

SOLICITUDE E IMPERATIVO DO RESPEITO: REFLEXÕES TELEOLÓGICA E DEONTOLÓGICA A PARTIR DE PAUL RICOEUR*

Crisóstomo Lima do Nascimento¹

Rodrigo de Siqueira Vianna²

Resumo: Este trabalho consiste na clarificação do conceito de humanidade e pessoa como dialéticas hermenêuticas de pensamento do filósofo francês Paul Ricoeur. Recortamos o percurso que este autor faz entre teleologia e deontologia na obra *O si-mesmo como Outro*. Com a teleologia, Ricoeur pensa a solicitude, já com a deontologia, Ricoeur pensa o imperativo do respeito.

Palavras-chave: Hermenêutica, Humanidades, Paul Ricoeur.

Abstract: This work consists of clarifying the concept of humanity and person as hermeneutic dialectics of thought by the French philosopher Paul Ricoeur. We cut out the journey that this author takes between teleology and deontology in the work the self as other. With teleology, Ricoeur thinks about solicitude, with deontology, Ricoeur thinks about the imperative of respect.

Keywords: Hermeneutics, Humanities, Paul Ricoeur.

Introdução

Consideramos importante o conhecimento da palavra humanidade, contudo, se pensarmos em uma análise hermenêutica e também linguística, veremos o quanto essa palavra sofreu alterações e é comumente associada ao “ser-humano”, que pode, por exemplo, advir de expressões como: “humano sou eu, eu sou humano”... Achamos que não é bem assim. As divergências, por exemplo, históricas de que esta palavra sofre, mudam completamente o *status quo* e interferem significativamente no modo de ser. Por exemplo, o mesmo conceito de humanidade da grécia antiga, considerava importante a *pólis*; a idade média discutia a questão de Deus e o homem (teocentrismo); o humanismo renascentista aproximava as ideias de um homem no centro (antropocentrismo); e por fim, na contemporaneidade, surge uma gama de críticas referentes ao uso e abuso da palavra humanidade, seja por questões de linguagem, política, ética, poder, etc. Nos encontramos assim, pela linha histórica, perto de uma crítica que começa na linguagem e precisa de conceitos plurais e individuais da palavra humanidade.

¹ Professor Doutor do Programa de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem - UENF
crisostomoln@gmail.com
<http://lattes.cnpq.br/3298272647948258>
<https://orcid.org/0000-0001-8764-5220>

² Professor Efetivo de Ensino Religioso na Rede Pública Municipal de Cachoeiro de Itapemirim (ES)
Professor de Filosofia na Rede de Ensino Regular no Estado do Espírito Santo - SEDU.
Graduando em História pela Universidade Federal do Espírito Santo - UFES
rodrigo.vianna12@gmail.com
<http://lattes.cnpq.br/0664545082965554>
<https://orcid.org/0009-0003-0700-8224>

Chegamos na palavra “solicitude”, palavra esta que não é comumente usada. Conforme pesquisa online no dicionário Michaelis de Língua Portuguesa, temos o significado de solicitude como: 1 - qualidade ou característica do que é solícito; 2 - Afã de concluir ou conseguir alguma coisa; 3 - Boa vontade e interesse em atender do melhor modo possível, empenho; 4 - Consideração ou zelo ao prestar assistência a alguém; 5 - Grande cuidado ou preocupação dedicado a alguém, desvelo³. Atentamos para o prefixo *solus*(sozinho), e verificamos que esta possui a mesma etimologia latina da palavra “solilóquio”, “solidão” e “solidariedade”.

Paul Ricoeur (1913 - 2005), na obra *O Si-mesmo como Outro* designa a solicitude⁴ como componente da “visada da vida boa”, coloca assim, que a perspectiva ética é: “visar à verdadeira vida com e para o outro em instituições justas” (RICOEUR, 2019, p. 197). Associa assim, a “vida boa” com a teleologia de Aristóteles (384 - 322 a.C), e complementa a ética aristotélica em virtude da ética deontológica em Immanuel Kant (1724 - 1804). Enquanto no primeiro temos a “solicitude”, no segundo temos o imperativo categórico, que Paul Ricoeur resolve alterar de forma brilhante para “imperativo do respeito”.

Essas duas vertentes éticas trazem alguns problemas, esses problemas serão dissertados neste trabalho, colocaremos desse modo as argumentações do próprio Paul Ricoeur e de outros autores para tentar clarificar o estudo. Contudo, primeiramente devemos conhecer as duas éticas envolvidas. A ética aristotélica (teleológica) será vista no capítulo 1, a ética kantiana (deontológica) será vista no capítulo 2, a “pequena ética” de Paul Ricoeur e suas inter-significações a respeito de Aristóteles e Kant serão vistas no capítulo 3.

Fundamentação Teórica

Não é nosso intuito fazer uma antropologia histórica do conceito de humanidade, propomos exatamente, reflexões, pois é caráter deste artigo “sensibilizar” o leitor em sua falsa percepção do que é humano. Certo que não queremos fazer isso de forma presunçosa, como se a verdadeira essência do conceito de humanidade esteja descrita neste trabalho. Nossa intenção é “clarificar” o caminho feito por Paul Ricoeur do conceito de humanidade, perpassando principalmente a teleologia aristotélica e a deontologia kantiana. Para isso, precisamos trabalhar de modo filosófico com a dialética (ou diálogo em algumas traduções). Pedimos atenção para que essa dialética não seja “dicotomia”, como certa separação ou divisão na forma de compreender.

Desse modo, a obra *O si-mesmo como outro*, percorre dez estudos, o autor prefere “estudos” ao invés de “capítulos”, pois considera que qualquer um destes pode ser lido de forma autônoma, sem precisar de uma ordem sistemática. Recortamos o quarto, sétimo e o oitavo estudo desta obra para que o leitor entenda o caminho que Ricoeur fez até chegar ao conceito de humanidade. Não se trata de uma “resenha” ou “resumo” de capítulos, mas sim de reflexões que norteiam um ponto de vista que “sensibilize” e “clarifique” um caminho entre ética e moral.

