

A ÉTICA DE RICOEUR: PERSPECTIVA DA VIDA BOA COM E PARA OS OUTROS EM INSTITUIÇÕES JUSTAS

Claudia Aita Tiellet¹

RESUMO

Na filosofia contemporânea, a reflexão ética que parece mais estimulante é dada por Paul Ricoeur nos estudos sete, oito e nove de *O si mesmo como um outro* (1991). Minha pequena ética (*mon petit éthique*), como Ricoeur singularmente se refere na supracitada obra, abarca duas importantes tradições filosóficas: a ética teleológica de Aristóteles, por meio do predicado bom, remetendo-o à exigência de uma vida pelas virtudes, com a intenção de felicidade, e a moral deontológica de Emanuel Kant, por meio do predicado obrigatório, em que vale a atitude moral e universal. Ricoeur faz essa distinção, num primeiro momento, para confirmar uma relação de reciprocidade entre estas duas compreensões. Para ele tanto a ética teleológica quanto a moral deontológica recorrem uma à outra para superar seus conflitos e para encontrar uma fundamentação para seus argumentos e tornam-se uma necessidade em situações singulares, sobretudo nos conhecidos casos difíceis (*hard cases*) do Direito, nas quais somente o recurso à moral não é suficiente para dar alguma solução, haverá que se retornar à intenção ética e até fazer o caminho inverso, dando lugar, como saída, à sabedoria prática, ou seja, à capacidade de agir de modo prudente e conveniente frente a estas conjunturas.

Palavras-chave: Paul Ricoeur. Ética. Moral. Sabedoria prática. Casos difíceis.

¹ Mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: aitaadv2@gmail.com

ABSTRACT

In contemporary philosophy, ethical reflection that seems more exciting is given by Paul Ricoeur in studies seven, eight and nine of the *Oneself as Another* (1991). "My little ethics" (mon petit éthique), the singularly as Ricoeur refers in the above work includes two major philosophical traditions: the teleological ethics of Aristotle, by means of the predicate good, sending it to the requirement of a life by the virtues, with the intention of happiness, and moral ethics of Immanuel Kant, through predicate required where it is universal and moral attitude. Ricoeur makes this distinction, at first, to confirm a reciprocal relationship between these two understandings. For him both teleological ethics as deontological moral turn to each other to overcome their conflicts and to find a basis for their arguments and become a necessity in singular situations, especially in known hard cases, where only the appeal to morality is not enough to give a solution, we will have to return to ethics and intent to go the other way, giving way, as output, the practical wisdom, or the ability to act in a prudent and convenient front these circumstances.

Keywords: Paul Ricoeur. Ethics. Moral. Practical wisdom. Hard cases.

INTRODUÇÃO

O que move esta breve análise iniciou-se por conhecidas reflexões filosóficas: O que devemos fazer? Como agir eticamente? A ética realmente importa para nós e/ou nossas relações? Para a filosofia, tão necessário quanto encontrar respostas é, por certo, a investigação do tema, fomentando debates. Assim, não faltam definições filosóficas, sobejam análises e estudos acerca da ética, e as respostas quanto a sua importância na vida costumam ser afirmativas.

Dentro da filosofia contemporânea, a reflexão ética que parece mais estimulante e inovadora é dada por Paul Ricoeur nos estudos sete, oito e nove de *O si mesmo como um outro* (1991). A abordagem filosófica deste pensador francês é conhecida por seu caráter dialógico e reflexivo e no campo da ética não é diferente.

Minha pequena ética (*mon petit éthique*), como Ricoeur singularmente se refere na supracitada obra, é conformada por três fluxos, a saber: a perspectiva ética, a norma moral e a sabedoria prática (a *phronesis* aristotélica ou a *prudentia* latina). Embora reconheça que tanto ética (*ethos*) do grego, quanto moral (*mores*) do latim tenham o mesmo significado, qual seja, o de costumes, o autor fará uso propositado da distinção entre ambas para sustentar seu pensamento, assim como para abarcar duas importantes tradições filosóficas: a ética teleológica de Aristóteles, por meio do predicado bom, remetendo-o à estima de si e à exigência de uma vida pelas virtudes, com a intenção de felicidade, e a moral deontológica de Emanuel Kant, por meio do predicado obrigatório, remetendo-o ao respeito de si, em que vale a atitude moral e universal². Ricoeur faz essa separação para confirmar uma relação de reciprocidade entre as duas compreensões. Para ele tanto a ética teleológica quanto a moral deontológica recorrem uma à outra para

² ROSSATTO e sua sugestão de esquema para essa dialógica, (2010, p. 48).

superar seus conflitos e para encontrar uma fundamentação para seus argumentos.

