

ECONOMIA DO DOM E A DIALÉTICA AMOR-JUSTIÇA: PERCURSOS POÉTICOS EM PAUL RICOEUR

ECONOMY OF THE GIFT AND THE LOVE-JUSTICE DIALECTIC: POETIC PATHS IN PAUL RICOEUR

Lúcia Maria Quintes Ducasble Gomes¹

Resumo: O presente texto discorre sobre a concepção ética e hermenêutica de Paul Ricoeur em sua obra Amor e Justiça. Para tal, utiliza a narrativa bíblica do amor cristão para desenvolver uma reflexão onde os termos amor e justiça dialeticamente se apresentem e, cujo relato, suscite um narrador que confira sentido a vida. Através da estrutura da interrogação hermenêutica analisa a poética do amor enquanto poesia bíblica e metáforização ligada às expressões do amor, investiga a prosa da justiça em seus aspectos de prática social e como um conjunto de princípios e, propõe como terceira via, o paradigma hermenêutico bíblico cujo ponto de partida é o novo mandamento do amor onde a economia do dom e a Regra de ouro mutuamente se enriquecem a ponto de possibilitar uma mediação entre a lógica da superabundância e a lógica da equivalência.

Palavras-chave: Dialética amor-justiça. Narrativa bíblica. Amor cristão. Ética. Hermenêutica bíblica.

Abstract: This text discusses the ethical and hermeneutical conception of Paul Ricoeur in his work "Love and Justice". He uses the biblical narrative of Christian love to develop a reflection where the terms love and justice are dialectically presented and, whose report, raises a narrator who gives meaning to life. Through the structure of the hermeneutic interrogation, he analyzes the poetics of love as biblical poetry and the metaphors linked to the expressions of love, investigates the prose of justice in its aspects of social practice and as a set of principles, and proposes as a third way, the biblical hermeneutic paradigm whose starting point is the new commandment of love where the economy of the gift and the Golden Rule mutually enrich each other to the point of enabling a mediation between the logic of superabundance and the logic of equivalence.

Keywords: Love-justice dialectic. Biblical narrative. Christian love. Ethic. Biblical Hermeneutics.

¹ Bacharel em Teologia pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (São Paulo). Mestre em Teologia Prática-Pastoral pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (São Paulo). Aperfeiçoamento em Bioética pela *Università Cattolica Del Sacro Cuore* (Roma). Doutoranda em Teologia - Área: Teologia Cristã - Linha de Pesquisa: Reflexão Teológica sobre a Prática Cristã pela PUC-São Paulo. Membro do Comitê Externo do PIBIC-CNPq da PUC-São Paulo e docente da PUC-Campinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Faculdade de Teologia.

Introdução

O mundo do texto de que tratamos aqui não é o mundo do discurso quotidiano. Neste sentido, encontra-se à distância da realidade quotidiana. Essa distância é operada pela ficção na nossa compreensão do mundo. Através da ficção e da poesia abrem-se novas possibilidades de estar no mundo, no coração da realidade quotidiana [...]. Assim, a realidade quotidiana é metaforizada e isso acontece através das variações imaginativas aplicadas ao real pelas obras de poesia (RICOEUR, 1975, p. 8).

