

O CONCEITO DE *PHRÓNESIS* NA ÉTICA DE PAUL RICOEUR: UMA MEDITAÇÃO SOBRE UNIVERSALISMO E CONTEXTUALISMO

Bruno Fleck da Silva¹

RESUMO: O presente texto detém-se sobre o conceito de *phrónesis* presente na ética de Paul Ricoeur. Partindo da diferenciação entre *ética* e *moral* o filósofo contemporâneo faz o exame das duas grandes tradições éticas do Ocidente: a teleológica, retirada de Aristóteles; e a deontológica, oriunda de Immanuel Kant. O pensador francês evidencia o exame do agir que acontece nos níveis pessoal, interpessoal e das instituições. Em análise crítica Ricoeur fomenta a necessidade de um retorno da moral à ética mediante a herança da tradição grega dada pela apropriação do conceito de *phrónesis*, agir prudencial, sabedoria prática. A *phrónesis* aparece como solução para os problemas suscitados pelo formalismo e pela rigidez da moral que podem não considerar a singularidade dos problemas. Desse modo, vê-se em tal apropriação o entrelaçamento entre universalismo e contextualismo, tão caro aos dilemas éticos da contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: Paul Ricoeur. *Phrónesis*. Ética. Aristóteles.

Abstract: This text deals with the concept of *phrónesis* which present in Paul Ricoeur's ethical thoughts. The contemporary philosopher starts from the differentiation between ethics and morality and makes the examination of the two great ethical traditions of the West: the teleological, taken from Aristotle; and deontological, derived from Immanuel Kant. The French thinker show a the examination of actions that takes place at personal, interpersonal and institutional levels. His critical analysis promotes the need for a return from morality to ethics based on the heritage of Greek tradition given by the appropriation of the concept of *phrónesis*, prudent action, and practical wisdom. The *phrónesis* appears as a solution to the problems caused by the formalism and the rigidity of morality which cannot consider the singularity of particular problems. Therefore, we see in this appropriation the entanglement between universalism and contextualism, so dear to the ethical dilemmas of contemporary times.

Keywords: Paul Ricoeur. *Phrónesis*. Ethic. Aristotle.

1. INTRODUÇÃO

O legado deixado pelo pensamento de Paul Ricoeur à contemporaneidade constitui-se como valioso referencial aos embates e dilemas em torno da ética e da política, segundo uma perspectiva filosófica. O pensador contemporâneo nasceu em Valence, na França em 1927 e morreu em abril de 2005 em Châtenay-Malabry. O pensamento de Ricoeur viu-se movido por uma contínua investigação que ocasionou o diálogo com variados campos da filosofia, o que em certo modo parece ser-lhe uma característica própria. Correntes como a hermenêutica, a fenomenologia, a linguagem e o estruturalismo, com suas respectivas epistemologias foram

¹ Bruno Fleck da Silva. Licenciado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Especialista em Filosofia e Ensino de Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano, polo Curitiba (PR). É docente de Filosofia junto às séries do Ensino Médio das redes pública e privada. E-mail: <bruno.fleck@hotmail.com>.

ferramenta útil de trabalho ao pensador contemporâneo. Convém, porém, destacar que o tema da ética e da moral, distinção conceitual que lhe é muito cara, foram desde o início de seus trabalhos, prioridade. A *ação humana* pensada enquanto *práxis* assume o papel de fundamento e finalidade de seus escritos mais significativos (RICOEUR, 2011).

A constituição de uma filosofia hermenêutica imbuída de antropologia, cuja figura central é a do *homem capaz* marca o eixo da reflexão ética no pensamento do filósofo francês. Movido pela ideia de que *o símbolo faz pensar*, Paul Ricoeur pressupõe a ideia de um sujeito que ao pensar a *si* como um *eu* (que é constituição de uma consciência que só existe por meio da presença de outrem, do distinto), deve ler sua vida, por meio do desvio propiciado pela linguagem e pelo símbolo, pois a interpretação de *si* é pontuada pela presença dos *símbolos*, de modo a poder dizer este *eu*. Este movimento revela-se como autointerpretação, um processo epistêmico, que culminará na compreensão efetivamente ontológica de sua identidade.