Aqui o escopo é seguir avaliando seu posicionamento partindo, assim como ele, do primado da ética sobre a moral, retomando Aristóteles e sua concepção sobre a vida boa para no momento seguinte denotar a necessidade da moral kantiana validar aquilo que é considerado ético. Esse caminho segue em dois sentidos:

[...]em um sentido a ética terá de ser articulada em relação a normas com pretensão de validade universal, efeito de constrangimento e obrigatoriedade; e, noutro, as decisões morais, tomadas com referência a valores pretendidos como universais, terão de ser avaliadas pela perspectiva da vida boa. (ROSSATTO, 2010, p. 46).

Essa complementação entre os juízos teleológico e deontológico defendida por Ricoeur torna-se uma necessidade em situações singulares, sobretudo nos conhecidos conflitos morais ou nos casos difíceis (*hard cases*), em que somente o recurso à moral não é suficiente para dar alguma solução, haverá que se retornar à intenção ética e até fazer o caminho inverso como saída, dando lugar à sabedoria prática, ou seja, a capacidade de agir de modo prudente e conveniente frente a estas conjunturas, “[...] o agente moral autônomo inventa um comportamento adequado à singularidade de cada caso, de cada situação existencial, de cada contexto de ação.” (ROSSATTO, 2010, p. 46). Um agir autônomo, porém, não aquele kantiano. A autonomia aqui é uma autonomia não autossuficiente.

Por meio dessas noções Ricoeur demonstra como conforma e alcança sua perspectiva ética: “*Viver a vida boa, com e para os outros em instituições justas*” (1991, p. 202, grifo no original), perspectiva essa alcançada pela reflexão que a ética e a moral impõem ao sujeito capaz de agir, que se reconhece como autor e

como responsável de e por suas ações e que, além disso, sabe das consequências de seu agir, que não pode ser isolado do outro e da comunidade.

1 RICOEUR E A ÉTICA TELEOLÓGICA ARISTOTÉLICA

Para compreender a ética de Ricoeur cabe, de forma breve, rever primeiramente a ética de Aristóteles e acenar ao conceito de teleologia, no sentido de que o universo possui uma finalidade (telos). Assim, “[...] toda ação e todo propósito visam a algum bem”, sendo dito “[...] que o bem é aquilo a que todas as coisas visam”. (ARISTÓTELES, 1992, p.17). Disso, Aristóteles inferiu que as ações humanas também são sempre voltadas, por meio da razão, a atingir um fim, buscar o bem supremo. Essa busca, porém, é a de um bem que deve necessariamente ser considerado em si mesmo, pois, como explana o filósofo,

[...] se há, então, para as ações que praticamos, alguma finalidade que desejamos por si mesma, sendo tudo mais desejado por causa dela, e se não escolhemos tudo por causa de algo mais (se fosse assim, o processo prosseguiria até o infinito, de tal forma que nosso desejo seria vazio e vão), evidentemente tal finalidade deve ser o bem e o melhor dos bens. (ARISTÓTELES, 1992, p. 18).

O melhor dos bens para Aristóteles, sabido, é a felicidade. “Parece que a felicidade, mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma, e nunca por causa de algo mais.” Ela “[...] é uma certa atividade da alma conforme à excelência” e esta, por sua vez, é a excelência humana, a excelência da alma (ARISTÓTELES, 1992, p. 27). Essa excelência se classifica em intelectual (sabedoria, inteligência, dis-

cernimento) e moral (liberalidade, moderação). A excelência intelectual é devida à instrução, que requer experiência e tempo. A excelência moral, por seu turno, requer o hábito, e é fruto da prática reiterada de atos conformes a ela, logo, de ações moralmente boas que vão se aperfeiçoando pela prática habitual e por ela chegam até a excelência, que por seu turno leva à felicidade. (ARISTÓTELES, 1992, p. 35).