Paul Ricoeur em seu livro “Amor e Justiça” desenvolve uma reflexão sobre o amor onde, partindo dos extremos de sua compreensão, isto é, entre a exaltação e o sentimentalismo (RICOEUR, 2003, p. 7), apresenta a dialética amor-justiça como o modo equilibrado de falar do amor. Ricoeur, “por dialética entende que, de um lado, ocorre o reconhecimento da desproporção inicial entre dois termos e da outra, a procura da mediação prática entre os dois extremos, mediação sempre frágil e provisória” (2003, p. 7). Para tal, utiliza a narrativa bíblica do amor cristão, pois é “aí que Deus é nomeado” (RICOEUR, 1996, p. 190), para desenvolver a sua abordagem dialética valendo-se da investigação dos modelos normativos últimos e/ou dos critérios e princípios que estabelecem o juízo de valor e da obrigação, que leva a indagação: “o amor tem, no discurso ético um estatuto normativo comparável aquele do utilitarismo ou do imperativo categórico?” (RICOEUR, 2003, p. 8). Ricoeur, ao logo de sua obra, a exemplo desta pergunta inicial, usará a estrutura da interrogação hermenêutica para apresentar o seu pensamento. Isto porque “quando alguém sabe que não sabe e quando não defende, por meio de um método, que precisa de compreender mais profundamente aquilo que compreende, então adquire essa estrutura de abertura que caracteriza o questionamento autêntico” (PALMER, 1969, p. 201). O presente trabalho tem como objetivo destacar na obra “Amor e Justiça” o pensamento ético e hermenêutico de Ricoeur, visando encontrar em seu relato, um narrador que confira sentido a vida. Seguindo os passos de Ricoeur, utilizaremos três momentos: o primeiro, sobre a poética do amor, abordará a desproporção entre amor e justiça e os estranhos e bizarros discursos do amor; o segundo momento, sobre a prosa da justiça, discorrerá sobre dois importantes significados da justiça, a saber, a justiça como prática social e a justiça como um conjunto de princípios; e o terceiro, discorrerá sobre os passos evangélicos que retratam a tensão dialética entre amor e justiça.

O estudo em questão, ciente da vasta e importante contribuição da hermenêutica de Ricoeur, coloca como limite apresentar algumas ideias centrais de sua filosofia que estejam mais alinhadas com as análises pertinentes ao texto.

1. A estranha linguagem do amor

No desenvolvimento da reflexão sobre a dialética amor-justiça, Ricoeur inicia pela poética do amor, considerando três aspectos que caracterizam o estranho discurso do amor. São eles: o amor como louvor, como obrigação e como sentimento (RICOEUR, 2003, p. 10).

Sobre o vínculo entre amor e louvor, afirma:

o discurso do amor, é em primeiro lugar um discurso de louvor. No louvor, o homem se agrada a vista de um objeto que emerge acima de outros objetos sobre o qual se volta a sua atenção. Nesta fórmula abreviada, os três componentes - agradecer-se, ver, colocar acima – são igualmente importantes. Valorizar um objeto como aquele que está acima, mais por um olhar do que por um ato de vontade – isso é o que enche de alegria (2003, p. 11).

Neste contexto, o autor questiona se estaria o amor como louvor contemplando uma análise conceitual ou se estaria incorrendo em algum tipo de sentimentalismo. Como resposta a esta inquietação, ao buscar as características originais do louvor, cita o hino (1 Cor 13), as bênçãos (Sl 1,1-3; Sl 84,13) e o makários (Mt 5,3), como expressões literárias que podem ser agrupadas em torno do louvor. Acrescenta que o louvor se insere no campo da poesia bíblica onde “as palavras-chaves sofrem ampliações de sentido, assimilações inesperadas, interconexões inéditas” (RICOEUR, 2003, p.12). Assim,

os hinos, ou melhor, os discursos em forma de hino, no qual os salmos se enquadram, mostram Deus em segunda pessoa que é invocado na necessidade e glorificado na bonança (RICOEUR, 2011, p.163-165). Nos hinos existe um sentimento que exprime algo em relação a Deus, já que o referente Deus exprime a circulação de sentido entre todas as formas de discurso em que Deus é nomeado (RICOEUR, 1996, p.195). A dialética da nomeação de Deus é que Deus é designado ao mesmo tempo como Aquele que se comunica sob as mais diversas modalidades múltiplas [...] e Aquele que se reserva (RICOEUR, 1996, p.195).

Esta análise leva a compreensão de que o amor como louvor não se enquadra em uma classificação conceitual da análise ética, ao contrário, lhe faz resistência pela sua dinamicidade.

Em relação ao amor como imperativo como é mencionado no “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo ao teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo” (Lc 10,27), Ricoeur recorre ao uso do imperativo presente em Cântico dos Cânticos para apontar que a conotação imperativa do amor se manifesta como o diálogo entre Deus e uma alma solitária (cf. RICOEUR, 2003, p. 15). “Grava-me, como um selo em teu coração, como um selo em teu braço, pois o amor é forte, é como a morte! Cruel como o abismo é a paixão; suas chamas são chamas de fogo uma faísca de Iahweh” (Ct 8,6).