Para tal, é imprescindível apontar a frase de Ricoeur: “visar à verdadeira vida com e para o outro em instituições justas” (RICOEUR, 2019, p. 197). Essa frase, que de forma modesta, Ricoeur associou a uma “pequena ética”, pode ser entendida como começo do percurso argumentativo até chegar na humanidade. Ele utiliza “pequena ética”, justamente por não criar uma ética original e própria, mas por se apropriar de Aristóteles e Kant. O modo dialético de pensamento de Ricoeur o coloca em problemáticas de termos dissimétricos, mas com o auxílio hermenêutico essa busca

³ Conforme o *Dicionário Online de Língua Portuguesa*, disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/palavra/yV7Am/solicitude/>. Acesso em 27 de Fevereiro de 2025.

⁴ Atentamos que a solicitude não é uma palavra criada por Ricoeur; Emmanuel Lévinas (1906 - 1995) por exemplo, na obra *Ética e Infinito*, desdobra de outra maneira esse termo.

torna-se simétrica.

Lembremos que ambas as éticas escolhidas neste trabalho geram inúmeros debates, artigos e livros diversos. A teleologia, por exemplo, fundamentou muitos autores medievais na teologia, enquanto a deontologia influenciou fortemente o direito e o pragmatismo. O que propomos é a compreensão na “pequena ética” de Paul Ricoeur, e por isso resolvemos não adentrar no conceito de justiça. Esse conceito tem relação com a frase “visar à verdadeira vida com e para o outro em instituições justas”, deixaremos de lado o enunciado “em instituições justas”. No mais, o “justo” e a “justiça”, foram tratados da melhor maneira na obra *O Justo* em dois volumes, do próprio Ricoeur.

A pequena ética ricoeuriana abrange os estudos sétimo, oitavo e nono da obra *O si-mesmo como outro*, resolvemos por não dissertar sobre o nono estudo. Essa escolha, não é uma escolha imprudente que tornará o texto incoerente, não quer dizer, com isso que nesse “recorte” traremos um ponto de vista pessoal e que não coaduna com a mensagem do autor... não é isso. Optamos por esses recortes, pois o capítulo nono é uma crítica ferrenha ao “*Sittlichkeit*” do filósofo alemão *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* (1770 - 1831), que pode ser traduzido por moralidade. Essa *Sittlichkeit*, “distingue-se da eticidade por ser a ‘vontade subjetiva’, ou seja, individual e desprovida de bem, enquanto a eticidade é a realização do bem em instituições históricas que o garantam (ABBAGNANO, 2012, p. 795). Portanto, podemos pensar essa moralidade como normas éticas que surgem da interação entre os valores subjetivos de uma pessoa e os valores objetivos presentes nas instituições da sociedade. Para complementar, *Nicola Abbagnano* afere que “moralidade e eticidade estão entre si como o finito e o infinito: isso significa que a eticidade é a ‘verdade’ da moralidade, do mesmo modo como o infinito o é do finito” (2012, p. 795). Desse modo, lemos o “presentes nas instituições da sociedade”, e verificamos certa similitude com o “em instituições justas” de Ricoeur.

Também não complementaremos esse trabalho com o *Sittlichkeit*, porque, assim, teremos que adentrar na filosofia de *Hegel*, que, por conseguinte, trabalha toda uma questão humana na sociedade, incluindo o aspecto de “justiça” nessas sociedades. *Hegel* utiliza assim, a metafísica a seu favor, diferente de *Ricoeur*, que utiliza a fenomenologia e a hermenêutica crítica como aliados. Lembrando que Ricoeur entra na esfera da “justiça”, mas não é nossa intenção estender a justiça neste trabalho. Visto também que, o nono estudo, não investiga de modo mais interessante o conceito de humanidade, tal qual o sétimo e oitavo estudos.

Ricoeur quer trabalhar a partir do nono estudo “*O si-mesmo e a sabedoria prática: a convicção*”, mas para tal faz um “interlúdio” contendo o que ele chamou de trágico da ação. Esse interlúdio, ao nosso ver, desfaz nosso olhar acadêmico neste trabalho, pois mira mais na *poiesis*, trabalhando a obra *Antígona* de *Sófocles* e entrelaçando uma “sabedoria trágica” com outros autores. Verificamos que não é recente a desavença de Ricoeur pelo pensamento de Hegel, ele dedicou um capítulo inteiro para “renunciar a Hegel” no Tomo III da obra *Tempo e Narrativa* (1985), e argumentou mais ainda essa “renúncia” em *O si-mesmo como outro* (1990).

Optamos pela expressão “brevíssimas contribuições” no capítulo I e II, pois sabemos da complexidade de significações da teleologia e deontologia. A intenção da expressão, consiste de forma modesta, compreender uma pequena parte da filosofia de dois “gigantes” do pensamento: Aristóteles e Kant. Por ora, é importante lembrar que Ricoeur também opta por recortes mais específicos entre estes dois autores para trabalhar a sua pequena ética. Com Aristóteles, opta pelo livro III da *Ética a Nicômaco*, enquanto com Kant, fica com o *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*.

Julgamos a importância em verificar que a teleologia não está somente na *Ética a Nicômaco*. O conceito de finalidade perpassa outras obras aristotélicas como por exemplo, *Segundos Analíticos*, *Política*, *Sobre a Alma* e *Retórica*, a atenção de Ricoeur consiste no “livro III” da *Ética*, pois ele pretende executar uma análise hermenêutica e linguística da “ação” em Aristóteles através dos termos *ákon* (contra a vontade), *hekón*

(vontade própria), *proaires* (escolha preferencial) e *bouleusis* (deliberação). Para uma melhor compreensão dos conceitos, recorreremos aos livros, *Compreender Aristóteles* de François Stirn e *Aristóteles para Todos* de Mortimer J. Adler.

Também julgamos a importância na verificação de que a deontologia não se encontra somente na obra *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*, ela é inerente à obras como: *Crítica da Razão Prática* (1781); *Metafísica dos Costumes* (1797); *Metafísica dos Costumes: Princípios metafísicos da doutrina do direito* (1797); *Metafísica dos Costumes: Princípios metafísicos da doutrina da virtude*, entre outras obras do próprio Kant que podem ser relacionadas. O principal interesse de Ricoeur na deontologia, refere-se ao que é uma “máxima” e as significações do imperativo categórico. Resta saber que ocorre um “entrelaçamento” entre teleologia e deontologia na qual emerge o “imperativo do respeito”, um novo conceito Ricoeuriano para o imperativo categórico. Para uma melhor compreensão dos conceitos, recorreremos aos livros, *Compreender Kant* de Georges Pascal e *Immanuel Kant: conceitos fundamentais* de Will Dudley e Kristina Engelhard como editores, na qual o capítulo dedicado ao imperativo categórico é escrito por Kenneth R. Westphal.