Pode-se dizer que esse agir, então, é o agir bem ou conforme o bom, o agir virtuosamente, intencionando um bem viver e uma vida boa, a felicidade e o bem como fins últimos (*eudaimonismo* aristotélico). Esse viver bem, a vida boa de Aristóteles é então, o primeiro dos três fluxos da ética de Ricoeur. O *télos*, o fim último da ação humana é uma vida feliz, uma ética pessoal de realização virtuosa por meio de boas ações com o propósito de alcançar esse fim (*télos*). Para o autor francês, na ética aristotélica o bem é tratado como uma intenção que serve para o agente estabelecer uma boa prática para a sua ação; a boa prática sempre justa e equitativa. Assim, toda ética aristotélica supõe o uso do bem como fim último da ação.

Todavia, esse arquétipo aristotélico de meio-fim limita, para Ricoeur, a escolha (pautada pela prudência) e a deliberação (fruto do raciocínio), pois não abriga por inteiro o campo da ação, mas somente a *tekhné*: “[...] uma ação que não se esgota em si mesma e, por isso, tem sua finalidade em outro lugar.” (ROSSATTO, 2010, p. 50). Para melhor compreensão, parte-se da afirmação de Aristóteles, de que o estadista tem de convencer. Enquanto que para o estagirita o estadista tem de convencer pelo uso de um bom argumento lançando mão da sabedoria prática (*phrónesis*), para Ricoeur, que reconhece a gama de meios dos quais pode se servir para chegar a esse fim (convencer), o estadista tem de convencer pelo uso de um argumento que considere a virtude mais elevada da sabedoria prática. Disso deve resultar uma melhor maneira ou a maneira mais ética

de agir e de convencer. Mas como, no modelo sugerido por Aristóteles, chegar até ela? A partir daí, então, o autor francês introduzirá as ideias de planos de vida, que fazem com que as ações sejam praticadas e avaliadas segundo o critério de vantagem e desvantagem e padrões de excelência (*standards of excellence*), estes últimos adotados do estudo intitulado *Depois da virtude* (*After virtue*) de Alasdair MacIntyre, que possibilitam classificar como bons um médico, um arquiteto, um estadista. (ROSSATTO, 2010, p. 50). Os padrões de excelência são, para o filósofo, responsáveis por resguardar a perspectiva ética do bem viver, diminuindo o caráter instrumental do modelo meio-fim. Estes padrões são regras de comparação que, aplicadas a resultados diferentes, em função de ideais de perfeição que sejam comuns a certa coletividade de executantes e interiorizados pelos mestres e virtuosos da prática considerada, são regras que “[...] vêm de mais longe que o executante solitário” (RICOEUR, 1991, p. 207). De acordo com isso, os padrões são ao mesmo tempo, critérios para se estabelecer o melhor no interior de uma prática específica e o que serve de juízo para o bem agir. Válido anotar que é a cultura comum em um acordo bastante durável que define os níveis de sucesso e os graus de excelência dos padrões. (RICOEUR, 1991, p. 208). A abrangência da sabedoria prática do autor francês será retomada mais adiante.

Ser um bom sujeito, um bom profissional, agir de maneira reta, praticar a boa ação, adotar planos de vida e padrões de excelência na busca de uma vida boa, remete à universalização, ou seja, aquilo que é correto para mim, que é bom para mim, tem de ser correto e bom também para o(s) outro(s), para a coletividade, pois foi dito anteriormente que o meu agir certamente não é um agir solitário, ele gera consequências e reflexos também para os demais. Aqui ocorre o momento em que a perspectiva ética deve passar pelo crivo da moral, da norma, chegando ao segundo fluxo

da ética ricoeuriana: uma ponderação geral do imperativo categórico kantiano, destacando a importância dos conceitos de dever, de autonomia, de respeito e estima de si e de universalização.

2 RICOEUR E A MORAL DEONTOLÓGICA KANTIANA

Situando-se novamente como Ricoeur: mas porque então a ética teleológica aristotélica deve recorrer à moral deontológica kantiana?

Recorde-se, antes de responder, da concepção da moral kantiana. Escolhe-se destacar a dupla dimensão que Kant atribui ao homem e à sua vontade: (1) a dimensão animal, sujeita ao determinismo natural e, portanto, condicionada; e (2) a racional, independente dos sentimentos e dos instintos animais e, portanto, incondicionada, ou então, verdadeiramente livre. O ser humano condicionado é parte da natureza e está sujeito à irracionalidade dos sentimentos, dos interesses egoístas, das inclinações, sendo levado a satisfazer seus desejos de forma interessada, sem considerar os demais. “Todos os princípios práticos materiais são, como tais, sem exceção, de uma mesma classe, pertencendo ao princípio universal do amor a si mesmo, ou seja, à felicidade própria.” (KANT, 1959, p. 44). Com isso, o filósofo de Königsberg também pretende demonstrar que a procura do homem pela felicidade está atrelada à faculdade inferior de desejar, ou melhor, ela se insere no apego à sensibilidade, às inclinações e não à razão, pois costuma-se colocar o bem estar e a felicidade em uma e outra coisa, conforme o próprio juízo a respeito do prazer ou da dor. Pode-se dizer, então, que Kant coloca a ética teleológica de Aristóteles, na dimensão animal do homem.

