um caminho partindo da abrangência cósmica até o aspecto comunitário e pessoal do mal, se valendo dos termos mancha, pecado e culpabilidade respectivamente.

Como vimos, os símbolos primários (imagens que fundamentam a queda, por exemplo) possuem extratos de sentido que antecedem a apropriação filosófica de pensar a vontade como sendo, paradoxalmente como vimos, livre e presa: livre porque é ela que toma as decisões, mas

⁹ É nesse movimento dialético que Ricœur se distancia de Dilthey e se diferencia de Gadamer.

simultaneamente presa à possibilidade de falhar, à possibilidade do mal. Por tal motivo, o mito adâmico tem o sujeito como centro de sua narrativa, pois a visão ética do mundo é gerada pela autorresponsabilização do sujeito quanto ao mal, pois é a sua vontade que livremente o escolhe. No mito adâmico, entretanto, Ricœur se interessa ainda pelos símbolos esquecidos, de modo que seja possível descentralizar esse sujeito e ter maior clareza acerca da problemática do mal aí implicada.

Portanto, somente a partir da interpretação e organização dos símbolos primários que se é possível ter uma visão do servo-arbítrio e sua posição diante do mal; é desse modo que será possível ter uma melhor visão do homem que confessa a escravidão de seu livre-arbítrio. Para Ricœur, a ideia de servo-arbítrio é um conceito indireto que surge a partir das análises dos símbolos primários e secundários que são retomados nos terciários ou, ainda, nas histórias, textos ou narrativas. É a partir dos símbolos da confissão do mal que se poderá ver as ações humanas sendo cativas do mal desde o princípio de sua existência.

Por isso, para ele, o mito adâmico tem um papel central, pois ele revela que, por um lado, o mal entra no mundo porque o homem o coloca lá. Todavia, isso só acontece quando o homem cede à tentação de um adversário. Portanto, se o mal começa com Adão, só começa quando ele decide ceder às tentações. Partindo daí, a um nível cultural, no desenvolvimento biológico humano, quando há o despertar da consciência, já aí há o mal – instituído, narrado, feito e diante da consciência –, porém, dependente da nossa escolha em continuar com o mesmo ou não, em prosseguir com a cadeia do mal ou rejeitá-la.

Pensar a existência do mal e a bondade originária da liberdade é notar que, por mais radical¹⁰ que seja o mal, a bondade é anteriormente mais fundamental ainda. Nesse sentido, só se é possível reconhecer a própria liberdade a partir de uma dimensão de serva – liberdade que, desde o despertar da consciência, já se encontra exposta e amarrada ao mal; dimensão essa que

¹⁰ É importante ter clareza dessa expressão “mal radical”, principalmente porque se trata de um termo kantiano apropriado por Ricœur. Kant desenvolve tal conceito em sua obra *Religião nos limites da simples razão*, e Ricœur o enuncia do seguinte modo: “mas a razão de ser deste mal é ‘inescrutável’: ‘para nós não existe razão compreensível para saber de onde primeiramente nos poderia ter chegado o mal moral’” (2007, p. 46 – tradução nossa). Para Ricœur, apesar de algumas semelhanças, a ideia colocada por Kant acerca do mal radical se difere da concepção de pecado original; além de que apelos a esquemas jurídicos e biológicos podem conferir ao mal radical uma falsa compreensão. A compreensão de princípio no mal radical não se dá em um sentido temporal, como uma espécie de origem do mal radical, mas, antes, é uma máxima suprema que fundamenta subjetivamente todas as máximas más do livre-arbítrio. É isso que constituiria a propensão (*Hang*) humana ao mal que se difere da predisposição (*Anlage*) ao bem que, por outro lado, é constitutiva da boa vontade (Ricœur, 2007, p. 46-7). Kant não admite um meio-termo moral entre o bem e o mal, todavia, concebe vários estágios de realização dessa propensão ao mal: a fragilidade (ainda que a máxima acolhida tenha sido o bem, na ação ela se mostra fraca em relação à inclinação), a impureza (misturar motivos morais com não morais, buscando outros motivos que não o puro cumprimento da lei por ser lei) e a corrupção (quando no arbítrio são acatadas máximas más que colocam a lei moral como subordinada a motivos não morais provenientes das inclinações ou desejos) (Correia, 2005, p. 91).