Capítulo I: brevíssimas contribuições sobre a teleologia aristotélica

Teleologia vem da etimologia grega, e pode ser traduzida como, *telos* (finalidade) e *logia* (estudo), o “estudo da finalidade” em Aristóteles consiste em que tudo na natureza tende a um fim, a realização desse fim é a essência em sua função própria. Pensemos no seguinte exemplo: “o pássaro voa, mas não pode construir um barco”. A finalidade do pássaro estaria ligada à sua função própria (em grego, *ergon*), a que submete a essência do pássaro, voar faz parte do pássaro e contribui para o propósito natural do pássaro. (ADLER, 2010).

Na ética aristotélica, o fim último do ser humano é a *eudamonia*, que a depender da tradução, pode ser entendida como felicidade. Essa felicidade é a atividade da alma em conformidade com a virtude. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles conversa com seu filho (Nicômaco) sobre diversos assuntos, podemos considerar essa conversa como fundamentação para a ética aristotélica.

Paul Ricoeur é categórico ao afirmar: “de Aristóteles só quero ficar com a ética da mutualidade, da comunhão, do viver junto” (RICOEUR, 1991, p. 206), portanto, fica claro que a teleologia descrita neste artigo consistirá em uma “teleologia na ética e para a ética”. Isso ficará claro posteriormente, primeiro é necessário entender o “viver junto” que tem implicações com a “vida boa”.

Conceito importantíssimo para compreender como era o modo de ser na cultura grega, o “viver bem” não é o *status* contemporâneo do “bem-estar”. Não se aloca ao capitalismo, muito menos o “envelhecer bem” contemporâneo que busca na aposentadoria uma sustentação de compromisso realizado junto à sociedade. O viver bem grego está intimamente ligado à *eudamonia*, pois liga a virtude (palavra chave entre os gregos) à busca de um bem. Esse bem pode ser bom ou mal, a depender da “inclinação” da pessoa, por isso, depende da “razão”(logos) da pessoa. Neste último termo existe uma diferença específica entre nosso modo atual de viver bem e o modo grego de pensar. (ADLER, 2010).

O “bem” não pode ser sinal de “ser bonzinho”, pois tende também ao mal, trata-se de escolhas pessoais, também não é escolha de profissão, como “o que vai ser quando crescer”, pois não atribui o ser em seu sentido laboral (trabalho). Não pode ser o “mérito” no modo de ser das sociedades pós-modernas em seus individualismos. Ela é a escolha por uma vontade, sendo essa escolha fixa na autonomia subjetiva, a natureza fixa o objetivo do homem. (STIRN, 2008).

Nessas escolhas Paul Ricoeur vai argumentar os termos de Aristóteles, sendo

estes: *ákon* (contra a vontade), *hekón* (vontade própria), *proaires* (escolha preferencial) e *bouleusis* (deliberação). Todas estas serão vistas no capítulo III.

Capítulo II: brevíssimas contribuições sobre a deontologia kantiana

“Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal” (RICOEUR, 2014, p. 251 apud KANT, 1985, p. 304). “Age de tal modo que trates a humanidade tão bem em tua pessoa quanto na pessoa de qualquer outro sempre ao mesmo tempo como fim, e nunca simplesmente como meio”(RICOEUR, 2014, p. 250 - 251 apud KANT, 1985, p. 295). Estas são algumas máximas do imperativo categórico contidas na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, obra essencial de Immanuel Kant. As traduções podem variar de autor, citamos a tradução de Paul Ricoeur para convergir com nosso texto.

A obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* inaugura uma ética totalmente diferente das éticas antigas: a ética deontológica. “*Deonto*” deriva do latim, e pode ser traduzida como “dever, obrigação”, “*logia*” também deriva do latim, e pode significar “estudo”, “conhecimento”, etc. Logo, temos um “estudo do dever”, “ciência da obrigação”, “ciência da moralidade”, etc. Ficando a critério do interpretador estabelecer a melhor tradução. (2007, p. 280)

Convém estabelecer que “dever” ou “obrigação”, não se colocam como espécies de artefatos para um regime político (totalitarismo, fascismo, etc). O desenvolvimento desses dois termos está intimamente ligado a uma “teoria do juízo moral”, guiada por “princípios básicos” e “testes de universalização”, ou como expõe claramente *Kenneth R. Westphal* (2020, p. 152): “nenhum algoritmo, métrica ou procedimento decisório plenamente determinado”. Percebemos que nossos exemplos são ilustrativos e precisam do pensamento sistemático, ou seja, devemos fazer abstrações nas condutas humanas de forma a tornar a filosofia sistemática de Kant viável.

Por isso, parece controverso “impor” uma ação e colocá-la como universal. A possível presunção para a tese kantiana, parte da problemática de que, o imperativo categórico traria mais problemas se pensarmos nela como “impostação” ao invés de “máxima”. Essa “máxima” segundo Kant é o “princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo, isto é, o que serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar”. (KANT, 2011, p. 32). Nos esclarece *Kenneth R. Westphal* (2020, p. 152) que “uma máxima é um princípio de ação de um agente individual (Eu devo agir assim...)”, repare que ela é “subjetiva” por ser “de primeira pessoa”, não se engane ao pensar “subjetiva” como “razões centradas na pessoa”, o que Kant investiga é um “contraste com a forma universal de uma lei prática (Todos devem agir assim...)” (DUDLEY et al., 2020, p. 148-149). Dessa forma, a máxima é princípio de ação de um agente individual, e por ser subjetivo, é um princípio orientador ou norteador que “inclina” a ação de um agente, tal qual uma linha de ação para efetuar uma conduta. Diferentemente de Aristóteles, existe pragmatismos em Kant, ele não quer pensar em “ideias abstratas de um mundo inteligível”, “a possibilidade de adotar um princípio, portanto, difere fundamentalmente de “aceitar” um, nos sentidos de “acreditar”, “endossar” ou “concordar” (DUDLEY et al., 2020, p. 157).