A interpretação de *si mesmo* converge com a dimensão ética, onde aparece a figura de um sujeito que interpreta a *si* como sujeito que *age* e pergunta-se pelo seu fazer, com vistas à ação. De modo pontual aparece então o engajamento hermenêutico entre *ser* e *agir*. Nos respectivos estudos VII, VIII e IX da obra *O Si-mesmo como um outro*, Ricoeur realiza o exame das duas grandes correntes éticas do Ocidente: uma teleológica e outra deontológica. Partindo da distinção entre os predicados *bom* e *obrigatório*, o primeiro faz referência à intenção ética, onde é retomada a tradição *teleológica* de Aristóteles, ocorrendo, desse modo, a exigência de uma vida virtuosa no propósito da felicidade. Por sua vez, o segundo predicado é fundamentado na filosofia moral de Immanuel Kant, que se inscreve na tradição *deontológica*, dando vez ao agir moral com sua exigência de universalidade. Respectivamente, o conceito de bom remeterá à “estima de si” e o de obrigatório ao “respeito de si”. Aqui vemos delineada a primeira parte de nosso trabalho que consistindo em mostrar que as duas tradições entrelaçam-se numa dialética, abordando seus respectivos conceitos num caminho que abrange primeiramente a esfera pessoal, seguindo pela interpessoal e pelo plano das instituições. Os respectivos momentos, presentes em ambas as tradições, vão de encontro com a denominada *petite éthique*² de Ricoeur, a pequena ética, formulada da seguinte maneira: *viver a vida boa, com e para os outros, em instituições justas*.

Os estudos das respectivas tradições entrelaçam-se numa dialética que revela a interdependência da ética e da moral, culminando no que Ricoeur chamará de *juízo moral em situação* (RICOEUR, 1991, p.281). Aqui propriamente aparece a questão da *phronesis* aristotélica, parte central do nosso trabalho. O que Paul Ricoeur vê é a necessidade de retomada

² A *petite éthique* tornou-se uma nomenclatura para designar a sistematização dos conceitos determinantes da vida ética em Ricoeur. Trata-se de um imperativo que também tornou-se conhecido como *regra de ouro*.

da intenção ética, que em Aristóteles abarca a dimensão da *estima*, tendo em vista a constatação de que a lei por si só, sem uma intenção que a fundamente não é suficiente. Cada situação é singular e isto leva à exigência de uma *sabedoria prática, que possibilite decisões justas*. Esta sabedoria é a virtude prática, a *phrónesis*.

A apropriação de Ricoeur não permanece nas páginas da *Ética a Nicômaco*, desdobra-se numa dimensão de leitura dos conflitos, onde é possível falar do papel de uma *phrónesis crítica*. Destaca-se, neste sentido, a *sabedoria prática* proveniente da Tragédia Grega, de modo singular na *Antígona* de Sófocles. Ainda mais, há uma reorientação da *phrónesis*, enquanto *sabedoria prática* que culminará na inflexão da ideia hegeliana de *Sittlichkeit*³. O conceito aristotélico ganha força, pois em Hegel, a *Sittlichkeit* pretende ir de encontro com a pretensão ricoeuriana de preponderância da ética sobre a moral e da necessidade de um agir prudencial, uma sabedoria prática, como solução propriamente filosófica para situações eticamente conflitantes em suas várias dimensões, de modo significativo na esfera dos conflitos nos níveis da instituição, do respeito e da autonomia.

