

O SENTIDO TELEOLÓGICO DA JUSTIÇA EM PAUL RICOEUR
THE TELEOLOGICAL MEANING OF JUSTICE IN PAUL RICOEUR

Sergio de Souza Salles

Resumo: Um dos temas mais fecundos para uma aproximação ao sentido teleológico da justiça em Paul Ricoeur é o da regra de ouro. Em torno desta, é possível percorrer as reflexões do filósofo francês sobre a ética, a justiça e a moralidade, bem como sua interpretação da teoria da justiça de John Rawls. Mais do que defender o sentido teleológico da justiça em oposição ao seu sentido deontológico, trata-se de esclarecer o sentido circular inerente à dialética entre o ético (teleológico) e o moral (deontológico) tal como essa pode ser expressa pela regra de ouro. Busca-se, enfim, ressaltar que a regra de ouro pode fomentar e estruturar uma relação dialética criativa entre a dimensão ética e moral da justiça por sua exigência intrínseca de reciprocidade, por seu apelo ao reconhecimento do outro em sua alteridade e, sobretudo, por universalidade extensível a cada um (*suum cuique tribuere*).

Palavras-chave: Paul Ricoeur; regra de ouro; teleologia; deontologia; justiça.

Abstract: One of the most fruitful themes for an approach to the teleological sense of justice in Paul Ricoeur is the golden rule. Around this, it's possible to follow the french philosopher's reflections on ethics, morality and justice, as well as its critical interpretation of the theory of justice of John Rawls. Rather than defend the teleological sense of justice as opposed to its deontological sense, this essay aims to clarify the circular meaning inherent to the dialectic between ethics (teleological) and moral (deontological) as this can be expressed by the golden rule. Finally, the author suggests that the golden rule can organize and stimulate a creative dialectic relationship between the ethical and moral meanings of justice for their intrinsic requirement of reciprocity, for its appeal to the recognition of the other in its otherness, and, especially, for its universality which extends to each one (*suum cuique tribuere*).

Keywords: Paul Ricoeur; golden rule; teleology; deontology; justice.

I. Introdução

Um dos temas mais fecundos para uma aproximação ao sentido teleológico da justiça em Paul Ricoeur é o da regra de ouro¹. Em torno desta, é possível percorrer desde a fenomenologia do outro à hermenêutica da justiça, passando pelas reflexões sobre ética e moralidade, que marcam profundamente o itinerário ricoeuriano.

A regra de ouro é um tema transversal na vasta obra filosófica de Paul Ricoeur, presente tanto em seus escritos mais sistemáticos, quanto em escritos ocasionais, como são os artigos dedicados à hermenêutica bíblica. Um olhar atento ao *corpus* ricoeuriano, em particular às obras publicadas nas décadas de 80 e 90, percebe a importância da regra de ouro para a compreensão de sua hermenêutica do justo, concebido dialeticamente entre o legal e o bom, o deontológico e o teleológico.

Para os leitores não acostumados à terminologia ricoeuriana, vale recordar que a “ética” está do lado do que é estimado como bom, enquanto a “moral” do que se impõe como obrigatório. A ética distingue-se da moral assim como o desejo de viver bem não se identifica com o respeito devido às normas obrigatórias. Ou ainda, a ética invoca a dimensão teleológica da vida, tematizada por Aristóteles, enquanto a moral a dimensão deontológica, abordada por Kant.

No âmbito da hermenêutica filosófica², a regra de ouro desempenha um papel intermediário, uma “fórmula de transição”, entre a dimensão teleológica da solicitude ética e a dimensão propriamente deontológica da norma moral e jurídica, acompanhando todo o desenvolvimento da “pequena ética” de *O Si-Mesmo como um Outro*.

É preciso ressaltar que o que torna possível a hermenêutica filosófica da regra de ouro é a pré-compreensão de que a interpretação deve sempre partir de alguma realidade que a precede e está além dela. Com efeito, a regra de ouro é uma *éndoxa* (RICOEUR, 1991, p.

¹ A regra de ouro é uma máxima moral e ética atestada em todas as culturas e religiões depois do séc. V a.C. que ocupa um lugar central na história do pensamento ocidental. No contexto bíblico, o preceito áureo aparece tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. Neste último, nas seguintes fórmulas: “Assim como desejais que os outros vos tratem, tratai-os do mesmo modo.” (Lc 6, 31); “Tudo, portanto, quanto desejais que os outros vos façam, fazei-o, vós também, a eles.” (Mt 7, 12). Para uma análise da história das interpretações da regra de ouro, confira Jeffrey Wattles (1996), Jacob Neusner (2008) e Olivier Du Roy (2009).