Um princípio prático investigado em Kant, precisa de uma determinação geral da vontade. As máximas seriam a determinação subjetiva da vontade, enquanto os imperativos seriam a determinação objetiva da vontade. Na busca de um universal, Kant dá mais atenção ao imperativo, dividindo-o como hipotético e categórico. No hipotético temos prescrições práticas, determinação condicionada ao alcance de um fim. No categórico vemos as leis morais como determinação incondicionada pura da vontade. A solução kantiana para as máximas descritas invocam o imperativo categórico como ética do dever, outra tradução para deontologia (DUDLEY et al., 2020).

Como exemplo prático, pensemos na máxima: “ser bonzinho demais é ruim”.

Cuidado para não pensar a máxima como “metáfora”, pois assim, sairíamos da abordagem ética e chegaríamos na semântica, que pode ser expressada como: “se der a mão, querem logo o braço”. Reparem que na máxima, ocorre uma “assimilação” de um princípio, e por isso mesmo, esse princípio não seria universal, mas sim diferente em cada pessoa; logo, seriam subjetivos a cada vontade (determinação subjetiva da vontade).

O imperativo hipotético “aconselha”, mas não “impõe”; por exemplo: “se quiser ser bonzinho, faz o bem e entenda o mal”. Diferentemente, temos o imperativo categórico que “impõe”, mas não “aconselha”; por exemplo: “seja bom”. *Kenneth R. Westphal* (2020, p. 154), nos deixa um exemplo brilhante quanto a uma máxima em seus grandes problemas. Por exemplo, a máxima: “Quando chego a uma porta ao mesmo tempo que outra pessoa, serei sempre o segundo a passar”. Se essa máxima fosse universalizada, nenhuma pessoa passaria pela porta. A situação cômica vem demonstrar uma coisa interessante, o “teste de universalidade” de Kant no imperativo categórico coloca que o primeiro passo seria testar a máxima do agente contra a sua contraparte universalizada; o segundo seria um teste de negação da máxima do agente contra a sua contraparte universalizada. (DUDLEY et al., 2020).

Atentamos para tomar cuidado com o casuísmo, que pode ser entendido como dependência do contexto para correlacionar o evento ao costume. Esses casuísmos podem ser expressos modestamente em jargões como “depende de quem falou”, “acho que é isso”. Ora! Quando se enuncia o “acho”, percorre-se um “achismo” que está totalmente fora do caráter de investigação filosófico e universal de Kant, o imperativo categórico é exatamente “imperativo” e “categórico” para driblar essas premissas do casuísmo. Novamente, com ajuda de *Kenneth R. Westphal* (2020, p. 154), salienta-se que o imperativo categórico “serve para introduzir informação prático-antropológica relevante sobre as nossas capacidades e nossos recursos circunstanciais nos testes de Kant”.

Capítulo III: Solicitude e Imperativo do respeito: reflexões teleológicas e deontológicas a partir de Paul Ricoeur.

Segundo Ricoeur, Aristóteles entendeu que a ação depende do agente, mas não deixou claro como se dá a temática dessa relação. Fazem parte do vocabulário antigo da ação, quatro termos básicos: *ákon*; *hekón*; *proaires* e *boluleusis*.

Como a ação depende do agente, essa ação pode ser contra a vontade (*ákon*) ou por vontade própria (*hekón*), tudo vai depender da escolha preferencial (*proaires*). Essa escolha é um ato voluntário do próprio agente, ato que gera uma ação fora do pensamento, diferente da deliberação (*bouleusis*), que ainda permanece no pensamento. (2014, p. 81)

O princípio (*arkhé*) das ações em um agente, mostram que essas ações são “sobre, em, por cima” (*épi*) e em si mesmo (*auto*). O “*epi*” é uma conjunção entre o conceito genérico de princípio, não pode ser confundido com o *hipo* (debaixo). Diferentemente, vemos no si mesmo (*autos*), elementos linguísticos de referência a um contexto, os chamados dêiticos, que pertencem à família do si. O si na língua portuguesa é um pronome reflexivo, trata-se do pronome dedicado ao estudo da obra *O si-mesmo como Outro*. (2014, p. 81)

O princípio (*arché*), pode estar fora de nós (*akon*) ou no agente por vontade própria (*hekón*), quando em vontade própria, o princípio é um “*autos*” que reside em “si”, trata-se de um princípio em si mesmo (*en auto*), não é um princípio *epi auto*, ou seja, um fazer ou não fazer “sobre si”. No final, a escolha preferencial (*proaires*) visa a preposição *en* (em) com maior atenção à preposição *epi* (sobre). A escolha preferencial será em si mesmo (*en auto*) do que sobre si mesmo (*epi auto*). (2014, p. 81)

Contudo, o argumento acima possui um “erro de percurso”, esse erro ocorre devido ao sentido de “princípio” e “preposição”; pois, o que seria um princípio que é “si”,

e o que seria um “si” que é princípio? Assim, a resposta só pode ser dada pelo “quem” da pergunta: nós mesmos. O que Ricoeur sugere é um deslizamento da preposição “em” (*en auto*), para a preposição “de nós”. Instala-se um curto circuito entre princípio (*arkhé*) e pronome pessoal reflexivo (si). (2014, p.83)

Paul Ricoeur aborda que a ética aristotélica seja pensada como “estima a si mesmo”. A teleologia aristotélica deve ser pensada como “finalidade superior” que não deixasse de ser interior ao agir humano, ou seja, trata-se de uma auto-interpretação, mas sem sentido solipsista, místico ou pragmático. Como bom hermenêuta, Ricoeur recorre ao círculo hermenêutico entre a “vida boa” (filosofia antiga) e as decisões marcantes de nossa existência (carreira, amores, lazer etc). (2014, p. 196)

Atentamos que essa estima a si mesmo não é estima a “mim mesmo”, como confere Ricoeur ao afirmar que “dizer si não é dizer mim” (RICOEUR, 1991, p. 198). Isso fica mais nítido nas argumentações linguísticas postas anteriormente sobre princípio e preposição, deixando claro que o “si” para Ricoeur, não é somente pronome reflexivo, mas um termo-semântico-filosófico-existencial.