2. O LEGADO DAS ÉTICAS OCIDENTAIS: ARISTÓTELES E KANT

A tradição teleológica tem seu fundamento em Aristóteles, considerado o primeiro a sistematizar a ética como ciência. O *eudaimonismo* aristotélico caracterizado pela busca da *felicidade* e do *Bem* como fins últimos pressupõe o papel fundamental da boa ação, o bem agir *intencionando* uma *vida boa*, um *bem viver*, alcançados pelo exercício de uma vida virtuosa. A *estima* que é a intenção de agir de modo ético se vê pautada na racionalidade, é justamente a razão, ligada ao exercício do bom hábito que permite ao sujeito da ação fazê-la direcionada a uma *boa* finalidade. A partir disso, Ricoeur vê no intencionar uma vida boa, no sentido Aristotélico a *estima de si*, tema determinante para sua compreensão antropológica de um sujeito que *pode* fazer.

Num segundo momento Ricoeur vê, a partir de Aristóteles, um desdobramento importante na vivência ética, trata-se da *estima de si* que se desdobra a uma *estima do outro*, adentrando na relação que permite viver a *solicitude*. Aristóteles, tratando da amizade como virtude, afirma que *o homem virtuoso é para o seu amigo tal como é para si próprio por quanto o amigo é um outro eu* (apud RICOEUR, 1991, p.215). O que Ricoeur percebe é que a amizade faz surgir a *solicitude*, assim como *leva ao primeiro plano a problemática da reciprocidade* (RICOEUR, 1991, p.215). A intenção ética está associada ao reconhecimento do outro não somente pelo fato de que as relações de amizade são coisas necessárias à vida, mas pelo fato de que daí emergem conceitos tão importantes à vivência ética na atualidade, sejam eles o respeito,

³ *Sittlichkeit*, do alemão: moralidade. O conceito possui relevância na filosofia de Friedrich Hegel.

a consideração, o ter em conta a dignidade do outro enquanto ser humano insubstituível, etc. Dessa forma, não se pode ter estima de si, sem ter em vista o outro, o que deve predominar aqui é o princípio de similitude.

Tais conceitos nos remetem já ao campo das instituições, e no caso, à vivência em instituições justas que incide na vivência efetiva do *ethos* em seu sentido original. Fazendo esta leitura da herança aristotélica Paul Ricoeur afirma que *o viver-bem não se limita às relações interpessoais, mas estende-se à vida das instituições* (RICOEUR, 1991, p.227). A vivência justa de um sujeito para com o outro implica na possível vivência justa do todo, onde a dimensão política ganha peso e por consequência o poder. Desta ideia o conceito de *justiça* ganha destaque nas *instituições*. Para Aristóteles, *a justiça encerra todas as virtudes* (apud PEGORARO, 2009, p.23). O Estagirita pensa um modelo de justiça *distributiva*, a qual se encarrega da comunidade política. Ricoeur compreende que o conceito de justiça está ligado ao conceito de igualdade no plano das instituições e isto de certo modo sacramenta a questão. *A igualdade, de qualquer maneira que a modulemos, é para a vida nas instituições aquilo que a solícitude é nas relações interpessoais* (Ibid., Idem, p.236). A igualdade distributiva é o que permite a *intenção*, a *estima*, a ética no plano social, a saber, a *justiça*. O caminho de análise aqui trilhado por Ricoeur corresponde à constituição da pequena ética de Ricoeur, neste momento caracterizado como: *estima, solícitude e justiça*.

O segundo momento de análise das duas principais correntes éticas ocidentais se dá pelo estudo da *norma*, por meio da *deontologia* que encontra seu fundamento na filosofia moral de Immanuel Kant. Ocorre aqui momento onde a visão ética passa pelo crivo da moral, da norma, o que será fundamento, segundo o nosso pensador, para pensar num retorno à ética, que posteriormente a este momento torna-se enriquecida. Ainda mais,

(...) é no vínculo entre *obrigação* e *formalismo* que se vai se concentrar o presente estudo, não para denunciar com precipitação as fraquezas da moral do dever, mas para falar de sua grandeza, tão longe quanto possa nos levar um discurso cuja tripartida duplicará exatamente à da perspectiva ética⁴.