é paradoxal, pois é uma vontade livre em sua escolha e serve por sua escolha (Machado, 2009, p. 39-40).

Entender a vontade como serva não é entendê-la como escrava (*ancilla*), mas sim consciente de suas próprias limitações e propensões. Ser serva significa, neste sentido, ser consciente de sua exposição constante à possibilidade de falhar e ao mal que está consolidado, narrado, feito e exposto à vontade desde que o indivíduo biologicamente toma consciência e é capaz de responder por si. No fundo, essa dimensão de servidão significa uma orientação ética e uma estruturação da própria liberdade humana que reconhece suas próprias potencialidades, limitações e responsabilidades (Ricœur, 1963, p. 9, 90).

Ricœur busca, com sua filosofia, fugir da concepção de responsabilidade simplesmente como um caráter jurídico de obrigação ou cumprimento da lei. O autor busca, entretanto, conceber a responsabilidade por uma via antropológica, através da qual se retomaria um caráter prudencial de precaução, como uma das faces da sabedoria prática. É preciso pensar o homem como responsável, uma vez que este se encontra diante da possibilidade de errar, pois o mal, em um primeiro momento, se manifesta como um erro do homem no ato de agir. Claramente, ao considerarmos o mal, temos uma compreensão ética – pois desde o início a ideia de mal está atrelada às ideias de culpa e pena. Mas a partir da hermenêutica de Ricœur, essa visão deve partir da ótica filosófica do homem capaz, que tem todas essas características do “servo” como orientação fundamental à constituição de pessoa.

Para o autor, o homem tem algumas capacidades – falar, agir e narrar – que o constituem ontologicamente em caráter hermenêutico, de modo que o mesmo é capaz de interpretar suas capacidades no mundo, reconhecendo as possibilidades que isso implica de atuar no mesmo mundo com e para os outros. Nesse sentido, a responsabilidade, concebida por Ricœur, passa a ter um caráter ético-antropológico na medida em que a mesma é associada, a partir daquelas capacidades ontológicas de caráter hermenêutico, à capacidade de imputação, levantando os questionamentos acerca de quem é capaz de imputar e quem é o sujeito moral da imputação.

A partir dessa concepção, a responsabilidade se dá de modo primário no âmbito antropológico e depois no jurídico ou político: há um primado antropológico da responsabilidade¹¹ (Ricœur, 1992, p. 247-56). Ricœur tem, ainda, um conceito de sabedoria prática que se aproxima da concepção de Aristóteles,¹² na qual prudência não é somente o ato de prever, mas aquele ato, ou virtude, através do qual o sujeito é responsável por sua ação. O

¹¹ A responsabilidade, apenas no âmbito jurídico, está associada à capacidade de reparar eventuais danos, enquanto no âmbito moral se tem o caráter de prudência; até mesmo a punição tem caráter reparatório no âmbito jurídico.

¹² *Phronesis* é a virtude da sabedoria prática em Aristóteles.

homem prudente, nesse sentido, é aquele responsável por sua decisão que é singular a partir de cada situação que se manifesta ao sujeito.

Isso significa que a responsabilidade implica tanto a concepção de reparação (sentido jurídico) como a prudência (sentido moral) e que esses dois âmbitos não estão distantes ou separados: a decisão exige da vontade recorrer ao intelecto que pensa, ao mesmo tempo que o relaciona com a situação contextualizada clamando, assim, o agir responsável. Desse modo, a relação de identidade do sujeito está sempre relacionada com um outro que lhe é externo¹³; é essa relação do si para o outro com a responsabilidade que poderão proporcionar uma excelência moral (Silva, 2020, p. 11). Para Ricœur, a verdadeira liberdade é aquela intrinsecamente ligada à responsabilidade ética, pois tal ligação significa considerar nossa identidade perpassada por outrem sem, ao mesmo tempo, deixar de levar em conta as limitações que são próprias do homem e a constante busca do mesmo por um bem e pela justiça; tudo isso com a finalidade de alcançar a vida boa ou, ainda, a vida feliz: “let us define ‘ethical intention’ as aiming at the ‘good life’ with and for others, in just institutions” (definamos “intenção ética” como o objetivo de uma “vida boa” com e para os outros, em instâncias justas) (Ricœur, 1992, p. 172 – tradução nossa).