Nosso autor coloca outra interrogação, agora sobre a aproximação entre o amor como obrigação e a moral do dever em Kant ou até mesmo em relação ao sentimentalismo, iniciando sua argumentação da seguinte forma:

O mandamento que precede cada Lei é a palavra que o amante dirige a sua amada – ‘Ama-me!’ [...] O amor é objeto e sujeito do mandamento, ou em outros termos, é um mandamento que contem as condições da sua própria obediência graças a ternura da exortação ‘Ama-me’ (RICOEUR, 2003, p.15-16).

Neste âmbito, o próximo passo é constatar que a distinção entre mandamento e Lei ocorre quando se coloca este estranho uso do imperativo do amor na perspectiva das formas de discurso já mencionada como louvor, a saber, o hino, a bênção e os makarismos, e chegar ao uso poético do imperativo. (cf. RICOEUR, 2003, p.16). Assim, a aproximação entre o mandamento ‘Ama-me’ e a poesia bíblica presente no discurso do amor como louvor, faz com que a obrigação de amar não se reduza, do ponto de vista ético, ao imperativo moral (RICOEUR, 2003, p.17).

No que se refere ao amor como sentimento, Ricoeur se serve tanto do uso poético do louvor como o do imperativo, indo “buscar na linguagem seu poder de inovação que denuncia a esterilidade de uma análise meramente estrutural” (XAVIER, 2019, p. 198). Deste modo, emprega o gênero literário da metáfora - as metáforas vivas -, “da qual emergem sempre novas significações de linguagem” (XAVIER, 2019, p. 198). Assim, reúne os estranhos discursos do amor como louvor e obrigação com o termo denominado “a potência da metaforização que se liga as expressões do amor” (RICOEUR, 2003, p. 17) e, explica a sua gênese.

Se pode ilustrar este novo tema partindo do precedente: o apelo urgente – ‘Ama-me!’ –, que o amante dirige a amada, confere ao amor o dinamismo graças ao qual ele se torna capaz de mobilizar uma variedade de afetos que designam através de seus próprios estados extremos: prazer contra dor, satisfação contra descontentamento, alegria contra tristeza, felicidade contra melancolia. O amor não se limita a implantar em torno a si todas estas variedades de afeto como se fosse um grande campo gravitacional, mas cria entre eles uma espiral ascendente e descendente que percorre nos dois sentidos (RICOEUR, 2003, p. 18).

Neste sentido, destaca que tal descrição feita em termos psicológicos do dinamismo do amor tem a sua contrapartida linguística na elaboração de um vasto campo de analogias entre todas as modalidades do amor, que se expressam de modo recíproco, manifestam o discurso substancial do amor, isto porque

a analogia sobre o plano dos afetos e a metaforização sobre o plano das expressões linguísticas são um sozinho e mesmo fenômeno. Isto implica que a metáfora seja aqui mais que um ornamento retórico. Ou, se preferir, o ‘mais’ exprime aquilo que se poderia chamar ‘o discurso substancial do amor’: juntos, a analogia entre os afetos e o poder do eros de significar e dizer ágape (RICOEUR, 2003, p. 21).

2. A justiça e seus formalismos

Paul Ricoeur desenvolve um discurso sobre a justiça considerando os pactos que com maior ênfase se opõem a estranha linguagem do amor. Nesta lógica, discorre sobre a justiça ao nível da prática social e a justiça ao nível dos princípios da justiça que regulam o uso do predicado justo aplicado às instituições.

No que concerne a justiça ao nível da prática social, resgatando o seu sentido como aquela que comporta o mecanismo social e opera a manutenção de um estado de direito, Ricoeur disserta sobre a prática jurídica - onde situam-se as circunstâncias e as ocasiões da justiça -, sobre o aparato jurídico - onde se encontram contemplados os seus canais - e, sobre a tese de que a justiça judiciária no contexto da prática social se opõe ao amor, visto que é possível a identificação quase total da justiça com a justiça distributiva.

