

A PHRÓNESIS NA COMPREENSÃO DO SI MESMO COMO OUTRO NA ÉTICA RICOEURIANA

THE PHRÓNESIS IN UNDERSTANDING ONESELF AS ANOTHER IN THE ETHICS RICOEURIANA

Joseph Samson Visene¹
Janessa Pagnussat²

RESUMO

O objetivo desta pesquisa consiste em analisar a importância da *phrónesis* na constituição do sujeito ético a partir da dialética entre o si (ipseidade) e o outro (alteridade) na busca da vida boa presente na obra *O si-mesmo como outro* de Paul Ricoeur. O si, pronome reflexivo em terceira pessoa, se distancia do *cogito* cartesiano e o conduz para a hermenêutica do sujeito capaz - de narrar, de falar, de agir e de imputar. Para a compreensão do si mesmo como outro, a ética ricoeuriana surge pela complementariedade de duas tradições filosóficas: a ética da herança aristotélica e a moral da herança kantiana. Nesse sentido, a relevância da *phrónesis* emerge da necessidade do si reflexivo deliberar bem afim de visar a vida boa e evitar o trágico da ação. Assim, a pequena ética de Paul Ricoeur é definida como a vida boa para e com outrem nas instituições justas, subdivida entre três componentes: a estima de si no âmbito da ipseidade, a solicitude no âmbito da alteridade e, por fim, a igualdade nas instituições justas. Em vista da vida boa entre o si e o outro nas instituições justas, a *phrónesis* como sabedoria prática é reabilitada pelo autor francês como julgamento moral em situação perante os dilemas que geram conflitos entre a universalidade e a particularidade. Com isso, a pesquisa se desdobra em interpretar como a *phrónesis* perpassa o si, o outro e as instituições justas conduzindo para um sujeito ético na tomada de decisões para a vida boa em comunidade.

Palavras-chave: Sabedoria prática; Si; Outro; Ética; Paul Ricoeur; Hermenêutica.

ABSTRACT

The objective of this research is to analyze the importance of phrónesis in the constitution of the ethical subject from the dialectic between the self (ipseidade) and the other (alterity) in the in the search for good life present in this Oneself as Another of Paul Ricoeur. The self, reflective pronoun in third person, distances itself from the cartesian cogito and leads it to the hermeneutics of the subject capable - of narrating, speaking, acting and imputing. For the understanding of oneself as another, ricoeurian ethics arises from the complementarity of two

1 Graduado em Filosofia - Licenciatura pela Universidade Franciscana (UFN). E-mail: joseph.visene@ufn.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9469-8937>

2 Professora de Filosofia na Universidade Franciscana (UFN). Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Mestre em Ciências Humanas pela Universidade Federal Fronteira Sul (UFFS - Campus Erechim). Pós-Graduada em Educação: Espaços e Possibilidades para a Educação Continuada pelo Instituto Federal Sul-Rio-Grandense (IFSul). Graduada em Filosofia - Licenciatura Plena pela Universidade Federal Fronteira Sul (UFFS - Campus Erechim). E-mail: janessapagnussat@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9381-5097>

philosophical traditions: the ethics of the aristotélica inheritance and the morality of the kantian inheritance. In this sense, the relevance of phrónesis emerges from the need for reflexive self to deliberate well in order to aim at good life and avoid the tragic action. Thus, the small ethics of Paul Ricoeur is defined as the good life for and with others in the just institutions, subdivided between three components: the esteem of oneself within the scope of ipseity, the solicitude within the scope of alterity and, finally, the equality in the just institutions. In view of the good life between oneself and the other in the just institutions, phrónesis as practical wisdom is rehabilitated by the french author as moral judgment in situation before the dilemmas that generate conflicts between universality and particularity. With this, the research unfolds in interpreting how phrónesis perpasses the self, the other and the just institutions leading to an ethical subject in making decisions making for good life in community.

Keywords: Practical wisdom; Self; Other; Ethics; Paul Ricoeur; Hermeneutics.

1 INTRODUÇÃO

O pensamento do filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005) perpassa por muitas correntes filosóficas, dentre elas, a hermenêutica e a fenomenologia. A presente pesquisa visa compreender a dialética entre ipseidade e alteridade na ética ricoeuriana e, por conseguinte, analisar a importância do papel da *phrónesis* na constituição do sujeito ético. Na sua obra intitulada *O si-mesmo como outro*, o filósofo elabora uma teoria a qual veio a ser chamada “a pequena ética”. Essa teoria se fundamenta, por um lado, a partir da ética teleológica de Aristóteles na qual a ação humana tende para um fim último, seja, a felicidade através das virtudes e o bem viver; e, por outro lado, a moral deontológica de Kant na qual a ação humana é regida pelas regras morais pautada no dever humano e na máxima universal tendo como fim a humanidade.

A ética ricoeuriana é uma teoria na qual a compreensão sobre a identidade pessoal e a alteridade compartilham o mesmo horizonte: a visada da vida boa. Assim, a ética se expressa a partir da perspectiva de “viver bem para e com o outro nas instituições justas”. O sujeito é definido em Ricoeur não como um sujeito substancial cartesiano, mas um sujeito que reconhece a presença do outro, ou seja, um sujeito que se compromete com a alteridade. É nesse contexto que o pronome *si* adquire uma significação que não se refere somente a concepção de “eu” em primeira pessoa, mas é um pronome reflexivo interpretado em terceira pessoa. Portanto, o pronome *si* também se refere ao sujeito capaz e ético.