A visada de uma vida plena pertence à ética, com atenção dedicada à teleologia de Aristóteles. Essa ética responde a uma estima a si mesmo, ainda precisa da moral, que segundo Ricoeur é a “articulação dessa visada com normas caracterizadas pela pretensão à universalidade e pelo efeito de coerção” (2014, p. 184). Adentramos assim em Kant e em sua deontologia, que diferente da estima a si mesmo, encontra-se no respeito a si mesmo.

Paul Ricoeur considera o predicado “bom”, como o aspecto da visada para a vida plena enquanto categoria da estima a si mesmo, a solicitude é esse caminho do predicado e anuncia as ações pertencentes a uma finalidade ética aristotélica. Segundo Ricoeur, “bom sem restrição” aloca um bem no escopo moral, enquanto o “bom” no jogo aristotélico, desenvolve as condições interiores e circunstâncias exteriores da ação, o “bom sem restrição” procurará um caminho do “bom moralmente” com afirmação universal. (2014, p. 230)

Agora, incluímos a consideração da “vontade” como um querer que expressa atos de discursos imperativos, diferente do desejar que sustenta atos de discurso optativo. Essa vontade para Kant, é razão prática, ou seja, uma “vontade boa” e não uma “boa vontade”. Uma vontade boa é pressuposto da autonomia, lembremos do “*autos*” pensado por Aristóteles visto anteriormente, e alocamos o si mesmo como *autos* à uma regra (*nómos*). A percepção do *nómos* em Kant, tem agora um caráter de regra ou lei, essa lei é um estilo legislativo bastante conhecido aos leitores de Kant, pois este é um grande adepto de uma autolegislação como autonomia. Atenção quando falamos “legislativo”, pois, apesar de gerar uma grande influência no campo do direito, esse “legislativo” faz referência ao estilo filosófico de Kant. (2014, p. 231)

Mas para deixar mais claro, a questão entre “vontade boa” e “boa vontade”, elencamos a sugestão de *Georges Pascal* (2011, p. 119) ao considerar que a “boa vontade é a vontade de agir por dever”. Para chegar a essa conclusão, Georges Pascal percorre o pensamento de Kant em diferenciar o “agir em conformidade com o dever” e “agir por dever”.

No primeiro, existe certa benevolência por temperamento, a pessoa é “inclinada” a algo, mas essa inclinação trabalha uma compaixão emoliente, ou seja, uma compaixão amolecida, distendida, abrandada. Portanto, existe um certo “medo” que pode levar a pessoa a tal ato, tal ação; a pessoa age “conforme a lei”, ou seja, age em sua “legalidade” (2011, p. 118 - 119).

No “agir por dever”, temos essa mesma pessoa benevolente que age mesmo sem sentir-se inclinado a isso, eis o “dever”, surge um “amor prático” que desvia do puritanismo bondoso e se firma na vontade. Vontade essa que não é a vontade como “força de vontade” para fazer algo: vontade de tomar sorvete, vontade de sair de férias, vontade de ganhar dinheiro. Tratamos essa vontade como diferenças entre as máximas subjetivas e leis objetivas, enquanto no primeiro temos a sensibilidade, no segundo temos a razão. O imperativo acontece com o “constrangimento” ou “coação” de um

acontecimento, ou se quiser um sentido mais técnico: no fenômeno entre a sensibilidade e a razão. Para Kant, nesse raciocínio, devemos deduzir uma pureza de intenção moral. O exemplo e explicação de *Georges Pascal*, deixa claro:

Por exemplo, o comerciante que atende lealmente aos fregueses, age em conformidade com o dever, mas não por dever, se não tem em vista senão o seu interesse bem compreendido. Do mesmo modo, a pessoa que leva uma vida feliz e se esforça em conservar a vida, age conformemente ao dever, pois a conservação da vida é um dever; mas não age por dever. Ao invés, quem se esforça por conservar uma vida a que já não tem amor, este sim, age por dever. Ser benfazejo por prazer é, igualmente, agir conformemente ao dever, mas não por dever. Por outro lado, quem pratica a beneficência, mesmo sem sentir-se inclinado a isso, possui um valor moral maior do que aquele que é benevolente por temperamento. (PASCAL, 2011, p. 120).

Por considerar este ponto extremamente importante na assimilação da deontologia kantiana, colocamos outro exemplo, mas agora com a ajuda do autor *Michael Sandel* em seu livro *Justiça: o que é fazer a coisa certa*:

Um freguês inexperiente - digamos, uma criança - entra em uma mercearia para comprar um pão de forma. O dono da loja poderia cobrar-lhe um valor mais alto - mais alto do que o normal para um pão de forma - e a criança nada perceberia. Mas o comerciante calcula que, se outras pessoas descobrirem que ele tirou proveito da inocência de uma criança dessa forma, o caso poderá chegar ao conhecimento geral e prejudicar seu comércio. Por essa razão, ele resolve não explorar a criança e cobra o preço justo. No caso, o lojista fez a coisa certa, porém pelo motivo errado. Seu único motivo para agir honestamente em relação à criança foi a proteção da própria reputação. O lojista age honestamente apenas para preservar o próprio interesse, portanto seu ato não tem valor moral. (SANDEL, 2015, p. 178 - 179).

Percebam que Kant busca um *nómos* (regra) que tenha caráter de universalização, uma regra de universalização, mas esbarra novamente na vontade que é plural. A vontade plural depende de várias regras práticas, deve existir uma forma de unir a “legislação” ao princípio. Contudo, princípio não é uma regra, pois instancia-se “pelo” agente, não como vontade, e sim como desejo. O agente pode desejar o que melhor lhe apetece, assim, não resolveria a questão do “universal” para achar uma “lei” que interfira a si e ao outro. Surgem assim, as máximas como “regularidades que o próprio agente constitui ao adotá-las” (RICOEUR, 2014, p.232), as máximas diferem do princípio, lembremos da discussão entre princípio e preposição, Ricoeur sugere o conceito de “autonomia de si”.