² Já no âmbito da hermenêutica teológica, a regra de ouro apresenta-se num contexto bíblico que parece desautorizá-la e contradizê-la, a saber: o do mandamento do amor aos inimigos. Ao mesmo tempo, a reflexão hermenêutica à luz do contexto bíblico permite o reconhecimento dos limites da apropriação filosófica da regra de reciprocidade, o que conduz à sua reinterpretção em novo horizonte. Esse horizonte, porém, não será objeto da presente análise, que se contenta em apresentar a aproximação propriamente filosófica ao sentido teleológico da justiça a partir das reflexões do autor sobre a regra de ouro.

256)³, que, enquanto tal, precede a interpretação, seja por sua prévia pertença à sabedoria popular e às culturas religiosas, tanto do Oriente quanto do Ocidente, seja ainda por sua constante presença na própria história da filosofia (Cf. WATTLES, 1996; NEUSNER, 2008; DU ROY, 2009). Através das culturas, há uma variedade de formulações da regra de ouro, com a qual um certo limiar da humanidade é cruzado.

Como um patrimônio cultural, uma *éndoza*, a regra de ouro é uma noção recebida e não inventada pelo filósofo. Por essa razão, é tarefa precípua da hermenêutica interpretá-la, esclarecê-la e justificá-la em sua estrutura normativa e em seus múltiplos sentidos. Para atingir o escopo desta tarefa, a hermenêutica constitui-se em lugar privilegiado para o encontro e a confrontação entre duas “lógicas”, a da filosofia moral e a da ética cristã. A hermenêutica ricoeuriana conserva a tensão entre estas duas “lógicas”, reinterpretando-as como tensão entre o amor unilateral e a justiça bilateral, ou melhor, reinterpretando o amor unilateral nos termos da justiça bilateral e vice-versa. É a mesma regra que deverá sustentar a mediação entre as duas “lógicas”, a da equivalência (a da justiça) e a da superabundância (a do amor como dom). A dialética proposta por Ricoeur entre essas duas lógicas não será objeto da atual consideração, a respeito da qual o leitor é convidado a consultar específica (cf. RICOEUR, 1990; Id., 1995; SALLES, 2009, p. 171-197).

O principal objetivo da presente análise da hermenêutica ricoeuriana consiste em acompanhar, primeiramente, a meditação do filósofo francês, restituindo-lhe o mérito de ter compreendido o sentido teleológico da justiça a partir da regra de ouro num percurso ao mesmo tempo ético e moral, tal como se encontra em *O Si-Mesmo como um Outro*. Em seguida, busca-se apresentar as consequências da regra de ouro para a compreensão da justiça como primeira virtude das instituições, a partir de sua crítica à perspectiva deontológica da justiça tal como proposta por John Rawls.

Desde já, é preciso justificar a aproximação proposta aqui entre John Rawls e Paul Ricoeur a partir do sentido ético e moral da justiça presente na regra de ouro. Com efeito, em que medida é profícua essa aproximação entre os autores se John Rawls jamais se refere explicitamente à regra de ouro?

Em primeiro lugar, é preciso ressaltar a importância da noção de reciprocidade, que assim como a de equidade, ocupa uma posição fundamental tanto na proposta de Ricoeur quanto no pensamento de Rawls, seja na própria construção procedimental dos princípios da

³ Por “*éndoza*”, Paul Ricoeur entende o mesmo que Aristóteles, ou seja, uma opinião geralmente aceita, uma opinião atestada pela maioria das pessoas, ou pelas mais notáveis e eminentes, proveniente de uma sabedoria anterior ao próprio filosofar, que serve como ponto de referência comum para o debate filosófico.

justiça seja em sua releitura dos estágios do desenvolvimento moral, inspirados em Piaget e Kohlberg. Em segundo lugar, porque a regra de ouro é parte não só da interpretação proposta por Ricoeur de Rawls, mas também parte do debate entre esse último e Jürgen Habermas. Em terceiro lugar, porque o estatuto da regra de ouro nas discussões políticas e jurídicas dividem os partidários do conflito radical entre uma teoria deontológica da justiça, tal como a desenvolvida em *Teoria da Justiça*, e uma teoria teleológica da justiça, tal como se encontra em *O Si mesmo como um Outro*.

II. A regra de ouro como fórmula de transição

A regra de ouro é entendida por Ricoeur como uma “fórmula de transição”. O significado dessa expressão é duplo. Por um lado, significa que a regra de ouro ocupa o lugar mediador entre a hermenêutica filosófica e a hermenêutica teológica – o que, como esclarecido acima, não será objeto da presente análise. Por outro, ela permite a gradativa passagem de uma perspectiva ética à moral e, desta, à sapiencial. Deste modo, é possível discernir duas abordagens da regra de ouro nas obras de Paul Ricoeur. A primeira, pertencente propriamente à hermenêutica filosófica, encontra-se em:

1) *O Si-Mesmo como um Outro*, mais especificamente no oitavo estudo sobre *O Si e a Norma Moral*;

2) *O Justo*, na discussão de *Uma Teoria da Justiça* de John Rawls;