O mal cometido e mal sofrido

Ricœur compreende o mal a partir de duas perspectivas. Portanto, antes de tudo, precisamos explicitá-las para prosseguirmos. Ricœur compreende dois tipos de mal: o mal cometido e o mal sofrido (também se pode encontrar como mal feito e mal chorado). Para o autor, maldade e sofrimento são coisas distintas e podem ser confundidas na medida em que se trata ambos os tipos de mal como a mesma coisa ou consequência um do outro. O primeiro tipo de mal supracitado seria o que, de modo comum, se conhece como mal moral – o que, no sentido religioso, se concebe como pecado – e o segundo, um mal que se mostra como um escândalo: entre eles há uma disparidade de princípio.

Dois tipos de mal, um é reprovável e outro, lamentável. O primeiro se identifica por ser aquele provindo da ação humana, a qual pode ser objeto de imputação, acusação e reprovação, de modo que seja possível responsabilizar um sujeito por sua ação e colocá-la diante de uma

¹³ “Onself as another suggest from the outset that the selfhood on oneself implies otherness to such an intimate degree that one cannot be thought of without the other, that instead one passes into the other, as we might say in Hegelian terms” (O eu como outro sugere, desde logo, que o ser em si mesmo implica uma alteridade tão íntima que não se pode pensar um sem o outro, que, em vez disso, se passa para o outro, como poderíamos dizer em termos hegelianos) (Ricœur, 1992, p. 3 – tradução nossa).

apreciação moral. Esse tipo de mal é uma violação do código ético dominante dentro da comunidade de pessoas considerada. Tal violação de código será julgada, e o violador, declarado culpado e merecedor de castigo. É justamente nesse ponto que há a relação entre mal moral e castigo, pois o castigo é um sofrimento infligido.

Entretanto, em sentido estrito, o sofrimento se distingue de pecado por características opostas. O mal moral centra a imputação de um pecado em um agente responsável, enquanto o sofrimento coloca em destaque o fato de ser essencialmente padecido, pois não somos nós que provocamos o sofrimento; ainda assim, ele nos afeta. O mal sofrido abrange diversas causas, como fenômenos da natureza (terremotos, enchentes, vulcões, furacões, meteoros, tsunamis...), doenças e incapacidades do corpo e da mente (câncer, Alzheimer, esclerose múltipla...), a aflição causada pela morte, ou mesmo sofrimento de pessoas queridas, a certeza assombrosa da própria morte, sentimento de indignidade pessoal, etc. É uma característica essencial distinta, pois o mal moral demarca-se mediante a denúncia de um desvio moral, enquanto o sofrimento é oposto ao prazer, ou ainda, uma espécie de não-prazer: é uma diminuição da integridade física, psíquica ou espiritual do homem.

O sofrimento é considerado, ainda, uma reprovação ao lamento, pois o mal cometido coloca o homem como imputável, enquanto o mal sofrido o coloca como vítima, e procurar um culpado para tal sofrimento é clamar contra o sofrimento, é buscar algum culpado para um sujeito conscientemente inexistente. Lamentar acerca do mal sofrido em busca de um culpado é tentar torná-lo mal cometido, buscando um agente responsável por aquilo que é, entretanto, digno de piedade.