Consiste o presente momento numa avaliação geral do imperativo categórico kantiano que dá existência à reflexão sobre os conceitos de autonomia, de respeito e de universalização. Consequentemente, em referência à intenção ética traçada no primeiro momento em Aristóteles, a *estima* que visa uma vida boa é agora em Kant entendida como *autonomia*, a *solícitude* como *respeito* e a justiça como *princípios de justiça*.

A intenção da vida boa, constituída em Aristóteles, ressoa em Kant como *boa vontade*, ou seja, o bem nada mais é do que boa vontade, o bem como designação da vontade; de certo

⁴ RICOEUR, Paul. *O Si-Mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991, p.327.

modo, mantém ainda traços da tradição teleológica. Aquilo que serve como impulso à vida ética é para Kant *vontade*, que tem como base a liberdade, condição primeira para qualquer ação moral. A boa vontade, na terminologia kantiana é boa pelo “querer” em si. Porém, um querer auto-legislativo, em seguimento da norma. A nosso ver, o que Ricoeur propõe aqui é que da mesma forma que na tradição ética aparece com significância o ideal da vida boa, a moral também possa delinear uma finalidade: *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* (RICOEUR, 1991, p.239). Portanto, a autonomia aparece como autolegislação, uma vontade autolegisladora. Para Ricoeur, (...) *já não é somente da vontade que se trata, mas da liberdade* (RICOEUR, 1991, p.245). Segundo a análise do pensador francês, essa vontade legisladora determina o que ele chama de constrangimento, uma forma de imperativo que será determinante para a universalização (RICOEUR, 1991). A questão é que para o pensador de Konigsberg, ser livre é seguir a lei.

A partir do conceito de autonomia é revelada a natureza do conceito de *respeito*, que é o consequente deontológico do que era a *solicitude* na tradição teleológica, eliminando, desse modo um vazio que pode derivar do formalismo (RICOEUR, 1990). O respeito funde-se à norma, o respeito deve ser norma em qualquer sociedade que tenha por princípios a alteridade em vista de valores e também normas nas relações interpessoais, que se estendem das menores às universais. É no plano da obrigação e da regra que o respeito desenvolve-se, caracterizando uma estrutura dialogal da ética.

A partir da reflexão kantiana, Paul Ricoeur medita sobre o tema da violência, apontando o risco presente nas relações inter-humanas imersas na exploração, no desrespeito ao outro, e no que disto deriva. Segundo nosso filósofo a violência equivale à negação da liberdade do outro, à diminuição ou à destruição do poder fazer de outrem (RICOEUR, 1991, p.257). O tema da *humanidade* é relevante em Kant. O imperativo evidencia a ideia de pessoa como *fim em si mesma*, e não como meio. Humanidade e universalização complementam-se. Ainda mais, contida no conceito de humanidade aparece a expressão plural do desejo de universalização, garantia da vivência da justiça.

Ocorre neste terceiro momento da análise voltada à deontologia a passagem do senso de justiça aos *princípios de justiça*. Como *instituições*, o pensador considera as estruturas variadas do viver junto, que se estendem, poderíamos pensar, da família até a vivência de uma comunidade nacional. A justiça está ligada às instituições como a virtude do cidadão justo, como excelência central e unificadora da existência pessoal e política, presente também na tradição teleológica, como visto anteriormente. Afinal, para Ricoeur *é por costumes comuns e não por regras constrangedoras que a ideia de instituição se caracteriza fundamentalmente*

(RICOEUR, 1991, p.223). No plano das instituições há a mesma necessidade normativa necessária à autonomia e ao respeito.

Reaparece, porém, o conceito de justiça relacionado ao de *distribuição*, temática já presente em Aristóteles. Pois o que se constata é a ligação entre *justiça* e *igualdade*, a determinação de “repartir” para cada um, respectivamente dando-lhe o que lhe é justo. A *Justiça distributiva*, modalidade de justiça oriunda da reflexão aristotélica, é agora o centro da problemática em torno da justiça, levantada aqui por Ricoeur. Conforme é salientado, resultam ambiguidades da ideia de *distribuição*, visto que a questão é sempre fonte de problemas nas sociedades:

(...) a sociedade apresenta-se como sistema de distribuição, toda a divisão é problemática e aberta às alternativas igualmente razoáveis; já que há muitas maneiras plausíveis de repartir vantagens e desvantagens, a sociedade é de parte a parte um fenômeno consensual-conflitual⁵.

