



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA
Instituto Universitário de Ciências Religiosas

MESTRADO EM CIÊNCIAS RELIGIOSAS
Especialização: Educação Moral e Religiosa Católica

JOSÉ JÚLIO MARIA DE ALMEIDA

A DISCÓRDIA, DA DISCÓRDIA E DO MAL AO PERDÃO, A CONCÓRDIA
Um percurso pelo pensamento de Paul Ricoeur à luz da
Unidade Lectiva Quatro do 5º ano de escolaridade
“Promover a Concórdia”

Relatório Final da Prática de Ensino Supervisionada
sob a orientação de:
Prof. Doutor Jorge Teixeira Cunha

Porto
2013

JOSÉ JÚLIO MARIA DE ALMEIDA

**A DISCÓRDIA, DA DISCÓRDIA E DO MAL AO PERDÃO, A CONCÓRDIA
Um percurso pelo pensamento de Paul Ricoeur à luz da
Unidade Lectiva Quatro do 5º ano de escolaridade
“Promover a Concórdia”**

**Relatório Final da Prática de Ensino Supervisionada
sob a orientação de:
Prof. Doutor Jorge Teixeira Cunha**

AGRADECIMENTOS

Após um longo percurso que marcou este trabalho de dissertação, que tantas vezes se viu e continua a ver-se como um trabalho inacabado, dou-me conta de que o mesmo não teria sido possível sem a ajuda, incentivo, disponibilidade, paciência e compreensão de todos aqueles que se dispuseram a ajudar-me nesta empreitada com esforço dedicado e com palavras de entusiasmo.

Quero agradecer, em primeiro lugar, a Deus, que me foi amparando e iluminando nos momentos mais difíceis, pela coragem que me foi dando quando o mais fácil era desistir e pela luz que me foi mostrando quando tudo parecia não fazer sentido.

Quero deixar a minha mais profunda gratidão, um gesto para o qual acredito não bastarem estas palavras, ao Doutor Saldanha que desde o início manifestou uma disponibilidade sempre pronta, no seu jeito simples, humilde e de profunda sabedoria, para ajudar, elucidar, mostrar e apontar caminhos. O meu mais profundo gesto de reconhecimento pelo tempo despendido, pela bibliografia concedida e pelas correções sugeridas.

Uma palavra de profundo agradecimento ao meu orientador Doutor Jorge Cunha pelas sugestões, pelas correções e pela forma amigável e dedicada com que sempre me recebeu, apoiou, encorajou e orientou, e sem o qual não teria sido possível a organização do meu pensamento e encadeamento das ideias que procurei expor.

Um gesto de gratidão e amizade a todos os meus colegas de curso e professores da UCP-Porto, pela paciência, pela (in)formação, e de uma forma especial ao Dr. Francisco Guimarães, pela pronta disponibilidade que manifestou em rever a planificação da unidade lectiva. Aos meus colegas do Agrupamento de Escolas de

Oliveira de Frades, que sempre me encorajaram e, de uma forma amiga e cordial, à pessoa do Dr. Francisco Matos pela bibliografia que me disponibilizou. Um agradecimento especial aos meus colegas do Arciprestado de Oliveira de Frades pela ajuda, compreensão e dedicação. Aos colegas de EMRC de Viseu agradeço e incentivo e a amizade. Uma palavra de gratidão aos amigos, Olívia e José Jorge, que não se pouparam a esforços na recolha de bibliografia.

Agradeço, ainda, à minha colega de escola Professora Cristina Morgado e ao meu irmão, Mário Almeida, pela prontidão na leitura e correcção dos textos.

Finalmente, agradeço à minha família, que não se poupou a esforços, preocupações e incentivos para que eu concretizasse este trabalho.

A todos o meu mais profundo bem-haja.

A Jesus, Maria e José
À Cordália, Mário e Tio Zé
...a minha família.

Índice

INTRODUÇÃO	8
I PARTE.....	16
I – A Discórdia	16
1 – O Mal é da Ordem do Fazer e não do Ser.....	18
1.1 – A perspectiva do mito adâmico sobre a origem do mal	21
2 – Falibilidade e Capacidade para o Mal. As Discórdias como resultado da Liberdade	23
II – Da Discórdia e do Mal ao Perdão	30
1 – O Perdão	31
III – A Concórdia.....	40
1 – Sentido Ético e Moral do Agir Humano	42
1.1 – A intenção ética.....	44
1.2 – A norma moral	49
1.3 – A sabedoria prática.....	50
2 – O Reconhecimento mútuo como <i>dom</i> de relação	52
II PARTE	58
Análise Crítica da Unidade Lectiva quatro, do 5º Ano, ‘Promover a Concórdia’.....	58
I - Algumas considerações	63

1 - Será um real problema da sociedade?.....	63
2 - É um tema adequado à idade?.....	63
3 - O seu enquadramento no programa e articulação com os outros temas (fio condutor).	65
II – Análise do Programa	66
1 - Competências Específicas:.....	67
2 - Organização da Unidade Lectiva.....	68
III – O programa em confronto com o Manual do Aluno.....	75
1- A Liberdade Humana.....	75
2- O Agir Moral.....	75
3- A Desconfiança e o Medo.....	76
4 - Mal Moral e Pecado	76
5 - Manifestações do Mal	77
6 - Promover a Concórdia	77
III PARTE.....	78
1 - Proposta de Estrutura de Planificação	78
2 - Considerações pedagógico-didáticas para a disciplina de EMRC	83
CONCLUSÃO	85
BIBLIOGRAFIA	92

INTRODUÇÃO

Vivemos numa época de contrastes e assimetrias que se estende até à forma como vemos e compreendemos o ser humano, em diálogo permanente consigo e com o mundo. Vivemos, em especial, uma época difícil, uma história marcada por episódios de tal violência e tal maldade – até em alguns casos já são tornados banais, como os conflitos, as guerras, os genocídios, o terrorismo – que nos faz pensar no que é preciso ou possível fazer, não apenas em nome da preservação do direito mais fundamental que é a vida, mas em nome do bem comum, em nome da paz, em nome da memória.

Lançando um olhar em jeito de retrospectiva, vemos o século passado marcado por duas grandes guerras, pelo Holocausto que ainda hoje nos aflige e pelas bombas atómicas (Hiroxima e Nagasaki) que deixaram um rasto de destruição para lá de toda a proporção e imaginação. Mais próxima de nós temos a realidade do terrorismo. O trágico dia 11 de Setembro, de 2001, ainda nos aviva a memória. O nosso passado está marcado pelos acontecimentos mais arrepiantes, mais dolorosos, constrangedores e inquietantes. O ser humano permanece incansável em pensar, fazer e provocar o mal.

A forma primeira e mais básica de as vítimas de tais atrocidades ou daqueles que lhes estão próximos, a elas reagirem é a vingança. Um acto de impulsividade, uma atitude calculista ou um grito de dor para repor com o mal o mal já cometido, uma solução que, em todo o caso, não é solução para o problema. Aliás, o recurso à violência não cura, mas apenas agrava o problema.

O ser humano é este ser de contrastes, capaz dos pesadelos mais terríveis mas, ao mesmo tempo, capaz dos sonhos mais belos e incríveis; capaz de gestos menos nobres e, por outro lado, de actos de extrema generosidade; capaz do mal e, ao mesmo

tempo, destinado ao bem. Ora, convictos da fragilidade, mas também das múltiplas capacidades e possibilidades do homem, pensamos que uma das vias para quebrar o fio-condutor do mal e repor o bem, a paz, e a tranquilidade, é o gesto de grande generosidade em que o perdão consiste.

Pensar o perdão é pensar no ser humano, olhando-o, por um lado, na sua dimensão de generosidade e nobreza e, por outro, na de pecador e caído, mas agora restabelecido nas suas capacidades, num mundo que constantemente o interpela a reconhecer no outro um outro eu que, sem ser adversário ou inimigo, se apresenta como caminho para a descoberta de si mesmo. Não se trata aqui de um mundo idealizado, ao jeito de Platão, mas de um mundo que, sendo possível, pode perfeitamente ser tornado real, uma vez que o ser humano tem inscrito no seu coração a preocupação pela vida: o desejo de uma vida boa, de uma vida cumprida, de uma vida realizada na relação e na interacção com os outros.

Reflectir sobre o tema “Discórdia, Perdão e Concórdia”, tendo como pano de fundo alguns rasgos do pensamento de Paul Ricoeur, é um desafio motivador, quer pelo seu profundo e abrangente pensamento em diversas áreas do saber, quer pela experiência marcante da sua própria vida. Infelizmente o mal acaba por nos visitar a todos e Paul Ricoeur, na sua existência quase centenária, sentiu-o de diversas formas e por várias vezes. Para além da morte trágica da sua mãe, pouco depois do seu nascimento; o seu pai é vítima da Primeira Grande Guerra, onde é dado como morto (1915), dois anos depois do seu nascimento (1913); ele e a sua irmã foram viver com os avós paternos, onde recebem as raízes protestantes; a sua irmã morre aos vinte e um anos de idade, de tuberculose; Ricoeur volta a conhecer o amargo da dor quando participa na Segunda Grande Guerra e é feito prisioneiro durante cinco anos, no campo

para oficiais aliados, na Alemanha nazi¹ e, mais tarde, revestido da própria imprevisibilidade, com o suicídio do seu filho Oliver². A reflexão e os estudos, de uma profundidade riquíssima, levados a efeito por Ricoeur, com esta história de vida, a respeito do mal, não nasceram de uma simples curiosidade intelectual abstracta, mas estão radicadas no conjunto de experiências por si vividas, sentidas e amadurecidas. Este pressuposto que temos das experiências, ao abordar o pensamento de Paul Ricoeur, redobra, por um lado, a nossa atenção e curiosidade e, por outro, é uma oportunidade de aprendizagem e autoformação.

A tradição protestante calvinista³ ajudou Paul Ricoeur a abarcar os conhecimentos da Bíblia e da teologia cristã. De notar que o autor recebeu, do então Papa João Paulo II, a 05 de Julho de 2003, o prémio internacional ‘Paulo VI’. Trata-se de um prémio, atribuído de cinco em cinco anos pelo Vaticano, que destaca personagens e Instituições pelo seu contributo para a teologia, ecumenismo e defesa dos direitos humanos. No discurso, da entrega do prémio, João Paulo II referia-se a Paul Ricoeur como “homem de fé, comprometido na defesa dos valores humanos e cristãos”⁴. Podemos afirmar que esta característica acompanhou o pensamento de Paul Ricoeur, tanto pela confiança que manifestou no ser humano como pela importância que ele mesmo daria ao sentido da religião. A confiança que deposita no homem aparece claramente na ideia que reafirma, segundo a qual “por mais radical que seja o mal, não é tão profundo como a bondade”. É nesta bondade profunda que radica o sentido da religião: “libertar o fundo de bondade dos homens”⁵.

¹ Cf. RICOEUR, Paul, *A Crítica e a Convicção*, Biblioteca de Filosofia Contemporânea, pp. 13-36, 129.

² Cf. DOSSE, François, *Paul Ricœur, Les sens d'une vie*, p. 609.

³ Cf. *Ibidem*, pp. 47-48.

⁴ Cf. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2003/july/documents/hf_jp_ii_spe_20030705_premio-paolo-vi_po.html [28.02.2013]

⁵ Cf. http://www.taize.fr/pt_article1719.html [28.02.2013]

Deste modo, este trabalho de dissertação que pretendemos desenvolver - tendo em conta as várias problemáticas: a enigmática do mal e do homem como ser capaz; a difícil do perdão; a possível da Concórdia; e o seu contexto no currículo educativo de Educação Moral e Religiosa Católica – com o auxílio e estímulo do pensamento de Paul Ricoeur, encontra-se dividido em três partes:

A primeira parte do trabalho, consagrada à fundamentação científica da unidade lectiva quatro do 5º Ano de escolaridade, denominada “Promover a Concórdia”, está dividida em três capítulos, precedidos de uma breve introdução em jeito de aproximação ao tema.

O primeiro capítulo, intitulado “ A Discórdia”, pretende ser um percurso pelo mal moral, como origem das discórdias geradoras de violência, de ódios e conflitos. Recusando a ideia da ontologização e substancialização do mal, mas vendo-o como resultado do agir e do fazer humanos, considerámos, com Ricoeur, que a abordagem a esta problemática implica pensar o próprio homem, uma vez que sem ser o *mau absoluto* é responsável pelo mal moral. É ao nível de uma ontologia e de uma antropologia do agir, no âmbito da fenomenologia da vontade que, Ricoeur descobre o homem não como ‘eu penso’, mas como ‘eu-quero’. Enquanto ‘eu-quero’, o ser humano assume-se como capacidade (decisão, movimento e consentimento) e como poder (poder agir e poder fazer). A análise eidética permite verificar que a falta ou o mal não fazem parte das estruturas ontológicas do homem concreto. Por isso, é que as discórdias são resultado da fragilidade, da falibilidade e da liberdade humanas.

Reforçando a ideia de que o homem não é apenas capaz do mal ou que ele mesmo seja entendido por esse mal que faz, ficando aprisionado a esse acontecimento, mas que está originariamente disposto ao bem e a grandes gestos de generosidade, o

segundo capítulo intitula-se ‘Da Discórdia e do Mal ao Perdão’. Na sequência do primeiro capítulo, a abordagem do tema do Perdão impõe-se não só porque ele existe e é um facto comprovado pela história, não só, também, porque seja normal ou deva ser transformado em norma, mas, sobretudo, por duas razões: primeiro, porque existem males que ultrapassam o princípio da proporção que deve presidir à relação entre crimes e respectivas punições (crimes monstruosos como o genocídio) e face aos quais a justiça se revela incapaz para, precisamente, fazer justiça; segundo, porque o perdão é dom que “tudo desculpa e tudo suporta”. Distinto da amnistia, porque não apaga a memória, longe dos tribunais, porque não é norma, o perdão é um acto de generosidade que abre o homem a novos futuros. A grandeza deste gesto não é manifesta pela máxima de ‘não faças aos outros o que não queres que te façam a ti’, mas pelo princípio de ‘amar os próprios inimigos’. Por isto é que a lógica do perdão não é a da equivalência, mas a lógica da ‘superabundância’.

Perdoar não é esquecer, não é ‘solicitar o esquecimento’, é restabelecer o homem nas suas capacidades, é uma nova oportunidade para restabelecer relações, para (re)viver a vida cujo caminho deve ser pautado pela estima, pelo respeito e pela gratidão. O ser humano assim restabelecido é aquele que é capaz de escolher e de tomar decisões e, como tal, passível de qualificações éticas e morais. Enquanto dom, isto é, enquanto ato generoso e desinteressado, onde o acolher e o dar e o receber e o agradecer se encontram, o humano apresenta-se na plenitude da sua dimensão ética e moral.

Depois do percurso pelo perdão, passamos para o terceiro capítulo a que demos o nome de ‘A Concórdia’. Aí procedemos ao trânsito entre a teleologia aristotélica e a deontologia kantiana, heranças opostas, mas através de cujo diálogo o autor nos conduz ao interior do sujeito ético, em cujo coração está inscrito o desejo de uma vida boa com e para os outros em instituições justas. Num mundo marcado e regulado por normas

universais surgem, por vezes, conflitos entre o bom, oriundo da ética e o obrigatório, característico da moral. A resolução deste conflito, inerente a múltiplas situações concretas e problemas práticos com que o homem se vai defrontando, implica da parte do sujeito agente e capaz de tomar decisões, discernimento, prudência ou sabedoria prática. É a partir desta reflexão ponderada que o ser humano emerge como alguém que é digno de estima e de respeito pelos outros. Das noções de estima e de respeito, bem como do ‘querer viver em conjunto’, somos conduzidos ao reconhecimento, como percurso que entrelaça a identidade e a alteridade, na procura dos estados de paz, de onde sobressai o ágape, que, ignorando todo o interesse e todo o cálculo, se apresenta como pura e absoluta generosidade. Este ponto interessa-nos especialmente, porque, num mundo marcado por ‘relações comerciais’, de compra e venda, o homem deve apelar ao que de melhor há em si, ao que de melhor ele é e é capaz de fazer, tudo capacidades suas que brotam da generosidade do coração.

A segunda parte do trabalho de dissertação, consagrada à dimensão pedagógica e didáctica da disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica, à luz da desconstrução da planificação proposta pelo Programa da Disciplina e construção ou proposta de planificação da já referida unidade lectiva quatro do 5º Ano de escolaridade, tendo por base os princípios científicos enunciados na primeira parte do trabalho, encontra-se dividida em três capítulos.

Depois de uma introdução onde se considera a pertinência da disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica, tendo em conta a missão do professor, surge o primeiro capítulo denominado de ‘Considerações iniciais’, na tentativa de responder às perguntas: será que a Concórdia é um real problema da sociedade? Será um tema

adequado à idade dos alunos? Qual o seu enquadramento no programa e qual a articulação com os outros temas?

Feitas estas considerações iniciais, a nossa atenção passa a centra-se no estudo do programa proposto, analisando a operacionalização das competências e os conteúdos. É este o propósito do segundo capítulo denominado ‘Análise do Programa’.

Temos reconhecido que, em alguns casos, o Manual do Aluno tem uma lógica pedagógica e didáctica muito diferente do Programa proposto e, no que a este Manual especificamente diz respeito, na nossa opinião ele assume uma sequência de ensino-aprendizagem mais organizada do que o próprio Programa. Neste sentido, designado de ‘Confronto com o Manual do Aluno’, o terceiro capítulo apresenta um resumo e sequência dos temas propostos pelo Manual que, em confronto com o Programa, se revela muito útil para a planificação.

Chegados aqui, na terceira parte deste trabalho denominada ‘Estrutura de Planificação’, resta-nos apresentar uma proposta de planificação, delineada tendo em conta a articulação entre a fundamentação científica tratada na primeira parte do trabalho e a análise da dimensão pedagógica e didáctica, trabalhada na segunda parte desta dissertação, que pretende ser um contributo válido para a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica, para o docente e para os discentes.

Estas três partes, em que se divide o trabalho de dissertação – a primeira consagrada à fundamentação filosófica, teológica e antropológica, a segunda centrada na prática pedagógica e didáctica e a terceira como proposta de estrutura de planificação – estão estreitamente ligadas e comprometidas umas com as outras. Por isso, no contexto educativo e no âmbito da disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica,

nenhuma das partes se sobrepõe à outra, porque ambas são necessárias e ambas se pressupõem.

I PARTE

I – A Discórdia

A Concórdia, pelo que observamos e vivemos no quotidiano, faz parte de um horizonte que se persegue, mas que não se tem, de uma realidade que se deseja, mas de que não se goza. Aliás, é a experiência do seu oposto, a Discórdia, que lhe dá sentido e ânsia de procura. A própria história da humanidade escreve-se, infelizmente, em linhas e acontecimentos, pelas experiências dolorosas da discórdia, isto é, de disputas, de discussões, de diferenças e mal-entendidos, que são geradores de violência e conflitos.

Para pensar a Concórdia, é preciso pensar o próprio homem, no mistério que ele é, na realidade que vive e nas respostas que procura.

Enquanto um ser incansável no pensar e insaciável no procurar, o homem, ao longo da sua existência, procura respostas às questões que envolvem o mistério da sua origem, do seu destino, do sentido da sua vida. Nesta demanda inacabada daquilo que o homem é e procura ser surge o *escândalo* do mal⁶, sempre injusto e absurdo, que leva a questionar a existência de Deus, do sentido do ser e da vida (Porque existe o mal? Porque tenho eu de sofrer? Se Deus existe porque permite o mal? Terá isto algum sentido?).

O ser humano, com todos os seus esforços, procura a vida, a paz, o bem-estar consigo mesmo, com os outros e, para quem tem o dom de acreditar, com Deus. Nesta

⁶ Expressão usada por Paul Ricoeur, inclusive título da obra *Le Scandale du Mal*, que resume o seu pensamento acerca do mal, como uma realidade opaca à razão, difícil de compreender, que não se consegue explicar e, por este motivo, o ser humano não a domina, daí a perplexidade perante tal realidade.

busca permanente e infatigável de felicidade, de sentido pleno e profícuo à vida, surge um ‘companheiro de viagem’ inseparável, que teima em o acompanhar, o Mal.