A grande busca de se tentar pensar uma raiz comum entre o mal cometido e o mal sofrido se dá no extraordinário entrelaço que há entre os dois fenômenos, pois, de fato, a punição que se atribui ao mal moral se sobressai em relação a este, ainda que seja vergonha ou remorso, ou mesmo castigo corporal ou privação da liberdade. Há, por esse motivo, um termo que faz ponte entre o mal cometido e o mal sofrido: pena.¹⁴

Entretanto, uma causa principal de sofrimento é a violência que o homem causa ao próprio homem. Além disso, fazer o mal é sempre, para Ricœur, prejudicar o outro em alguma medida, seja direta ou indiretamente, de modo que o faz sofrer. Este é um ponto muito importante para entender o princípio de tentar se estabelecer uma possível relação entre os dois tipos de mal, pois é o ponto no qual se fundamenta a lamentação presente vastamente na

¹⁴ No mal cometido é uma diminuição da integridade física, psíquica ou espiritual visando uma reparação a um mal cometido; no mal sofrido, a pena, ou o sofrimento, é carente de agente.

história, onde o homem lamenta pelo mal sofrido pelo próprio homem. O mal cometido a um semelhante se manifesta como profundo causador de chagas: como rastros de tais lamentações temos os *Salmos* de David, por exemplo, e a análise marxista de alienação que resulta da redução do homem à condição de mercadoria (Ricœur, 2007, p. 23-6).

A partir desse reconhecimento e esclarecimento da distinção entre os dois tipos de mal, é possível reconhecer que a autoimputação ou, ainda, o reconhecimento da própria culpa ou da própria falta não provêm inicialmente de uma convicção interna do homem, entretanto de uma acusação exterior. Portanto, é a partir do exterior que a consciência da falta se instaura, o homem não a possui, mas a encontra aí – nos relatos bíblicos, por exemplo, temos sempre a voz do profeta que é o porta-voz de Deus e acusa as faltas do povo fazendo um convite à conversão.

Quando pensamos no mal cometido, precisamos considerar, também, dois tipos de realidade: a primeira abrange o agente do mal que, podendo agir diferente, não o faz e por isso é imputável; e aquele que não tem a possibilidade de escolha, assumindo um aspecto trágico, onde se coloca como vítima por não poder agir de modo diferente. É acerca dessa realidade que nos apontam os símbolos presentes nos mitos e nas narrativas, pois o homem não se conhece como autor de algum mal e procura, por isso, quais seriam as causas externas que estariam relacionadas ao mal causado ao próprio homem. Para tanto, os mitos e narrativas apontam uma busca ou, ainda, explicações e causas que se dão na origem do próprio homem, ou mesmo no protótipo de homem que não tem consciência do mal, mas ao qual este lhe será imputado. É o que encontramos presente de modo muito sutil e sorrateiro no mito adâmico e que foi racionalizado e estruturado pelo cristianismo.

O homem, independente de ser objeto ou sujeito do mal, sempre sofre com a existência do mesmo, pois o mal sempre o afetará negativamente. Para Ricœur, a narrativa é o meio pelo qual a vontade pode exprimir o pecado, a culpabilidade e o sofrimento, ainda que por vezes ocultada ou desvelada pela linguagem simbólica, mas é ela, a confissão, o meio pelo qual a vontade pode se exprimir. A linguagem, para o autor, é a luz da emoção, é aquela pela qual o homem pode tomar consciência de si. É através da confissão que o homem se torna palavra até na experiência de seu próprio absurdo, sofrimento e angústia (Machado, 2009, p. 45-6).

Livro de Jó e o sofrimento do justo

O livro de *Jó* narra a história de um homem chamado Jó que era de boa fama, rodeado de amigos e do prestígio de seus familiares, com muitos filhos – que biblicamente é sinal da benção de Deus – e bens com fartura. Jó era de boa índole e se preocupava sempre com o reto

agir e com o temor a Deus, nunca tendo dirigido a Ele murmúrio ou reclamação: “reparaste no meu servo Jó? Na terra não há outro igual: é um homem íntegro e reto, que teme a Deus e se afasta do mal” (Jó 1, 8). Entretanto, o diabo se encontra com Deus e alega que Jó só é assim porque o Senhor o abençoa e o protege, mas que na ausência de todo e qualquer tipo de sucesso, Jó seria como qualquer um que amaldiçoaria até a Deus se afastando do reto agir. A partir disso, Deus permite que todas as catástrofes aconteçam na vida de Jó, deixando tudo isso que é perene na vida dele (bens materiais e relações interpessoais) à disposição de Satanás.