Pensem num grande formalismo em Kant ao adotar proposições que tenham pretensão à universalidade, por exemplo: “age unicamente de acordo com a máxima que te faça querer ao mesmo tempo que ela se torne uma lei universal” (RICOEUR, 1991, p. 233 apud KANT, 1985, p. 285). Reparem que não são máximas subjetivas, na terminologia de Kant, uma “faculdade de desejar”, mas sim, máximas objetivas como “forma de uma legislação” (2014, p. 233)

Deve existir uma unidade da forma da vontade (universalidade), esta deve prosseguir na pluralidade da matéria para encontrar uma finalidade, para somente assim, adentrar na integralidade dos sistemas (totalidade). Paul Ricoeur deixa claro que “essa unidade não é a de um ego solitário. É a da universalidade de querer, apreendida no momento abstrato em que ainda não se distribuiu entre a pluralidade das pessoas” (RICOEUR, 2014, p. 238). Portanto, temos três categorias a pensar: unidade (ou

universalidade), pluralidade e totalidade.

Começamos a delinear alguns problemas quanto a essa investigação de Kant. Como relacionar esse universal ao que é plural em sua totalidade? Melhor, como a ação moral deve ser universal enquanto plural e total? As perguntas ferem quase um “drama” inerente às questões práticas: “eu não sei o que ele (a) pensa”, “não domino o que ele (a) faz”, “não sei o que esperar dele (a)”, comumente, ainda se escuta jargões como “coração é terra que ninguém passeia”, “mente vazia é oficina do diabo”. Se por acaso, através deste artigo, o leitor envolvido nestas enunciações perceber que para Kant, essas mesmas enunciações não dizem nada... Parabéns! Para Kant, realmente todas essas frases não dizem nada! Mas então, voltamos ao ponto zero? Certamente que não.

Nesses casos, existe uma dissimetria entre o agente e o paciente da ação, essa dissimetria precisa do elo na reciprocidade para que ambos, agente e paciente sejam iguados no processo de formalização kantiana. O filósofo alemão na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* nos deixa máximas tal como: “Age de tal modo que trates a humanidade tão bem em tua pessoa quanto na pessoa de qualquer outro sempre ao mesmo tempo como fim, e nunca simplesmente como meio”(RICOEUR, 2014, p. 250 - 251 apud KANT, 1985, p. 295). Essa é a “regra áurea” que envolve a natureza do nosso texto acadêmico. Mas primeiramente, teceremos algumas implicações sobre o conceito de pessoa.

Paul Ricoeur em um ensaio de 1936 intitulado *Nota sobre a pessoa*, primeiramente pensa sobre o que “não” é uma pessoa, para depois chegar a conclusão do conceito. Nesse ensaio, que faz parte do início de pensamento de Ricoeur (seu segundo texto publicado), Ricoeur afere que a negação da pessoa é o indivíduo, a pessoa não é o indivíduo, ela possui forças biológicas, psicológicas e sociais, que podem ser ligadas ao temperamento, caráter e mentalidade. Tratar cientificamente a pessoa como objeto da ciência é desconsiderar a pessoa em si, não se “objetifica” uma pessoa, pois a pessoa age e não é “acionada”. (2024, p. 13-14).

Agora, para Kant vemos que o termo “pessoa” significa: “os seres racionais são chamados pessoas, porque sua natureza as designa já como fins em si, em outras palavras, como algo que não pode ser empregado simplesmente como meio” (RICOEUR, 2014, p. 256). Ora, é necessário melhorar o “como” da máxima descrita, este “como”, já nos remete a várias perguntas, inclusive situações de convivência boas ou ruins. Talvez em nosso âmago, surgem as cenas e imagens simbólicas das situações e casos ordinários que implicam essa inquirição inicial da “pessoa como meio” e não “como fim”.

Certo constrangimento vem à tona quando se percebe que as pessoas podem ser utilizadas, e continuam sendo utilizadas como meio. Muito raramente, uma ação humana é considerada como na expressão “ele é humano”, e por isso, a resposta advém de um julgamento impreciso: “e se fosse com você”? Eric Hoffer (1902 - 1983) resumiu bastante esse paradoxo com a frase “é mais fácil amar a humanidade inteira do que amar o seu vizinho”⁵. Basta uma notícia diária, uma visita à rede social, ou uma mensagem eletrônica, para que se perceba que as máximas kantianas são passíveis de suspeita: “um casal foi preso no Sudoeste da Índia na semana passada acusados de vender o próprio bebê de oito meses, para comprar um Iphone 14”; “Polícia Civil do Distrito Federal prendeu um homem de 36 anos, acusado de estupro a própria mãe, uma idosa de 78 anos”; “mãe mata filha de 5 anos e arranca olhos e língua da criança para comer”. Onde está a “pessoa” no meio de tantos casos horríveis, cruéis e hediondos? A tentativa kantiana não seria assim uma fantasia? Ilusão filosófica de um intelectualismo pedante e presunçoso?

Evitemos um pouco o pragmatismo e foquemos no que a hermenêutica e a linguagem tem a nos mostrar. Percorrendo, a grosso modo, o imperativo kantiano (capítulo 2) e chegando na máxima kantiana da pessoa como fim, sempre lembramos

⁵ Tradução própria no livro *Ordeal of Change*, página 63, disponível em: <https://pdfcoffee.com/the-ordeal-of-change-eric-hofferpdf-pdf-free.html> . Acesso em 22 de Fevereiro de 2025.

que existem outras máximas kantianas, escolhemos a última como “regra áurea”. Desse modo, Paul Ricoeur chega à conclusão de que existe um hiato na tratativa dessa “pessoa como fim”. Para o filósofo francês, o conceito de humanidade deve ser pensado de modo categórico, esse mesmo conceito deve abastecer a filosofia kantiana e a máxima da pessoa como fim, o cume destas sugestões conquista um ensaio para o conceito do “imperativo do respeito”.