3) *O que nos faz pensar?*, na discussão sobre a evolução moral da humanidade;

Por hermenêutica filosófica, entende-se a tentativa de elaborar uma filosofia autônoma sobre a regra de ouro. Isso exige da parte do filósofo um duplo movimento suspensivo. Por um lado, ele deve pôr entre parênteses — segundo a já clássica expressão husserliana — suas convicções, que o vinculam a uma fé religiosa em particular, para aderir ao ascetismo do argumento. Por outro, deve prescindir do contexto religioso e das respostas antecipadas pela fé religiosa para manter-se unicamente fiel às respostas e aos contextos filosóficos, nos quais a regra da reciprocidade é tematizada crítica e reflexivamente.

Há ainda a série de breves ensaios sobre a regra de ouro circunscritos “nas fronteiras da filosofia”, que perfazem a segunda abordagem, a da hermenêutica teológica e bíblica. A regra de ouro funciona, neste contexto, como um ponto de interseção e um conceito mediador entre a filosofia e a teologia. Trata-se de um conceito que, uma vez justaposto entre as duas perspectivas, é conservado por Ricoeur dialeticamente numa “tensão viva”, em lugar de uma síntese redutora.

Dentre os ensaios que abordam a regra de ouro em perspectiva teológica e bíblica, destacam-se:

1) *Considerações éticas e teológicas sobre a regra de ouro* (original francês de 1987);

2) *Entre filosofia e teologia I: a regra de ouro em questão* (original francês de 1988);

3) *A regra de ouro: perplexidades exegéticas e teológicas* (original francês de 1989).

Dois horizontes de reflexão abrem-se, portanto, a partir da regra de ouro. O primeiro consiste em buscar sua legitimação como um princípio ético e moral válido. O segundo procura entendê-la numa perspectiva religiosa, ou seja, à luz do mandamento evangélico do amor aos inimigos. O que o horizonte da filosofia pode oferecer à reflexão sobre a regra de ouro é o que se procurará evidenciar aqui a partir das considerações de Paul Ricoeur, sobretudo em *O Si-Mesmo como um Outro*.

III. A regra de ouro: a universalidade de uma *éndoxa*

Para Paul Ricoeur, a tarefa da filosofia moral não é construir a moralidade. Nesse sentido, o filósofo francês afasta-se de todo construtivismo ético aqui entendido como aquela vertente da ética fundada na pura autonomia do sujeito, constituidor de seus próprios valores morais. Ao contrário, a filosofia moral parte das normas e regras reconhecidas ou adotadas pela maioria das pessoas ou por aquelas que são reconhecidas como sábias e admiráveis. A filosofia pressupõe, assim, uma experiência moral, ou ainda, em termos aristotélicos, as opiniões atestadas (*éndoxa*) sobre as regras e as normas.

A partir da experiência moral, o filósofo pode regredir reflexivamente ao princípio ou máxima suprema da moralidade, reservando-se ainda a tarefa de encontrar um fundamento (*Grund*) de tal princípio ou máxima.

A regra de ouro atende tanto à experiência moral comum quanto às exigências fundacionais da filosofia. Como observado anteriormente, ela é atestada por diversas culturas, como um patrimônio comum ao Ocidente e ao Oriente. Por sua vez, em sua própria reflexão fundacional, Paul Ricoeur, aliando-se a Alan Donagan, identifica a regra de ouro ao princípio (*Prinzip*) da moralidade.

Deve-se ressaltar, desde já, que é possível discernir em *O Si-Mesmo como um Outro* a defesa de uma dupla universalidade da regra de ouro. Por um lado, há uma *universalidade de fato*, já que se trata de uma fórmula compartilhada por diversas culturas, uma *éndoxa* com valor de regra transcultural. Por outro, há uma *universalidade de princípio*, em sentido

kantiano, já que ela não diz o que se deve fazer, mas indica formalmente um dever de reciprocidade. Como observa Hunyadi, é o caráter formal da regra de ouro que permite Ricoeur sustentar tanto o seu reconhecimento transcultural quanto sua validade universal no interior de cada cultura.

Como exposto mais acima, em *O Si-Mesmo como um Outro*, Paul Ricoeur introduz a regra de ouro como uma “estrutura” ou “fórmula de transição” entre a tradição teleológica da ética aristotélica e a tradição deontológica da ética kantiana. É seu objetivo mostrar que a regra de ouro perfaz com sucesso a passagem da ética à moral, ou seja, da opção pelo bem-viver ao imperativo da obrigação.

Antes, porém, de acompanhar o sentido dessa transição, é importante recordar as três célebres razões que conduziram Kant à crítica da regra de ouro. Em primeiro lugar, para o autor da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a regra de ouro não é um imperativo categórico, mas tão somente hipotético já que condiciona o puro dever da razão prática à razão prudencial. Em segundo lugar, a regra de ouro não fundaria os deveres morais em relação a si mesmo, mas tão somente em relação aos demais homens. Em terceiro lugar, a regra de ouro não fundaria os deveres propriamente de caridade, pois não exclui *a priori* o interesse do âmbito da moral.