Segundo Ricoeur, o *modus operandis* da prática jurídica pode ser incluído na conjuntura da atividade comunicativa, pois “estamos tratando de justiça quando esta requer instância superior para decidir entre a pretensão de partes com interesses ou

direitos opostos” (2003, p. 23). Quanto ao aparato jurídico, nosso autor exemplifica o seu vasto campo de atuação e cita

o corpo das leis escritas, os tribunais ou cortes de juízes – investidos da função de proclamar o direito – e os juízes, ou seja, indivíduos como nós considerados independentes e encarregados de pronunciar a sentença justa em circunstâncias particulares. E, não se pode esquecer o monopólio da coerção: o poder de impor uma decisão justa com o uso da força pública (RICOEUR, 2003, p. 24).

Observa-se que a justiça em sua prática social, quer seja como prática jurídica ou como aparato jurídico, pelo seu formalismo - entendido como ponto de força -, e pela dimensão argumentativa fundada no empenho dialógico da linguagem através da máxima *audi alteram partem*, que significa “para julgar com imparcialidade, deve-se ouvir a defesa depois da acusação para formularmos o nosso juízo” (RICOEUR, 2003, p. 24), se distancia dos estranhos discursos do amor, tendo em vista que o amor não argumenta, como temos no Hino à caridade (1 Cor 13). No entanto, de forma mais contundente, se pode afirmar que a justiça em sua prática social se opõe ao amor e seus estranhos discursos, considerando a identificação da justiça com a justiça distributiva, iniciada com Aristóteles em sua obra *Ética a Nicômaco* até a Teoria da Justiça de John Rawls. Ricoeur esclarece esta identificação atribuindo a ideia de distribuição um significado para além do seu conceito econômico:

é a sociedade no seu conjunto, vista sob o ângulo da justiça a aparecer como uma distribuição de funções, tarefas, direitos e deveres, vantagens e desvantagens, benefícios e empenhos. A força desta representação consiste em escapar do duplo obstáculo do holismo – faz da sociedade uma entidade distinta dos membros que a compõem – e do individualismo, que faz da sociedade uma soma de indivíduos e das suas interações. Em uma concepção distributiva, a sociedade não existe sem os indivíduos entre os quais as partes são distribuídas, permitindo a eles de participarem do conjunto. Aqui a justiça intervém como virtude das instituições que supervisionam a todas as operações de repartição. Dar a cada um o que ele espera, é qualquer situação de distribuição como a fórmula mais geral da justiça (2003, p. 26-27).

Sobre a justiça ao nível dos princípios da justiça que regulam o uso do predicado justo aplicado às instituições, Ricoeur, diante da afirmação de que a justiça intervém como virtude das instituições que supervisionam a todas as operações de repartição, coloca a pergunta sobre o significado da virtude, de modo a alcançar a resposta sobre o estatuto do predicado justo no discurso moral. Em sua análise propõe a verificação do

vínculo que une a justiça ao igual, tomando como referência o plano judiciário e os filósofos Aristóteles e John Rawls, cujas análises consideram as distribuições desiguais em diferentes âmbitos, o que o seu conjunto determinará pela segunda vez o formalismo legítimo da justiça:

no plano judiciário, esta equação é fácil de justificar: tratar de modo igual casos iguais, é o princípio próprio da igualdade de todos diante da lei. Mas, e as distribuições notoriamente desiguais em matéria de renda e propriedade, autoridade, responsabilidade e honra? Aristóteles é o primeiro a se confrontar com esta dificuldade, distinguindo a igualdade proporcional da igualdade aritmética. Uma repartição é justa se é proporcional a contribuição social das partes. Na outra extremidade da história do problema encontramos a mesma tentativa em Rawls: justificar a equação entre justiça e igualdade nas repartições desiguais, perguntando se o aumento das vantagens para os mais favorecidos seja compensado pela diminuição das desvantagens para os menos favorecidos. Isto é o segundo princípio da justiça segundo Rawls, que completa o princípio da igualdade diante da lei. Maximizar a parte mínima: esta é a versão moderna do conceito de justiça proporcional herdado de Aristóteles (cf. RICOEUR, 2003, p. 28).

Paul Ricoeur, seguindo a sua inspeção sobre o vínculo entre o justo e o igual, se detém sobre os pilares da ideia de justiça, a saber, a distribuição – presente no plano judiciário - e a igualdade – presente na filosofia de Aristóteles e Rawls (2003, p. 29).