Partindo deste pressuposto, é necessário para pensar e solucionar estes temas a análise das contribuições da *deontologia* Kantiana no enlace como o conceito de *justiça* em John Rawls. Não caberia às instituições estabelecer o que é justo, num nível de equidade. O que torna possível a justiça na esfera institucional seria uma espécie de contrato social. Há em Rawls a tentativa de estabelecer esse contrato. A contribuição de Rawls, seguida da análise feita pelo pensador francês, compara a *justiça* ao *contrato*. O contrato ocupa nas instituições o que a autonomia ocupa no plano fundamental da moral (RICOEUR, 1991). Em Rawls, o conceito de *justiça* é comparado a uma virtude da ordem jurídica que visa a realização da sociedade como sistema equitativo de cooperação entre cidadãos livres e iguais (PEGORARO, 2009, p.15). Surgem então os *princípios de justiça*, quem têm por finalidade extinguir as desigualdades na distribuição, equacionando justiça e igualdade. Nosso pensador insistirá que *contratualismo e individualismo avançam de mãos dadas* (RICOEUR, 1991, p.269).

A teoria rawlsiana da justiça apresenta-se com caráter *deontológico*, não transcendental, visto que os conteúdos dos princípios de justiça devem derivar de um processo equitativo, intencionando dar uma solução processual à questão do justo. Ricoeur vê em Rawls um modelo não teleológico de justiça o que implica diretamente numa dicotomia entre as noções de justiça e equidade. Em oposição, aparece a ideia de utilitarismo, numa vertente individualista, o que pode ser encontrado em John Stuart Mill.

Tal resposta complementa o acima afirmado, ou seja, a garantia de uma validação do contrato social que ainda sim é preenchido pela universalidade e pela autonomia mantida pelo controle moral de modo a encontrar e resolver os problemas de injustiça naquilo que por vezes

⁵ *Ibid, Idem*, p. 273.

aparece como justo. A meditação sobre a justiça deve investigar como são aplicados os seus princípios, deve debruçar-se sobre a equidade, em vista da vivência efetivamente justa. Ricoeur compreende por fim que o problema da justiça não está resolvido na esfera institucional. É necessário um retorno à esfera da autonomia. A autonomia de vale da razão e o contrato de uma ficção (RICOEUR, 1991). O fundamento que requer uma ideia de justiça fundamenta-se sobre uma estima de “viver junto”, nesta esfera clama-se por justiça e aplica-se a justiça, mas também isso pode soar como ficção, neste sentido é no próximo estudo que a questão será continuada, numa relação entre instituição e conflito, carecendo um retorno do moral à ética.

3. O RETORNO À ÉTICA POR MEIO DE UMA SABEDORIA PRÁTICA: O LUGAR DA APROPRIAÇÃO RICOEURIANA DO CONCEITO DE *PHRÓNESIS*

Antes de passarmos ao exame ricoeuriano da *phrónesis*, convém, de modo sucinto nos determos, ainda que sem maiores pretensões, na consideração etimológica do termo. No que concerne ao conceito de *phrónesis*, teve ele como seu equivalente latino o termo *prudencia*, no português, prudência. *Sabedoria prática*, por sua vez, é uma das traduções mais importantes, tendo uma presença significativa na *Ética a Nicômaco*, onde é vista, inclusive como *intuição*.⁶

A partir da quinta da parte do capítulo VI, Aristóteles pergunta-se pela definição da *phrónesis*. O Estagirita conclui que (...) *quanto à prudência (sabedoria prática), é possível chegarmos à sua definição pela consideração das pessoas com as quais a creditamos (Ética a Nicômaco, VI, 1140a1, 5-25)* ou seja, a melhor maneira de se compreender a sabedoria prática é voltar-se para o seu agente, o *phronimos*, o homem prudente.