Após esse momento, na narrativa, os bens de Jó são perdidos por catástrofes e roubos, e seus filhos mortos por fenômenos naturais. Entretanto, mesmo diante disso Jó diz: “nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei para lá. Iahweh o deu, Iahweh o tirou, bendito seja o nome de Iahweh” (Jó 1, 21). Tendo Jó perseverado em sua integridade, Deus diz a Satanás que foi em vão a tentação que fez ao servo de Deus, mas Satanás diz que basta a doença para que tal situação mude, e assim Deus a permitiu. Muitas outras tragédias vão acontecendo na vida de Jó, de modo que ele perde a saúde, perde os amigos, perde o apoio da esposa, chega até a amaldiçoar o dia do próprio nascimento, mas ainda assim não amaldiçoa a Deus.

Muita tradição já se tem acerca do mal moral. Entretanto, o mesmo não se pode dizer do mal sofrido. Acerca de um homem pecador há muito o que se falar, enquanto do homem sofredor há muito o que se calar. Algo central no pensamento do autor e que manifesta sua posição global acerca do mal é a consideração do mal fora da lógica da retribuição: é impossível considerar a existência do mal dentro desse modo de pensamento. Para a fundamentação desse ponto de vista, Ricœur se vale da figura bíblica de Jó, que é o justo sofredor que torna devedor todo conhecimento ou espécie de teodiceia, pois não cometeu mal algum para acarretar tamanhos sofrimentos.

Essa figura tão presente, quando Ricœur fala acerca do mal cometido e mal sofrido, aponta que há uma diferença essencial entre os dois tipos de mal, pois ela tornaria ilegítima a aceitação de que o sofrimento é consequência de um pecado cometido. O sofrimento presente em Jó se mostra totalmente injusto considerando sua integridade moral, de modo que tornaria a figura uma vítima inconsolável por não encontrar nas explicativas comuns, de raízes regressivas, motivos plausíveis para tamanho sofrimento; o “porquê” é incapaz de explicar o sofrimento presente na figura de Jó.

No livro de Jó é preciso apontar o reconhecimento do mal como um dado opaco em si, pois não é possível apontar uma origem do mesmo. Diante do mal sofrido, a tendência é sempre procurar um agente e uma culpa para a origem do mal, de modo que, se não encontrado um agente humano, se atribui tal feito a Deus, onde a motivação para tal ato seria um pecado

cometido pelo próprio sofridor. Entretanto, a vítima não é causadora direta ou indireta desse mal, o que torna tal explicação falha. O mal sofrido, portanto, não pode ser pensado na lógica da retribuição, onde, diante de bons atos, se recebe coisas boas e diante de atos ruins, as punições; o reto agir não significa inibir por completo o mal da própria existência.

Pensar o mal fora dessa consequência da retribuição é deixar para trás a própria atitude intelectual de retrospectção e de explicação que é própria e presente nos mitos. Desse modo, Ricœur inaugura um modo de pensar o sofrimento voltado para o futuro, que se fundamenta no compromisso e no envolvimento com a recusa do mal:

o que é, então, pensar para 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 essa 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 (Ricœur, 1988 [*Le scandale du mal*], p. 62 *apud* Machado, 2009, p. 50).

Nesse sentido, não podemos fazer nada acerca do sofrimento do outro senão narrar o sofrimento das vítimas de modo a desocultar o mesmo. É tarefa da linguagem narrar para não permitir um mau silêncio que poderia apagar o escândalo do sofrimento das culturas (Machado, 2009, p. 48-50).

A figura de Jó é central para o desenvolvimento do mal sofrido elaborado por Ricœur, pois neste personagem e em sua narrativa estão contidas duas perguntas essenciais acerca desse tipo de sofrimento. As questões haverão de se fundamentar no motivo pelo qual o justo, aquele que se esforça pelo reto agir, pode sofrer aquele mal que não possui um agente consciente, aquele mal que não se explica pela lógica da retribuição, nem pela livre capacidade de agir do indivíduo que é vítima. Além disso há ainda outra questão para aqueles que possuem fé em Deus, que é o motivo pelo qual o mesmo permite tal sofrimento na vida daquele que tanto se esforça pelo reto agir (Machado, 2009, p. 52).