Depois de tantos esforços, o ser humano ainda não sabe como se comportar perante tamanho e paradoxal mistério, porquanto, embora por vezes o deseje (não para si, certamente, mas para os seus inimigos) aparta-se dele; embora o pratique, uma vez que o mal é obra humana, rejeita-o; embora e infelizmente o viva não deixa de o temer.

Seria interessante ver, em jeito de retrospectiva, de que forma as discórdias, geradoras de desconfiança, ódio e violência, acompanharam os passos da história da humanidade, revestindo-se de múltiplas formas, de acordo com a novidade das situações e dos acontecimentos com que o ser humano se foi deparando. Vamos, porém, recuar apenas ao século XX, porque nele está bem patente o desencanto do homem face às esperanças e promessas idílicas da modernidade.

Na verdade, não foi preciso passarem cinquenta anos para que, no século passado, duas grandes guerras, as mais mortíferas e cruéis de que há memória, acontecessem. Depois disso, e numa história que se faz recente, a realidade do terrorismo tornou a segurança ilusória, através de ataques pensados e perpetrados, sem rosto, que deixam marcas nas vidas que ficam e que levam. Tudo isto nos leva a concluir que, quando pensamos que nada de mais grave poderá acontecer, porque já ‘vimos de tudo’, o drama, a injustiça e a brutalidade do mal continua.

Para além dos acontecimentos passados ou até daqueles que virão, existe algo mais que nos inquieta: o sofrimento dos inocentes, das crianças indefesas e inocentes, é aqui que a natureza cruel e insuportável do mal melhor se manifesta, onde o grito da injustiça berra mais alto.

Urge pensar esta realidade do mal, patente e latente, no ser humano. Uma realidade que, desde tempos imemoráveis, tem convivido e coexistido connosco na

intemporalidade do vasto conjunto de questões que suscita – porque existe o mal? Será o homem a sua origem? Pode o homem recusá-lo? Terá algum sentido? Poderá compreendê-lo? – e que não deixa de nos interpelar e desinquietar, colocando-nos perante o mistério da nossa própria condição.

Para Ricoeur o desafio de pensar o mal, “fazendo parte da história do ser”⁷, é uma “provocação a pensar mais ou a pensar de forma diferente”⁸.

1 – O Mal é da Ordem do Fazer e não do Ser

Ao tratar a questão do mal, na sua amplitude e complexidade, Ricoeur faz algumas perguntas inquietantes, em torno das quais se define e demarca o seu pensamento, tais como: a pergunta do *porquê?* A mais profunda e gritante das perguntas, *porquê eu?*⁹ Depois coloca a questão do mal num nível de discussão superior, em que já não se trata de perguntar *o que é o mal?*, mas *de onde vem o mal que fazemos*¹⁰?

Se as respostas às perguntas aqui apresentadas nos parecem óbvias, numa primeira, mais pragmática e distraída leitura, a verdade é que elas exigem um grande esforço, pois emanam de um “fundo tenebroso, nunca completamente desmistificado, que faz do mal um enigma único”¹¹.

A necessidade de pensar o mal brota, em primeiro lugar, da dificuldade linguística, onde, de uma forma confusa aparecem diferentes conceitos, como se de um mesmo se tratasse: “o que constitui todo o enigma do mal é o facto de dispormos sob o

⁷ RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, p. 305.

⁸ Idem, *Le Mal, Un défi à la philosophie et à la théologie*, p. 13.

⁹ Ibidem, p. 20.

¹⁰ Idem, *O Conflito das Interpretações*, p. 268.

¹¹ Idem, *Le Mal, Un défi à la philosophie et à la théologie*, p. 18.

mesmo termo, pelo menos no Ocidente judaico-cristão, fenómenos tão distantes, numa primeira aproximação, como o pecado, o sofrimento e a morte”¹².

Ao integrar e reconhecer as abordagens tradicionais ao mal, Ricoeur reconhece, igualmente, a insuficiência das suas respostas e distancia-se delas, enquanto encarnam a perspectiva moralista da retribuição, segundo a qual “todo o sofrimento é merecido porque é a punição de um pecado individual ou colectivo, conhecido ou desconhecido”¹³. Esta perspectiva não consegue distanciar o sofrimento do mal moral. É incapaz de pensar o sofrimento como uma realidade própria.

Seguindo a ordem de discussão, impõe-se, neste momento, e apesar da sua direcção comum, a distinção clara entre os conceitos de mal moral e mal físico ou sofrimento, uma vez que para Ricoeur “fazer o mal é sempre, directa ou indirectamente prejudicar alguém, logo fazê-lo sofrer”¹⁴.

Considerando que o conceito do mal moral é da ordem do fazer e não do ser¹⁵, Ricoeur recusa a ontologização ou substancialização¹⁶ do mal (o mal não é coisa, não é ser)¹⁷, vendo-o antes como resultado de um agir, de um fazer, isto é, do agir livre do homem. O mal moral, dentro de um código ético unanimemente aceite, é resultado daquilo que eu desejo e faço a outro, daquilo que eu reconheço e assumo, daquilo que eu quero, susceptível de ser sancionado moralmente, isto é, segundo as palavras de Ricoeur, “designa aquilo que faz da acção humana um objecto de imputação, de acusação e de reprovação”¹⁸.

¹² Ibidem, p. 15.

¹³ Ibidem, pp. 20-21.

¹⁴ Ibidem, p. 16.

¹⁵ Cf. Idem, *O Conflito das Interpretações*, p. 268.

¹⁶ Ricoeur concorda com Santo Agostinho ao afirmar que o mal não é substância, porque se fosse seria inteligível, seria pensável, porque “pensar «ser» é pensar «inteligível», pensar «uno», pensar «bem»”, pensar seria, precisamente, dar sentido. Idem, *Le Mal, Un défi à la philosophie et à la théologie*, p. 23.

¹⁷ “Com isto, repudio como um álibi a alegação de que o mal existe à maneira de uma substância ou de uma natureza... Não há mal-ser. Apenas há o mal-fazer-por-mim”. Idem, *O Conflito das Interpretações*, p. 421.

¹⁸ Idem, *Le Mal, Un défi à la philosophie et à la théologie*, p. 15.

Por *imputação* entende-se a atribuição a um sujeito responsável de uma acção susceptível de apreciação moral. A *acusação* é a apreciação da acção em si mesma como violação de um código ético aceite e dominante num determinado grupo. A *reprovação* é o juízo de condenação pelo qual o sujeito responsável é considerado culpado e merece ser punido. Assim sendo, a punição aplicada ao sujeito responsável pelo mal cometido acaba por ser sempre um sofrimento imposto, “um sofrimento físico e moral acrescentado ao mal moral”¹⁹, como se de um reverso da mesma moeda se tratasse.

O sofrimento, ao contrário do mal moral em que aparece sempre um agente responsável, “não o provocamos, ele afecta-nos”²⁰. No sofrimento não se trata de um mal cometido, mas de um mal sofrido. O sujeito não procura, não provoca o sofrimento, ele surge sem a acção directa do sofredor. São muitas as causas de onde pode devir: o sentimento de perda de uma pessoa querida; as doenças; as catástrofes naturais; sendo, no entanto, que, do ponto de vista de Ricoeur, a “causa principal de sofrimento é a violência exercida sobre o homem pelo homem”²¹.

Ricoeur recusa-se a aceitar que o homem seja um ser estruturalmente mau. É que o mal, e é do mal moral que estamos a falar, é algo que entra no mundo, pelo que, como o mostra a análise eidética, não faz parte das estruturas ontológicas do ser humano, que assim é, originariamente, inocente²². Deste modo, o mal não nasce com o homem. E isso, apesar de verificarmos algumas vezes nas suas intenções e no seu agir uma inclinação para o mal, não faz do homem mau em-si-mesmo²³. O mal moral, como

¹⁹ Ibidem, p. 16.

²⁰ Ibidem, pp. 15-16.

²¹ Ibidem, p. 15.

²² Cf. Idem, *O Conflito das Interpretações*, p. 268.

²³ O objectivo da filosofia da vontade, de Ricoeur, é abordar a questão do mal o mais perto possível através de uma hermenêutica dos símbolos primários (mancha; pecado; culpabilidade) e secundários (mitos da criação, trágicos e da alma exilada). Quanto à sua origem, é através da análise dos símbolos primários que se descobre que “o mal começa connosco; não obstante o facto de nos preceder, de ser desde sempre existente, ele começa connosco, ou seja, é necessário que o reconheçamos e o

vimos, é sempre consequência de uma acção livre e deliberada do ser humano, que provoca sofrimento a si ou a outros e que é imputável a um agente responsável. O mal é o *mal-fazer*, fruto do uso ou do mau-uso que o ser humano faz da sua liberdade e é aqui que encontramos a origem das discórdias, que geram ódios e violências.

Como vimos, é certo que o homem nasce livre sem qualquer culpabilidade. Mas, sendo livre, o homem é também um ser pleno de potencialidades e, portanto, capaz tanto do bem como do mal. A questão que se coloca não é a de saber como é que dessa possibilidade do mal, inscrita na condição do ser humano, se dá o salto para a sua efectividade. O que se torna imperativo agora é saber o que se passa quando, apesar do contrapeso da ética que se opõe à possibilidade do mal, o homem acaba por realizar efectivamente o mal, isto é, quando o homem livre e deliberadamente o pratica e tem consciência de que o está a praticar.

1.1 – A perspectiva do mito adâmico sobre a origem do mal

Depois de analisar os diferentes mitos como o *drama da criação*, o *mito trágico* e o *mito da alma exilada*, Ricoeur reconhece o mito «adâmico» como “o mito antropológico por excelência”²⁴ e que constitui a “matriz de toda a especulação ulterior a respeito da origem do mal na liberdade humana”²⁵. Cada um dos outros tipos de mitos comporta uma referência ao homem, mas atribuindo a origem do mal a uma catástrofe ou a um conflito originário anterior ao homem. Pelo contrário, o mito da queda ou

confessemos”. Em Ricoeur, o mito assume uma importância muito grande, sobretudo quando o enfoque da existência do mal se coloca na sua origem, sendo o mito adâmico considerado o mito antropológico por excelência, “na confissão dos pecados, o homem assume-se como autor do mal e discerne, para além dos seus actos maus, uma constituição má, mais originária que toda a decisão singular. O mito adâmico narra o aparecer desta constituição através de um acontecimento irracional que ocorreu subitamente no seio duma criação boa”. Cf. MONGIN, Oliver, *O pensamento do mal em Paul Ricoeur: um percurso aporético*, in, FERNANDA, Henriques (Org.), *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*, pp. 49-51.

²⁴ RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté II, Finitude et culpabilité*, p. 319.

²⁵ *Ibidem*, p. 17.

adâmico atribuiu ao homem a origem do mal²⁶. De acordo com o mito, em resultado de uma sedução, de um desejo e de uma escolha má, num instante simbólico²⁷, o homem passa da inocência à maldição.

Há, refere Ricoeur, no mito adâmico, uma grande preocupação em separar de uma forma clara a “origem *radical* do mal (...) da origem mais *originária* do ser-bom das coisas”²⁸. Esta distinção entre origem do mal e origem do homem, presente nos conceitos de *radical* e *originário*, é essencial para compreender o carácter antropológico do mito adâmico, uma vez que é através dele que se compreende que o homem se constitua como o “*começo* do mal no seio de uma criação que já teve o seu *começo* absoluto no acto criador de Deus”²⁹.

Neste contexto, o mito adâmico permite não apenas explicar a origem do mal, responsabilizando por ela o homem e as suas escolhas mas, também, salvaguardar a bondade e a santidade de Deus que cria o mundo e o homem³⁰ e não cria o mal.

Além disto, o mito adâmico, que encontra na figura de Adão o protagonista de toda a humanidade, permite compreender que o homem não é por natureza mau, porque foi criado como inocente e para o bem, sendo que uma escolha má o *desviou* desse estado inicial e deu origem ao mal do qual ele se torna responsável. Esta escolha ou este acto de liberdade permite vislumbrar o carácter *contingente* do mal radical, que sem ser originário supõe sempre uma inocência anterior. Desta forma, a ‘bondade do homem criado’ contrasta com a ‘maldade do homem histórico’³¹. Por outras palavras, fazendo uso do pensamento de Kant, Ricoeur recorda que o homem está ‘destinado’ ao bem,

²⁶ Cf. Ibidem, p. 374.

²⁷ Nesse gesto em que ‘Adão apanha o fruto e o come’, em que cede à tentação é nesse instante de ruptura que acaba a inocência e começa a maldição.

²⁸ RICOEUR, Paul, Philosophie de la volonté II, *Finitude et culpabilité*, p. 375.

²⁹ Ibidem, p. 375.

³⁰ Se Deus criou o homem à “sua imagem e semelhança” é porque o criou na Sua bondade para o bem. A criação do ser humano com as categorias de *imagem* e *semelhança* de Deus manifestam o vértice de toda a criação. Cf. Gn 1, 26-28.

³¹ Cf. RICOEUR, Paul, Philosophie de la volonté II, *Finitude et culpabilité*, p. 392.

mas ‘inclinado’ ao mal e é neste “paradoxo de ‘destino’ e de ‘inclinação’ que se concentra todo o sentido do símbolo da queda”³².

A serpente, que seduz e Eva que não resiste à tentação, apresenta-se “também [como] uma criatura”³³ e uma criatura *já lá*, já má e perversa antes do pecado de Adão. É a figura da serpente que nos permite vislumbrar no mito adâmico uma certa ambiguidade na relação do homem com o mal: se o mal entra no mundo é porque ele *já lá* está, é porque o “homem é tentado a ceder às investidas de um Adversário”³⁴. Nesta medida, para cada homem na sua experiência histórica o mal é algo *já lá*, pelo que ninguém o começa absolutamente, “ele transmite-se, ele é tradição e não só evento [pelo que] há assim uma anterioridade do mal a si mesmo, aquilo que cada um encontra e continua a começar, começando cada um por sua vez; é por isso que no Jardim do Éden a serpente *já lá* está, ela é o contrário do que começa”³⁵.

2 – Falibilidade e Capacidade para o Mal. As Discórdias como resultado da Liberdade

Quem é este ser, o homem, que ora o provoca, ora se torna vítima do mal e das discórdias geradoras de ódios, conflitos e violências? De onde vêm as discórdias que não quer, mas pratica? O ser humano, enquanto ser finito, falível e contingente, torna-se o palco das manifestações da discórdia. Isto porque, enquanto ser de tensão e de relação, o homem não vive só, isolado ou até afastado do mundo que o rodeia e dos outros.

³² Ibidem, p. 392.

³³ Ibidem, p. 395.

³⁴ Ibidem, p. 17.

³⁵ Ibidem, p. 397.

É na tensão entre finitude e infinitude que Ricoeur compreende o homem como um ser falível, uma vez que “a *possibilidade* do mal está inscrita na constituição do homem”³⁶. É nesta possibilidade que radica a falibilidade como uma ‘porta de entrada’ do mal e das discórdias no mundo. Importa agora esclarecer este conceito de falibilidade que se apresenta como tradutor de uma característica ontológica da própria condição humana.

Contrariando a tendência contemporânea de ver na finitude a característica estrutural do humano, Ricoeur acentua a ideia paradoxal de que o homem não é menos finitude do que infinitude pelo que, quer o olhemos como finitude que se transcende ou como infinitude que se restringe o homem tanto está destinado à racionalidade ilimitada, à totalidade e à beatitude, como ao limite das perspectivas, à morte e à negatividade do sujeito³⁷.

É a partir desta não coincidência de si consigo mesmo, da desproporção e da mediação que opera ao existir e da polaridade entre finitude e infinitude que se reconhece a falibilidade no homem³⁸.

A *possibilidade* de cometer faltas, recorrendo à afirmação anterior, reside na fragilidade da mediação em que o ser humano consiste. Ou seja, a fragilidade ou a fraqueza que constitui o ser humano e faz dele conflito de si consigo mesmo torna o mal possível³⁹. Deste modo, se percebe o ciclo vertiginoso que faz parte da vida do homem, a fraqueza que leva à tentação e a tentação à queda. É esta transição de inocência à queda que dá ao conceito de falibilidade todo o seu sentido e equívoco profundo, porque

³⁶ Ibidem, p. 149.

³⁷ Cf. Ibidem, p. 23. A própria Constituição Pastoral reconhece-se isto mesmo, ao dizer que o “homem encontra-se dividido em si mesmo”. VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 13.

³⁸ Cf. RICOEUR, Paul, Philosophie de la volonté II, *Finitude et culpabilité*, p. 24.

³⁹ Cf. Ibidem, p. 157.

a fragilidade não é só o *lugar*, o ponto de inserção do mal, nem só a *origem* a partir do qual o homem cai, ela é a *capacidade* do mal⁴⁰.

Porém, porque disposto ao bem e à justiça, cujo anseio é despertado pela própria experiência do mal, a questão que se coloca é a seguinte: o que é que faz do homem um ser capaz tanto do bem como do mal?

É em torno da ideia de capacidade que se desenvolve, identifica e reconhece o homem como sujeito capaz, o ‘eu-posso’ da acção, o ‘poder-fazer’ identifica e caracteriza a pessoa na totalidade do seu ser enquanto agente - fonte de todas as intenções e iniciativas⁴¹.

A existência no homem desta dupla capacidade não quer dizer que ele seja mau-em-si-mesmo, que a maldade seja constituinte da sua realidade, mas é o seu poder-fazer, é o uso da sua liberdade que determina se uma acção é boa ou má. Ao abordar a questão do uso da liberdade invade-nos o pensamento Paulino “é que não é o bem que quero que faço, mas o mal que eu não quero, isso é que eu pratico”⁴². Este pensamento deixa antever outras realidades inerentes à questão proposta, tais como a culpabilidade e a consciência. Ao debruçarmo-nos sobre o homem na sua finitude e capacidade floresce o tradicional enredo de conceitos ligados à praxis do ser humano: mal – liberdade – consciência – culpabilidade – responsabilidade - consequência.

Ricoeur, movendo-se no âmbito da fenomenologia da vontade (na tensão entre voluntário e involuntário), acaba por conceber o homem como ‘eu quero’, mais do que como ‘eu penso’⁴³ – como capacidade de decisão (o sentido da acção que me proponho

⁴⁰ Cf. *Ibidem*, p. 162.

⁴¹ Cf. *Idem*, *Parcours de la Reconnaissance*, p. 139.

⁴² Rom 7, 19, *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica; “Eis aquilo que eu teria devido e, portanto, que eu teria podido e eis aquilo que eu fiz.” Cf. RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, p. 423.

⁴³ Cf. DOSSE, François, *Paul Ricoeur, Les sens d'une vie*, p. 154.

realizar; formulação), de movimento (a realização no presente da acção; concretização) e de consentimento (aprovação da acção)⁴⁴.

O homem, enquanto sujeito agente, enquanto ‘eu quero’, faz uso da sua liberdade, aceitando e movendo-se dentro de um quadro de valores aceites e reconhecidos. Quando o ser humano transgride esse quadro é aí que surgem as discórdias geradoras de conflitos e violências.

A origem das discórdias está, então, na relação recíproca do mal com a liberdade. De facto, como refere Ricoeur: “Reciprocamente, uma visão ética do mal é uma visão segundo a qual a liberdade é revelada nas suas profundezas como poder-fazer e como poder-ser. A liberdade que supõe o mal é uma liberdade capaz do afastamento, do desvio, da subversão, da errância. Esta ‘explicação’ mútua do mal pela liberdade e da liberdade pelo mal é a essência da visão moral do mundo e do mal”⁴⁵. Se a liberdade qualifica o mal como ‘fazer’, o mal é o revelador da liberdade. Com isto, diz Ricoeur, “o mal é uma ocasião privilegiada de tomar consciência da liberdade”⁴⁶. O ‘tomar consciência’⁴⁷ é assumir a culpabilidade e reconhecer a responsabilidade de um fazer, não coagido, mas consequência do uso da liberdade.