Mas, “[...] um ser racional não deve conceber as suas máximas como leis práticas universais, podendo apenas concebê-las

como princípios que determinam o fundamento da vontade, não segundo a matéria, mas sim pela forma.” (KANT, 1959, p. 53). O ser humano racional não pode submeter-se ao determinismo natural, às inclinações e aos desejos e nem aos interesses pessoais. Não estando submetido à irracionalidade dessas tendências animais e egoístas, é autônomo e livre. Essa autonomia é orientada pela ideia de dever, por meio da razão, que se assenta na obediência à legislação *a priori*. Note-se que essa obediência não é uma limitação da liberdade, mas, pelo contrário, ela (a obediência) garante a ação livre. A legislação moral kantiana, então, deve ser independente da experiência do sujeito, bem como de valores, haja vista o componente cultural que estes últimos carregam. É a razão que move as escolhas morais desse sujeito, feitas pelos princípios *a priori*, ou seja, princípios que não derivam da experiência sensível, sucedida da experiência individual e do senso comum. Além disso, “A razão pura é por si mesma prática, facultando (ao homem) uma lei universal que denominamos lei moral.” (KANT, 1959, p. 67).

A força da lei moral kantiana está em sua absoluta necessidade e em sua universalidade, pois, segundo ele, ela é válida para todos os seres racionais. Essa universalidade significa racionalidade, pois se o dever ordena universalmente é porque é racional. Disso, Kant alcançou o imperativo categórico: a lei moral deve ser um mandamento e um mandamento que não depende de condições quaisquer. Em outras palavras, o dever moral se apresenta para o sujeito autônomo sob a forma de um imperativo que expressa o conteúdo incondicionado e universal da lei moral. Em virtude de ser incondicional e universal, o imperativo categórico possui conteúdo formal, é uma espécie de fórmula: “Age de tal forma que a máxima de tua vontade possa valer-te sempre como princípio de uma legislação universal.” (KANT, 1959, p. 40). Segundo Kant, o homem tem consciência imediata dessa lei, ela se impõe como um fato, um fato da

razão. Mas não é um fato empírico, é o único fato da razão pura que se manifesta como originariamente legisladora, impõe-se de forma *a priori* e possibilita ao sujeito criar e submeter-se à própria legislação, todavia, inspirado exclusivamente pela razão. Só uma vontade que se submeta de forma incondicionada ao dever moral pode ser indicada, com propriedade, como uma boa vontade. Em suma, a boa vontade kantiana, por ser universal se torna, pois, obrigação, uma ação realizada por dever. Todavia, essa boa vontade kantiana não intencionaria uma vida boa? E não poderia conter traços daquele bom da tradição teleológica? Seria esse o momento no qual a ética teológica então, mais do que recorrer à moral deontológica, pede complementação, como entendeu Ricoeur?

Crê-se que Ricoeur tenha visualizado que assim como na tradição ética a vida boa assume significância, também na moral ela surge: “Ora, se a ética se manifesta para o universalismo através de alguns traços que acabamos de lembrar, a obrigação moral também não existe sem ligações na perspectiva da ‘vida boa.’” (1991, p. 227). É a vida boa como dever. Pondera-se: o sujeito que pensa a sua ação como algo universalizável, pensa que o que é bom e correto o é para ele mesmo (estima de si) e deve ser igualmente para os outros (respeito de si – o outro como fim e não como meio – o reconhecimento e a humanidade do outro). Se o sujeito deve agir na perspectiva da moral universal, age por meio do imperativo categórico, e por meio do imperativo categórico almeja uma vida boa. A vida boa só pode realizar-se para e pelo sujeito, um sujeito autônomo, que estima e respeita a si mesmo e ao outro, sobretudo porque é livre de suas inclinações e desejos. Não fica difícil, destarte, compreender que esse sujeito tem de ser ao mesmo tempo portador da boa vontade teleológica e da vontade autolegisladora. Guiado pelos sentimentos de dever para consigo mesmo e para com os outros, respeito e obediência à lei moral universal esse su-

jeito deseja alcançar o bem supremo, é a “[...] experimentação pela norma do desejo de viver bem.” (RICOEUR, 1991, p. 238).