Aristóteles fala sobre vários tipos de sabedoria (*sophos*). Interessa-nos uma modalidade de saber, a prudência (*phrónesis*). A prudência diverge dos demais tipos de sabedoria por derivar e aplicar-se à contingência. *A prudência (...) concerne aos assuntos humanos e a coisas que podem ser objeto de deliberação; de fato, dizemos que deliberar bem é a função mais característica do homem prudente.* (Ibidem, VI, 1141b1, 5-5). A virtude prudencial tem sua efetivação na contingência, trata-se de uma sabedoria que surge da contingência e vê seu fim nela própria.

No decorrer do sexto capítulo da ética nicomaqueia Aristóteles constrói argumentos para distinguir a *prudência* do *conhecimento científico* e da *arte* (ARISTÓTELES, *E.N.* VI, 1140b1, 5-5), onde é delimitada como *virtude*, portanto, excelência alcançando seu fim no próprio ato virtuoso. A nosso ver, é possível pensar a *phrónesis* como *intuição*. O pensador

⁶ Ao leitor que desejar aprofundar-se nas implicações etimológicas do conceito de *phrónesis*, consultar: *La prudence chez Aristotle*, de Pierre Aubenque, Paris, PUF, 1963.

grego explica na ética nicomaqueia: (...) *a prudência se ocupa das coisas particular final, a qual não é objeto do conhecimento, podendo ser captada somente pela percepção – não a percepção dos sentidos especiais, mas aquela espécie de intuição (...) (ARISTÓTELES, E.N ,1142, 6, 8, 25-30). A phrónesis opera onde há incertezas. Pertence aos contingentes e às contingências. Entretanto, a phrónesis tem a “capacidade” de unir os tipos de virtude práticas e intelectuais. Como lembra Cesar, (...) a phrónesis é inseparável do phrónimos (homem sábio); é nele que a unidade entre os dois tipos de virtude se mostra como ligação entre o othos logos, e o desejo, quando subordinado à razão (CESAR, 2013, p.66). Justamente, parece recair aqui um dos motivos da opção ricoeuriana pela phrónesis, pois o que se evidencia é que mais do que uma sabedoria prática, trata-se to enraizamento da reflexão filosófica numa prática prévia, uma fenomenologia ético-hermenêutica própria do *ethos*.*

O *eudaimonismo* aristotélico fundamenta a virtude prudencial. Como nos recorda Vergnières: *Agir, é agir com os outros. (...) é na escala da cidade que a virtude se manifesta com maior grandeza e importância; é este o lugar eminente para exercer a virtude, para revelar seu poder de agir (VERGNIÈRES, in CESAR (org), 2002, p.109). O bem viver da comunidade faz com que a prudência possa ser pensada como uma virtude política:*

Ora, tem-se como característica do homem prudente ser ele capaz de bem deliberar sobre o que é bom e proveitoso para si mesmo, não num ramo em particular – por exemplo, o que é bom para a saúde ou vigor – mas o que é vantajoso ou útil como recurso para o **bem-estar em geral**⁷ (ARISTÓTELES, 2013, p.182).

Agir segundo a *phrónesis* não é simplesmente calcular a própria ação, mais sim, pensar na sua finalidade que deve visar a felicidade da comunidade. Em Aristóteles, o agir humano é sempre pensado a partir da vida comum. Neste sentido é que a apropriação da *phrónesis* Aristotélica pode configurar-se como uma abordagem relevante para a ética contemporânea, solucionando conflitos existentes e evitando-os postumamente. A herança Antiga é fonte inesgotável de contribuições aos dilemas atuais. Optar por Aristóteles faz parte do processo do que Ricoeur chama de *filosofia*, ou seja, um diálogo constante com as correntes e pensadores relevantes.