A palavra culpa, na sua origem etimológica, significa a auto-observação, a auto-acusação, a auto-condenação. A culpabilidade é a “maneira de se considerar perante uma espécie de tribunal invisível que mede a ofensa, pronuncia a condenação e inflige a punição”⁴⁸. Reconhecendo a própria falta no agir humano, a culpabilidade “é medida pela consciência que o homem toma dela ao tornar-se autor da sua própria falta”⁴⁹. A consciência da culpa não deve reduzir nem esgotar o homem naquilo que ele é e aspira

⁴⁴ RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté I, Volontaire et l'involontaire*, p. 10.

⁴⁵ RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, p. 296.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 422.

⁴⁷ Para Ricoeur a consciência atesta aquilo que eu devo e “diz-me que entre os meus possíveis mais próximos descubro em mim a capacidade e a exigência de distinguir o bem do mal”. RICOEUR, Paul, *Amor e Justiça*, p. 103.

⁴⁸ RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, p. 419.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 287.

ser, não o deve limitar a um acontecimento menos bom ou infeliz da sua vida, mas deve ser um caminho para algo mais. Assunto que iremos abordar no segundo e terceiro capítulos desta primeira parte do trabalho.

Segundo Ricoeur, se o ser humano orienta a liberdade para o poder-fazer e se ele toma consciência da culpa pelos seus actos, é imperativo responder à pergunta: o que é, com efeito, imputar a mim próprio os meus actos? Em primeiro lugar, quanto ao futuro, é assumir as consequências do erro, reparar o mal e aceitar a condenação. Contudo, ao olhar para o futuro, para a frente, para as consequências, o ser humano é, igualmente, transportado para trás, para o passado que antecede os seus actos. Deste modo, o sujeito olha não só para aquilo que fez, mas para o que, como ser livre, poderia ter feito de outro modo ou melhor ainda, para o que podia não ter feito⁵⁰.

Este momento, em que o passado e o futuro confluem para o presente, é a responsabilidade⁵¹. Com efeito, para Ricoeur, o conceito de responsabilidade é mais abrangente e vai mais longe do que “o conceito inicial de obrigação de reparar o dano ou de sofrer a pena”⁵², trata-se, sobretudo, de assumir as consequências inumeráveis da acção.

Com origem no étimo latino *respondere*, a palavra responsabilidade, referindo-se apenas ao homem e às suas acções, designa a capacidade e a obrigação do próprio homem responder pelas acções que pratica. Este conceito mantém-se em estreita ligação com a liberdade, através da qual o homem é capaz de escolher e decidir entre o bem e o mal, consciente da autoria do seu agir e assumindo as consequências, que daí possam advir.

⁵⁰ É unicamente no uso da sua liberdade que o homem se pode converter ao bem. Cf. VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 17.

⁵¹ RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, p. 422.

⁵² Idem, *O Justo ou a Essência da Justiça*, p. 61.

Ricoeur reconhece que o termo responsabilidade é passível de diversas abordagens, desde logo pela polissemia do étimo latino *respondere*, que significa “não só responder por... mas, também, responder a... (uma questão, um apelo, uma injustiça)”⁵³, mas também pela proliferação e dispersão dos seus empregos. Enquanto, no campo jurídico, o conceito de responsabilidade, entendido no sentido de imputação, isto é, como atribuição da acção ao seu agente, estabelece uma estreita relação com a obrigação (obrigação de reparar o dano que causou, no direito civil; obrigação de suportar o castigo, no direito penal), na linguagem comum e muito para além dos limites estabelecidos no plano jurídico, o adjectivo responsável arrasta consigo uma diversidade de complementos: “sois responsáveis pelas consequências dos vossos actos, na medida em que são cometidos por vosso encargo ou ao vosso cuidado, e eventualmente bastante para lá deste alcance. No limite sois responsáveis por tudo e por todos”⁵⁴. No fundo, do âmbito do jurídico à dispersão dos empregos do termo responsabilidade, na linguagem comum, a referência à obrigação não desaparece, mas, e neste sentido, é que é usado no âmbito da filosofia moral, envolve o cumprimento de certos deveres, a assunção de certos encargos e a manutenção de certos compromissos.

Na aproximação ao conceito de responsabilidade, isto é, “quando se trata do ir da acção, enquanto acontecimento público, às suas intenções e motivos, enquanto acontecimentos privados, e daí ao agente, como aquele que *pode*”⁵⁵, Ricoeur encontra conjunções inesperadas entre as filosofias analíticas, fenomenológica e hermenêutica. É que, não basta ver o tema da responsabilidade tomando-o a partir da acção – do sujeito que é *capaz e pode* agir – é preciso assumir, também, com recurso à fenomenologia e à hermenêutica, que a acção humana tem, não só, um sentido originário, mas também, um sentido último.

⁵³ Ibidem, p. 36.

⁵⁴ Ibidem, p. 36.

⁵⁵ Ibidem, p. 47.

Constitutivamente frágil, mas orientado para o *telos* de uma vida boa⁵⁶, entre a possibilidade do mal, inscrita naquela natureza frágil do ser humano e a sua efectiva materialização, está o querer, a vontade do homem que pode decidir-se a agir correctamente. Por outras palavras, entre a opção possível pelo mal e a opção possível pelo bem, está a liberdade⁵⁷, precisamente entendida como o poder ou a capacidade que o homem tem para fazer escolhas, tomar decisões e efectuar acções.

⁵⁶ Cf. RICOEUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, pp. 202-211.

⁵⁷ Cf. VILLAVARDE, Marcelino Agís, Paul Ricoeur, *A força da Razão Compartida*, p. 164.

II – Da Discórdia e do Mal ao Perdão

Pensar o mal é, na actualidade, um acto de vigilância pedagógica que concorre para a formação do sujeito, provocando-o insistentemente e levando-o a interrogar-se, a interpretar-se, a integrar-se e a responsabilizar-se. Deste modo, o sujeito, cuja natureza não se esgota na capacidade para o mal, não permanece perdido nas discórdias ou no sofrimento, como que se de uma letargia se tratasse, mas torna-se um ser aberto à dinâmica da alteridade, do respeito e do perdão.

Deste facto, assente a ideia de que o mal é um problema prático, resultado do agir humano, não pode manter-se a ideia de que o homem apenas é *capaz* de provocar o mal, uma vez que, e pelo contrário, o mesmo homem, porque possui outras dimensões, outras possibilidades e outras capacidades, é também capaz do bem, de o pensar e de o concretizar. Na verdade, se o homem não fica prisioneiro do mal que comete ou sofre, como se irremediavelmente dele não pudesse sair, também há que ter em conta que não são nem o mal nem as discórdias que vão obscurecer o bem de que o homem é capaz. Com efeito, apesar das discórdias que afligem e marcam a existência do homem⁵⁸, isso não lhe retira nada à sua humanidade, não leva a que o homem deixe de ser homem, sujeito capaz, livre, responsável e destinado ao bem.

Porque capaz e destinado ao bem, o homem sente-se insatisfeito e inconformado com as discórdias e o mal que marcam o seu caminhar, onde surgem as perguntas como: poderá a discórdia ter a última palavra? Poderá o mal triunfar? Poderá o mal ser recompensado moralmente? Como podem ser vencidas as discórdias para abrir caminho para a concórdia? Estas perguntas incomodam o homem e exigem, para a sua resposta,

⁵⁸ Discórdias que tantas vezes radicam do desequilíbrio existente no coração do homem. Cf. VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 10.

um olhar mais alto e mais além para lá da sua falibilidade e finitude, projectando-o e elevando-o à voz da esperança e ao lugar do perdão.

Ricoeur recorda-nos que “por mais radical que seja o mal, ele nunca poderá ser tão originário como a bondade”⁵⁹. Esta afirmação, em jeito de conclusão do capítulo anterior e de introdução a este capítulo, caracteriza o homem, na contingência do seu ser, como ser dotado, inclinado e capacitado para o bem, o bem que procura e que alcança, o bem que deseja e encontra.

Das discórdias renasce a voz da esperança que, pela via do perdão pedido, concedido e acolhido, impele o homem para o homem, tendo em vista o restabelecimento da concórdia.

Apesar do mal sofrido, e para além do mal cometido, o homem não fica paralisado nesse tempo e nesse acontecimento. Uma vez que, as categorias do ‘apesar de...’ e do ‘para além de...’ são a contrapartida de uma perspectiva de crescimento que se expressa no *quanto mais* de S. Paulo, a que se pode chamar de lógica da superabundância⁶⁰, que é a lógica da esperança⁶¹. É nesta lógica da esperança que se anuncia o perdão.

1 – O Perdão

Uma maneira de lidar com o mal, certamente a mais difícil mas também, talvez, a mais gratificante e libertadora, é a que, sem ser esquecimento ou ressentimento, consiste em - assumindo que nada nem ninguém consegue apagar a dor, fazer com que o mal que se viveu não tenha sido vivido – encarar o mal de frente, em senti-lo, em

⁵⁹ RICOEUR, Paul, Philosophie de la volonté II, *Finitude et culpabilité*, p. 360.

⁶⁰ Inspirado em Rm 5, 20: “Onde abunda o pecado superabunda a graça”.

⁶¹ Cf. RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, p. 427.

reconhecê-lo, em fazer memória dele, dando-o a conhecer, mas, sobretudo, a desejar que o que aconteceu de tão penoso e doloroso não venha a ter lugar novamente no presente e no futuro. Não é o do “dar a outra face”⁶² a quem nos bate, nem do fazer aos outros aquilo que queremos que nos façam⁶³ que nos estamos a referir, mas sim, aquilo a que nos referimos é à grandeza e generosidade do perdão.

Quando pensamos o perdão devemos considerá-lo nas suas duas direcções: o perdão concedido e o perdão acolhido. Não são duas direcções opostas, porque partem do homem e dirigem-se para o homem numa relação de reciprocidade. Perdoar significa, da parte de quem perdoa, aceitar, assumir e reconhecer que houve uma perda, uma queda, uma falta cometida, mas, ao mesmo tempo, face à imagem do outro confrontado com a sua queda, com o seu crime e a sua culpa, vendo-o reconhecê-la e assumi-la significa, igualmente, libertá-lo da sua dívida para conosco e, simultaneamente, por esse gesto, libertar-nos a nós próprios do ódio e do ressentimento. Neste sentido, ao contrário da vingança – que se apresenta como forma mais básica e primária de lidar com o mal - que impele o homem para uma espiral de violência e de maldade sem fim, o perdão não só rompe com o mal, como também abre o próprio homem, na pessoa tanto de quem perdoa como de quem é perdoado, para novas possibilidades. Este extraordinário gesto é um voto de reconhecimento nas capacidades regeneradoras do homem.

“Tanto pela sua lógica como pela sua finalidade”⁶⁴ o perdão escapa ao plano jurídico e ao direito. De facto, do ponto de vista epistemológico o perdão decorre de uma economia do dom, em virtude da lógica da superabundância em que se insere e que é necessário opor à lógica da equivalência que preside à justiça. Em todo o caso, e neste contexto, há que ter presente que, se do ponto de vista de quem aspira ao perdão este,

⁶² Cf. Mt 5, 38-42.

⁶³ Cf. Lc 7, 31.

⁶⁴ RICOEUR, Paul, *O Justo ou a Essência da Justiça*, p. 187.

sem ser algo que lhe seja devido, apenas pode ser rogado, do ponto de vista de quem pode perdoar, este não é um dever ao qual a pessoa esteja sujeita, pelo que pode, com toda a legitimidade, ser recusado⁶⁵.

No tratamento do tema do perdão, Ricoeur tem o cuidado de demarcar este conceito do de amnistia, do qual é, em muitos aspectos, a antítese⁶⁶, mas com o qual por vezes é aparentado. É que, ao contrário do perdão que supõe e preza a memória⁶⁷, a amnistia, numa proximidade não apenas fonética, mas também semântica com a amnésia, conduz ao esquecimento, pelo apagamento não apenas da pena, como do próprio delito, como “se o acontecimento não tivesse tido lugar”⁶⁸.

Contudo, é só no seu confronto com o imperdoável, com o mal irreparável, que se manifesta o verdadeiro sentido do perdão, que não passa pelo apagar mas pelo curar a memória e pela eliminação da dívida⁶⁹.

O enigmático título, que Ricoeur dá ao epílogo da obra *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, “Le Pardon difficile”, deixa antever a dificuldade em tratar o perdão, que não é fácil dar e nem é fácil de receber. Todavia, sem depender de quem o pede mas de quem o concede, o perdão - cujo tratamento em Ricoeur gira em torno dos conceitos de *injustificável, imperdoável e impossível* - se é difícil, não é impossível.

Falta e culpabilidade são dois nomes que Ricoeur dá ao mal enquanto consequência do mau uso da liberdade pelo homem. Neste sentido, entende-se que a imputabilidade consiste no ‘pedir contas’ a alguém pelos seus actos, na verdade, “não pode haver perdão a não ser que se possa acusar alguém, presumi-lo e declará-lo

⁶⁵ Cf. RICOEUR, Paul, *O Perdão pode curar?*, in FERNANDA, Henriques (Org.), *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*, p. 39.

⁶⁶ Cf. RICOEUR, Paul, *O Justo ou a Essência da Justiça*, p. 185.

⁶⁷ Cf. *Ibidem*, p. 186.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 186.

⁶⁹ Como tratar do perdão do homem pecador? No texto bíblico do evangelho de Mateus, Deus é aquele que perdoa incondicional e generosamente. A vinda de Jesus tornou perceptível esse perdão, porque o perdão dado por Deus torna-se normativo para as relações entre os discípulos “não devias ter piedade do teu companheiro como eu tive de ti?”, perdoadando a dívida. No pensamento cristão, o que Deus faz pelo homem ensina o que o homem tem de fazer pelos semelhantes. Cf. Mt 18, 21-35.

culpado”⁷⁰. Não obstante, para haver perdão terá também que haver confissão que, enquanto reconhecimento pelo agente das consequências das suas acções e da sua culpa, é o “acto de linguagem em que o sujeito toma sobre si e assume a acusação”⁷¹.

Colocando-nos do lado, não do sujeito, mas das acções, é que a noção do mal entra no campo do *injustificável*⁷². Quando pensamos ou recordamos aquelas acções do homem, aquelas faltas, que infelizmente causam sempre sofrimento, levadas ao extremo, quando são de uma demasia insuportável, quando quebram todas as regras que a consciência moral reconhece, isto é, o *injustificável*. São as acções de tal crueldade, de tal baixeza, de desigualdade extrema que me comovem sem que eu possa designar as normas violadas. O *injustificável* é aquilo que, passando as marcas, exagera a experiência da falta⁷³.

É em situações desta natureza, em quadros de extrema maldade por parte do homem, que as noções de *irreparável* (do lado dos efeitos), *imprescritível*, (do lado da justiça penal) e *imperdoável* (do lado do juízo moral)⁷⁴ se manifestam. Chegados aqui, resta saber se o perdão ainda poderá ser justificável?

Se tivéssemos que descer ainda mais às profundezas da experiência da falta, da maldade, a palavra que se aplicaria seria, sem dúvida, a de *imperdoável*. Esta palavra não se aplica apenas aos males em razão da gravidade da desgraça que se abatem sobre a vítima, também não se aplica apenas aos autores que perpetraram os crimes, mas dirige-se à “acção humana que jamais estará livre da experiência da falta”⁷⁵, como se a culpabilidade não pudesse ser arrancada da existência. Neste contexto, outra pergunta se levanta, mais profunda que a anterior, haverá ainda lugar ao perdão?

⁷⁰ RICOEUR, Paul, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, p. 596.

⁷¹ Ibidem, p. 597.

⁷² Ideia sugerida por Jean Nabert (in *Essai sur le mal*), que Ricoeur cita. Cf. Ibidem, p. 599.

⁷³ Cf. Ibidem, p. 601.

⁷⁴ Ibidem, p. 602.

⁷⁵ Ibidem, p. 603.

Paradoxalmente à baixeza da falta, à profundidade da dor que o mal provoca, contrapõe-se a altura do perdão que, contrariamente, se eleva como uma voz que vem de cima, sendo o hino o seu discurso adequado, pois o “hino não precisa de dizer quem perdoa e a quem. Há o perdão como há a alegria, a sabedoria, a loucura, o amor. O amor, precisamente. O perdão é da mesma família”⁷⁶. Neste contexto, Ricoeur toma como referência o hino ao amor de S. Paulo, na primeira carta aos Coríntios⁷⁷, onde das virtudes – fé, esperança e amor – a última é apresentada como a maior três, porque possui a virtude de ‘tudo desculpar e tudo suportar’⁷⁸. Mas, se o amor tudo desculpa, “esse tudo compreende o *imperdoável*”⁷⁹. Consciente da desproporção entre profundidade da falta e altura do perdão Ricoeur concorda, tomando por referência Jacques Derrida, em considerar que o “perdão dirige-se ao imperdoável ou não é. Ele é incondicional, ele é sem exceção e sem restrição”⁸⁰.

Esta desproporção existente entre a profundidade da culpa e altura do perdão permite-nos vislumbrar um outro conceito, o da *impossibilidade*, que também a força do perdão supera. Lê-se no Novo Testamento que “se amais aqueles que vos amam, que recompensa tereis?”⁸¹, a esta segue-se a fórmula mais radical de perdão inscrita em qualquer código ético, religioso ou laico: o dever de amar e perdoar aos próprios inimigos⁸². A partir daqui, Ricoeur concorda com Derrida, para quem “o perdão não é,

⁷⁶ Ibidem, p. 604. Como é a linguagem do perdão assim, também, é a linguagem do amor, uma linguagem que não se coloca ao nível do cálculo interessado, do *do ut des* (‘dou para que me dê’). Desta forma é que o “discurso do amor é antes de mais um discurso do louvor...hino, bênção, macarismos, eis todo um feixe de expressões que podemos agrupar em torno do louvor”. RICOEUR, Paul, *Amor e Justiça*, pp. 16-17.

⁷⁷ 1 Cor 13, 1-13.

⁷⁸ Cf. 1 Cor 13, 7.

⁷⁹ RICOEUR, Paul, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, p. 605.

⁸⁰ Ibidem, p. 605.

⁸¹ Lc 6, 32.

⁸² Cf. VILLAVARDE, Marcelino Agís, Paul Ricoeur, *A força da Razão Compartida*, p. 172.

ele não deveria ser nem normal, nem normativo, nem normalizante. Ele deveria permanecer excepcional e extraordinário, à prova do impossível”⁸³.

E, contudo, existe a figura do *imprescritível*, referida a grandes crimes, a crimes monstruosos, a crimes de genocídio, a crimes contra a humanidade. Mas, a “questão do imprescritível só se coloca porque a prescrição existe de direito para todos os delitos e crimes sem excepção”⁸⁴. A prescrição, porém, não deve ser confundida com a amnistia, uma vez que enquanto esta ‘apaga’ o passado, fazendo como que o crime não tivesse acontecido, a prescrição, que se justifica por questões práticas de utilidade pública⁸⁵ e de regulação social, é apenas um efeito do tempo, que põe termo não ao crime, mas às consequências penais do crime.

Mas, se a prescrição e amnistia são conceitos heterogêneos, também aquela que visa a “preservação da ordem social que se inscreve no tempo”, não pode, pelo seu carácter institucional, ser confundida com o perdão que, sendo da ordem estritamente pessoal e decorrendo do exercício livre de cada um pela sua vontade, é marcado pela essencial “preocupação com a paz comum”⁸⁶.