O conceito de distribuição, na sua mais ampla acepção confere uma base moral a prática social da justiça, assim como vimos acima como reguladora de conflitos; a sociedade é vista como um lugar de confronto entre partes rivais; a ideia de justiça distributiva cobre todas as operações do aparato judiciário, assinalando a estas a tarefa de manter as pretensões de qualquer um nos limites, de modo que a liberdade de um no prejudique a do outro. Quanto a igualdade – igualdade aritmética dos direitos, igualdade proporcional das vantagens e dos empenhos em uma repartição desigual, a igualdade assinala, no conjunto, a força e os limites da ideia, até a mais alta - a da justiça. Com efeito, a igualdade dos direitos, completada pela igualdade das oportunidades, é certamente fonte de coesão social; Rawls, a partir de seus princípios de justiça social entende que reforçam a cooperação social (2003, p.29).

Na exposição sobre o vínculo entre o justo e o igual a partir das categorias distribuição e igualdade, Ricoeur questiona sobre o modo como as partes sociais se relacionam. Em sua resposta afirma que o ideal de justiça se encontra no horizonte onde o “sentimento de recíproca dependência, até aquele de dependência em débito, fique subordinado a aquele de recíproco desinteresse” (2003, p. 30). Como estas ideias de reconhecimento, solidariedade e débito recíproco, poderão ser incorporadas, como ponto

de equilíbrio instável, no cenário da dialética amor-justiça, será alvo da reflexão que se segue.

3. A dialética amor-justiça: uma ponte possível entre o hino e a regra formal

Paul Ricoeur reconhece a importância de aprofundar uma consideração sobre um possível liame entre a poética do amor e a prosa da justiça. Situados em contextos diferentes, amor e justiça se encontram dialeticamente nas ações que suscitam.

A reunião de todos estes fatores em uma única história faz da trama uma totalidade que podemos denominar a um tempo concordante e discordante (prefiro falar em concordância discordante ou discordância concordante). A compreensão desta composição se obtém por meio do ato de seguir uma história (RICOEUR, 2006, p. 11).

Se, de um lado, temos o hino, em que a prática não era considerada, pois o amor era louvado por si mesmo, pela sua grandeza e beleza moral, do outro lado, temos a regra da justiça onde se encontra ausente qualquer referência explícita ao amor (cf. 2003, p. 31). Se dedica nosso autor a encontrar uma terceira via, onde a tensão entre amor e justiça, determinaria comportamentos responsáveis. Surge a seguinte indagação: “onde encontrar um paradigma de tal tensão vivente?” (RICOEUR, 2003, p. 32). A resposta elaborada é buscar como fonte o Discurso da Montanha em Mateus e o Discurso da Planície em Lucas, pois “em um mesmo solo e mesmo contexto, o mandamento ‘novo’ – amar os inimigos -, e a Regra de ouro se encontram justapostas” (RICOEUR, 2003, p. 32).

Em referência ao Discurso da Planície, tanto o mandamento ‘novo’ – “eu, porém, vos digo a vós que me escutais: amai os vossos inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam, bendizei os que vos amaldiçoam, orai por aqueles que vos difamam” (Lc 6, 27-28), como a Regra de ouro - “como quereis que os outros vos façam, fazei também a eles” (Lc 6,31) se encontram enunciados muito próximos. Tal proximidade leva Ricoeur a colocar duas perguntas: a primeira, sobre como o mandamento de amar os inimigos se conecta ao hino do amor e, a segunda, como a Regra de ouro anuncia a regra da justiça.

A primeira indagação que versa sobre a conexão existente entre o mandamento de amar os inimigos e o hino do amor, encontra sua resposta a partir do ‘Ama-me’ do Cânticos dos Cânticos onde “o mandamento de amar os próprios inimigos não se funda sobre nós mesmos: é a expressão supraética de uma ampla economia do dom, que tem modos de expressões muito diferentes das formas com as quais o homem justifica a ação. A

economia do dom supera todos os lados da ética” (RICOEUR, 2003, p. 32-33). Sobre a categoria do dom, Ricoeur encontra no simbolismo da criação o sentido fundamental da doação originária da existência:

pertence a este simbolismo o primeiro uso do predicado “bom” aplicado em Gênesis 1, a todas as coisas criadas: “Deus viu o quanto havia feito, e era coisa muito boa” (Gn 1,31). É importante sublinhar a dimensão supraética do predicado “bom” endereçado a todas as criaturas. Resulta que o homem é interpelado em quanto criatura: o sentido de uma dependência radical, na medida em que se liga ao simbolismo da criação, não deixa o homem face a face com Deus: o situa no meio de uma natureza considerada, não como uma mina a ser explorada, mas como um objeto de solicitude, respeito e admiração, como se ouve cantar no Cântico dos cânticos, do irmão Sol de São Francisco de Assis. O amor ao próximo, na forma extrema do amor aos inimigos, encontra no sentimento supraético a dependência do homem-criatura, o seu primeiro vínculo com a economia do dom (2003, p.33).