Apesar das críticas kantianas à imperfeição e à parcialidade formal da regra de ouro, Ricoeur desenvolve a identificação da regra ao princípio da moralidade em diálogo com Kant, considerando a validade formal e material da regra de ouro à luz da segunda formulação do imperativo categórico.

Para justificar sua tese em favor da regra de ouro como princípio da moralidade, Ricoeur procura mostrar, em primeiro lugar, o vínculo da norma do respeito devido às pessoas à estrutura dialogal da ética. Com efeito, em todas as formulações da regra de ouro é enunciado uma regra de reciprocidade, uma regra que pressupõe a solicitude ética entre o *si* e o *diverso de si*. Em seguida, polemiza com Kant o sentido formal e material da regra de ouro.

Em relação à dimensão ética da regra de ouro, considera que a reciprocidade exigida pelo dever moral tem como pano de fundo uma dissimetria inicial e pressuposta entre os protagonistas da ação, ou seja, entre o agente e o paciente. A ação não é somente interação, mas uma possível ameaça de violência entre o que age e o que padece em razão da inerente relação assimétrica entre ambos (RICOEUR, 1991, p. 257s). O poder assimétrico exercido sobre o outro é a ocasião da violência e dos males morais. Por isso, deve-se discernir o “poder fazer”, do “poder em comum” em relação ao “poder sobre”, que dá ocasião à violência em suas múltiplas figuras (RICOEUR, 1991, p. 258). Infelizmente, como ressalta Ricoeur, a face

mais importante do mal no mundo resulta das formas de violência exercidas entre os homens (RICOEUR, 1991, p. 374).

É aqui que emerge a força do *não* da moral, expresso paradigmaticamente na forma negativa da regra de ouro, que interdita todas as figuras do mal da violência: a tortura, a humilhação, a infidelidade, etc. A regra de ouro, na forma de interdição, está ligada à experiência da violência, da dissimetria entre os protagonistas da ação. Sua tarefa, no plano da obrigação, é restabelecer uma simetria nas situações em que há inicialmente uma dissimetria.

Não obstante, em sua forma positiva, a regra de ouro tem a vantagem de antecipar moralmente, nas disposições interiores e na intenção dos protagonistas da ação, a promoção de bens recíprocos e não só a interdição da violência. Paul Ricoeur descobre, aqui, um sentido ético subjacente ao sentido moral da regra de ouro, ou seja, a solicitude pressuposta pela norma de reciprocidade. Em síntese: a regra de ouro pressupõe e, ao mesmo tempo, se opõe à dissimetria do poder de uma vontade sobre uma outra.

Uma comparação entre a regra de ouro e a lei de talião pode ajudar a entender melhor o sentido ético (teleológico) subjacente ao sentido moral (deontológico). Por um lado, tanto a regra de ouro quanto a lei de talião pressupõem um princípio de equivalência ou de reciprocidade no plano da obrigação. Por outro lado, há um valor irredutível na regra de ouro em relação ao direito de retaliação (*jus talionis*). Afinal, neste último a reciprocidade é reativa, sendo realizada pela própria vítima a título de um direito que garante, ao mesmo tempo, a vingança e os seus limites. Já a regra de ouro enuncia uma reciprocidade ativa, realizada entre semelhantes, seja na antecipação interior dos bens recíprocos a promover, seja ainda na disposição interior dos males recíprocos a evitar.

Eis o sentido ético da regra de ouro que atende, graças à sua estrutura dialógica nas situações assimétricas, às exigências da solicitude e da autêntica alteridade, tal como consagrada na fórmula ricoeuriana: “*visar uma vida boa com e para os outros em instituições justas*” (RICOEUR, 1991, p. 202).

Além do sentido ético e moral da regra de ouro, a perspectiva filosófica almeja ainda um outro patamar: o do fundamento da moralidade. Para justificar agora a regra de ouro como princípio e fundamento da moralidade, Paul Ricoeur discute com Immanuel Kant. Primeiramente, reconhece a vantagem do formalismo kantiano em fornecer à moral uma espécie de armadura a priori implicada em qualquer tomada de posição em relação ao outro, quer ele seja o agente quer seja o paciente.

Entretanto, se é verdade que a filosofia moral não pode prescindir de um momento propriamente formal (de universalização das regras e das obrigações), não é menos verdade que não há moral concreta que seja somente formal.

Para demonstrar isso, Ricoeur serve-se da diferença entre a formulação do segundo imperativo categórico⁴ e a formulação do primeiro imperativo categórico⁵, sustentando que as duas formulações não fazem inteiramente justiça à riqueza de sentido da regra de ouro (THEOBALD, 1995, p. 43-59).