Aplicar o princípio da prescrição aos crimes hediondos de genocídio a crimes que constituem o “imperdoável de facto”⁸⁷, significaria “ratificar a impunidade, o que seria uma grande injustiça à vista da lei e, mais ainda, das vítimas”⁸⁸. Temos de ter alguma cautela relativamente ao perdão, uma vez que “só se pode perdoar quando se pode punir e deve-se punir quando há infracção de regras”⁸⁹, perdoar, que consiste em

⁸³ RICOEUR, Paul, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, p. 607.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 609.

⁸⁵ Cf. *Ibidem*, p. 610.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 611.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 613.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 612.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 608.

retirar a punição quando se deve punir, pode criar a ideia de “impunidade, o que é uma grande injustiça”⁹⁰.

Em todo o caso, e voltando à questão de saber se os crimes hediondos, monstruosos e racionalmente planeados, isto é, se no campo do imperdoável é possível o perdão, responder-se-á recordando, por um lado, a ideia já referida de Derrida e que Ricoeur subscreve, de que o perdão é um gesto que deve “permanecer excepcional, extraordinário, à prova do impossível” e, por outro lado, lembrando que o perdão é da mesma família do amor⁹¹, nós, seres humanos, na fragilidade que nos é constitutiva, talvez nos deparemos com a nossa incapacidade de amar absoluta e incondicionalmente.

Na verdade, na situação relacional do perdão há dois actos de discurso que se cruzam: o da confissão – ‘peço-te perdão’ – e o da absolvição – ‘eu perdoo-te’. Porém, como noutro lugar foi referido, o perdão não pode nunca ser visto como um direito de quem o pede, pelo que, na incondicionalidade que o caracteriza, é sempre possível que, com toda a legitimidade, ele não seja concedido. É que, recusando a entrada do perdão no ciclo mercantil⁹² “do dar, do receber e do retribuir”⁹³, isto é, recusando-se a inscrevê-lo no esquema de uma lógica da equivalência e da reciprocidade, Ricoeur prefere pensá-lo a partir de uma lógica do dom⁹⁴ e da superabundância. De facto, não é na máxima do ‘não faças aos outros o que não queres que te façam a ti’ que o sentido do perdão radica. É antes no “mandamento radical de amar os inimigos sem recompensa, [uma vez que só] este mandamento impossível parece ser o único à altura do espírito de perdão”⁹⁵.

⁹⁰ Ibidem, p. 608.

⁹¹ Ibidem, p. 605.

⁹² Cf. VILLAVARDE, Marcelino Agís, Paul Ricoeur, *A força da Razão Compartida*, pp. 172-173.

⁹³ RICOEUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 622.

⁹⁴ O conceito de *dom* e o conceito de *generosidade* associados ao tema do perdão já aparecem num texto publicado por Ricoeur, em 1995. Cf. RICOEUR, Paul, *O Perdão pode curar?*, in FERNANDA, Henriques (Org.), *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*, p. 39.

⁹⁵ RICOEUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 624. Princípio enunciado em Lc 6, 32-36.

Ora, é por se inscrever na lógica do dom, isto é, numa lógica do ‘dar sem esperar receber nada em troca’⁹⁶, que a palavra-chave “do perdão é a palavra generosidade, por detrás da qual nunca descobrimos um interesse oculto, mas um enigma que nunca poderá ser desvendado por completo”⁹⁷.

Partilhando o pensamento com Kant, Ricoeur revela um grande optimismo relativamente às capacidades regeneradoras e reabilitadoras do homem capaz. Com efeito, “por mais radical que seja o mal...ele não é originário. Se radical é a ‘propensão’ ao mal, originária é a ‘disposição’ ao bem”⁹⁸ e esta disposição não fica destruída pelos seus actos maus resultantes daquela inclinação.

Com a expressão, “tu vales mais que os teus actos”⁹⁹, Ricoeur considera que o homem culpado, à luz do perdão, é um homem com a sua capacidade restaurada, pelo que, apesar do mal cometido é capaz do bem para o qual está ordenado.

O perdão, difícil de assumir, de pedir e de conceder, não depende de quem o solicita e a quem o concede, também não é legítimo pedir o esquecimento. Contudo, a capacidade do homem paralisada pela falta é restituída pela grandeza da generosidade, em que o perdão consiste. “Aquilo que em nenhum caso podemos solicitar é o esquecimento... Só quando somos atingidos por esse outro mal a que chamamos

⁹⁶ Maria Duffy diz-nos, ao abordar o tema do perdão em Ricoeur, que o perdão na sua “essência é dom que decorre da lógica do amor, é uma generosidade de coração e mente, sendo que o seu poder consiste na quebra da lei da irreversibilidade do tempo”. Não se trata de abolir o passado como se de um esquecimento de tratasse mas é ‘levantar o fardo da culpa’ que acorrenta o homem à sua própria história. Cf. DUFFY, Maria, *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon, A Narrative Theory of Memory and Forgetting*, p. 104.

⁹⁷ VILLAVERDE, Marcelino Agís, Paul Ricoeur, *A força da Razão Compartida*, p. 173.

⁹⁸ RICOEUR, Paul, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, pp. 639-640. Esta mesma ideia aparece já defendida na sua Filosofia da Vontade quando refere que “por mais radical que seja o mal ele nunca poderá ser tão original como a bondade”. RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté II, Finitude et culpabilité*, p. 306.

⁹⁹ RICOEUR, Paul, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, p. 642. Gaëlle Fiasse, autor do artigo *Paul Ricoeur et le pardon comme au-delà de l’action*, ajuda-nos a perceber o alcance desta citação quando diz que o perdão “não consiste em ignorar a má acção ou a negar a sua existência, mas em desligar o agente do seu acto, é dizer ao agente que ele é melhor que as suas acções”. FIASSE, Gaëlle, *Paul Ricoeur et le pardon comme au-delà de l’action*, Article, *Laval théologique et philosophique*, p. 366.

desgraça é que podemos aspirar ao consolo distante do esquecimento, ansiando por essa fragilidade da memória que destrói a história”¹⁰⁰.

Concedido o perdão ficam abertas as portas para a manifestação de outras capacidades e outras competências do humano, competências de sociabilidade, de abertura, de reconhecimento e de respeito. O perdão é esse generoso dom concedido e acolhido para escrever um novo roteiro que abre o ser humano a novos horizontes e a “sua pedagogia é uma praxis da paz”¹⁰¹, de si para consigo mesmo e com os outros, num espírito de concórdia.

¹⁰⁰ VILLAVARDE, Marcelino Agís, Paul Ricoeur, *A força da Razão Compartida*, p. 174.

¹⁰¹ DUFFY, Maria, *Paul Ricoeur's Pedagogy of Pardon, A Narrative Theory of Memory and Forgetting*, p. 11.

III – A Concórdia

As discórdias perdem continuidade ao esbarrarem com o gesto de generosidade profunda que restabelece a confiança no homem e que é o dom do perdão. O perdão é o caminho que é apontado não só para introduzir descontinuidade nas discórdias mas, também, para abrir ao próprio homem o horizonte sempre possível e desejado da Concórdia.

Temos vindo a acentuar a presença visível e intemporal das discórdias no mundo. Contudo, se o século passado foi um trágico exemplo de atrocidades cometidas contra o ser humano, derrubando os seus direitos fundamentais, também ele foi abastado em gestos de generosidade, de partilha, de solidariedade e de cooperação. A altura em que vivemos ou a memória recente é exemplo disso mesmo. Nunca, em nenhum outro tempo da história, se debateu, reflectiu e se defenderam tanto os direitos fundamentais do ser humano. Nunca, como na nossa época, se criaram organizações e instituições capazes de dar respostas às necessidades mais básicas do ser humano. Nunca, como agora, os países, de fronteiras virtuais mais do que físicas, assinaram tantos acordos de cooperação e entreajuda. Um acontecimento, de fresca memória, recorda-nos a entrega do Prémio Nobel da Paz, no ano de 2012, à União Europeia, pelos seus esforços e contributo, por mais de seis décadas, pelo avanço da paz e da reconciliação, da democracia e dos direitos humanos. A par das discórdias está inscrito no coração dos homens a preocupação pela vida, pela paz, pelo bem-estar, numa palavra, pela Concórdia.

Etimologicamente a palavra Concórdia deriva do latim *cum+cordis*, que designa *com o coração* e aparece associada à divindade romana e tem na divindade grega

Harmonia o seu homólogo. As expressões frequentes que falam do coração - do ‘pensar’ com o coração, ‘agir’ de acordo e com o coração – surgem como um pedido ou apelo ao que de melhor existe no ser humano, ao que de melhor e mais profícuo se pode esperar dele. É interessante ver que no belíssimo poema de Oseias¹⁰², onde se confronta a infidelidade do povo e a bondade de Deus, a expressão ‘falar ao coração’, possui um sentido de intimidade e de persuasão, como se fosse o coração que tivesse de ser convencido para se mudar a forma de ser e do agir humano para o bem. É precisamente este anseio e desejo de bem, inscrito no coração do homem, que serve de tema para este terceiro capítulo.

Uma das características mais marcantes do ser humano é a sua inclinação, sempre pronta e ávida, para procurar respostas e, nesta demanda, o homem dá-se conta de que não vive só¹⁰³, não está só, “necessita absolutamente da vida social”¹⁰⁴, é um ser de relação e de alteridade, de respeito e de reconhecimento, destinado a uma vida boa com e para os outros.

Enquanto ser de alteridade e de relação, o ser humano é um ser aberto aos outros, em comunicação e complementaridade no encontro e na relação do ‘si mesmo’ com o ‘outro’. O reconhecer-se está relacionado com o sentimento do amor, é dar-se sem compromisso, sem esperar nada em troca. O reconhecimento mútuo, presente no carácter festivo e solene do dom, como o gesto do perdão, desencadeia uma onda de irradiação e de irrigação que, discretamente, segundo Ricoeur, contribui para “o avanço da história em direcção aos estados de paz”¹⁰⁵.

¹⁰² Os 2, 16. Uma outra passagem da Sagrada Escritura faz referência a essa necessidade de ‘falar ao coração’, Is 40, 3, como o ‘lugar’ da verdadeira ‘mudança de mentalidade’.

¹⁰³ A própria expressão que aparece no início da criação bíblica do homem e da mulher, quando Deus diz: «Não é bom que o homem esteja só», sugere isto mesmo, o ser humano realiza-se na relação e não na solidão. Gn 2, 18.

¹⁰⁴ VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 25.

¹⁰⁵ RICOEUR, Paul, *Parcours de la Reconnaissance*, p. 354. Maria Duffy refere, no seu livro da *Pedagogy of Pardon*, que o perdão é um caminho para a paz. E esta paz que mantém a esperança traduz-se em gestos possíveis. A “procura de ‘vida boa’, longe de ser um escape hedonista, convida a nossa

1 – Sentido Ético e Moral do Agir Humano

Voltando-se para o sujeito e a sua capacidade de agir, Ricoeur propõe-se reflectir sobre a acção e o sentido do agir humano. Um sujeito capaz de agir é, primeiramente, aquele que é capaz de decidir, isto é, de escolher e de tomar decisões. Em segundo lugar, esse mesmo sujeito é capaz de se reconhecer como o autor ou o agente das suas acções e de assumir e de se responsabilizar pelos seus actos.

A ética e a moral encontram precisamente aqui o seu lugar. O ser humano não vive isolado, pelo que as suas acções e opções nunca são solitárias, quer pelas interacções que incitam quer pelas consequências que provocam, para si, para o outro, para a sociedade. É por isto que a ética e a moral apontam para uma melhor maneira de agir, considerando sempre o outro, em espírito de solicitude, de concórdia e de justiça. Agente, o sujeito é capaz de reflectir sobre as suas acções, é capaz da estima de si e do respeito pelo outro, é capaz de dialogar e capaz de se relacionar com todos os membros de uma sociedade, onde cada um se apresenta como um próximo.

Na sua ‘pequena ética’¹⁰⁶, constituída pelos capítulos VII, VIII e IX do conjunto de textos de *Soi-même comme un autre*, Ricoeur identifica os sentidos ético e moral do agir humano, através dos predicados: ‘bom’ para o desígnio ético e ‘obrigatório’ para o desígnio moral. Na verdade, Ricoeur afirma que “as determinações éticas e morais da acção serão aqui tratadas como predicados de um novo género, e a sua relação com o sujeito da acção, como uma nova mediação no caminho de retorno para o si-mesmo”¹⁰⁷. É a partir da aplicação destes dois predicados à acção que o autor começa a desenvolver a sua ‘pequena ética’, aproveitando e confrontando as duas heranças do pensamento

participação na tarefa imensa de estabelecer novas relações na sociedade humana sob os princípios orientadores da verdade, da justiça, do amor e da liberdade”. Cf. DUFFY, Maria, *Paul Ricoeur’s Pedagogy of Pardon, A Narrative Theory of Memory and Forgetting*, p. 134.

¹⁰⁶ Cf. RICOEUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, p. 337.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 199.

aristotélico e do pensamento kantiano. Ao pensamento aristotélico corresponde a ética caracterizada pela perspectiva *teleológica* (*telos*, que significa ‘fim’) e ao pensamento kantiano corresponde a moral caracterizada pela perspectiva *deontológica* (*deontos*, que significa ‘dever’)¹⁰⁸. Nesta medida, e sem que nada o imponha, quer pela história quer pela etimologia¹⁰⁹, Ricoeur, distinguindo os conceitos de ética e de moral, propõe, por convenção, reservar o termo ética para designar a intenção ou “a perspectiva de uma vida cumprida, e moral para a articulação dessa perspectiva em *normas* caracterizadas ao mesmo tempo pela pretensão à universalidade e por um efeito de constrangimento”¹¹⁰.

Depois desta distinção de conceitos, Ricoeur afirma o primado da ética sobre a moral, considerando que entre as duas heranças (aristotélica e kantiana) se estabelecerá uma relação ao mesmo tempo “de subordinação e de complementaridade, reforçada enfim pelo recurso final da moral à ética”¹¹¹. Contudo, mantendo a interrogação acerca da forma como os predicados ‘bom’ e ‘obrigatório’ são aplicados à acção, ou seja, acerca da articulação entre intenção teleológica e o momento deontológico, Ricoeur verifica que, no plano da designação de si, à intenção ética corresponde a *estima de si*, enquanto ao momento deontológico corresponde o *respeito de si*¹¹². No fundo, aquilo que o autor pretende demonstrar é que a perspectiva deontológica está subordinada à perspectiva teleológica, segundo a qual a acção emana a partir de um centro pessoal, uma vez que tem a sua génese na interioridade da pessoa e não surge como algo que, do exterior, é imposto ao agente da acção¹¹³.

¹⁰⁸ Cf. RICOEUR, Paul, *Ética e Moral*, p. 4.

¹⁰⁹ O termo ética deriva etimologicamente do termo grego *éthos*; o termo moral deriva do étimo latino *morális*. Ambos remetem para a ideia de costumes.

¹¹⁰ RICOEUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, p. 200.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 201.

¹¹² *Ibidem*, p. 201.

¹¹³ Cf. *Ibidem*, p. 202.

1.1 – A intenção ética

Ricoeur define de forma directa e clara a intenção ética, apresentando-a como “a intenção de vida boa com e para os outros em instituições justas”. Será, pois, na articulação dos três pilares aqui presentes - a vida boa, a solicitude e a instituições justas – que procuraremos o eixo da ligação entre a norma moral e a intenção ética.

Quaisquer que sejam os sonhos ou projectos que formemos para a nossa vida, no final a intenção que a norteia é, certamente, a ‘vida boa’. A porta de entrada para a intenção ética é, precisamente, com base no pensamento aristotélico, a intenção de uma ‘vida boa’, de uma vida realizada, ancorada à práxis, tomada como fim último de toda a acção. Mas Ricoeur dá-se conta de que Aristóteles não responde de forma conveniente à questão paradoxal de saber como é possível que a “praxis, pelo menos a boa praxis possa ser ao mesmo tempo o seu próprio fim e visar um fim ulterior”¹¹⁴. Este modelo meio-fim parece conduzir a uma falsa estrada, visto que “ele convida a construir todas as relações entre fins subordinados e o fim último sobre uma relação que permanece fundamentalmente instrumental”¹¹⁵.

Ricoeur propõe-se resolver o problema estabelecendo uma hierarquia de fins, de tal maneira que fiquem incluídos uns nos outros, o inferior no superior, até ao fim último. Assim, as práticas, por exemplo, uma profissão ou um jogo, que são elas próprias unificadoras e doadoras de sentido às acções parciais (por exemplo, a agricultura é uma prática que envolve acções como lavrar, podar, etc.) são integradas em unidades mais vastas, os planos de vida, que são os projectos pessoais que englobam, por exemplo, a vida profissional, a vida familiar, a vida de lazer, a vida associativa, etc., que, por sua vez, encontram o seu sentido na noção de unidade

¹¹⁴ Ibidem, p. 203.

¹¹⁵ Ibidem, p. 205.

narrativa de vida, que nos assegura a unidade do sujeito que é objecto de avaliação ética. Entre estas noções há um ajustamento ou encaixe de finalidades, numa espécie de hierarquia totalizante, cujo horizonte ou ideia-limite se encontra na noção de vida boa, designando aqui a palavra vida, tomada num sentido ético-cultural e não biológico, o ‘homem todo’, em oposição às práticas fragmentadas. A vida boa apresenta-se, pois, como uma espécie de finalidade nas finalidades, ou seja, como uma finalidade superior que, intrínseca ao agir humano, não anula a relativa autonomia e auto-suficiência das práticas.

Desta forma, e se bem que as nossas escolhas iniciais possa sempre ser rectificadas, entre a prática e os planos de vida e a unidade narrativa de vida, fica resolvida a questão das finalidades. Com efeito, “uma vez escolhida, uma vocação confere aos gestos que a põem em prática este carácter de fim em si mesmo”¹¹⁶.

Mas a vida boa implica interpretação e capacidade de reflexão do sujeito sobre si mesmo. E no plano ético a interpretação de si torna-se em estima de si¹¹⁷. A estima de si decorre, pois, da capacidade do sujeito reflectir sobre as suas acções e sobre si mesmo e avaliar e estimar como bons os fins de algumas delas e, dessa maneira, avaliar-se e estimar-se a si mesmo, sendo que o si é digno de estima, não tanto pelo que faz, mas, sobretudo, pelo que pode fazer, pelas suas capacidades.

A condição humana de viver juntos é um imperativo, uma vez que, ninguém consegue viver só. Mas a interacção humana envolve dependência, relação, uma vez que se trata de um agir na dupla vertente de agir com o outro e para o outro. Ora, aqui chegados, encontramos o segundo pilar da intenção ética: a ‘intenção de vida boa com e para os outros...’. De facto, para evitar o risco do fechamento do sujeito sobre si mesmo, Ricoeur considera que à estima de si, enquanto aspecto reflexivo da práxis,

¹¹⁶ Ibidem, p. 209.

¹¹⁷ Ibidem, p. 211.

deve se acrescentada a solicitude. E esta solicitude para com o outro não é algo que seja acrescentado do exterior à estima de si, mas que decorre do desdobrar da “dimensão dialogal”¹¹⁸, de certo modo já presente na estima de si, de forma que a “estima de si e a solicitude não podem ser vividas e pensadas uma sem a outra”¹¹⁹. Efectivamente, Ricoeur adverte-nos para o facto de que o dizer *si* é diferente do dizer *mim*, pelo que a ‘estima de si’ é diferente da ‘estima do eu’. Na verdade, na medida em que, para além de agente, diz Ricoeur “eu sou esse ser que pode avaliar as suas acções e, estimado como bons os fins de algumas delas, é capaz de se avaliar a si próprio, de se estimar como bom”¹²⁰, o si reflexivo, identificando a estima de si com o aspecto reflexivo da praxis, contém implícita a referência ao outro, mas a um outro que não é um outro eu, um *alter ego*, mas sim um outro que é ele próprio, diferente de mim.