Desta forma, o mandamento ‘novo’ retira da economia do dom o significado do termo supraético no sentido de que a sua forma imperativa se assemelha a que encontramos no mandamento ‘Ama-me’ (discurso do amor como louvor). Contudo, o mandamento ‘novo’, por ter uma estrutura prática, isto é, anular a distinção entre amigos e inimigos, se evidencia de modo mais contundente, constituindo

a projeção ética mais próxima a tudo que transcende a ética, vale dizer, a economia do dom. Desse modo, é proposta uma aproximação ética da economia do dom, que poderia ser resumida na expressão: porque lhe foi doado, doa a tua volta. Segundo esta fórmula, e em força deste porquê, o dom se revela ser fonte de obrigação (RICOEUR, 2003, p. 35).

Ricoeur evidencia que ocorre um paradoxo na aproximação do mandamento ‘novo’ com a ética da economia do dom, pois “no campo prático, esta desenvolve uma lógica da superabundância que se encontra contrária a lógica da equivalência que governa a ética cotidiana” (2003, p. 35). No entanto, identifica que da lógica da equivalência dependerá a Regra de ouro - presente no Discurso da Montanha no Discurso da Planície -, dependência esta que é demonstrada “pela reciprocidade ou pela reversibilidade que esta Regra instaura entre aquilo que um faz e aquilo que é feito ao outro, entre agir e sofrer, e da implicação entre o agente e o paciente, os quais, apesar de insubstituíveis, são declarados intercambiáveis” (RICOEUR, 2003, p. 36). Pode-se dizer que:

o momento da Regra de ouro ao interno do pensamento ricoeuriano nos parece constituir como a ‘célula melódica’ da sua ontologia ética [...]. A Regra de ouro torna possível explicitar melhor aquela articulação concreta de reciprocidade e assimetria que lhe consente de ocupar um lugar intermediário entre o aspecto ético da solicitude e o aspecto moral do respeito (IANNOTTA, 2001, p. 95-96).

Assim, a incompatibilidade entre a lógica da superabundância e a lógica da equivalência é resolvida em Lucas 6, 32-35, curiosamente escrita após a Regra de ouro:

Se amais os que vos amam, que graça alcançais? Pois até mesmo os pecadores amam aqueles que os amam. E, se fazeis o bem aos que vo-lo fazem, que graça alcançais? Até mesmo os pecadores agem assim! E, se emprestais àqueles de quem esperais receber, que graça alcançais? Até os pecadores emprestam aos pecadores para receberem o equivalente. Muito pelo contrário, amai vossos inimigos, fazei o bem e emprestai sem esperar coisa alguma em troca. Será grande a vossa recompensa, e sereis filhos do Altíssimo, pois ele é bom para com os ingratos e com os maus (Lc 6, 32-35).

Ricoeur questiona se as duras palavras em Lucas 6, 32-35, negam a Regra de Outro e que “tal aparente condenação não pode nos inquietar, desde que a regra da justiça possa ser considerada como uma redefinição em termos formais da Regra de ouro” (2003, p. 37). Redefinição que acontecerá sob dois tipos de formulação: a formulação da justiça como prática social e testemunhada do preceito *audi alterum partem* e a formulação presente no princípio da justiça precedentemente lembrado em Rawls, a saber, maximizar a parte mínima.

Esta fórmula equivale a igualar as partes por quanto os permitam as desigualdades impostas da eficiência econômica e social. Aparece, portanto, legítimo, estender a prática social da justiça e aos seus mesmos princípios a suspeita que golpeia a Regra de ouro, em nome da lógica da superabundância subjacente ao mandamento supraético de amar os próprios inimigos. A regra da justiça expressa por excelência da lógica da equivalência e da reciprocidade, parece seguir o destino da Regra de ouro colocada sob o juízo do mandamento “novo” (RICOEUR, 2003, p. 38-39).