Com efeito, entende o autor de *O Si-Mesmo como um Outro* que o formalismo do dever de reciprocidade, explicitado na regra de ouro, pressupõe a pluralidade das pessoas, a alteridade de uma vontade que exerce seu poder sobre outra. Em outros termos, o formalismo kantiano, sobretudo na formulação do segundo imperativo categórico, pressupõe a dissimetria inicial do poder do *si* sobre o *diverso de si*. Ademais, a segunda formulação do imperativo categórico põe em destaque um aspecto novo não explicitado na primeira formulação do imperativo, a saber: a pluralidade das pessoas humanas.

Daqui resulta que a reciprocidade formal não deve ser entendida como ausência de conteúdo, de matéria, no sentido kantiano. Com efeito, o dever formal de reciprocidade supõe a alteridade autêntica, enraizada na pluralidade das pessoas.

É graças à referência radical à pessoa do outro que não há outro escopo para a regra de ouro senão “estabelecer a reciprocidade onde reina a falta de reciprocidade” (RICOEUR, 1991, p. 263), seja pela sua forma de interdição seja pela antecipação da solicitude nas disposições interiores dos protagonistas da ação.

É exatamente o pressuposto da alteridade que, na leitura de Paul Ricoeur, pode ser encontrada em Kant ao defender o respeito devido à pessoa do outro como *fim em si mesma* e não como meio, na segunda formulação do imperativo categórico. Ou seja, a segunda formulação do imperativo categórico não pode ser sustentada somente na ideia abstrata de *humanidade*, indiferente à distinção e à pluralidade das pessoas, mas deve reencontrar-se com o respeito devido às pessoas na sua diversidade.

Dito de outro modo, a referência no imperativo categórico ao respeito devido à pessoa como fim em si mesma pressupõe a dissimetria na ação e a diversidade dos agentes. “É

⁴ “Age de modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.

⁵ “Age de tal maneira que trates a humanidade tanto em tua pessoa quanto na pessoa de qualquer outro ao mesmo tempo como fim e jamais simplesmente como um meio”.

aqui que a noção de *pessoa* como fim nela própria vem equilibrar a de humanidade” (RICOEUR, 1991, p. 262).

Em suma, a regra de ouro é universal, seja em sentido formal (*de direito*) seja em sentido transcultural (*de fato*), ao mesmo tempo que não é vazia (*materialiter*), em razão da referência intrínseca à pessoa do outro, a cada um dos diversos protagonistas da ação. Universalidade e não-vacuidade tornam o dever de reciprocidade, formulado na regra de ouro, um princípio supremo de moralidade.

Somente sob a dupla exigência da universalidade e da não-vacuidade é que a regra de ouro enraíza-se no desejo de viver bem com e para os outros, como expressão normativa da solicitude ética fundamental do *si*.

IV. A regra de ouro, entre a convicção e a crítica

Acima, observou-se que a filosofia moral reconhece no processo de universalização da norma um momento decisivo e insubstituível da reflexão crítica. Ademais, ressaltou-se que uma moral concreta nunca é meramente formal, já que pressupõe uma pluralidade de pessoas protagonistas da ação.

Agora, é preciso reconhecer que todo dever de reciprocidade diante de uma relação assimétrica torna-se efetivo numa *situação concreta*, o que requer uma forma de sabedoria prática, uma prudência (*phrónesis*), ligada às circunstâncias de cada ação e de cada pessoa em situação.

Face à situação concreta, o momento deontológico da regra de ouro revela-se insuficiente para a explicação dos fenômenos morais e da experiência moral concreta. Pode-se compreender o processo de universalização da regra de ouro como sua fase de ascensão, enquanto o processo de efetivação da regra de ouro como a fase descendente do exercício do juízo moral à luz da regra às situações particulares e concretas (Cf. HUNYADI, 1994, p.217). Entretanto, Paul Ricoeur busca encontrar na regra de ouro um eixo norteador das decisões morais a serem tomadas nas situações singulares, concretas e conflituosas.

É aqui que emerge o sentido sapiencial da regra de ouro nas situações de conflito entre a universalidade do dever de reciprocidade e o respeito devido a cada um na singularidade de sua pessoa e na diversidade de suas perspectivas próprias sobre a vida boa.

Como nota Theobald, a dimensão prudencial da regra de ouro é, segundo Paul Ricoeur, frágil e provisória, pois pressupõe “o equilíbrio refletido entre uma argumentação, herdeira do formalismo kantiano, e as convicções enraizadas nas tradições particulares e

conduzidas pela razão ao nível das ‘convicções bem pensadas’” (THEOBALD, 1995, p. 47). Essa perspectiva se insere naquela outra do “*cogito brisé*” (RICOEUR, 1991, p. 22-28), que não reivindica para si mesmo um saber teórico autofundador, nos moldes kantianos, mas reconhece que contra a dúvida e a suspeita não há outro recurso que “uma atestação mais confiável” (RICOEUR, 1991, p. 35).