Para justificar a articulação que estabelece entre a estima de si e a solicitude pelo outro, Ricoeur retoma o pensamento aristotélico sobre a amizade, quando este considera que o “homem feliz precisa de amigos”¹²¹ e que é preciso “ser-se amigo de si mesmo para ser amigo do outro”. A noção de amizade vem acrescentar à de estima de si a ideia de mutualidade na permuta entre homens que se estimam (cada um) a si mesmos. Na verdade, o homem de bem tem consciência de que a existência do seu amigo é também desejável para ele. Mas isto só é possível e realizável no viver em conjunto, na partilha e na mutualidade, que apresenta o seu corolário na igualdade.

Para Ricoeur, a solicitude, ao contrário da amizade aristotélica que tem em vista a igualdade perfeita, baseia-se na troca entre dar e receber. É precisamente aqui que tem lugar a bondade que “é a qualidade ética dos fins da acção e da orientação da pessoa para o outro, como se uma acção não pudesse ser considerada boa se não fosse feita a

¹¹⁸ Ibidem, p. 212.

¹¹⁹ Ibidem, p. 212; Cf. Idem, *Ética e Moral*, p. 6.

¹²⁰ Idem, *Soi-même comme un autre*, p. 212.

¹²¹ Ibidem, p. 217.

favor do outro, por consideração ao outro”¹²². Ricoeur confere à solicitude um estatuto mais fundamental do que a obediência ao dever, porquanto se trata da “*espontaneidade benevolente* intimamente ligada à estima de si no horizonte de uma vida boa”¹²³. Porém, se examinarmos a outra extremidade do espectro da solicitude a situação que encontramos é a do *sofrimento*. É a do outro na sua condição de sofredor. E este sofrimento, mais do que uma dor física ou mental, é a diminuição da capacidade de agir, do poder-fazer. Nesta situação, cabe ao si dar a sua simpatia e compaixão, partilhando a dor do outro, vendo-se este remetido à condição de apenas *receber*¹²⁴.

Nesta situação, face ao outro que sofre, em que secretamente eu sinto, apesar de tudo, um certo alívio porque me sinto poupado a tal sofrimento, o *dar* não decorre tanto da capacidade de agir do sujeito, mas da sua própria fraqueza, verificando-se, assim, entre quem dá e quem recebe uma certa igualdade que faz com que a solicitude do dar não se confunda com a simples piedade. Por isso, para Ricoeur, a prova suprema da solicitude, só tem verdadeiramente lugar quando a desigualdade em que, ao nível do poder-agir se encontram aquele que dá e aquele que recebe, é compensada por uma autêntica reciprocidade da troca, aquele que “na hora de agonia, se refugia no murmúrio partilhado das vozes ou no débil aperto de mãos que se cumprimentam”¹²⁵. Da permuta entre o dar e o receber, que caracteriza a solicitude, decorre a equivalência entre a “estima do *outro como um si-mesmo* e a estima de *si-mesmo como um outro*”¹²⁶.

O ‘viver bem com e para os outros’ não se restringe às relações interpessoais, mas alarga-se à vida das instituições, que constituem o ponto de aplicação da justiça¹²⁷. A justiça que apresenta traços éticos que não estão contidos na solicitude, especialmente

¹²² Ibidem, p. 222.

¹²³ Ibidem, p. 222.

¹²⁴ Ibidem, p. 223.

¹²⁵ Ibidem, p. 223.

¹²⁶ Ibidem, p. 226.

¹²⁷ RICOEUR, Paul, *Ética e Moral*, p. 7.

aquilo que se refere à exigência de igualdade. Por instituições entende Ricoeur o “viver-em-junto de uma comunidade histórica”¹²⁸ que se caracteriza pelos seus costumes comuns, pelo *éthos* mais do que pelas regras constrangedoras. Contudo, é o poder, o poder-em-comum decorrente da estrutura do querer agir e viver-em-conjunto de uma comunidade que confere à intenção ética o ponto de aplicação daquela que se apresenta como a terceira dimensão da intenção ética: a justiça¹²⁹.

A justiça, que é a virtude de uma pluralidade humana e, por isso, de natureza política, não decorre do plano moral e deontológico mas do plano ético e teleológico. Com um duplo olhar, a justiça olha: “do lado do *bom*, que acentua a extensão das relações interpessoais às instituições e do lado do *legal*, pelo qual o sistema judiciário confere à lei coerência e carácter coercivo”¹³⁰. Para Ricoeur, a justiça, que, de facto, “não se esgota na construção de sistemas jurídicos”, é indispensável no plano institucional porque aí torna-se imperativo lidar com questões como a desigualdade e a necessidade de regular a repartição de papéis, tarefas, cargos e vantagens e desvantagens entre os membros da sociedade. É por isso que, a primeira espécie de justiça é a justiça *distributiva* que, fundada na igualdade (igualdade entendida no sentido da igualdade proporcional) “é para a vida nas instituições o que a solicitude é nas relações interpessoais”¹³¹. Com efeito, se o outro da solicitude é um rosto, o outro da igualdade é um cada um. Desta forma, a justiça, que consiste em dar a cada um a sua parte amplia o campo da solicitude, alargando o “campo de aplicação da igualdade é a humanidade inteira”¹³².

¹²⁸ Idem, *Soi-même comme un autre*, p. 227.

¹²⁹ Cf. Ibidem, p. 230.

¹³⁰ Ibidem, p. 231.

¹³¹ Ibidem, p. 236.

¹³² Ibidem, p. 236.

1.2 – A norma moral

Depois de afirmar o primado da ética sobre a moral, que teve por alicerce o predicado ‘bom’ aplicado às acções, passando pela solicitude até ao sentido da justiça, torna-se necessário submeter a intenção ética à prova da norma.

O desejo de viver bem é um desejo universal, válido para todos os homens e em todas as circunstâncias. Mas a existência do crime e do mal apresenta-se, muitas vezes, como um obstáculo à concretização deste desejo de viver bem. Ora, é exactamente porque existe o mal, que a ‘intenção de vida boa’ assume a forma da obrigação moral, obrigação que, de acordo com os princípios da moral de Kant, se caracteriza pelas seguintes notas: exigência de universalidade, carácter constringente e autonomia, autolegislação ou liberdade. Com a sua pretensão à universalidade, a vontade vem, de certa maneira substituir o ‘desejo racional’ aristotélico e a sua teleologia interna. O carácter constringente da obrigação moral aparece manifesto no facto de, devido à dupla constituição sensível e inteligível do ser humano, a lei moral, que impõe o dever, se apresentar sob a forma de um imperativo categórico, do qual se destacam duas fórmulas: numa primeira formulação, claramente marcada pelo formalismo, o imperativo diz: age “unicamente segundo a máxima que faz com que tu possas querer ao mesmo tempo que ela se torne lei universal”¹³³; numa outra formulação, na qual o autor expressa o profundo respeito que nutre pelo valor da pessoa humana, o imperativo moral impõe: “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na sua pessoa como na de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca como meio”¹³⁴. Nesta segunda formulação o imperativo categórico exprime, de certo modo, a chamada Regra de Ouro: “Não faças aos outros o que não desejarias que te fizessem a ti”. Esta Regra,

¹³³ Ibidem, p. 243.

¹³⁴ Cf. Ibidem, referência em nota de rodapé, 1, p. 258.

de acordo com a voz da solicitude, pretende que a “pluralidade das pessoas e a sua alteridade não sejam apagadas pela ideia englobante da humanidade”¹³⁵. Finalmente, a autonomia aparece expressa no facto de a lei moral que a vontade a si mesma se apresenta, sob uma forma imperativa e categórica, não ser uma lei que lhe seja imposta e a constranja a partir do exterior, mas é antes uma lei que, na sua simples forma, a própria vontade autonomamente e, por isso, de um modo livre a si mesma se dá.

Assim, portanto, dado que o mal moral existe e é preciso fazer-lhe frente, para que se possa concretizar o desejo de viver bem com e para os outros em instituições justas, é indispensável a palavra da moral e da obrigação. Com efeito, se para Ricoeur a ética tem o primado sobre a moral, devendo esta, nessa medida, ser enraizada naquela, que é anterior a toda a formalização deontológica e jurídica, há também a necessidade de a ética passar pelo crivo da norma moral.

1.3 – A sabedoria prática

Se a intenção ética deve passar pelo crivo da norma, há ocasiões em que a aplicação desta, na sua universalidade, a situações concretas conduz a conflitos práticos. Nestas ocasiões o recurso da norma à intenção ética revela-se indispensável. De facto, nem sempre é fácil harmonizar a regra moral universal ou o carácter inflexível da norma com a urgência do agir. Ora, para a resolução desses conflitos, a sabedoria prática não encontra outra solução do que o recurso ‘à intenção inicial da ética, a saber, a intenção da vida boa com e pelos outros em instituições justas’¹³⁶.

¹³⁵ Ibidem, p. 264.

¹³⁶ Cf. Ibidem, p. 279.

No fundo, a sabedoria prática de que aqui se fala é a *prudência*, ou melhor, é a sensatez ou o bom senso, aplicado às situações concretas do quotidiano, quando existe um fosso distante entre a intenção ética e a norma moral. É, por isto, que Ricoeur defende o constante reenvio da moral à ética, não para negar a moral da obrigação mas para introduzir, com a sabedoria prática, uma nova instância que medeie o caminho entre a deontologia e a teleologia.

Neste processo de recondução da moral à ética, Ricoeur presta atenção ao sentido pedagógico da sabedoria trágica, cuja lição aponta para que, em situações extremas de conflito, os intervenientes renunciem à unilateralidade dos seus pontos de vista e se empenhem na procura conjunta de uma via média entre aqueles limites extremos.

Não se trata certamente de que, confrontados com a tragédia, as partes em conflito se reconciliem pela dissolução do conflito, mas, antes, aquilo que se pretende é que, instruída pela tragédia, a sabedoria prática conduza os sujeitos envolvidos a uma reorientação da sua acção em direcção a uma via média, a via da prudência, da justa deliberação e da sabedoria. De facto, irredutível aos discursos éticos ou morais, a tragédia ensina a desconfiar tanto das ilusões do coração, do sentimentalismo, como das ilusões da própria razão prática, dos excessos da razão¹³⁷. Se a tragédia, ainda hoje, é fonte de ensinamento, é porque o próprio conteúdo do conflito é conservado, é porque toca o “fundo agonístico da prova humana, no qual se defrontam interminavelmente o homem e a mulher, a velhice e a juventude, a sociedade e o indivíduo, a vida e a morte, os homens e o divino”¹³⁸. O reconhecimento de si nasce de uma dura aprendizagem de vida através destes conflitos persistentes. Como o próprio autor afirma, o

¹³⁷ Cf. *Ibidem*, p. 281.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 283.

reconhecimento de si faz o movimento que “leva a estima de si para a solicitude e esta para a justiça”¹³⁹.

2 – O Reconhecimento mútuo como *dom* de relação

Na sua obra *Parcours de la Reconnaissance*, Ricoeur centrado em torno do agir e do seu agente faz o trânsito da identificação¹⁴⁰ do ‘qualquer coisa’ e do ‘qualquer um’, para o “si mesmo que se reconhece nas suas capacidades”¹⁴¹, isto é, no poder-dizer, no poder-fazer, no poder-narrar-se e na capacidade de imputabilidade. Para além destas capacidades, Ricoeur reconhece, ainda, outras duas: a capacidade de memória (capacidade de recordar, imagem retrospectiva); e, a capacidade de promessa (capacidade de cumprir o prometido, imagem prospectiva). São estas duas capacidades que possibilitam que o reconhecimento proporcione uma imagem do si mesmo na sua dimensão temporal, isto é, como ser voltado para o passado (memória) e voltado para o futuro (promessa), mas enraizado no presente, entendido como presença e iniciativa¹⁴².

Ricoeur tem noção de que o exercício efectivo ou o pôr em prática das capacidades de agir do sujeito não se faz à margem da situação ou do contexto social em que este se insere. É assim que pela capacidade de dizer, quando se diz alguma coisa diz-se a alguém, tal é feito na expectativa de se ser escutado e, até mesmo, de se ser compreendido; quanto ao poder-fazer, também este se “desenvolve em regime de interacção onde o outro pode desempenhar o papel de obstáculo, de ajuda ou de cooperação”¹⁴³; o poder-narrar exige um receptor, isto é, alguém que ouça, alguém que

¹³⁹ Ibidem, p. 344.

¹⁴⁰ Tema em torno do qual se centra o primeiro capítulo da obra *Parcours de la Reconnaissance*, em que reconhecer é identificar, é captar pelo pensamento uma unidade de sentido.

¹⁴¹ RICOEUR, Paul, *Parcours de la Reconnaissance*, p. 360.

¹⁴² Cf. Ibidem, p. 361.

¹⁴³ Ibidem, p. 365.

receba; quanto à imputabilidade, é também sobre o olhar de um outro, de um juiz que o sujeito “assume as consequências dos seus actos, repara os estragos e assume a culpa”¹⁴⁴.

Deste modo, fica claro que, para Ricoeur, é no reconhecimento mútuo, através das *capacidades* do ser humano, que a alteridade encontra o seu ponto mais alto. Não se trata apenas do reconhecimento de si através do outro, mas do reconhecimento de si com o outro. Não basta olhar o outro e reconhecer nele as capacidades e limitações próprias, é preciso, acima de tudo, conviver com o outro, numa relação que se caracteriza pelo dom de dar desinteressadamente e sem cálculo.

Se a parte mais importante de todo o processo de reconhecimento está no *ser-reconhecido*¹⁴⁵, a questão que naturalmente se coloca é a de saber quando é que um sujeito é considerado verdadeiramente reconhecido? Ricoeur diz-nos que o verdadeiro reconhecimento de si, como alternativa à luta pelo reconhecimento de si mesmo pelos outros, deve ser procurado nas “experiências pacíficas de reconhecimento mútuo”¹⁴⁶. Experiências a que dá o nome de ‘estados de paz’ dos quais sobressaem os seguintes modelos: *filia* ou a amizade no sentido aristotélico; *eros* ou desejo de ascensão espiritual no sentido platónico; *ágape*, amor ou caridade no sentido bíblico ou pós bíblico¹⁴⁷. Destes três estados, Ricoeur privilegia o terceiro – *ágape* – que encerra em si o sentido de dar sem esperar receber nada em troca, ignorando o utilitarismo, o cálculo e o interesse.

No mundo mercantilizado, que é o nosso, onde a troca é o modelo de relação social dominante, há ainda, apesar de tudo, lugar para o *ágape*, cujo discurso tem como

¹⁴⁴ Ibidem, p. 366.

¹⁴⁵ Cf. Ibidem, p. 316.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 319.

¹⁴⁷ Cf. Ibidem, pp. 319-320.

paradigma o hino à caridade da primeira epístola de S. Paulo aos Coríntios¹⁴⁸, onde a generosidade do amor se reconhece nos actos de dar desinteressadamente, sem estar à espera de receber alguma coisa de volta. Contudo, não é só a intenção de dar que é importante, mas também a de receber, uma vez que “a maneira como o dom é aceite decide a maneira como o donatário se sente obrigado a retribuir”¹⁴⁹. É aqui que, no contexto da dinâmica do dar-receber-retribuir, Ricoeur faz uso da palavra gratidão que, também na língua portuguesa, tem o significado de reconhecimento¹⁵⁰. A gratidão não só diminui o peso da obrigação de retribuir como, também, orienta esta obrigação de retribuir para uma generosidade semelhante àquela que suscitou o dom inicial.

Nesta relação de dar e retribuir, onde Ricoeur sublinha a dimensão da gratidão, cruzam-se e apoiam-se mutuamente as problemáticas do dom e dom sem preço. Porque, ao contrário dos bens mercantis, utilizados nas relações de compra e venda, os presentes, pelo carácter simbólico de que se revestem, não fazem parte das coisas que podem ser compradas ou vendidas¹⁵¹. A gratidão apresenta-se não só como “o sentimento que, no receber, separa e vincula o dar e o retribuir”¹⁵², mas também o sentimento que, no interior das trocas, delimita a fronteira entre dom e venda. Apesar disto, a gratidão possui fraquezas que expõem o “modo do dom a diversas corrupções”, levando-nos ao paradoxo da relação entre a generosidade do dom e a obrigação do contra-dom, uma vez que, como refere Ricoeur ao dizer que “o obrigatório do dom pode tornar-se uma obrigação sobrecarregada pela coerção de retribuir; por sua vez, a recusa

¹⁴⁸ 1 Cor 13, 1-13.

¹⁴⁹ RICOEUR, Paul, *Parcours de la Reconnaissance*, p. 351.

¹⁵⁰ Na linguagem comum quando alguém, em sinal de gratidão, agradece a outro é usual a formulação destas expressões: ‘fico-lhe muito grato’; ‘fico-lhe muito reconhecido’; ‘sinto-me muito grato’; ‘sinto-me muito reconhecido’.

¹⁵¹ Cf. RICOEUR, Paul, *Parcours de la Reconnaissance*, p. 343.

¹⁵² *Ibidem*, p. 347.

de retribuir ou a demora excessiva em retribuir ou ainda a mediocridade do contra-dom podem suscitar a raiva ou a acusação de ingratidão”¹⁵³.

Neste ponto pode-se, com toda a legitimidade, perguntar: então, o que fazer? A proposta de Ricoeur, para proteger o “sucesso dessa experiência efectiva de reconhecimento mútuo”¹⁵⁴, passa por assumir a tarefa crítica de “fazer a separação entre boa e má reciprocidade”¹⁵⁵. Uma tarefa que passa, em primeiro lugar, pelo próprio gesto de dar enquanto dom que inicia todo o processo e, em segundo lugar, por responder à pergunta: porquê dar? Neste sentido, a generosidade do dom, de quem dá algo de si ou simplesmente uma coisa, não suscita propriamente uma restituição, isto seria a má reciprocidade que, ao acontecer, anularia o sentido do primeiro dom. Pelo contrário, a generosidade do dom que não supõe uma restituição, mas algo como uma resposta do coração a uma oferta, que se apresenta sob o signo do *ágape*, é a boa reciprocidade¹⁵⁶. Desta forma, sob o signo do *ágape*, sob o signo da generosidade, em vez da obrigação de retribuir deve falar-se na gratidão, pois, é “na gratidão que se baseia o bom receber que é a alma dessa separação entre boa e má reciprocidade”¹⁵⁷.

É sob o regime da gratidão que o valor dos presentes trocados é incomensurável em termos de custos mercantis, esta é a marca do sem-preço, é a marca do *ágape*, indiferente ao retorno, na troca de dons. É assim que o acto de bem receber e a gratidão que suscita supera, não só a relação entre dom e contra-dom, entre o par dar-receber e o receber-retribuir mas, também, salvaguarda a alteridade que é a condição de todo o reconhecimento.

Assim, para responder à pergunta que formulámos sobre “quando é que um sujeito é considerado reconhecido?”, Ricoeur, regressando ao tema da luta pelo

¹⁵³ Ibidem, p. 348.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 349.

¹⁵⁵ Ibidem, p. 350.

¹⁵⁶ Cf. Ibidem, p. 350.

¹⁵⁷ Ibidem, p. 352.

reconhecimento, retoma o carácter cerimonial do dom que, através “da disposição ritual assumida pelos parceiros”¹⁵⁸, tem como finalidade separar a troca de dons de todas as outras que fazemos no nosso dia-a-dia e que estão presentes nas obras de beneficência e solidariedade, bem como nas instituições de caridade. Com o carácter cerimonial do dom pretende-se acentuar o carácter festivo da troca, demarcando-o de uma possível redução moralizante e impedindo que estes gestos se institucionalizem. A resposta à pergunta colocada e que se prende com a questão de saber quando é que alguém se considera verdadeiramente reconhecido, passa pela ideia de que esse será sempre um percurso e um processo incompleto e interminável, por ser “inseparável da carga de conflitos potenciais ligados à tensão entre generosidade e obrigação”¹⁵⁹.

O carácter festivo da troca de dons, alheio à moralização, por ser raro e excepcional, é semelhante ao gesto do perdão, ou melhor, do pedido de perdão, tema ao qual já nos referimos no capítulo anterior deste trabalho. Estes gestos desencadeiam uma “onda de irradiação e de irrigação que, de modo secreto e indirecto, contribui para o avanço da história em direcção aos estados de paz”¹⁶⁰.