No quadro dos conflitos que abordaremos, Ricoeur afirma que o equilíbrio entre a exigência de universalidade e o reconhecimento das limitações só pode ser garantido pelo julgamento em situação (Id, p.336). É na leitura da *Antígona* de Sófocles, que nosso pensador

⁷ Grifo nosso.

percebe que *a sabedoria trágica é capaz de orientar uma sabedoria prática* (RICOEUR, 1991, p.286). O trágico da ação é sempre o momento de onde muito pode ser extraído. É no campo de batalha do sujeito consigo mesmo e com as situações de conflito que há a demanda para si próprio de um agir. Aqui, no fático da existência, o sujeito pode fazer-se ético, virtuoso, um homem prudente, confiando na sabedoria prática do julgamento moral em situação.

O nono estudo de *O Si mesmo como um outro* é permeado pelo exame crítico que Ricoeur faz dos conflitos suscitados pela imputação moral que gera uma tensão entre universalismo e contextualismo. Trata-se do recurso à ética no que o pensador chamou de *julgamento moral em situação* revelando uma *phrónesis* crítica. Há uma sequência analítica diversa da presente nos estudos anteriores. Começando pela esfera institucional, instituição e conflito; esfera interpessoal, isto é, da relação entre respeito e conflito e da esfera pessoal, autonomia e conflito.

Instituição e conflito buscam evidenciar o problema não resolvido da aplicação da justiça na esfera institucional. O que Paul Ricoeur percebe é que há um problema entre a distribuição justa e a estimação de bens, o que se mostra como impasse entre universalismo e contextualismo. Há, nesse sentido, a necessidade em considerar a distribuição de acordo com a demanda histórica e determinada dos bens. A nosso ver, o grande aliado de Ricoeur é Michael Walzer⁸, ao falar de um *universalismo de reinteração*, isto é, a aplicação da justiça, numa esfera universal que considere as demandas e estimações de bens contextuais, ou seja, próprias de cada historicidade.

Ainda mais, o julgamento em situação vê um aliado no conceito de *Sittlichkeit* oriundo de Hegel, que pode ser entendido como *ordem ética* (BARASAH in CESAR, 2002). Em *A fenomenologia do Espírito*, Hegel fala de uma ação política voltada para o espírito específico de um povo, o que Ricoeur vê como um importante contributo. É ressaltada a dimensão da *phrónesis* num sentido de aplicação a uma nação. Ou seja, a circunstância tem uma dimensão não só ocasional e pessoal, mas dirige-se ao lugar próprio de um povo, o que a nosso ver remete ao sentido originário de ética, o *ethos*. O ideal aristotélico de vida boa é aplicado à cidade por meio da *phrónesis*, levando-nos a pensar em *pluralismo democrático*.

A segunda esfera conflitual aparece na relação entre *respeito e conflito*. Ricoeur detêm-se no exame do imperativo kantiano e nele encontra um problema, pois ao considerar-se a *pluralidade* humana resultam impasses. Até que ponto corre-se o risco de um respeito à lei e não às pessoas em si? Afirma, Paul Ricoeur: (...) *o imperativo categórico produz uma multiplicidade de regras, e o universalismo presumido dessas regras pode entrar em colisão*

⁸ Walzer, Michael. *Spheres of justice: a defense of pluralismo and equality*. Nova Iorque, Basic Books, 1983.

com as petições da alteridade, inerentes à solicitude (RICOEUR, 1991, p.307). Desse modo, a sabedoria prática, a *phrónesis* vem a considerar o respeito às pessoas, visto que cada uma delas esta imbuída de uma singularidade insubstituível. Mais uma vez é a circunstância e suas características que devem prevalecer.

A última instância de análise crítica no intuito de um retorno da moral à ética por meio da *phrónesis* aparece na relação entre *autonomia* e *conflito*. O que se percebe é que a proposta de Ricoeur insiste para que *sejam abolidos os sofrimentos infligidos ao homem pelo homem* (RICOEUR, 1991, p.339). Para o pensador francês, a *autonomia* é o baluarte da moral kantiana. A autonomia esta sempre fundada em características históricas e comunitárias, e as estas que se dirige uma sabedoria do agir contextual. Novamente, o que esta em questão é o afrontamento entre *pretensão universalista* e *contextos históricos* (RICOEUR, 1991). No plano pessoal, Ricoeur traz a contribuição da ética do discurso de Habermas, pois o que se tem como bastidor é a questão de um fundamento sempre dado na razão (RICOEUR, 1991, p.328). A fundamentação na razão do princípio de universalização é o que sustenta a ética da discussão. Nosso pensador enfoca no reconhecimento do outro como uma dimensão do eu, entendendo como comunicativas as interações onde há o reconhecimento do outro.