A atestação é esclarecida como “a segurança de ser si-mesmo agindo e sofrendo”. E ainda: “Essa segurança continua a ser o último recurso contra toda a suspeita; mesmo que ela seja sempre de algum modo recebida de ouro, ela permanece uma atestação *de si*” (RICOEUR, 1991, p. 35). A atestação pertence obviamente ao campo da “certeza prática” mais do que teórica e, por isso, nem os argumentos racionais nem as suspeitas de nosso tempo substituem as convicções ponderadas e a atestação que as acompanham. Aliás, a respeito das “convicções ponderadas” – expressão herdada de John Rawls e reinterpretada na linha de Apel e Habermas – observa Ricoeur (2008, p. 88): “(...) o atributo ‘ponderadas’ tem tanto peso quanto o substantivo ‘convicções’. Neste contexto, *ponderado* significa aberto à crítica do outro, ou como diriam K. O. Apel e J. Habermas, submetidos à regra da argumentação”. Somente esse equilíbrio refletido, entre a crítica e a convicção, permite uma resolução prática, provisória e frágil, entre o aspecto teleológico da solicitude ética e o aspecto deontológico da obrigação moral.

V. O enraizamento do sentido teleológico da justiça na regra de ouro

Como é sabido, a principal objeção de Paul Ricoeur a John Rawls consiste em afirmar que há um sentido teleológico da justiça pressuposto pela concepção puramente procedimental da justificação dos princípios da justiça⁶. O sentido ético-moral da justiça, por sua vez, é baseado na regra de ouro, que detém assim um primado sobre os princípios da justiça:

Para adiantar a discussão ulterior, permitam-me dizer que minha principal objeção consistirá em dizer que um sentido moral da justiça, baseado na Regra de Ouro – ‘Não faças a outrem o que não gostarias que te fizessem’ – está desde sempre pressuposto pela justificação

⁶ Francesco Viola (2003) também desenvolveu uma crítica à teoria política da justiça de John Rawls a partir da reivindicação da regra de ouro como um princípio de reciprocidade e de cooperação. Entretanto, enquanto Paul Ricoeur assume a regra de ouro como um pressuposto ou uma compreensão prévia, enraizada na universalidade de fato das tradições culturais, Francesco Viola reivindica a identificação da regra de ouro à lei natural e, por meio dessa, à conjugação do amor de si ao bem comum no desenvolvimento de uma teoria da justiça. Paul Ricoeur, ao contrário, recusaria qualquer identificação da regra de ouro à lei natural.

puramente procedimento do princípio de justiça (RICOEUR, 2008, p. 65).

Essa objeção, conforme ressalta o próprio Ricoeur, não deve ser entendida como uma tentativa de refutação da teoria rawlsiana sobre a justiça. Ao contrário, tal objeção serve ao propósito hermenêutico de Ricoeur que pretende defender a existência de um pressuposto ou uma pré-compreensão do sentido teleológico sobre o sentido deontológico da justiça.

Em outros termos, é a circularidade do argumento de Rawls que, a meu ver, constitui uma defesa indireta da busca de fundamentação ética do conceito de justiça. Por conseguinte, essa circularidade estará em jogo durante toda a minha investigação da teoria da justiça de Rawls (RICOEUR, 2008, p. 65).

Em uma abordagem hermenêutica, o reconhecimento de um pressuposto ou de uma pré-compreensão é uma condição de possibilidade da própria interpretação e da argumentação. A objeção de Paul Ricoeur a John Rawls deve ser hermeneuticamente compreendida. Afinal, ela não consiste em recusar os pressupostos do interlocutor, mas sim em assegurar no círculo da demonstração rawlsiana a existência de um sentido ético pressuposto sobre uma concepção puramente formal e deontológica da justiça. É como se Ricoeur reconhecesse em Rawls o inescapável círculo hermenêutico de sua própria filosofia, o que, portanto, não invalida nem rejeita a teoria da justiça de seu interlocutor (cf. SCHILFGAARDE, 2009, p. 125-127). Com efeito, toda teoria da justiça estaria desde sempre marcada por uma pré-compreensão do que seja a justiça que tornaria possível o desenvolvimento de qualquer reflexão e argumentação crítica e construtiva a respeito dos princípios e regras da justiça.