É nestes estados de paz, sobretudo no *ágape* que, como temos vindo a falar, pelo dom e pela troca de dons, enquanto possibilidade de se reconhecer alguém, chegamos à gratidão, como tendência para retribuir o reconhecimento que se recebe, reconhecendo no retorno o outro indivíduo. Para Ricoeur, é somente o *ágape* que pode possibilitar essa troca de reconhecimentos enquanto dons que têm a sua expressão máxima, não na troca mercantil, mas na troca sem compromisso, ou seja, no dar ou dar-se sem esperar nada em troca, no dar sem esperar nenhum reconhecimento de gratidão.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 353.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 355.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 354.

Como vemos, Ricoeur não se distancia do pensamento cristão que, segundo o mandamento do amor¹⁶¹, como figura do *ágape* entendido como amor ao próximo, o cristão é desafiado pelo próprio Deus a amar o próximo sem medida, desinteressadamente, sem esperar nada em troca, porque o amor é algo que se recebe de graça e, deste modo, deve ser concedido de graça¹⁶². O amor, nos seus múltiplos gestos, enquanto dom solene e generoso concedido aos outros, não suscita a dívida ou a troca ou o dever de retribuir, mas o que pode apenas provocar, é a gratidão de reconhecimento de quem o recebe.

Este percurso do reconhecimento, proposto por Ricoeur, que passa do reconhecimento de alguma coisa para o reconhecimento de si mesmo e, deste, para o reconhecimento mútuo, está centrado em torno do verbo ‘reconhecer’ e do seu uso na voz activa, eu reconheço alguma coisa e, na voz passiva, eu peço para ser reconhecido¹⁶³. Esta inversão do verbo ‘reconhecer’ manifesta a alteridade constitutiva da identidade humana, uma identidade salvaguardada em todo o percurso do reconhecimento. Deste modo, o percurso do reconhecimento é, igualmente, um percurso de identidade, “é a nossa identidade mais autêntica, a que nos faz ser o que somos, que solicita ser reconhecida”¹⁶⁴, onde a lógica da reciprocidade, que anularia a generosidade do dom, dá lugar à lógica da mutualidade, como gesto de gratidão endereçado pela pessoa que recebe aquilo que não tem preço.

Quando o ser humano dá alguma coisa ou dá algo de si, quando ‘dá de todo o coração’, esse gesto solene de amor ao próximo não solicita nada em troca e, excluído do mundo mercantilizado por não ter preço, a única coisa que poderá solicitar é apenas a gratidão, é o ‘obrigado’, é o reconhecimento.

¹⁶¹ Cf. Jo 15, 9-17.

¹⁶² Cf. Mt 10, 8.

¹⁶³ Cf. RICOEUR, Paul, *Parcours de la Reconnaissance*, p. 35.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 38.

II PARTE

Análise Crítica da Unidade Lectiva quatro, do 5º Ano, ‘Promover a Concórdia’

A educação nasce do homem e dirige-se ao homem e este movimento tem, em si, potencialidades que levam ao pleno desenvolvimento de todas as suas capacidades, equilibrando todas as dimensões da sua natureza, de uma forma consciente e responsável. Se, por um lado, a educação é ‘direito’, como se expressa em alguns documentos¹⁶⁵, de todos e para todos, enquanto concorre para o desenvolvimento integral da pessoa humana, por outro, é uma ‘tarefa’¹⁶⁶ fundamental da sociedade, é um processo de desenvolvimento da pessoa humana, onde vão surgindo vários intervenientes, lugares e protagonistas: a escola, a família, a Igreja, os pais, os alunos, os professores.

Dado que a educação tem como finalidade promover o desenvolvimento total da personalidade enquadrando todas as dimensões da pessoa, poderíamos perguntar, com toda a legitimidade, se seria possível a elaboração de um projecto educativo ignorando a dimensão religiosa? Negligenciar esta dimensão não seria amputar a história, as convicções e a esperança do ser humano?

A nossa cultura está repleta de referências ao religioso, quer na história, quer na literatura, quer na arte... a própria vida social, referindo-nos ao caso português, está configurada de acordo com o Cristianismo: as festas, os costumes, a linguagem, o

¹⁶⁵ Cf. Assembleia Geral das Nações Unidas, DUDH, 10 de Dezembro de 1948, artº 26; Cf. Lei de Bases do Sistema Educativo, 30 de Agosto de 2005, artº 2.

¹⁶⁶ Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, Carta Pastoral sobre a *Educação, Direito e Dever: missão nobre ao serviço de todos*, nº3; Cf. Idem, *Educação Moral e Religiosa Católica, Um valioso contributo para a formação da personalidade*, nº1.

calendário. Inegavelmente, somos herdeiros de uma história inundada de significados e referências religiosas.

O processo educativo é um despertar de potencialidades e capacidades que tornam a pessoa capaz de assumir, em liberdade e com responsabilidade, as suas opções fundamentais. A escola, enquanto lugar privilegiado - até porque é o lugar onde as crianças e jovens passam grande parte do seu tempo - assume um papel fundamental e decisivo neste processo educativo, integral e integrante, de um ser humano que se constrói e se descobre na relação, consigo, com os outros e com o transcendente.

Segundo a Lei de Bases, o sistema educativo organiza-se de forma a “contribuir para a realização do educando, através do pleno desenvolvimento da personalidade, da formação do carácter e da cidadania, preparando-o para uma reflexão consciente sobre os valores espirituais, estéticos, morais e cívicos...”¹⁶⁷. Neste sentido, a Disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica faz parte do sistema educativo, independentemente do tipo de escola, pública ou privada. De uma escola livre, plural e inclusiva que permita e assegure aos pais a escolha de um quadro de valores que desejam para a educação dos seus filhos¹⁶⁸. A disciplina integra o currículo e está dentro da carga horária lectiva estipulada para cada aluno. Actualmente, a Disciplina é de oferta obrigatória, mas assume um carácter facultativo¹⁶⁹, fazendo com que a alternativa seja entre ter mais uma aula ou menos uma aula. Esta lacuna, segundo o nosso ponto de vista, faz com que o professor, sem fugir ao que é exigido pelo Programa da Disciplina, constantemente potencie as suas capacidades para a criatividade e atractividade pedagógica.

¹⁶⁷ Lei de Bases do Sistema Educativo, 30 de Agosto de 2005, artº 3, b.

¹⁶⁸ Cf. Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa, artº 19.

¹⁶⁹ São vários os documentos ou Decretos-Lei que afirmam o carácter facultativo na escolha da disciplina, entre os quais: Decreto-Lei nº 323/83 de 05 de Junho, artº 6; Lei 46/86 de 14 de Outubro, artº 47, 3; Decreto-Lei nº 329/98 de 02 de Novembro, artº1.

Neste contexto, vislumbra-se a identidade específica da disciplina e a missão do Professor de Educação Moral e Religiosa Católica.

Quanto à sua identidade, a Disciplina demarca-se da Catequese, distinguindo-se desta e ao mesmo tempo completando-se mutuamente¹⁷⁰. São distintas quanto à intencionalidade, finalidade, destinatários, conteúdos e ambientes¹⁷¹. Centrando-nos na Educação Moral e Religiosa Católica, esta deve estar orientada para o sentido crítico, em diálogo permanente com a cultura e com outros saberes, sobre a realidade que envolve o ser humano e que, ao mesmo tempo, e sem descurar a “perspectiva cristã e católica¹⁷²”, o ajuda a desenvolver a personalidade e a crescer na autonomia livre, responsável e cooperante. Trata-se de uma disciplina que ajuda a pessoa a crescer e reconhecer-se como tal, a responder às questões de sentido, a construir um projecto de vida, a desenvolver as capacidades e competências, a alargar os horizontes culturais e a considerar a dimensão religiosa constitutiva de cada pessoa. A sua missão é de diálogo permanente com o mundo, com o homem e as suas transformações, o seu contexto e as suas circunstâncias. Por estes motivos, a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica é um contributo essencial na formação da pessoa e uma verdadeira, mas nem sempre considerada, oferta de sentido que preenche a totalidade das dimensões humanas.

Ser docente de Educação Moral e Religiosa Católica, neste contexto social que nos envolve, é um serviço de persistente provocação, é uma tarefa constante de diálogo e um desafio, sempre oportuno, à criatividade e inovação. Considerando as dimensões

¹⁷⁰ Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, Educação Moral e Religiosa Católica, Um valioso contributo para a formação da personalidade, nº 8.

¹⁷¹ Deolinda Serralheiro faz esta distinção quanto: ao enquadramento, aos destinatários, às finalidades, à natureza, ao conteúdo e ao método e aos objectivos gerais. Cf. SERRALHEIRO, Deolinda, *O acto educativo religioso e moral*, SNEC, p. 74.

¹⁷² SNEC, *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica, Ensinos Básico e Secundário*, p. 19.

impostas pela lei¹⁷³, o professor não esquece que presta um serviço à formação integral do ser humano, em contexto escolar, em nome da Igreja. A categoria *em nome de* é que sustenta as suas referências e o seu dinamismo. Deste modo, o professor sente-se sempre provocado a ir mais longe, a saber mais e a saber com, numa interacção constante com o homem, com o mundo e com Deus. Ser docente é, igualmente, uma tarefa de constante diálogo entre as áreas do saber¹⁷⁴ e as pessoas. No diálogo entre as áreas dos saberes o docente deve promover, sempre que possível, a interdisciplinaridade e a transversalidade. No que se refere às pessoas, o docente deve valorizar e considerar os alunos, os colegas, os funcionários, a direcção, os auxiliares de acção educativa, os encarregados de educação e a própria comunidade. Consciente de que esta atitude de diálogo e de respeito pode granjear a consideração quer do professor, quer da disciplina. Por último, é um desafio à criatividade e inovação, dotado de formação que comprove o seu empenho e as suas competências. O docente vê-se sempre confrontado com interrogações e inquietações, sempre novas, que exigem uma resposta motivadora e cativante.

Face a isto, a missão do professor de Educação Moral e Religiosa Católica é sempre nobre, aliciante, exigente e gratificante. Chamado a ser testemunha e instrumento vivo da missão da própria Igreja¹⁷⁵, o professor de Educação Moral e Religiosa Católica é aquele que alimenta o seu trabalho com a oração¹⁷⁶.

A educação é uma aventura verdadeiramente heróica, onde se superam obstáculos, vencem-se limitações, rasgam-se horizontes. A educação é o acto pelo qual

¹⁷³ Cf. Decreto-Lei nº 240/2001 de 30 de Agosto, que no anexo fala de quatro dimensões: dimensão profissional, social e ética; dimensão de desenvolvimento do ensino e da aprendizagem; desenvolvimento da participação na escola e de relação com a comunidade; dimensão de desenvolvimento profissional ao longo da vida.

¹⁷⁴ Cf. SNEC, *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica, Ensinos Básico e Secundário*, p. 19.

¹⁷⁵ VATICANO II, *Lumen Gentium*, n. 33.

¹⁷⁶ *Ibidem*, n. 17.

professor e aluno se completam, se constroem, aprendem e ensinam num caminho que é a vida para a vida.

Tendo em conta estes princípios a que se propõe a educação, a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica e a missão do professor e, como já foi referido na introdução desta dissertação, esta segunda parte compreende, à luz da fundamentação científica da primeira parte, uma reflexão crítica, do ponto de vista pedagógico-didático, ao Programa de Educação Moral e Religiosa Católica, proposto pelo Secretariado Nacional da Educação Cristã, para a unidade lectiva quatro, do 5º Ano de escolaridade, denominada de ‘Promover a Concórdia’.

I - Algumas considerações

1 - Será um real problema da sociedade?

De acordo com o programa proposto, as rápidas transformações da sociedade e as variadíssimas mundividências, a promoção da concórdia é problema da sociedade e, deste modo, é um assunto pertinente e com a sua devida importância. O homem cada vez mais vai tendo a consciência de que o mundo precisa da paz, entre os homens e entre os povos, para poder viver e conviver, numa evolução permanente. Esta evolução humana está marcada por conflitos, guerras, discórdias que gerem no homem uma vontade de ir mais longe e aspirar à concórdia.

Acreditamos que a grande dificuldade não reside na consciência daquilo que o homem quer ou pretende, a dificuldade está em saber o que ele não quer. O mundo perde a noção do que é o mal, para si, para os outros, para o Outro, para a natureza, tudo vale numa luta económica desenfreada, onde não se olham a meios para se atingirem os fins, onde o 'ter' se sobrepõe ao 'ser'.

2 - É um tema adequado à idade?

Diz Marciano Vidal, “somente um comportamento responsável é um comportamento moral”¹⁷⁷. Falar de responsabilidade, de pecado, de consciência, de mal moral a crianças de idade compreendida entre os dez e os doze anos, parece-nos um

¹⁷⁷ VIDAL, Marciano, *Moral de Actitudes*, p. 357.

desafio difícil¹⁷⁸. Se a tarefa de responsabilizar é uma aventura, tanto mais é de compreender e fazer compreender um tema, por sua natureza complexo e que exige uma reflexão séria do professor e dos alunos.

É importante – como sugestão - insistir nas regras, nas consequências do seu incumprimento, nas atitudes de diálogo, na construção de relações, o grupo escolar, a sociedade, a família, na criação de laços de amizade. Pensamos que estas idades são propícias para fundamentar e consolidar estes temas, num momento em que os alunos mudam de ciclo, de professor para professores, de sala para salas, de um espaço pequeno onde todos facilmente se conhecem para um espaço mais amplo quer físico quer humano. Esta transição natural de crescimento tem de ser acompanhada por um processo de ensino-aprendizagem eficaz que acompanha as diversas etapas do desenvolvimento humano pessoal e social e o seu novo contexto.

¹⁷⁸ Referimos que é um desafio difícil porque se trata de uma idade de transição. Não fazemos referência apenas à transição de ciclo mas, igualmente, à transição de desenvolvimento cognitivo e moral. De acordo com J. Piaget e os estádios de desenvolvimento cognitivo por ele apresentados, estamos na transição das operações concretas para as operações formais. Dos onze aos dezasseis anos a criança encontra-se no estádio das operações formais o que representa diferenças notáveis nas características do pensamento relativamente ao estádio anterior (dos sete aos onze anos onde o pensamento é centrado na perspectiva da criança). Neste estádio a criança adquire a capacidade de pensar sobre si própria, sobre o seu pensamento e sobre o pensamento dos outros (metacognição). Esta capacidade de pensar sobre si próprio ou de falar consigo (diálogo interno) permite-lhe chegar a novas formas de compreensão. Relacionado com esta capacidade surge a consciência de pessoas diferentes pensarem de modo diferente sobre as mesmas coisas. Cf. SPRINTHALL, N. A. & SPRINTHALL, R. C., *Psicologia Educacional: Uma abordagem desenvolvimentalista*, pp. 11-113.

Para Kohlberg, segundo o desenvolvimento moral, a criança estaria no terceiro estágio, no nível Convencional: a criança procura o comportamento que agrada; o motivo é 'ser bom' para ser socialmente aceite; o 'justo' e o 'injusto' já não se define tanto pelo que leva ao castigo ou à recompensa, mas sim pela conformidade às normas sociais. Cf. SPRINTHALL, N. A. & SPRINTHALL, R. C., *Psicologia Educacional: Uma abordagem desenvolvimentalista*, p. 172.

3 - O seu enquadramento no programa e articulação com os outros temas (fio condutor).

O programa para o quinto ano tem cinco unidades lectivas propostas, com a seguinte ordem: Caminhar em Grupo; A água, fonte de vida; Jesus de Nazaré; Promover a Concórdia; Fraternidade.

Lançando um olhar, mesmo que desatento, facilmente nos apercebemos da falta de articulação entre as Unidades Lectivas. Isto não quer dizer que as unidades lectivas tenham que ser leccionadas nesta ordem, conjugando a arte de planificar e as orientações dadas acerca da Gestão e Flexibilização Curricular¹⁷⁹, o docente poderá conferir outra disposição. O Programa, de um tema profundamente catequético (Jesus de Nazaré) dá um salto, sem conexão, para o tema da Concórdia.

Do nosso ponto de vista entendemos que, depois de feita a caracterização da turma e do meio envolvente poder-se-ia optar por uma outra ordem. Por exemplo: Caminhar em grupo (1º Período); Promover a Concórdia (o mês de Janeiro é rico em referência à paz, liberdade e não-violência¹⁸⁰) e Fraternidade (2º Período), faz sentido apresentar estas unidades juntas sempre em relação ao valor base que é o Amor (não querendo correr o risco de seguir o tripé que caracterizou o pensamento revolucionário francês); Água, fonte de vida ou Jesus de Nazaré (3º Período). Poder-se-ia omitir a unidade lectiva 'Jesus de Nazaré' se, após a caracterização descritiva, se constatar que grande percentagem dos alunos, constituintes da turma, frequenta a Catequese.

¹⁷⁹ SNEC, *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica, Ensinos Básico e Secundário*, p. 42.

¹⁸⁰ 01 de Janeiro – Dia Mundial da Paz; 23 de Janeiro Dia Mundial da Liberdade; 30 de Janeiro - Dia da Não-Violência nas escolas.

II – Análise do Programa¹⁸¹

O Programa, tal qual nós hoje o conhecemos, aprovado pela Conferência Episcopal Portuguesa e pela Comissão Episcopal da Educação Cristã em 2007¹⁸², é resultado do último normativo relativo à organização e gestão curricular do ensino básico¹⁸³, que coloca no centro do processo ensino-aprendizagem o “conjunto de competências a adquirir pelos alunos, através de um processo contínuo, marcado pelas experiências de aprendizagem orientadas para esse fim”¹⁸⁴.

A necessidade de reorganização do Programa para a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica e as grandes transformações da sociedade ancoradas à história da humanidade, com os seus novos problemas e desafios, revela um trabalho exigente, consciente e dedicado de quem teve que conceber e construir o referido Programa. Contudo, sem querer desprestigiar todo o trabalho meritório e reconhecido, sem querermos ser precipitados, apresentamos uma outra visão, uma outra proposta.

Neste capítulo são apresentadas as Competências Específicas e a Organização da Unidade Lectiva, esta última, foco de análise, entrará em confronto, construtivo e de interpelação, olhando o fim a que nos propomos, de compreender e dar a entender. A metodologia deste capítulo está dividida, conforme o Programa, em sete partes (que seriam as sete aulas propostas pelo programa), sendo que, depois de apresentadas cada uma delas segue-se uma breve análise reflexiva.

¹⁸¹ SNEC, *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica, Ensinos Básico e Secundário*, pp. 79-80.

¹⁸² Cf. *Ibidem*, p. 9.

¹⁸³ Decreto-Lei nº 6/2001 de 18 de Janeiro com as alterações introduzidas pelo Decreto-Lei nº 209/2002 de 17 de Outubro.

¹⁸⁴ Cf. SNEC, *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica, Ensinos Básico e Secundário*, p. 14.

1 - Competências Específicas (Propostas pelo Programa para esta Unidade Lectiva):

1. Reconhecer, à luz da mensagem cristã, a dignidade da pessoa humana.
5. Interpretar produções culturais (literárias, pictóricas, musicais ou outras) que utilizam ou aludem a perspectivas religiosas ou a valores éticos.
6. Interpretar criticamente episódios históricos e factos sociais, a partir de uma leitura da vida fundada em valores humanistas e cristãos.
8. Relacionar o fundamento religioso da moral cristã com os princípios, valores e orientações para o agir humano, propostos pela Igreja.
9. Organizar um universo coerente de valores, a partir de um quadro de interpretação ética humanista e cristã.
10. Mobilizar princípios e valores éticos para a orientação do comportamento em situações vitais do quotidiano.
14. Identificar o núcleo central constitutivo da identidade do Cristianismo, particularmente do Catolicismo.
23. Interpretar textos fundamentais da Bíblia, extraíndo significados adequados e relevantes.
24. Reconhecer as implicações da mensagem bíblica nas práticas de vida quotidiana.
25. Interpretar produções estéticas de temática cristã, de âmbito universal e local.
26. Apreciar produções estéticas de temática cristã, de âmbito universal e local.