Com isso, percebe-se que para Ricoeur o imperativo categórico kantiano é uma norma pessoal (universal), que serve de critério e de garantia para que as pessoas respeitem a si mesmas e aos outros. (GUBERT, 2011, p. 80). O respeito de si corresponde à estima de si que passou pelo crivo da norma, restando manifesta a ligação entre norma moral e perspectiva ética: no plano da obrigação e da regra o respeito desenvolve-se, caracterizando uma estrutura dialogal com a ética. Esse respeito, portanto, se desenvolve no plano da norma, conforma-se na norma e ao mesmo tempo ele é norma em qualquer sociedade que tenha por princípios uma solicitude em vista de valores universais. Ricoeur dá um papel importante à solicitude pode ser assim concebida:

A solicitude é o artifício ético capaz de garantir as condições de compensação da desigualdade manifesta nos casos de sofrimento, em que ‘o outro parece reduzido à condição de apenas ‘receber’ (RICOEUR, 1991, p. 223). Neste sentido, ela passa a ser sinônimo de espontaneidade benevolente. A composição desta categoria ética remonta certamente às noções heideggeriana de cuidado (Sorge) e levinasiana de lassitude (lassitude), e possivelmente à agostiniana de expectativa, porém, diferentemente destes autores, não remete a uma atitude passiva (MENA, 2006). Indica mais precisamente a iniciativa da pessoa em direção ao outro (ROSSATTO, 2010, p. 53).

Estima de si e solicitude não podem ser vividas nem pensadas uma sem a outra e, “[...] dessa mesma forma, o respeito que devemos às pessoas não é um princípio moral que está fora da autonomia do si”. (SIMÕES, 2013, p. 52). Revelam-se características de uma reciprocidade ética (e moral) em si mesma, de uma solicitude que tem então como equivalente moral o respeito (por si mesmo e pelo outro).

A investigação deontológica de Ricoeur vai mais além e alcança as noções de universalização e humanidade. Para ele, ambas se complementam, de modo que o conceito de humanidade contém a expressão plural do desejo de universalização; o que garante também uma pluralidade à autonomia. Complementa-se ainda, na passagem do senso de justiça aos princípios de justiça. Como isto acontece? Ricoeur considera que a justiça está ligada às instituições como virtude do cidadão justo, como excelência central e unificadora da existência pessoal e política, sabidamente presente na tradição teleológica aristotélica. O autor refere também que as instituições são estruturas variadas do viver junto que agregam as pessoas por costumes comuns e não por regras constrangedoras, localizando-as no plano da ética, portanto. E elas podem ser entendidas como “[...] todas as estruturas do viver-em-conjunto de uma comunidade histórica, irredutíveis às relações interpessoais e, contudo, ligadas a elas num sentido específico, que a noção de distribuição [...] permite esclarecer.” (SIMÕES, 2013, p. 28).

Remete-se assim à justiça distributiva, dada por Aristóteles. Contudo, que deve ponderar:

É possível ainda segundo o próprio Aristóteles, que a controvérsia não esteja totalmente ausente, uma vez que a forma de avaliação das diferentes contribuições individuais e o sentido mesmo do princípio de distribuição por mérito envolva discussões e se altere conforme os regimes políticos, pois os democratas identificam a circunstância de a distribuição dever ser de acordo com a condição de homem livre, os adeptos da oligarquia com a riqueza (ou a nobreza de nascimento) e os adeptos da aristocracia com a excelência. (ARISTÓTELES *apud* SIMÕES, 2013, p. 62).

No que diz respeito à noção de justiça, Ricoeur recorda-se também das lições de John Rawls. Enquanto para Aristóteles a justiça retirava seu sentido de uma dimensão teleológica da ação

moral, Rawls (assim como Kant) atrelou-a à ideia de dever e ainda foi mais além, saindo do plano das relações interpessoais e indo em direção ao plano das instituições. (PADILHA, 2012, p. 35). Ricoeur dá destaque também aos princípios de justiça rawlsianos, que têm por finalidade extinguir as disparidades na distribuição, equacionando justiça e igualdade. Parece que para o autor francês, a justiça deve investigar como são aplicados os seus princípios, deve ancorar-se na equidade, enfim, também em si mesma em vista da vivência efetivamente justa.