Todo o aparato argumentativo pode assim ser considerado uma racionalização progressiva dessas convicções, quando estas são contaminadas por preconceitos ou enfraquecidas por dúvidas. Rawls dá um nome a esse ajuste mútuo entre convicção e teoria (...) Pode-se falar de equilíbrio porque nossos princípios e nossos juízos acabam por coincidir, e ele é resultado da reflexão, pois sabemos a quais princípios os nossos juízos se amoldam e conhecemos as premissas de suas derivações. (RICOEUR, 2008, p.86)

Na leitura ricoeuriana, *Uma Teoria da Justiça* é, em verdade, uma busca pelo equilíbrio reflexivo entre o aparato argumentativo de justificação dos princípios da justiça e as premissas de suas derivações, que, em última instância, enraízam-se num sentido ético da

justiça, atestado na regra de ouro, mas jamais demonstrado racionalmente (RICOEUR, 2008, p. 83).

É importante ressaltar que a crítica de Ricoeur a Rawls é solidária à crítica de Ricoeur a Kant. Com efeito, tanto Kant quanto Rawls defendem a racionalização das regras da justiça, ou seja, a construção do conceito de justiça em termos puramente formais. Mas, tanto Kant quanto Rawls pressupõem, na justificação de seus princípios teóricos, um dever de reciprocidade que, por sua vez, supõe a dissimetria dos agentes. De acordo com a leitura de Paul Ricoeur, John Rawls distancia-se de Kant em dois pontos, a saber: 1) por pressupor a diversidade dos bens a serem distribuídos e a diversidade dos interesses dos contratantes na posição original; 2) por pressupor que os princípios da justiça serão escolhidos em conformidade com as convicções ponderadas (*considered convictions*).

Tanto a pressuposição da diversidade dos bens a distribuir quanto a pressuposição das convicções ponderadas estão enraizadas, segundo Paul Ricoeur, num sentido ético (teleológico) da justiça. E esse sentido é equivalente à regra de ouro, aplicável aqui às instituições com funções distributivas e não tanto aos indivíduos em suas relações pessoais.

É bom parar um momento nessa noção de ‘convicções ponderadas’ (*considered convictions*). Elas resumem toda a compreensão prévia, que Rawls chama ‘intuitiva’, a saber os juízos morais ‘nos quais temos máxima confiança’. Essas convicções ponderadas porventura não estão enraizadas em última instância no sentido da justiça equivalente à Regra de Ouro aplicada a instituições, e não a indivíduos numa relação pessoal e, além disso, a instituições consideradas do ponto de vista de suas funções distributivas? (RICOEUR, 2008, p. 85)

É importante recordar que o senso de justiça é parte do “querer uma vida realizada com e para os outros em instituições justas” (RICOEUR, 2008, p. 10). Por essa razão, não pode tornar-se absolutamente autônomo em relação aos bens em razão da própria ideia de distribuição justa, que pressupõe a existência de uma real heterogeneidade dos bens a distribuir e uma real diversidade de pessoas aos quais os bens se destinam (RICOEUR, 2008, p. 84). Por isso, segundo Ricoeur, é necessário entender o conceito de distribuição (*suum cuique tribuere*) no sentido mais amplo, como aquilo que introduz o elemento de distinção ou diferenciação que complementa a noção teleológica da “vida boa com e para os outros em instituições justas”. É o conceito de distribuição que permite passar da perspectiva ética à jurídica, do nível pessoal ao nível institucional, o que, aliás, permitiria ultrapassar a posição dicotômica estabelecida em certas teorias entre o indivíduo e a sociedade.

Assim, seja na consideração teleológica (ética) da justiça, seja na consideração deontológica (normativa e procedimental) da justiça, a diversidade e a alteridade são sempre pressupostas.

Vale a pena, a esse propósito, recordar uma última reflexão de Ricoeur quanto ao papel dos argumentos racionais, em particular no domínio das relações entre ética, moral e direito. Afinal, poderão os argumentos racionais substituir as convicções prévias? Não seria a função dos argumentos filosóficos “esclarecer de maneira crítica convicções antecedentes”? (RICOEUR, 2008, p. 87). Em sua perspectiva hermenêutica, conclui Ricoeur que “é nossa compreensão prévia de injusto e justo que garante a visão deontológica” (RICOEUR, 2008, p. 87). Afinal, a visão moral e jurídica pressupõem uma pré-compreensão do justo e do injusto, expressa sapiencialmente na regra de ouro.

Por essa razão, nem a regra de ouro nem o senso ético da justiça pertencem ao âmbito simplesmente das intuições bem fundadas, mas “resultam de uma longa *Bildung* oriunda da tradição judaico-cristã e greco-romana” (RICOEUR, 2008, p.87). Distanciada e separada desse enraizamento numa tradição, ou melhor, nas tradições culturais, a regra de ouro e, com ela, os princípios da justiça perderiam sua dimensão humana e ética. A regra de ouro assenta na *memória* das tradições, daí a necessidade de interpretá-la. Por outro lado, a regra de ouro indica ainda um *projeto* a ser realizado seja no âmbito das relações interpessoais ou institucionais.