No livro de Jó se mostra uma grande tensão entre as linhas que são essenciais para a diferenciação do mal cometido e do mal sofrido. Os amigos de Jó o questionam em busca de uma imputação:

não é tua confiança o temor de Deus, e conduta perfeita tua esperança? Recordas-te de um inocente que tenha perecido? Onde já se viu que justos fossem exterminados? Eis minha experiência: aqueles que cultivam a iniquidade e semeiam a miséria são também os que as colhem. Ao sopro de Deus perecem, são consumidos pelo sopro da sua ira (Jó 4, 6-9).

Portanto, se Jó sofre, é porque deve ter cometido algum mal. Os amigos do sofredor não reconhecem uma lógica que não seja a da retribuição: aos bons Deus dá as bençãos e a vida boa, enquanto aos maus, as desgraças e as maldições. Para Ricœur, aquilo que possibilita sair da dimensão da retribuição dentro da fé é a compreensão de que a necessidade de explicar o sofrimento nada tem em comum com as razões para acreditar em Deus. A motivação para acreditar em Deus e depositar nele a esperança não se dá para que se possa alcançar uma vida boa como uma espécie de moeda de troca, onde com certeza haverá uma recompensa proporcional à boa ação e uma penalidade proporcional à má ação; Deus não é um banco através do qual se tem uma tabela fixa onde todo homem pode fazer suas trocas morais em torno de recompensas materiais.

É necessário manter o mal na dimensão prática; o mal é o que deveria não ser, mas, sendo, não temos condições de dizer por que ele o é. O mal é aquilo contra o qual lutamos, e o fazemos podendo olhar as dimensões da vida apesar de sua existência, não estagnando no mesmo, é o que Ricœur atribuirá à fé: crer “apesar de”. Por tal motivo, Jó, ao final, ainda poderia se arrepender por ter reclamado, pois ao final, para ele, estava mais claro o valor de Deus nele mesmo e não como um universal e poderoso barganhador.

O mal sofrido é o escândalo que nos convida à renúncia do desejo de ser sempre recompensado pelas virtudes feitas, de ser poupado dos sofrimentos por ser um homem moralmente correto, renúncia ao desejo infantil da imortalidade que impede o homem de encarar sua própria finitude que se encontra em sua morte. A lição presente no livro de Jó, no fundo, é um convite a um novo encarar do mal sofrido, que foge da lógica da retribuição, de modo que é o amar a Deus por nada, que permite a quebra do ciclo. É permanecer fiel a Deus simplesmente por ser Deus que garantirá uma nova forma de encarar o sofrimento. Traduzindo isso para realidades não cristãs: saindo da lógica de tentar encontrar um culpado para todas as desgraças que acontecem na vida do homem o permitirá encarar, de um modo diferente, o mal que é um escândalo; é saindo da lógica de tentar encontrar explicações como se existisse uma força universal ou transcendente que fosse punir alguém por suas ações – expressões como: “a vida cobra”, “o universo uma hora vai cobrar”, “tudo o que vai um dia volta” – que o homem poderá encarar o sofrimento por uma nova perspectiva.

O mal sofrido pode afetar tanto o justo como o iníquo, e isso independe da posição moral da vítima. É um mal que foge da retribuição divina (ou não) de um mal cometido ou não. Portanto, a dimensão do mal sofrido aponta novamente àquela condição do homem que é finito, falível e dilacerado. Para o autor, é reduzindo o mal cometido, lutando contra a violência, que será possível colocar essa dimensão irreduzível do sofrimento às claras; se evidenciando o mal

sofrido, contemplamos os limites do conceito e do fenômeno do sofrimento. E é a partir disso que se torna perceptível que não é possível excluir o sofrimento da condição humana real, mas é possível amenizá-lo e encará-lo de outro modo, fora do comum (Machado, 2009, p. 54-5).