2 - Organização da Unidade Lectiva

1

Operacionalização das Competências	Interpretar produções culturais que aludam a situações em que se manifestam os vários significados da palavra «mal». (Comp. 5)
Conteúdos	Significados da palavra «mal»: a doença, o sofrimento humano provocado pela morte ou infortúnio de alguém, as catástrofes naturais e a sua repercussão sobre o sofrimento humano, o sofrimento que outras pessoas nos infligem ou que infligimos a outrem...

Num qualquer dicionário de Língua Portuguesa encontramos os seguintes significados para a palavra concórdia: união de vontades de que resulta a harmonia e a paz; acordo; conformidade de pareceres. Ao que parece a preocupação do Programa não é apresentar a concórdia como um valor a promover, mas um valor a que se chega depois de vencidas todas as manifestações do mal. Por outras palavras, a preocupação não é falar da Concórdia, mas fazer uma catequese sobre a origem do mal, as causas, as consequências e as suas manifestações.

Como refere o Catecismo da Igreja Católica, no número 385, “ninguém escapa à experiência do sofrimento, dos males da natureza...e sobretudo à questão do mal moral”. De facto, os conteúdos propostos no programa englobam tudo aquilo que não depende da vontade nem da liberdade do homem, mas são fruto da sua própria condição e das condições da natureza que provocam sofrimento. Faltando, por isso, os

significados da palavra “mal” que são consequência do mau uso ou abuso da liberdade humana (ex. a ofensa; os crimes; as guerras; os conflitos).

Reportamo-nos, nesta altura, ao pensamento de Paul Ricoeur e no qual nos apoiamos, porque nos apercebemos da confusão de conceitos que giram em torno do mal: mal físico ou sofrimento e mal moral. Um mal que é provocado pelo uso da nossa liberdade (mal moral) e um mal que é causa das condições naturais, quer suas quer da natureza (mal físico). Em ambos os casos o mal provoca sempre sofrimento.

2

Operacionalização das Competências	Organizar um universo de valores fundado no reconhecimento da dignidade da pessoa humana e nos valores éticos que daí decorrem. (Comp. 1 e 9)
Conteúdos	O mal moral: o antónimo de «fazer o bem», «fazer aos outros o que não gostamos que nos façam a nós», «não fazer aos outros o que gostaríamos que fizessem a nós», «fazer do outro um instrumento nas minhas mãos», «infligir sofrimento a mim mesmo ou ao outro», etc. Tudo o que vai contra a dignidade e a felicidade da pessoa.

Dos significados da palavra “mal” contida, embora confusa, nos conteúdos anteriores, dá-se um salto enorme para o “mal moral”. Na nossa perspectiva pensamos que falta falar da liberdade e com tudo o que ela implica, a saber: as escolhas – a responsabilidade – as consequências – os limites – a consciência – os valores morais.

Um outro tema que seria pertinente falar é a questão do egoísmo, como a raiz do mal. Uma vez que, além do mal moral, existe o mal físico, este também deveria ser incluído nos conteúdos.

Consideramos existir uma confusão entre mal moral («fazer do outro um instrumento nas minhas mãos», «infligir sofrimento a mim mesmo ou ao outro»), princípio moral fundamental (‘não faças aos outros o que não queres que te façam a ti’) e agir moral (‘faz o bem e evita o mal’).

Do ponto de vista didático, a grande dificuldade está em fazer passar estes conteúdos, de forma minimamente clara e suficientemente perceptível, a alunos com idades compreendidas entre os dez e os doze anos.

3

Operacionalização das Competências	Relacionar o fundamento religioso da moral cristã com os princípios, valores e orientações para o agir humano. (Comp. 8)
Conteúdos	Mal moral e pecado: a dimensão ética e a dimensão religiosa.

Acreditamos que é interessante fazer a relação entre o que é o mal moral (um apelo à consciência de cada um para construir um mundo de relações mais fraternas) e o pecado (aquilo que para os cristãos é uma ruptura de relações ou uma desobediência para com o seu Deus).

Contudo, se entendermos a ética como uma reflexão sistemática sobre o agir humano de modo a descobrir o que é preciso fazer e o que é preciso evitar para se manter na linha do bem, sabemos que é difícil, do ponto de vista do desenvolvimento das crianças nesta fase etária, fazer esta reflexão. Do ponto de vista da dimensão

religiosa (não refere no programa, mas parte-se do princípio que é a dimensão cristã) pensamos ser mais fácil, considerando que dentro das turmas algumas crianças frequentam ou frequentaram a catequese ou, ainda, vivem num ambiente cristão.

4

Operacionalização das Competências	Interpretar criticamente episódios e factos sociais onde se manifeste o mal moral. (Comp. 6)
Conteúdos	Manifestações do mal moral no mundo e na vida pessoal: a guerra, os conflitos, a violência física, verbal, a mentira, a injustiça, a avareza, a maledicência, a ganância, o ódio, etc.

De facto, o mal moral manifesta-se no mundo de variadíssimas formas. Seria interessante ver, a partir do pensamento ricoeuriano, que o mal moral é resultado do agir, livre e responsável, do homem capaz. O mal é sempre resultado do que se deseja e se faz a outro, daquilo que o homem reconhece e assume, resultado daquilo que o homem quer.

5

Operacionalização das Competências	Interpretar textos fundamentais da Bíblia sobre o perdão, enquanto elemento central da mensagem cristã, reconhecendo as suas implicações na vida quotidiana. (Comp. 14, 23 e 24) Interpretar e apreciar produções estéticas sobre a mensagem bíblica do perdão. (Comp. 25 e 26)
Conteúdos	Sir 28,1-7: Perdoar o outro e recusar a vingança Mt 18,21-35: «Perdoar até setenta vezes sete» e parábola do rei

misericordioso e justo.

Claramente que os conteúdos não são escolares e denotam uma profunda preocupação catequética. Aparecendo os textos Bíblicos como conteúdos será necessário ter uma chave de leitura e fazer uma relação espaço-temporal, descobrindo e conectando o texto às circunstâncias, à cultura, às tradições... Estes conteúdos seriam interessantes como estratégias para se abordar o valor do perdão e do ponto de vista cristão, do perdoar para ser perdoado.

Os conteúdos cumprem, aqui, as orientações do Programa, quando referem que é “obrigatória a exploração de um texto bíblico em cada unidade lectiva”¹⁸⁵.

6

Operacionalização das Competências	Mobilizar o valor do perdão e da concórdia para orientação do comportamento em situações do quotidiano. (Comp. 10)
Conteúdos	Etapas para a superação do mal moral e dos conflitos que dele resultam: Estar disposto a aceitar que se errou (a revisão de vida) Estar disposto a pedir perdão aos outros Estar disposto a aceitar os outros, apesar dos seus erros Estar disposto a perdoar Estar disposto a reparar o mal Promoção da concórdia nas relações interpessoais.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 42.

Apraz-nos fazer um apontamento curioso, o Catecismo da Igreja Católica¹⁸⁶ antes de fazer referência ao pecado fala da misericórdia de Deus e, deste modo, fará sentido falar do perdão e da reconciliação. Mas a proposta cristã vai mais longe e fala do amor que S. Paulo transforma em caridade.

Diz-nos S. Paulo: “Vós fostes chamados à liberdade, irmãos. Entretanto, que a liberdade não sirva de pretexto para a carne, mas, pela caridade, colocai-vos ao serviço uns dos outros. Pois toda a lei está contida numa só palavra: Amarás o teu próximo como a ti mesmo”¹⁸⁷. Só um amor levado aos limites é um amor capaz de perdoar apesar das ofensas, “não está no nosso poder deixar de sentir ou esquecer a ofensa; mas o coração que se entrega ao Espírito Santo muda a ferida em compaixão e purifica a memória, transformando a ofensa em intercessão”¹⁸⁸.

Se confrontarmos estes conteúdos, apresentados no programa de Educação Moral e Religiosa Católica, com o pensamento ricoeuriano, os primeiros perdem todo o valor. O perdão não é uma disposição, não é uma inclinação, não é direito, não é norma e nem é normal. O perdão é dom, segundo a lógica da superabundância, como vimos no segundo capítulo da primeira parte deste trabalho. O perdão não é dever, nem se deve a ninguém, não é fácil de pedir e não é fácil de conceder e, quando pedido, pode ser, legitimamente, recusado. O perdão não é uma realidade banal, porque se o fosse seria a maior injustiça do ser humano.

‘Estar disposto a reparar o mal’, conforme aparece nos conteúdos, é uma atrocidade voraz, uma vez que, recorrendo novamente ao pensamento ricoeuriano, o mal não se repara mas restitui-se ao homem a liberdade pela doação do perdão. Ou seja, o perdão dirige-se à pessoa e não ao acto e, deste modo, é que ele não é esquecimento, mas memória.

¹⁸⁶ Catecismo da Igreja Católica, n. 1846.

¹⁸⁷ Gl 5, 13-14.

¹⁸⁸ Catecismo da Igreja Católica, n. 2843.

De referir, ainda, que o próprio Programa, no que diz respeito a esta unidade lectiva, não apresenta sugestões de interdisciplinaridade. Reconhecemos que este tema, depois de percorrer os programas das outras disciplinas, tem dificuldades de articulação interdisciplinar. Contudo, a sugestão de interdisciplinaridade seria possível com o programa da área curricular não disciplinar de Cidadania no módulo ‘Cidadania e Segurança’, que integra um vasto conjunto de temáticas comuns, como por exemplo: a noção de valor de liberdade, de responsabilidade, de respeito e a paz; o conflito e a violência.

III – O programa em confronto com o Manual do Aluno

Neste capítulo, apresentamos o percurso, de uma forma muito sucinta, proposto pelo Manual do Aluno para a unidade lectiva quatro, do 5º ano de escolaridade, ‘Promover a Concórdia’. A pertinência deste capítulo prende-se por duas razões: em primeiro lugar, damos conta de que o próprio Manual, nesta unidade lectiva, tem uma sequência mais lógica, intuitiva e clarificadora do processo de ensino-aprendizagem que o próprio Programa; em segundo lugar, porque a própria proposta de planificação – na terceira parte desta dissertação – segue, de perto, a proposta do Manual, em articulação com o pensamento de Paul Ricoeur.

Assim, os temas propostos no Manual do Aluno são os seguintes:

1- A Liberdade Humana

O ser humano, por ser um ser relacional, convive com outros e está aberto à diversidade. E, por ser livre, tem a possibilidade de escolher, optar ou decidir por um determinado comportamento. Esta forma de pensar e de agir torna o ser humano responsável, capaz de respeitar o exercício da liberdade dos outros e procurar o bem comum.

2- O Agir Moral

O Agir Moral trata, sobretudo, da coerência entre o dizer e o fazer. O homem desde sempre procura fazer o bem e segue a máxima inscrita no coração de geração em

geração: faz o bem e evita o mal. Cada comportamento do homem, bom ou mau, tem consequências para si e para os outros, traduzindo-se na felicidade ou infelicidade.

3- A Desconfiança e o Medo

Agir mal significa comprometer ou quebrar a relação com os outros. E isto acontece porque na diferença de cada um de nós desconhece-se muita coisa o que provoca a desconfiança e o medo. Esta desconfiança e medo marcaram a história do homem (exemplo: pagãos e os cristãos; os povos saqueadores).

A intensificação das relações entre os povos (meios de comunicação social; transportes; novas tecnologias; ONU¹⁸⁹ - DUDH¹⁹⁰) facilitou a aceitação das diferenças. Contudo, ainda existem manifestações de desigualdade/mal/expressões de ruptura no relacionamento humano: fome, pobreza, guerra, violência, solidão, doença.

4 - Mal Moral e Pecado

O mal moral é consequência do agir contra a consciência. Quando aquilo que nós fazemos é mau para nós e para os outros, a Igreja Católica fala de pecado.

Para quem acredita em Deus o mal moral afecta, igualmente, a relação com Deus. Por isso agir moralmente mal é desobedecer a Deus; pecar é rejeitar a amizade de Deus. Tudo isto é ultrapassado se o ser humano estiver disposto a procurar a concórdia, pelo exemplo do Salmo 51.

¹⁸⁹ Organização das Nações Unidas.

¹⁹⁰ Declaração Universal dos Direitos Humanos.

5 - Manifestações do Mal

A palavra mal pode ser utilizada em vários sentidos: provocado pela vontade livre de alguém (ex. ofender uma pessoa); decorrente da condição humana (ex. doença e morte); decorrente das condições da natureza (ex. inundações, avalanche, terremotos, tempestades).

Aquilo que é comum em todas as situações é o sofrimento causado e, deste modo, todo o sofrimento (natural ou provocado) é um mal.

Quando se fala de mal moral refere-se ao mal que deriva da acção livre de alguém (ex. refugiados; deslocados; guerra; fome; pobreza).

O ser humano tem, ainda, uma certa tendência para o egoísmo: somos mais livres sempre que nos libertarmos do egoísmo.

6 - Promover a Concórdia

Começa por fazer uma explicação do Livro de Bem Sira, propondo o texto de Sir 50,27.28, 2-7 (perdoa o teu inimigo; perdoa os erros dos outros). Seguidamente apresenta o texto bíblico de Mt 28, 21-35 (Quantas vezes deverei perdoar?) e Mt 18, 21-35 (ser perdoado e perdoar), terminando por dizer que se deve perdoar sempre. Devemos reconhecer os nossos erros, pedir perdão e perdoar sempre, porque só o perdão promove a concórdia.

Seguidamente, o manual faz o seguinte encadeamento: concórdia → paz → paz de Cristo → reconciliação → pedir perdão → perdoar.

III PARTE

Depois da reflexão que foi feita, na primeira parte do trabalho desta dissertação, acerca do pensamento e contributo de Paul Ricoeur e feita a análise ao Programa de Educação Moral e Religiosa para esta Unidade Lectiva, impõe-se, agora, a apresentação de uma proposta que valide não só o que já foi dito anteriormente, mas que, ao mesmo tempo, seja um contributo para a disciplina, tornando-a actual e reflexiva, pertinente e reconhecida.

Acreditando no trabalho merecedor e reconhecido dos programadores, a análise crítica que aqui foi sendo feita não pretende, de forma nenhuma, ser destrutiva, mas é apenas fruto de um percurso académico de reflexão e, ao mesmo tempo, de procura de aperfeiçoamento, na tentativa de contribuir com uma outra proposta.

Enriquecidos pelo pensamento, pela reflexão e pelo contributo de Paul Ricoeur, observamos que a estrutura proposta pelo Programa não é esclarecedora e formalmente válida para ajudar o docente a definir, organizar e conduzir a sua prática lectiva com vista à descoberta e construção da aprendizagem por parte dos alunos.

Desta forma, apresentamos uma proposta de estrutura de planificação da unidade lectiva quatro, do 5º ano de escolaridade, ‘Promover a Concórdia’, tendo em conta: o número de aulas previstas; o conceito organizador; os conteúdos; e, os objectivos.

1 - Proposta de Estrutura de Planificação

Tempo previsto – 5 aulas

Nº de Aulas	Conceito Organizador	Conteúdos	Objectivos
1	A liberdade, como responsabilidade e direito; os seus limites.	<p>Liberdade = capacidade para escolher/optar e a possibilidade de decidir pelo bem, o bom ou pelo mal, o mau ⇒ respectivamente implica consequências responsáveis boas/más.</p> <p>Liberdade ⇒ responsabilidade ⇒ assumir as consequências boas/más = <u>responder</u> por si, pelo que se é, pelo que se faz ⇒ pelos outros, pelo que são, pelo que fazem; = <u>respeitar os outros</u>, pelo que são, pelo que fazem.</p> <p>⇒ limites da liberdade – a liberdade dos outros; – o bem comum.</p>	<p>Compreender a liberdade como capacidade de escolha e possibilidade de decisão.</p> <p>Descobrir que a liberdade implica sempre responsabilidade sobre as opções e assumir as consequências.</p> <p>Inferir que a liberdade é um direito que tem como limites o bem comum e a liberdade dos outros.</p>
2	A liberdade, o bem e o mal moral.	<p>O bem / o bom = valor ⇒ “coisas” valiosas que vale a pena ser / fazer / ter.</p> <p>O mal / o mau ⇒ “coisas” que vale a pena não ser / fazer / ter.</p> <p>Valores morais ⇒ Moral = ciência sobre o bem e o mal, o bem e o mau. ⇒ Liberdade.</p>	<p>Identificar o bem e o mal nas escolhas, atitudes e valores.</p> <p>Compreender o bem (o bom) como valor moral.</p>

		<p>Princípio moral fundamental = Fazer o bem e evitar o mal</p> <p>Liberdade = direito de todos e para todos; = dever de ser respeitada.</p>	<p>Reconhecer que a liberdade é um direito de todos e para todos que deve ser respeitada.</p> <p>Concluir que sem responsabilidade não há liberdade e o mal acontece: as opções têm consequências.</p>
3	<p>O mal moral e suas manifestações.</p>	<p>Mal “natural” ⇨: “ausência de bem”, erro, defeito... ⇨ não há liberdade, não há responsabilidade ⇨ sofrimento.</p> <p>Mal moral ⇨ mal que resulta da Liberdade ⇨ sofrimento.</p> <ul style="list-style-type: none"> = escolher fazer o mal; = querer fazer o mal; = decidir fazer o mal; = ser capaz de fazer o mal; <p>⇨ agir livremente (com responsabilidade e vontade) contra os valores morais.</p> <p>Manifestações do mal moral.</p>	<p>Distinguir o mal natural do mal moral a partir do binómio liberdade <i>versus</i> responsabilidade.</p> <p>Concluir que o mal provoca sempre o sofrimento.</p> <p>Identificar no quotidiano manifestações do mal, geradoras de conflitos e de mal-estar.</p>

	<p>O mal moral e o egoísmo.</p>	<p>Egoísmo = origem/causa do mal moral.</p> <p>Egoísmo = “pôr-se em primeiro lugar”, “pensar primeiro/só em si”, “querer só o seu bem”, rejeitar os outros (étimo: ⇒EU⇐; EU ⇐ □ ⇒ OUTROS).</p>	<p>Identificar a origem do mal moral.</p> <p>Relacionar a origem do mal moral com o egoísmo, enquanto manifestação absoluta do Eu e negação/desprezo dos Outros.</p>
<p>4</p>	<p>O amor, a proposta cristã.</p> <p>O amor, o perdão e a concórdia</p>	<p>Amor = “pôr os outros em primeiro lugar”, “pensar primeiro nos outros”, “querer primeiro o bem dos outros”, reconhecer o outro, aceitar os outros (EU ⇔ OUTROS).</p> <p>A desculpa (des-culpar = “tirar a culpa”) e o perdão (per-doar = “dar perfeição”, “tornar bom”) = querer o bem dos outros, apesar do mal feito = dar sem receber</p> <p>Perdão ⇒ atitude difícil ⇒ exige o amor.</p> <p>Reconciliação ⇒ apesar do mal ⇒ dialogar</p> <p>Mal: amor ⇒ perdão ⇒ bem: a concórdia (atitude de paz, de bem...)</p>	<p>Descobrir o Amor enquanto atitude fundamental de abertura aos outros e recusa do egoísmo</p> <p>Confrontar a noção de desculpa com a de perdão enquanto consequência/exigência do amor.</p> <p>Sensibilizar-se para as atitudes de concórdia decorrentes do perdão originados no amor.</p>
<p>5</p>	<p>Avaliação da Unidade Lectiva - Resposta a questões, resolução de problemas, interpretação de situações, em momento de avaliação formal (teste escrito), com registo formalizado e sistematizado de observações e eventuais estratégias de remediação posteriormente implementadas.</p>		

Sugestões de textos Bíblicos, que podem integrar as estratégias: 1 Rs 3, 5.9-12 (saber escolher entre o bem e o mal); Mt 18, 21-35 (perdoar sempre); Lc 6, 32-36 (amar os inimigos); Rm 7, 18-19 (o bem que quero e não faço e o mal que não quero, isso pratico); 1 Cor 13, 1-7 (hino ao amor).