VI. Considerações finais

Para Paul Ricoeur, as formulações da regra de ouro pelas mais diversas tradições culturais pode ser interpretada filosoficamente como uma máxima suprema da moralidade a servir de horizonte para uma abordagem institucional e procedimental da justiça. A “objeção” de Ricoeur à teoria rawlsiana da justiça chama atenção para o primado da ética sobre a moral no círculo inerente ao aparato argumentativo e crítico da teoria da justiça. E esse primado do sentido ético da justiça enraíza-se e é equivalente, segundo Ricoeur, à regra de ouro, que estaria assim pressuposta pelo que se enuncia como uma justificação puramente procedimental dos princípios da justiça. Se Rawls não reconheceu o sentido ético e moral subjacente à sua teoria deontológica da justiça, isso não invalida a apropriação hermenêutica de sua construção teórica, tal como defendida na leitura de Ricoeur. Por entender a regra de ouro como estrutura e fórmula de transição, Paul Ricoeur interpreta o dever de reciprocidade em sua intrínseca e fecunda relação com a dimensão ética, moral e sapiencial do *si*, evitando

os impasses de uma concepção meramente formalista do dever e da justiça face à concretude da diversidade das pessoas e de suas relações pessoais e institucionais. A regra de ouro é uma fórmula de transição justamente por perfazer um itinerário interpretativo ascendente e descendente, ou seja, um *iter* que vai de sua emergência nas culturas à sua universalização (via da reflexão crítica) seguida pela aplicação contextual. Em Paul Ricoeur, a regra de ouro representa o próprio dinamismo teleológico e deontológico, ou melhor, a dialética criativa entre a dimensão ética e moral da justiça por sua exigência intrínseca de reciprocidade, por seu apelo ao reconhecimento do outro em sua alteridade e, sobretudo, por sua amplitude ou universalidade extensível a cada um (*suum cuique*) participe de uma comunidade que, no limite, pode coincidir com a própria comunidade humana.

Referências bibliográficas

- BENTES, H. H. & SALLES, S.S. Paul Ricoeur e o humanismo jurídico moderno: O reconhecimento do sujeito de direito. *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, vol. 2, n. 2, 2011, p. 106-117.
- CHANGEUX, Jean-Pierre; RICOEUR, Paul. *What make us think?: a neuroscientist and a philosopher argue about ethics, human nature and the brain*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- DU ROY, Olivier. *La règle d'or: le retour d'une maxime oubliée*. Paris: Cerf, 2009.
- HABERMAS, Jürgen & RAWLS, John. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A., 1998.
- HUNYADI, Mark. La règle d'or: l'effet-radar. *Revue de Théologie et de Philosophie*, 126, 1994, p. 215-222.
- NEUSNER, Jacob & CHILTON, Bruce. *The Golden rule: the ethics of reciprocity in world religions*. Nova York: Continuum International Pub. Group, 2008.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- RICOEUR, Paul. Entre filosofia e teologia I: a regra de ouro em questão. In: *Leituras 3: nas fronteiras da filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- RICOEUR, Paul. Ethical and theological considerations on the golden rule. In: *Figuring the sacred: religion, narrative and imagination*. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers, 1995.
- RICOEUR, Paul. Love and Justice. In: *Figuring the sacred: religion, narrative and imagination*. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers, 1995.

- RICOEUR, Paul. *O Justo I: a justiça como regra moral e como instituição*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- RICOEUR, Paul. *O Si-Mesmo como um Outro*. Campinas, SP: Papirus, 1991.
- RICOEUR, Paul. *Percurso do Reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- RICOEUR, Paul. *Soi-Même comme un Autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- RICOEUR, Paul. The golden rule: exegetical and theological perplexities. *New Testament Studies*, v. 36, n. 126, 1990, p. 392-397.
- SALLES, S.S. O sentido supra-ético da regra de ouro em Paul Ricoeur. In: SILVEIRA, Carlos Frederico; ROSA, Waleska; SALLES, S.S. *Ensaio sobre Justiça, Processo e Direitos Humanos II*. Petrópolis: UCP, 2009.
- SCHILFGAARDE, Peter van. Rawls and Ricoeur: converging notions of empowerment to justice. *Res Publica*, n. 15, 2009, p. 121-136.
- THEOBALD, Christoph. La règle d'or chez Paul Ricoeur. Une interprétation théologique. *Recherches de Science Religieuse*. 83, 1, 1995, p. 43-59.
- THOMASSET, A. *Paul Ricoeur: une poétique de la morale*. Leuven: Leuven University Press, 1996.
- VIGNA, Carmelo & ZANARDO, Susy. *La regola d'oro come ética universale*. Milão:V&P, 2005.
- VIOLA, Francesco. Reasonableness, cooperation and the Golden rule. In: Zaccaria, Giuseppe. *Reasonableness and interpretation. Ars Interpretandi*. LIT Verlag Münster, vol. 7, 2003.
- WATTLES, Jeffrey. *The Golden Rule*. Oxford: Oxford University Press, 1996.