Para Ricoeur, não é suficiente ficar na constatação da incompatibilidade entre a lógica da superabundância e a lógica da equivalência, é preciso ir além! No encalce de uma resposta, retoma o paradigma do Discurso da Montanha ou da Planície.

Se a diferença entre as duas lógicas é aquela já vista, como explicar a presença no mesmo contexto do mandamento do amar os próprios inimigos e da Regra de Ouro? É possível uma outra interpretação, segundo a qual o mandamento do amor não elimina a Regra de ouro, mas a (re)interpreta no sentido da generosidade, como um canal não apenas possível, mas necessário de um mandamento que, em força do seu estatuto supraético, acende a esfera ética apenas ao preço dos comportamentos paradoxais e extremos – os mesmos recomendados sobre o despertar do mandamento novo (RICOEUR, 2003, p.39).

Ricoeur prossegue com seu argumento apontando como a lógica da equivalência recebe da lógica da superabundância “a capacidade de elevar-se acima das suas perversas interpretações” (2003, p. 40). O mandamento do amor permitirá a Regra de Ouro corrigir-se quando necessário e distanciar-se de uma máxima utilitarista, onde a “fórmula seria ‘eu dou para você dar’. A regra ‘doa porque te foi doado’ corrige o ‘a fim que’ da máxima utilitarista e salva a Regra de ouro de uma interpretação sempre possível” (RICOEUR, 2003, p. 40). Desse modo, é possível compreender as duras palavras (cf. Lc 6, 32-34) pronunciadas logo depois da reafirmação da Regra de ouro (cf. Lc 6,31) e antes da reafirmação do mandamento ‘novo’ (cf. Lc 6,35).

Nestes versículos intermediários, o acento crítico da lógica da superabundância é direto, mais que o da lógica da equivalência da Regra de ouro contra a sua interpretação perversa. A mesma Regra parece suscetível de duas leituras, de duas interpretações: uma interessada e a outra desinteressada. Apenas o mandamento ‘novo’ pode decidir em favor da segunda contra a primeira (RICOEUR, 2003, p. 41).

Para Ricoeur, será o mandamento ‘novo’ que impedirá que a Regra de ouro e o princípio da justiça em Rawls, uma vez entregues a si próprios, não se coloquem no horizonte da máxima utilidade. “O que chama a atenção [...] é não só a concepção do mandamento do amor como um corretivo supraético da Regra de ouro, mas também a concepção da Regra de ouro como auxílio ético para a aplicação prática do mandamento do amor” (SALLES, 2013, p. 117), conforme citado abaixo:

como, às vezes, é dito que a parábola reorienta desorientando, este efeito é obtido sobre o plano ético através da conjugação do mandamento ‘novo’ e da Regra de ouro e, mais em geral, da ação sinérgica do amor e da justiça. Desorientar sem orientar significa, suspender a ética. Em tal sentido, o mandamento do amor, enquanto supramoral, é uma forma de suspensão da ética. Esta, a ética, é

reorientada apenas através da recuperação e da correlação da regra da justiça, contra a sua inclinação utilitarista (2003, p. 44).

Segundo Ricoeur, embora a lógica da superabundância e a lógica da equivalência sejam distintas uma da outra, a justaposição do mandamento do amor e da Regra de ouro, presentes nos relatos bíblicos, suscitam uma resolução poética que se desenvolve em dois planos: “no plano simbólico, tanto o Sermão da Montanha quanto o Sermão da Planície, desenvolve-se o ‘primado do dom sobre a obrigação’. No plano teórico-prático, há uma articulação da economia do dom com a economia da genuína reciprocidade, graças à qual o ‘dom gera a obrigação’ (RICOEUR, 1990, p. 397).

Considerações finais

Ao final deste trabalho busca-se apontar como Paul Ricoeur desenvolve uma reflexão que proporciona uma mediação prática entre os termos amor e justiça, a partir dos recursos da hermenêutica bíblica.