A investigação deontológica de Ricoeur é bem mais profunda e vai muito mais além, porém, não cabe neste estudo. Até aqui, importa ter em mente que,

Se, de um lado, a igualdade ‘... é para a vida das instituições o que a solicitude é nas relações interpessoais’ (RICOEUR, 1991, p. 236), elas não devem ser confundidas, pois, de outro lado, o alcance da solicitude é menos abrangente ainda que mais concreto. A solicitude diz respeito apenas à relação entre duas pessoas, enquanto a igualdade instituída diz respeito a todos, isto é, a ‘cada um’ dos envolvidos (ROSSATTO, 2010, p. 54).

Dito isso, podemos passa-se ao último tópico, o da sabedoria prática que da maneira mais simples pode ser entendida como o momento singular da prática (da ação), do uso do juízo prudencial, no qual o sujeito com perspectiva ética precisa não só recorrer à norma moral, como também retornar à reflexão ética na tentativa de solução de conflitos de deveres, especialmente os casos difíceis.

3 SABEDORIA PRÁTICA E CASOS DIFÍCEIS

Ainda que não tão fundamentalmente como Ricoeur, justifica-se a necessidade da norma moral recorrer à ética nas situações

práticas de conflito, por meio da sabedoria prática. Esclarece-se como fez o próprio autor, que “[...] não se trata de redimir a moral à ética, ao contrário, trata-se agora de retornar a uma ética fortalecida e amplificada visto que sujeita foi ao crivo da moral.” (RICOEUR, 1991, p. 283).

Para Ricoeur, o imperativo de Kant e sua abordagem restrita à moral da obrigação, ao rigor do formalismo não leva em consideração o conflito. Neste momento,

[...] não só a regra é posta à prova de um modo diverso pelo seu confronto com as circunstâncias e pelas suas consequências, mas também o acolhimento à regra em benefício próprio adquire nova forma, um novo rosto, uma vez que a verdadeira alteridade das pessoas faz nascer em cada uma, uma aceção particular da regra. (SIMÕES, 2013, p. 71).

Também conforme já foi dito acima, mas em outras palavras, o olhar direcionado excessivamente para e pela regra dispersa do ângulo de particularidade de cada caso. E, além disso, na aplicação de um juízo em situação, a convicção pessoal pode acabar tendo maior importância que a regra. Em determinadas circunstâncias a pluralidade humana (alteridade) pode não se coadunar com a universalidade das regras que são inerentes à ideia de humanidade, gerando o conflito. (SIMÕES, 2013, p. 70).

Para tratar da sabedoria prática, Ricoeur parte da visão de Hegel sobre um dos aspectos da tragédia *Antígona* de Sófocles: a força da ação trágica causada pela “[...] estreiteza do ângulo de visão de cada um dos protagonistas envolvidos”, resultando num conflito irreconciliável entre duas convicções bem diferentes a respeito do dever e do que é justo. Note-se ainda, que as perspectivas de *Antígona* e *Creonte* são simplificadas e fazem parte das convicções, que costumam desconsiderar o reconhecimento da presença do

outro. O segundo aspecto é apontado por Martha Nussbaum em *A fragilidade do bem*. Para a autora, os protagonistas *Antígona* e *Creonte* são possuidores de uma estratégia que consiste em dissociar os conflitos internos em relação a suas respectivas causas. (ROSSATTO, 2010, p. 55 e p. 56). Desenvolvendo estes dois aspectos e desacreditando que na tragédia não seja possível resolver o conflito, Ricoeur, ao contrário, vê na tragédia a possibilidade e o momento de agir com sabedoria prática. Para ele, a experiência da sabedoria trágica, deixa duas lições importantes: a primeira parece intimar em tom de ameaça: decidir bem ou sofrer as terríveis consequências e a segunda convida a reorientar a ação. Ao desorientar com a falta de solução, a tragédia impõe a pena de dirigir a ação por conta e risco dela mesma. Existe, portanto, uma situação paradoxal no conflito trágico: seu caráter insolúvel, em que as ações terminam em sofrimento terrível, pode conformar uma sabedoria capaz de ensinar a agir futuramente de um modo mais ponderado, sobretudo na questão do querer viver bem em comunidade. Há que se valer da boa vontade para se tornar mais solícito com e para o outro. Pode-se dizer que há uma sabedoria prática que poderá ser posta em ação no momento em que uma situação exige que se responda melhor à sabedoria prática. A sabedoria prática consiste então em