Trabalhando a dialética, procurando uma categoria que possa maximizar a ideia de humanidade, tratamos o lugar do respeito enquanto sentimento. Kant já presenciava que o respeito é um “móbil da razão pura prática” (2014, p. 241). Pertence a uma patologia do desejo, essa marca da “razão no sentimento”, não vem do intuito em polemizar a questão do sentimento e razão, pois já foi demonstrado o caráter universal de argumentação através da máxima kantiana enquanto gravitação em torno da unidade (universalidade), pluralidade e totalidade, e é exatamente na pluralidade que vemos a categoria do respeito. (2014, p. 237 - 238)

Vimos que a estima a si é tratada como uma visada da vida boa em Aristóteles. O que Kant nos lega, é um “cutelo de suspeita” ao considerar certo pragmatismo entre o desejo (Aristóteles) e o querer através de uma vontade boa, o que também pode ser pensado como autonomia do si. Esse “cutelo de suspeita” sinaliza as variações sentimentais em que a máxima da pessoa como fim pode servir de adereço. Atenta Ricoeur que “o que está em jogo aqui realmente não é o objeto do respeito, mas seu estatuto de sentimento, portanto, afeto, em relação ao princípio da autonomia” (RICOEUR, 2014, p. 241). O prefixo “*auto*” de autonomia, sustenta dois termos que merecem atenção: auto aceitação e autoafirmação.

Autoafetação implica amor-próprio, que pode ser entendida como benevolência excessiva para consigo. Reparem que temos no prefixo “bem” de benevolência, as argumentações específicas ao desejar Aristotélico, o bem no mundo grego é o que “inclina” uma pessoa a algo. O “tender” ao bem, pressupõe que a finalidade (*télus*) do homem é essa simetria que traz os modos de ação vistos anteriormente (*ákon*, *hekón*, *proaires* e *bouleusis*). A idade média aceita este bem como um caminho para uma finalidade última do homem que é Deus, não é o nosso caso neste artigo, discutir uma teologia, muito menos é a intenção de Paul Ricoeur quando coloca que deseja “manter até a última linha um discurso filosófico autônomo” (RICOEUR, 2014, XL), ele mesmo se compadece deste vácuo de pensamento em *O si-mesmo como Outro*, de forma modesta alegando “ser discutível e talvez lamentável” (RICOEUR, 2014, XL), mas sua modéstia está justificada pelo fato de que seu estudo “referente à fenomenologia hermenêutica consiste numa investigação ontológica que não se presta a nenhum amálgama ontoteológico” (RICOEUR, 2014, XLI). Portanto, aqui também fica claro a escolha para uma análise ética e moral, que de certo modo, abre espaço para um diálogo religioso posterior (vide as máximas kantianas que dão margem a uma interpretação bíblica, por exemplo).

Continuando nosso aporte para o imperativo do respeito, vemos que contrário à autoafetação, equilibra-se em certa balança, a autoafirmação ligada de forma negativa à presunção, que diferente da benevolência (lembramos do prefixo “bem”), gera uma “complacência” para consigo. A complacência tem origem latina, e é interpretada como “agradar”, se “comprazer”. Ela não é um estatuto de querer ou desejar pensando “no outro”, no máximo um “capricho” para consigo mesmo. Quantas pessoas podem se encaixar nessa categoria? Ultimamente, temos uma semântica que se tornou pejorativa com o verbo “socializar”, sendo esse “socializar”, certo estado de desânimo ao querer a “interação” com outras pessoas. Ora, não seria esse “socializar” uma autoafirmação? Visto que, inúmeros outros sentimentos derivam dessa “não” busca de tratativa com o outro, a complacência se transforma em acidez, rispidez, desânimo, enfim... deixaremos abertos a qualquer tipo de pensamento na afetação negativa. Chamaremos de “balança de afetos” essa primeira dialética entre autoafetação e autoafirmação. Paul Ricoeur nos diz que ela gera “no modo negativo, a humilhação do amor-próprio e, no modo positivo, a veneração pelo poder da razão em nós” (RICOEUR, 2014, p. 241). Ponto nevrálgico

em que queremos tocar: o poder.

Ficaria fácil pensar na esfera de uma introspecção absoluta, mas pensando de maneira fenomenológica, não podemos cair em tentação do *solus* (sozinho, solidão) *ipse* (ele mesmo), ou seja, do solipsismo. A dialética entre autoafetação e autoafirmação não pode ficar pendente em uma balança de afetos de modo casuístico, ou seja, com o “depende”, ou o “contexto”. Também ficamos cientes do universo dialético que pode existir entre dois termos se pretendemos sair da dialética autoafetação e autoafirmação. Podemos listar diversas outras polaridades, como por exemplo: egoísmo e orgulho; bom e mal; tolerância e intolerância; ser e não-ser; vida e morte. Entre diversos outros diálogos que perpassam as leituras e pensamento humano, inclusive discursos e textos magníficos em outros autores, resolvemos ficar na dialética entre auto aceitação e autoafirmação, pois ela implica uma semântica essencial do *autos* descrita anteriormente. O que é importante nessa investigação hermenêutica, é a de que o sujeito certamente se “auto designa”, mas lembremos do “outro” na balança, que pode, a qualquer momento, constranger a vontade e interferir nas vivências, lembremos também do agir “conforme” e “por dever” em Kant. Falamos assim do poder e sua culminância na violência.

Tratar a humanidade como meio pressupõe que um poder é exercido sobre outra pessoa, e mais, poder exercido sobre a vontade da pessoa: eis a violência. “A ocasião da violência, para não dizer a guinada para a violência, reside no poder exercido sobre uma vontade por uma vontade” (RICOEUR, 2014, p. 248). Juntando esse “poder-sobre”, vemos a interferência da violência sobre o conceito de humanidade. O poder que se exerce de forma violenta, em todos os sentidos, pode ser enigmático e contingente se for pensado somente na esfera psicológica ou política, mas ao contrário é visível aos atos humanos em todas suas formas de conduta. Lembremos o descrito nas notícias anteriores e associemos que na teleologia, a deliberação (*bouleusis*), permanece no pensamento como potência, somente a escolha preferencial (*proaires*) é o ato fora do pensamento. Queremos chegar ao argumento de que ocorre com a violência uma ferida na norma de reciprocidade do que é humano, a pessoa é tratada como meio para um fim e não como fim em si, o conceito de humanidade é destituído. Desse modo, Paul Ricoeur expressa que:

Nesse aspecto, a noção de humanidade pode ser vista como expressão plural da exigência de universalidade que presidia a dedução da autonomia, portanto para o desenvolvimento plural do próprio princípio de autonomia. Introduzida como termo mediador entre a diversidade de pessoas, a noção de humanidade tem o efeito de atenuar, até o ponto de esvaziar, a alteridade que está na raiz dessa diversidade e dramatiza a relação dissimétrica de poder de uma vontade sobre outra, enfrentada pela regra áurea. (RICOEUR, 1991, p. 252).