Do primeiro momento, onde foi elaborado o conceito-chave sobre a desproporção entre amor e justiça, poesia e prosa, destaca-se os três tratados da linguagem do amor. Inicialmente, como louvor - o discurso do amor é antes de tudo um discurso de louvor - por isso, o amor faz resistência a análise conceitual da filosofia analítica. Na sequência é apresentado o discurso do amor como obrigação, no qual se recorre ao uso do imperativo presente em Cântico dos Cânticos para apontar que a conotação imperativa do amor se manifesta como o diálogo entre Deus e uma alma solitária. O último discurso do amor, como sentimento, reúne a linguagem do amor como louvor e obrigação, constituindo uma ampla capacidade de produzir metáforas que mobilizam com o seu dinamismo uma multiplicidade de afetos. Nisso reside o seu valor metaforizante que consiste na capacidade de significar sempre mais de si e de indicar outras qualidades de si.

Do segundo momento, no qual apresentamos alguns tratados da justiça que se opõem de forma mais incisiva a linguagem do amor, ressalta-se a justiça ao nível da prática social e a justiça ao nível dos princípios da justiça no seu conjunto. Observa-se que a justiça em sua prática social, pelo seu formalismo, se distancia da linguagem do amor, tendo em vista que o amor não argumenta, como temos no Hino à caridade (1 Cor 13). No entanto, de forma mais contundente, se pode afirmar que a justiça em sua prática social se opõe ao amor e aos seus discursos, ao considerar a identificação da justiça com

a justiça distributiva, iniciada com Aristóteles em *Ética a Nicômaco* até Rawls e a Teoria da Justiça. Esta identificação é possível ao se atribuir a ideia de distribuição um significado para além do seu conceito econômico. A justiça como ideal de repartição, pode conduzir com êxito elevado a uma sociedade no qual o recíproco desinteresse seja um sentimento dominante. Isso impede o reconhecimento de uma autêntica solidariedade na qual qualquer um se sinta em débito com cada outro.

Por fim, do terceiro momento, no qual tratamos a proposta em individualizar pontos de equilíbrio entre a poética do amor e a prosa da justiça, evidencia-se a tensão diante do paradoxo amor-justiça, que podem ser reunidas a partir da tensão entre a lógica da superabundância, presente no mandamento ‘novo’ e a lógica da equivalência presente na Regra de ouro. Ainda, registra-se a importante função do mandamento do amor, no sentido de corrigir a Regra de ouro e a Teoria da Justiça em Rawls, caso contrário ambas cairiam num irreflexo utilitarista e o papel essencial da Regra de ouro como auxílio ético para a aplicação prática do mandamento do amor.

Referências

- A **BÍBLIA DE JERUSALÉM**. 7. ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- IANNOTTA, D. Identità e alterità. In: ALES BELLO, A. (a cura di). **Le figure dell'altro**. Torino: Effatà Editrice, 2001.
- PALMER, R. **Hermenêutica**. São Paulo: Martins Fontes, 1969.
- RICOEUR, P. A filosofia e a especificidade da linguagem religiosa, **Revue d'histoire et de philosophie religieuses**, n.1, 1975, p. 1-11.
- RICOEUR, P. **Amore e giustizia**. 2 ed. Brescia: Morcelliana, 2003.
- RICOEUR, P. **Escritos e Conferências 2: hermenêutica**. São Paulo: Loyola, 2011.
- RICOEUR, P. La vida: um relato em busca de narrador, **Ágora**, v. 25, n. 2, 2006, p. 9-22.
- RICOEUR, P. **Leituras 3: nas fronteiras da filosofia**. São Paulo: Loyola, 1996.
- RICOEUR, P. The golden rule: exegetical and theological perplexities, **New Testament Studies**, v.36, n. 126, 1990, p. 392-397.
- SALLES, S. de S. A regra de ouro, entre o amor e a justiça: uma leitura sobre Paul Ricoeur. **Sapere Aude**. Belo Horizonte, v.4, n.8. p. 105-123, 2013.
- XAVIER, J. D. Metáfora. In: XAVIER, J. D. (Org.). **Paul Ricoeur de A a Z: uma contribuição de estudantes para estudantes**. São Paulo: Loyola, 2019.

Recebido em: 19/01/2023
Aprovado em: 10/03/2023