[...] não interromper o livre fluxo dialético entre a perspectiva ética e a moralidade, que deve acompanhar do início ao fim a ação humana. Como isso se tem um vivo movimento entre a perspectiva ética, individualmente situada, englobando o difuso horizonte dos valores habilitados pela herança cultural (costumes), e o juízo moral em situação, no qual se irá aplicar princípios, regras ou normas a um caso concreto. (ROSSATTO, 2010, p. 58).

Mas de que forma (e em qual momento) a sabedoria prática pode ser realizada? Segundo Ricoeur, na solução dos casos di-

íceis e/ou casos típicos do direito que tratam da vida começando (aborto, manipulação genética e células-tronco) e da vida terminando (eutanásia), que terão de ser resolvidos mediante o julgamento moral em ação. Tais casos implicam que nas decisões se alternem entre a necessidade de cumprir normas e a vontade de cumprir/exercer e agir em função de valores e princípios de conduta impostas a si mesmo, mas que também espera-se que sejam aceitos pelos demais. A princípio, os casos difíceis parecem nunca ter resposta suficiente, ou melhor, uma solução satisfatória. Mas Ricoeur se posiciona pela obrigação de decidir, por meio da sabedoria prática, com o engenho de um comportamento adequado à singularidade de cada caso: “[...] inventar as condutas que mais satisfarão à exceção que requer a solicitude traindo o menos possível a regra.” (RICOEUR, 1991, p. 314).

Nesse aspecto, em virtude de se querer viver bem e por ter a intenção de agregar ao justo um sentido de bom dá-se, então, um novo sentido à justiça desprendendo-a de seu próprio formalismo. No nível das instituições, pensa-se a sabedoria prática como aquilo que permite ações mais justas para amenizar conflitos interpessoais.

Essa reflexão conduz ao exame da própria vida e leva de volta àquelas célebres questões: Como devo agir? Como agir eticamente? A ética realmente importa para nós e/ou nossas relações? Paul Ricoeur sugere fazer isso por meio da perspectiva ética e da norma moral e pelo uso da sabedoria prática, transformando as ações e emoções por meio da estima de si e da solicitude, em direção ao outro, tratando em cada situação, o sujeito como fim e não como meio, no intuito de assegurar a todos (e a si mesmo) o bem e o respeito como pessoa. Enfim, tem-se como ideia básica, a de que, sejam quais forem as escolhas, aspirações e o sentido que se

dá para a própria vida, visa-se à vida boa (cuidado de si) com e para os outros (solicitude) em instituições justas.

A pequena ética de Paul Ricoeur sugere então, que se faça uso, ao mesmo tempo, da virtude e do dever, da constante reflexão que a ética e a moral impõem ao sujeito capaz de agir, que se reconhece como autor e como responsável de e por suas ações e que, além disso, está ciente das consequências de seu agir, que não é e não pode ser isolado do outro e da comunidade.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1992.

GUBERT, P. G. Alteridade e reconhecimento do outro em Ricoeur. *Thaumazein*: Revista on line de filosofia da Universidade Franciscana de Santa Maria. Ano IV, n.7, Jul. 2011. p. 73-89. Disponível em: <http://sites.unifra.br/Portals/1/ARTIGOS/nro_06/Paulo_Gilberto.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2013>.

KANT, E. *Crítica da razão prática*. Tradução de Afonso Bertagnoli. São Paulo: Brasil, 1959. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/razaopratica.pdf>>. Acesso em: 28 jun. 2013.

PADILHA, R. A. *Entre o bom e o legal* [dissertação de mestrado]. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2012.

RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.

ROSSATO, N. D. A Ética de Paul Ricoeur. In: SILVEIRA, D. C.; HOBUSS, J. (Org.). *Virtudes, direitos e democracia*. Pelotas: UFPel, 2010. p. 45-60.

_____. *Viver bem: A “pequena ética” de Paul Ricoeur*. *Mente, Cérebro e Filosofia*. 11. ed. São Paulo: Duetto, 2008.

SIMÕES, A. C. *Solicitude e respeito ao outro em Paul Ricoeur* [dissertação de mestrado]. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2013.