A regra áurea da pessoa como fim não pode ficar circunscrita a uma proposição excelente e absoluta, lembremos que estamos falando de máximas, sendo esta máxima definida neste artigo como regra áurea numa melhor compreensão do conceito de humanidade. Não se esvazia o sentido do conceito de humanidade, mas se clarifica o conceito com a noção de pessoa. Ora, da dialética entre autoafirmação e autoaceitação, encontramos um caminho saudável na nova dialética entre humanidade e pessoa. Ainda permanecemos no campo hermenêutico, precisamos de um termo que consolide a simetria entre essa dialética. Enquanto ética da solicitude na “visada boa” e a moral pragmática que não se “inscreve”, mas “escreve”, Paul Ricoeur propõe o “imperativo do respeito” juntando o imperativo categórico kantiano ao “respeito”. Assim Ricoeur descreve:

Além disso, se levarmos em conta a corrupção de fato desses afetos, teremos que admitir que a regra de reciprocidade carece de um critério discriminador capaz de discernir com clareza esses afetos e distinguir entre demanda legítima e demanda ilegítima. Dessa crítica resulta que nenhum elo direto entre si mesmo e o outro pode ser estabelecido sem que seja nomeado o que, em minha pessoa e na de outrem, é digno de respeito. Ora, a humanidade não entendida no sentido extensivo ou enumerativo da soma dos humanos, mas no sentido compreensivo ou principal daquilo que torna digno de respeito, nada mais é que a universalidade considerada do ponto de vista da pluralidade das pessoas: o que Kant chama “objeto” ou “matéria”. (RICOEUR, 1991, p. 253).

A ideia de humanidade descrita propõe pensar uma “lei prática”, podemos, inclusive, trocar a máxima kantiana para “nunca tratar a humanidade simplesmente como meio”, essa proposição pode servir de instrumento para diversas áreas: educação, pedagogia, direitos humanos, bioética, etc. Por isso, preconizamos o estudo da ação, “é na maneira de agir, de tratar o outro que se verifica a diferença entre os modos de ser; ontológico, no sentido de que a proposição “a natureza racional existe como fim em si” é uma proposição existencial. (RICOEUR, 2014, p. 256). É na existência que colocamos a força de significação argumentativa deste artigo, pois “existir com fim em si” difere de “impor uma lei a si mesmo”. Kant já anunciava sua aplicação existencial, mesmo antes da conceituação de existencialismo tenha existido: “o homem representa necessariamente assim sua própria existência” (*sein eignes Dasein*)⁶.

A regra áurea e o imperativo do respeito devido às pessoas não têm apenas o mesmo terreno de exercício, mas também a mesma visada: estabelecer a reciprocidade onde reinar a falta de reciprocidade. E, atrás da regra áurea, volta à superfície a intuição (inerente à solicitude) da alteridade verdadeira na raiz da pluralidade das pessoas. A esse preço, a ideia unificadora e unitária de humanidade deixa de aparecer como duplê da universalização em ação no princípio de autonomia, e a segunda formulação do imperativo categórico recobra sua originalidade integral. (RICOEUR, 1991, p. 255).

Considerações finais

Reiteramos a importância de não pensar este trabalho como resenha ou resumo sobre a obra *O si-mesmo como o Outro* de Paul Ricoeur, pois adentramos na filosofia do autor francês pelo aspecto de sua “pequena ética”. Começando pela frase “visar à verdadeira vida com e para o outro em instituições justas”, Paul Ricoeur pensa uma ética teleológica a partir do livro III da *Ética à Nicômaco* de Aristóteles. Na teleologia, explicada brevemente no capítulo I, Ricoeur utiliza-se dos termos ákon, hekon, proaires e bouleusis para argumentar a ação de um agente. Essa utilização consiste no “bem” que é escolhido, trata-se mais de desejos, uma estima de si. No capítulo II, descrevemos brevemente o imperativo categórico na deontologia kantiana. Encontra-se no capítulo III a “junção” que Ricoeur faz entre a teleologia e deontologia em uma “pequena ética”. Essa junção deve ser pensada de forma dialética, para isso, refletimos sobre as dialéticas entre autoafetação e autoafirmação, que culminam na dialética entre pessoa e humanidade, para, por fim, chegar na dialética entre solicitude e imperativo do

⁶ Para ficar bem claro neste artigo, o *sein eignes Dasein* está descrito na página 255 da obra *O Si-mesmo como Outro* de Paul Ricoeur, na qual este traduziu a expressão no livro *O Fundamento da Metafísica dos Costumes* de Immanuel Kant. Esclarecemos com isto que as traduções podem se diferenciar.

respeito.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5ª edição. São Paulo - SP: Editora WMF Martins Fontes, 2007.

ADLER, Mortie J. **Aristóteles para todos**. 1ª edição. São Paulo - SP: É realizações, 2010.

DUDLEY, Will; ENGELHARD, Kristina. **Immanuel Kant: conceitos fundamentais**. 1ª edição. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 2020.

IMMANUEL, Kant. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Revista Sófos UNIRIO, 2025. Disponível em: <https://revistasofosunirio.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/03/fundamentacao-da-metafisica.pdf> . Acesso em: 01. Mar. 2025.

PASCAL, Georges. **Compreender Kant**. 7ª edição. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 2011.

RICOEUR, Paul. **Nota sobre a pessoa**. Trabalho de Conclusão de Curso para graduação em Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Mato Grosso do Sul, p. 13 - 17. Tradução de Pedro Henrique Cristaldo Silva. Disponível em: <https://repositorio.ufms.br/handle/123456789/10350> . Acesso em 25. Fev. 2025.

RICOEUR, Paul. **O Si-mesmo como outro**. 1ª edição. São Paulo - SP: Editora WMF Martins Fontes, 2014. Tradução de Ivone C. Benedetti.

SANDEL, Michael J. Justiça: o que é fazer a coisa certa. eLivros, 2025. Disponível em: <https://elivros.love/autor/Michael-J-Sandel> . Acesso em: 01. Mar. 2025.

STIRN, François. **Compreender Aristóteles**. 2ª edição. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 2006.