4. CONCLUSÃO

A abordagem que visou confrontar e entrelaçar *universalismo* e *contextualismo* esteve presente nos três estudos de *O Si-mesmo como um outro* (RICOEUR, 1991). Os conflitos gerados pelo universalismo são superados pelo retorno à herança grega da filosofia. A vivência da prudência como virtude prática é o que pode direcionar a ação humana segundo a demanda singular das situações. A universalidade que parte da autonomia e direciona-se ao desejo de justiça parece não suscitar nenhuma ameaça à ética. Entretanto, se a consciência age segundo o rigor da lei pode emergir a imparcialidade (HELENO, 2001). O conflito surge dos casos e situações fatuais, em que ocorrendo a ameaça à universalidade moral, assinalam uma deficiência de seu rigor.

O retorno à fundamentação ética, por meio da vivência da virtude prudencial, a *phrónesis*, será determinante na configuração de uma sociedade pautada pelo diálogo e por uma racionalidade que pode se expressar na boa vivência política. Além disso, a *phrónesis* configura-se como solução aos problemas que afetam o fundamento do direito e da moral. Para a ética contemporânea, a abordagem ricoeuriana da sabedoria prática é tema a ser ainda lido segundo suas possíveis e variáveis dimensões.

BIBLIOGRAFIA

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. 2ª ed. São Paulo: Curso Editorial, Paulus, 2008.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. In: Aristóteles. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. 3ª Ed. Buaru: EDIPRO, 2013.

BERTI, Enrico. *Aristóteles no Século XX*. São Paulo: Loyola, 1997.

CESAR, Constança M. (Org). *A hermenêutica francesa: Paul Ricoeur*. Porto Alegre, 2002.

_____. *A noção de cuidado em Paul Ricoeur*; In: PEIXOTO, Adão; HOLANDA (org.), Furtado. *Fenomenologia do Cuidado e do Cuidar*. Curitiba: Juruá: 2011, pp.43-48.

_____. *A Ontologia Hermenêutica de Paul Ricoeur*. Revista *Reflexão*, ano XXII, nº 71, mai/ago. Campinas: Instituto de Filosofia PUC; pp.11-17, 1998.

_____. *Práxis e Phrónesis em Paul Ricoeur*. Ekstasis, revista de fenomenologia e hermenêutica. V2. N1. Rio de Janeiro, 2013.

CORÁ, Elsie José. *Reconhecimento, intersubjetividade e vida ética: o encontro com a filosofia de Paul Ricoeur*. (Tese de Doutorado) Programa de pós-graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2010.

CORÁ, Elsie José. *O encontro entre teleologia e deontologia: uma análise a partir da interpretação contemporânea de Paul Ricoeur*. Revista *Ethic@*, v9, n1, p.43-57, Florianópolis: junho 2010.

HELENO, José M.M. *Hermenêutica e ontologia em Paul Ricoeur*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

PEGORARO, Olinto. *Ética é Justiça*. 10ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

PELLAUER, David. *Compreender Ricoeur*. Petrópolis: Vozes, 2ªed, 2010.

RICOEUR, Paul. *O si-mesmo com um outro*. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991.

_____. *Escritos e Conferências 2*. Trad. Lúcia Pereira de Souza. São Paulo: Loyola, 2011.

VERGNIÈRES, Solange. *Ética e Política em Aristóteles*. Trad. De Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1998.

WALZER, Michael. *Spheres of justice: a defense of pluralismo and equality*. Nova Iorque, Basic Books, 1983.