2 - Considerações pedagógico-didáticas para a disciplina de EMRC

Constatando a difícil adequação das temáticas apresentadas à faixa etária dos alunos (embora sejam dimensões presentes no quotidiano das crianças, não são realidades pensadas e assumidas pelas mesmas), reconhecemos, igualmente, que são temas pertinentes à disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica.

A *liberdade* e o uso que fazemos dela ao longo das várias circunstâncias e contextos com os quais nos vamos deparando; o *mal*, essa realidade ‘trágica’, ‘escandalosa’ e amarga, quer físico quer moral, está sempre patente e latente na vida do homem; o *perdão*, realidade difícil e excepcional do homem para o homem; o *amor* e a *concórdia*, essa direcção impressa no homem. São temas presentes e actuais no quotidiano do homem que fazem parte da sua convivência no respeito e da vivência da solidariedade, categorias da alteridade na abertura aos outros e ao Outro. Por estes motivos, são temas pertinentes para a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica, quer pela sua actualidade e natureza, quer pelo contributo de uma visão religiosa cristã que a disciplina pode oferecer.

Da mesma forma que os temas são pertinentes para a disciplina, também a unidade lectiva é um contributo para a curricularização da disciplina. Enquanto disciplina que tem por vocação educar para as atitudes e valores, sem esquecer as diferentes áreas do aprender – a conhecer, a fazer, a viver juntos -, contribui para o *aprender a ser*¹⁹¹.

¹⁹¹ Conferência Episcopal Portuguesa, Carta Pastoral sobre a *Educação, Direito e Dever: missão nobre ao serviço de todos*, nº 5.

O ensino religioso escolar é um factor decisivo por uma educação considerada integral como “corolário legítimo da dignidade humana”¹⁹². Seria, portanto, redutor e empobrecedor entender a educação sem esta dimensão, excluindo a interpretação, a reflexão e a proposta de uma visão cristã do mundo e do homem. O actual Programa, que surge como resposta às transformações da própria sociedade, permite uma aproximação da disciplina às outras áreas do saber pela linguagem científica utilizada. Contudo, para que a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica seja considerada e estimada por colegas de outras áreas, que exercem uma função vital na escolha da mesma, é necessário que ela nunca perca o carácter exigente quer no domínio conceptual, quer nas respostas programáticas, quer no testemunho, de preparação e empenho, do professor. A educação é uma “arte difícil que pede criatividade e dedicação. É bela e gratificante na medida em que ajuda a formar pessoas felizes e realizadas e a construir uma sociedade de paz e solidariedade”¹⁹³.

¹⁹² Ibidem, n° 28.

¹⁹³ Ibidem, n° 28.

CONCLUSÃO

Sem a pretensão de dizer tudo e conscientes de que pouco fomos capazes de dizer acerca do pensamento de Paul Ricoeur, autor que inspirou este trabalho, tanto pela profundidade do seu pensamento como pelo vastíssimo contributo que dele recebemos para a compreensão do homem, daquilo que ele é, os dos seus anseios, das suas perguntas e daquilo que ele desejaria ser. De facto, foi-se tornando evidente ao longo do trabalho, que seria muito escaço aquilo que poderíamos dizer acerca deste mestre em explorar caminhos, em fazer ‘empreitadas’ de pensamentos que têm origem numa profunda reflexão e numa experiência de vida marcada e sentida por diversos e, infelizmente, trágicos acontecimentos.

O percurso, agora concluído, mediado pelo pensamento de Paul Ricoeur, não fica, não há-de ficar perdido nas linhas do texto desta dissertação, mas torna-se actual e actuante ao promover o desenvolvimento dos alunos, no contexto educativo. No fundo, trata-se de um saber que forma e informa, educa para os valores e para a vida. Foi este o grande objectivo que motivou este trabalho de dissertação, que parte da fundamentação científica e se concretiza na planificação de uma unidade lectiva, no contexto da disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica.

Moveu-nos a convicção de que o homem capaz do mal e que o pratica mesmo, não fica preso a esse acontecimento, a esse tempo ou circunstância porque ele é mais e é melhor do que aquilo que faz. Este percurso iniciado pelas Discórdias, recomposto pelo Perdão e terminado no desejo mais íntimo do ser humano, a Concórdia, permitiu-nos reforçar a ideia de que o homem, no seu desejo de bem, com e para os outros, está destinado a uma vida digna de respeito, de gratidão e de reconhecimento. A nossa

preocupação foi, sempre na companhia de Paul Ricoeur, acreditarmos que o homem mesmo quando pratica o mal, não deixa de estar destinado ao bem, pelo que, é possível que, por um uso responsável do seu poder-fazer e empenhando-se numa vida em comunhão com os outros, a concórdia, em que todos e cada um são o próximo, deixe de ser simplesmente possível e acabe por se tornar efectivamente real.

Ao estudar, o problema do mal em Paul Ricoeur, nas diversas formas e discórdias em que se manifesta - mal que acontece no mundo, que nos inquieta e perturba, que gera em nós sentimentos de impotência e, ao mesmo tempo, de revolta e angústia - partimos da convicção de quem pratica o mal não tem de ficar a ele acorrentado, porque, surpreendentemente, ou talvez não, existe o perdão e este gesto generoso tem o condão de restituir, a quem um dia praticou o mal, a liberdade e a responsabilidade que nos torna seres plenos de direitos e deveres. O ser humano apesar da sua inclinação ao mal, gerador das discórdias, tem, no seu coração, o desejo de uma vida boa e realizada com e para os outros, vivendo na partilha, na solidariedade, na cooperação, na interajuda, numa palavra, no desejo de concórdia.

Coexistindo e convivendo connosco, desde tempos imemoráveis, o mal é, nas suas diferentes formas, que vão do mal moral, do sofrimento físico e psicológico, à morte, aquilo que mais inquieta e interroga o ser humano, que para ele procura uma explicação e uma solução. Na verdade, o mal, gerador das discórdias, dá que pensar e faz-nos pensar: o que é? Porque existe? Qual o seu sentido? Será possível eliminá-lo?

Do estudo, que agora concluímos, uma coisa ficou certa: o mal moral não faz parte do ser, da estrutura ontológica do ser humano, não é substância, mas é, sim, da ordem do fazer. Se fosse ser o mal moral faria parte da nossa vida, da nossa identidade, seria necessário e intrínseco à vida, contra o qual nada poderíamos fazer, eliminando

toda a esperança de bem. Mas o mal moral é da ordem do fazer, do agir livre e responsável de um ser, o ser humano, que tanto é capaz do mal como é capaz do bem.

A pergunta que agora surge é a de saber: como é que o homem, capaz do bem, acaba por fazer o mal que tantas vezes não deseja, nem para si nem para os outros? Esta vulnerabilidade, que torna o homem capaz do mal, está presente na fraqueza e na falibilidade humanas.

Porque o homem é falível é que a possibilidade (mas não a realidade) do mal moral está inscrita na constituição ontológica do ser humano. A falibilidade não é o mal, mas a 'porta de entrada' para o mal. É precisamente aqui, na passagem da possibilidade para a sua efectuação, que reside todo o enigma do mal. De facto, entre a possibilidade e a concretização do mal está a mediação da liberdade. É a liberdade, é a capacidade humana de decisão, que, diferente do instinto, faz com que o homem se assuma como sujeito moral responsável, podendo e devendo, como tal, ser responsabilizado pelos seus actos.

A realidade do homem frágil e vulnerável ao mal, não faz com que ele perca a sua humanidade. Apesar desta inclinação ao mal, o homem, mesmo quando o comete não fica, como dissemos, acorrentado a ele. Com efeito, a última palavra não deve, não pode pertencer ao mal, pelo que o destino final da história humana é, estamos, como Ricoeur, convictos, o bem, para o qual o ser humano está, como no texto afirmámos e agora reafirmamos, destinado.

É preciso, pois, encarar o mal de frente, sem rodeios e sem medo, é preciso que o encaremos não apenas na nossa dor, mas também, em compaixão e solidariedade, na dor do outro que sofre. Mas ainda assim, não basta reconhecer o mal, não basta colocarmo-nos do lado de quem sofre. É preciso fazer frente ao mal. E mesmo sabendo

que talvez não seja possível aboli-lo, eliminá-lo da existência humana, é possível quebrar a sua corrente, a corrente dolorosa do mal, através do gesto generoso do perdão.

O gesto do perdão é um acto de confiança no ser humano, um gesto que revela poder e capacidade de ser mais e de ser melhor. Sem ser norma e sem dever ser tornado normal, não pode ser exigido, mas pode ser recusado. Na verdade, gesto nobre, excepcional e raro, o perdão só tem sentido inscrito na lógica do dom, do dar sem nada esperar receber em troca.

Perdoar significa reconhecer no homem, no sujeito pecador, outras capacidades e outras possibilidades que possibilitam a sua reabilitação. Pelo perdão, o indivíduo humano, paralisado pela falta, vê-se restituído na sua capacidade de abertura, de estima, de respeito e de reconhecimento.

Neste percurso pelas capacidades do homem, pela sua tendência ao mal e desejo de bem, pelo gesto generoso de perdão com que estende a mão a quem lhe fez mal, vemos imergir o sujeito ético e moral. Enquanto sujeito ético, o ser humano capaz do bem e sujeito de estima, aspira à felicidade e à realização plena que não é possível senão na convivência com os outros, em solidariedade, cooperação e concórdia. Esta intenção ética é sintetizada por Ricoeur na expressão de “vida boa com e para os outros em instituições justas”.

Mas, porque o homem é falível, capaz de errar, de prejudicar e de magoar, a vida em sociedade exige regras que impõem o respeito e o reconhecimento de cada um por todos e de todos por cada um. Este é o domínio da moral, por cujo crivo a intenção ética, apesar do seu primado relativamente à norma moral, deve passar.

Mas as normas morais, se bem que fundamentais para a justa convivência humana, não são fim em si mesmas. Para além disso, dado o carácter universal de que se revestem, muitas vezes, aquando da sua aplicação às situações concretas do

quotidiano, originam conflitos, cuja resolução, ao nível ponderado e reflexivo da sabedoria prática, passa pela sua subordinação e o discernimento da relação em que se encontram face à intenção ética.

De tudo isto resulta que o homem só se realiza verdadeiramente na sua relação à alteridade, isto é, na interacção que estabelece com os outros, interacção que, como a experiência mostra, se umas vezes é marcada por tensões e conflitos, outras vezes é a generosidade e a gratidão que as caracteriza. Do nosso ponto de vista, a sã convivência, aquela convivência que dá completude, que realiza e dignifica, exige apenas uma regra, a do reconhecimento fundado no ágape e, portanto, à margem de qualquer relação mercantilizada.

No fundo, com a sua crença de que o homem é melhor do que aquilo que faz, Ricoeur apela ao discernimento num mundo globalizado onde, a par de uma certa sensação de solidão e isolamento, se intensificam os contactos numa rede intensa e muito mercantilizada de intensa convivência e pouca consciência. Como está, o mundo faz-nos lembrar a barca acoitada pelas ondas, onde, como os discípulos de Cristo (Mt 14, 22-33) não sabemos para onde nos levam os ventos contrários que nos impedem, ou melhor, que impedem o ser humano de olhar para o seu coração e de ver o que de melhor ele é. Da mesma forma que Pedro vacilou na sua fé e Jesus lhe estendeu a mão, assim tantas vezes o homem vacila na convivência, mas o gesto generoso de quem lhe ‘estende a mão’ faz-nos acreditar que o homem está destinado para o bem.

Este desafio de ajudar a descortinar aquilo que o homem é, os seus anseios, o seu sentido, não é papel exclusivo da fé, da Igreja, da disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica ou de outra área do saber. Contudo, acreditamos que a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica, na sua matriz bíblico-cristã, é o lugar privilegiado

para fomentar as relações humanas, para abrir os alunos a novos horizontes e aos valores de sempre, de ontem como de hoje, novos, atuais e actualizantes, a valores como a solidariedade, a liberdade, a partilha, a entreatajuda, a comunhão, a cooperação e a concórdia.

Desta forma, afirma-se a importância e a actualidade da disciplina no desenho curricular do sistema de ensino português, não apenas como forma de promoção do desenvolvimento integral dos alunos através da dimensão religiosa e espiritual, mas porque promove as relações humanas, desperta para a abertura a novos valores, porque coloca interrogações e procura dar respostas às questões de sentido e, promovendo o diálogo entre os diferentes saberes, faz a ponte entre a fé e o compromisso com o mundo, no serviço aos outros. No fundo, não só pela sua inserção na nossa cultura fortemente marcada pelos símbolos religiosos, sobretudo cristãos, mas é ao promover um projecto de vida fundado no saber e alicerçado nas relações humanas, que a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica se impõe.

Não sendo nossa a intenção discutir a afirmação que por vezes se faz de que a disciplina é um privilégio concedido pelo Estado à Igreja, queremos, sim, afirmar que ela se apresenta como que indo ao encontro do direito dos pais à escolha de um projecto educativo, integral e integrante, para a educação dos seus filhos. Trata-se, contudo, de um projecto que carece da atenção e participação de vários protagonistas: o Estado, a Igreja, pais, alunos, professores, funcionários e, no fundo, toda a sociedade.

Num mundo em que todos os dias somos confrontados com novos desafios, a disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica confere aos alunos uma nova chave de leitura, uma outra interpretação e atitude crítica perante a realidade plural e global que nos invade. Os conteúdos programáticos da disciplina bem como a sua finalidade promovem a reflexão, de acordo com os fundamentos cristãos, permitindo, aos alunos,

alargar os seus horizontes culturais e ajudando-os, ao mesmo tempo, a compreender a realidade que os envolve. No fundo a opção pela disciplina é uma opção de sentido e com sentido.

BIBLIOGRAFIA

FONTES

Bíblia Sagrada, Difusora Bíblica, Franciscanos Capuchinhos, Lisboa / Fátima, 2006.

DOCUMENTOS DO MAGISTÉRIO

Catecismo da Igreja Católica, 2ª Edição, Gráfica de Coimbra, 2000.

VATICANO II, *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral, 11ª edição, Editorial A. O., Braga.

VATICANO II, *Lumen Gentium*, Constituição Dogmática, 11ª edição, Editorial A. O., Braga.

DOCUMENTOS DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA

Conferência Episcopal Portuguesa, Carta Pastoral sobre a *Educação, Direito e Dever: missão nobre ao serviço de todos*, Lisboa, 2002.

Conferência Episcopal Portuguesa, Educação Moral e Religiosa Católica, *Um valioso contributo para a formação da personalidade*, Fátima, 2005.

TEXTOS DE PAUL RICOEUR

RICOEUR, Paul, *A Crítica e a Convicção*, Biblioteca de Filosofia Contemporânea, Edições 70, 1995

RICOEUR, Paul, *Amor e Justiça*, Edições 70, 2010.

RICOEUR, Paul, *Ética e Moral*, Trad. Port. António Campelo Amaral, Colecção Textos Clássicos Lusosofia, Covilhã, 2011.

- RICOEUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Editions du Seuil, Paris, 2000.
- RICOEUR, Paul, *Le Mal, Un défi à la philosophie et à la théologie*, Labor Fides, Geneve, 1986.
- RICOEUR, Paul, *O Conflito das Interpretações*, Trad. port. M. F. Sá Correia, Rés Editora, Porto.
- RICOEUR, Paul, *O Justo ou a Essência da Justiça*, Trad. Port. Vasco Casimiro, Instituto Piaget, Lisboa, 1997.
- RICOEUR, Paul, *Parcours de la Reconnaissance*, trois études, Éditions Stock, Paris, 2004.
- RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté I, Volontaire et l'involontaire*, Aubier, France, 1988.
- RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté II, Finitude et culpabilité*, Aubier, France, 1988.
- RICOEUR, Paul, *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris, 1990.

TEXTOS SOBRE PAUL RICOEUR

- DOSSE, François, *Paul Ricoeur, Les sens d'une vie*, Editions La Découverte, Paris, 1997.
- DUFFY, Maria, *Paul Ricoeur's Pedagogy of Pardon, A Narrative Theory of Memory and Forgetting*, Published by Continuum International Publishing Group, 2009.
- FERNANDA, Henriques (Org.), *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*, Biblioteca de Filosofia, 10. Edições Afrontamento, Porto, 2005.
- FERNANDES, António de Oliveira, *Paul Ricoeur, Sujeito e Ética*, Edições APPACDM Distrital de Braga, Braga, 1996.

FIASSE, Gaëlle, *Paul Ricoeur et le pardon comme au-delà de l'action*, Article, Laval théologique et philosophique, vol.63, n° 2, 2007, p. 363-376.

OLIVIER, Abel e PORÉE, Jérôme, *Vocabulário de Paul Ricoeur*, Trad. Port. coordenada por Maria Luísa Portocarrero F. Silva e Luís António Umbelino, Ed. MinervaCoimbra, 2010.

ROCHA, Ana Lúcia Jesus, *As reflexões ético-morais de Paul Ricoeur*, Colecção Artigos Lusosofia, Covilhã, 2008.

VILLAVERDE, Marcelino Agís, Paul Ricoeur, *A força da Razão Compartida*. Trad. port. Maria José Figueiredo, Instituto Piaget, Lisboa, 2004.

OUTROS TEXTOS

ANDRÉS, José Román Flecha, *Teología Moral Fundamental*, Sapientia Fidei, Serie de Manuales de Teología, BAC, Tomo 8, Madrid, 1997.

JESUINO, Jorge Jesus, *O que é Psicologia*, 3ª edição, Quimera editores, Lda, Coimbra, 2002.

PEÑA, Juan Luis de la, *Teología De La Creación*, 4ª Edição, Colección «Presencia Teológica», 24, Ed. Sal Terrae, Santander, 1988.

RAWLS, Jonh, *Uma Teoria da Justiça*, Trad. Port. Carlos Pinto Correia, Editorial Presença, 1ª edição, Lisboa, 1993.

SERRALHEIRO, Deolinda, *O acto educativo religioso e moral*, SNEC, Lisboa, 1996.

SNEC, *Caminhos de encontro*, Manual do Aluno, 5º Ano, Educação Moral e Religiosa Católica, Edição Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, Lisboa, 2009.

SNEC, *Programa de Educação Moral e Religiosa Católica, Ensinos Básico e Secundário*, Ed. Secretariado Nacional da Educação Cristã, Lisboa, 2007.

SPRINTHALL, N. A. & SPRINTHALL, R. C., *Psicologia Educacional: Uma abordagem desenvolvimentalista*, Lisboa, McGraw-Hill, 1993.

VIDAL, Marciano, *Moral de Actitudes, Moral Fundamental*, tomo primeiro, Editorial Covarrubias, Madrid, 1990.

LEGISLAÇÃO

Assembleia Geral das Nações Unidas, DUDH, 10 de Dezembro de 1948

Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa, 18 de Maio de 2004

Decreto-Lei nº 209/2002 de 17 de Outubro.

Decreto-Lei nº 240/2001 de 30 de Agosto

Decreto-Lei nº 323/83 de 05 de Junho

Decreto-Lei nº 329/98 de 02 de Novembro

Decreto-Lei nº 6/2001 de 18 de Janeiro

Lei 46/86 de 14 de Outubro

Lei de Bases do Sistema Educativo, 30 de Agosto de 2005

NETGRAFIA

http://www.taize.fr/pt_article1719.html - Consultado no dia 28 de Fevereiro de 2013

<http://www.agencia.ecclesia.pt/cgi-bin/noticia.pl?id=1633> - Consultado no dia 28 de Fevereiro de 2013

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2003/july/documents/hf_jp-ii_spe_20030705_premio-paolo-vi_po.html - Consultado no dia 28 de Fevereiro de 2013

<http://www.fondsricoeur.fr>