Conclusão

O homem está lançado no mundo e, para Ricœur, com uma condição de falível, constantemente exposto à possibilidade de errar, ao mesmo tempo em que está imerso na intersubjetividade. Além disso, o homem é finito e está sujeito a determinadas condições que o possibilitam certos modos de um viver específico: é a leitura que Ricœur faz do homem partindo de Descartes, passando por Kant, Hegel e Husserl.

O homem, nessa condição de finitude e falibilidade, deixa marcas de seu pensar e de sua existência através das narrativas presentes nos mitos, e é através dessas narrativas, analisando seus símbolos que são próprios, que podemos entender como, desde o princípio da humanidade, entendemos certos conceitos. Portanto, podemos considerar o homem nesse processo hermenêutico, mas é focando justamente nos símbolos enquanto tais que podemos entender um pouco melhor o que vem a ser a problemática que nos dispusemos a investigar.

Ricœur classifica o mal em dois tipos: o mal cometido e o mal sofrido. O mal cometido é aquele através do qual atribuímos a um sujeito a responsabilidade por determinada ação moralmente reprovável que foi cometida, enquanto o mal sofrido é aquele que acontece sem, entretanto, haver um agente causador. O mal cometido está fundamentado na lógica da retribuição, de modo que para o mal cometido haverá uma penalidade. O mal sofrido, por outro lado, foge dessa lógica e não tem espaço para esse tipo de compreensão: é aquele mal que acontece sem que exista um agente causador, e esse é o motivo de escândalo.

O livro de Jó nos expõe o mal sofrido e nos convida a um novo modo de encarar o mesmo, na medida em que Jó reconhece o motivo da ação de temer a Deus nela mesma, sem esperar dele qualquer tipo de retribuição. Através da figura de Jó encontramos um novo modo de encarar o sofrimento, fugindo da ótica de encarar o mundo como tendo alguma certeza universal da retribuição, onde para as boas ações se vêm as coisas boas e para as más ações, as maldições. É combatendo o mal cometido que teremos maior vislumbre do mal sofrido e, a partir disto, dessa dimensão irreduzível do sofrimento que é parte da condição humana, podendo assim, encará-la de outro modo.

REFERÊNCIAS

- BEZERRA, Luiz Antônio dos Santos. *Paul Ricœur e o problema do mal*. 2011. 89 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – UFPB, João Pessoa, 2011.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. [S.l.]: Paulus, 2016.
- CORREIA, Adriano. O conceito de mal radical. *Trans/Form/Ação*, v. 28, n. 2, p. 83-94, 2005. <https://doi.org/10.1590/S0101-31732005000200005>.
- DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Trad. Homero Santiago e Marta Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DOMENICO, Jervolino. *Introdução a Ricoeur*. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2021.
- GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Trad. Benno Dischinger. [s.l.]: Unisinos, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1967.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Trad. Valério Rohden. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- MACHADO, Adriane da Silva. *O mal sofrido em Ricœur*. 2009. 71 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – UFSM, Santa Maria, 2009.
- MARTINS, Flávio Dantas. Uma história de vida de Paul Ricœur. *Revista de teoria da história*, Goiânia, v. 20, n. 2, p. 274-84, 2018.
- MEDEIROS, Thito Fábio de Souza. *Ética e moral em Paul Ricœur: uma análise da pequena ética*. Porto Alegre: Fi, 2019.
- MÖBBS, Adriane da Silva Machado. *A mediação imperfeita em Paul Ricœur*. Pelotas: UFPel, 2017. (Dissertatio filosofia)
- RICŒUR, Paul. *El mal*. Un desafío a la filosofía y a la teología. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.
- RICŒUR, Paul. *Fallible man*. Nova Iorque: Fordham University Press, 1986.
- RICŒUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Trad. Cristina de Peretti, Julio Díaz Galán e Carolina Meloni. Madri: Trotta, 2004.

RICŒUR, Paul. *Oneself as another*. Trad. Kathleen Blamey. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

RICŒUR, Paul. *Philosophie de la volonté*. Paris: Montaigne, 1963.

SILVA, Bruno Fleck da. Pensar a responsabilidade em Paul Ricœur: para além da obrigação, uma capacidade. *Frontistés*, v. 14, n. 25, p. 1-18, 2020.