O ato de agir e como devemos agir faz parte do cotidiano de cada um e é próprio do sujeito humano. Segundo Ricoeur (2014), se utilizando da perspectiva kantiana, a minha escolha ou decisão deve ser boa tanto pra mim quanto para o outro, visando um fim último: a humanidade. Por isso, o sujeito ético surge a partir da relação com o outro entendido como *si*, ou seja, a dialética entre ipseidade e alteridade que dá origem a “pequena ética” na teoria de Ricoeur enquanto uma reflexão sobre as ações humanas.

Tendo presente a definição da “pequena ética” como “visada da vida boa com e para outrem em instituições justas”, se apresentam três componentes importantes a serem descritos: a estima de si no âmbito da ipseidade, a solicitude no âmbito da alteridade e, por fim, a igualdade nas instituições justas. Neste trabalho, a *phrónesis* possibilita compreender o *si* à luz da visada da vida boa e explica como isso se torna possível na concepção ética ricoeuriana.

A estima de si é o momento em que o sujeito que age busca a perspectiva da vida boa para si pelo exercício da *phrónesis* deliberando bem e fazendo boas escolhas. Segundo Aristóteles, o homem feliz convive com pessoas próximas e precisa ter amigos. A amizade na concepção aristotélica não se abre totalmente para o horizonte da alteridade, já que ela é uma virtude que reina entre os iguais - sejam estes, os bons. Ricoeur traz essa herança aristotélica e a interpreta a partir do si em que visa também a estima do outro.

Para tanto, urge o segundo componente ético: a solicitude, a qual possibilita uma maior abertura para o outro que acrescenta a dimensão de valor humano em que cada ser é insubstituível em nossa afeição e em nossa estima (Ricoeur, 2014, p. 213). Esse movimento de abertura para outro rumo à vida boa tende a necessidade de aplicação das regras universais de deveres para que a igualdade e a paz sejam mantidas ou reestabelecidas na sociedade. Com isso, surge o terceiro componente da visada ética que prevê a igualdade em instituições justas. A partir disso, cabe ao sujeito a decisão em casos difíceis o que exige dele uma sabedoria prática que envolve tanto a regra como o caso. Segundo Maia “a sabedoria prática consiste em evitar trair a regra na singularidade dos casos criando modos de ser nessas exceções inspirado na solicitude” (Maia, 2008, p. 55).

Não cabe somente versar pela aplicação das regras para atingir uma moral, mas em agir a partir de virtudes éticas. Nesse sentido, a *phrónesis* se torna um conceito importante e relevante para determinar como o sujeito pode agir eticamente e prevendo a perspectiva do viver bem e viver juntos. Assim, cabe questionar: Como é possível alcançar a vida boa entre os sujeitos nas instituições justas, se enquanto o que é bom para si pode ser mau para o outro? Se por um lado, Ricoeur apresenta a ética aristotélica pautada no conceito de bom, e por outro lado, a moral kantiana pautada na regra evitando o mal, como isso pode determinar as ações práticas de viver bem e viver juntos? Como chegar à concepção de instituições justas? A partir disso, qual é o papel da *phrónesis*?

2 A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO ÉTICO EM RICOEUR

Na contemporaneidade, a compreensão do sujeito ganhou um novo entendimento a partir da hermenêutica e da fenomenologia, particularmente em nosso autor da pesquisa: Paul Ricoeur. Na *escola da fenomenologia*, a hermenêutica passa a ser considerada uma explicação fenomenológica sobre a existência humana e não pautada em regras e métodos de interpretação, conforme enfatiza Moratalla (2018, p. 254) sobre o autor francês: “*fenomenólogo por vocación, hermeneuta por destino*”. Nesse sentido, Ricoeur se distancia da concepção de *cogito* cartesiano em que o sujeito se compreende dotado de uma consciência imediata do si - *Eu penso, logo existo*.

As filosofias do cogito são as que tiveram início a partir do texto *Meditações Metafísicas* de Descartes, formando a corrente do idealismo que perpassa I. Kant, J. Fichte e culmina com o texto *Meditações cartesianas* de E. Husserl. O cogito cartesiano é o princípio fundador das filosofias egológicas. Trata-se um eu exaltado a ponto de perder a relação interlocutória com os outros, com sua própria historicidade e responsabilidade. (Gubert, 2012, p. 8)

As filosofias do *cogito* na Modernidade privilegiam o homem como ser pensante, uma ideia substancialista do *cogito* que conduz ao conhecimento através do pensar, duvidar, afirmar, negar. Assim,

a subjetividade que se põe a si mesma através do próprio ato de duvidar compreende que, se duvida e questiona, logo, pensa, já que a dúvida é uma formulação do próprio pensamento. Essa tradição perpassa várias correntes do idealismo moderno e se desdobra na fenomenologia de Edmund Husserl que influencia o pensamento de Paul Ricoeur. Com isso, também se têm a contrapartida da filosofia dos denominados “mestres da suspeita” (Freud, Nietzsche, Marx) que concebem a certeza da existência do anti-*cogito* através da suspeita, ao que Ricoeur retoma e a designa como atestação do si ou hermenêutica do si, sem a qual não é possível existir nem a dialética entre a mesmidade e ipseidade, nem a dialética entre a ipseidade e a alteridade. Ao retomar a atestação de si afirma a certeza do sujeito através da hermenêutica.

Nesse sentido, em sua obra *O si-mesmo como outro*, Ricoeur concebe o sujeito ao qual adquire um novo sentido por meio da filosofia reflexiva. O sujeito não se restringe apenas a busca de conhecimento do próprio eu e na concepção do *cogito* cartesiano, mas também com as suas experiências, as quais os constitui e o faz se compreender dotado de capacidades - de narrar, de falar, de agir, de imputar. A teoria do sujeito se desenvolve na medida em que ocorre uma reflexão sobre si mesmo, o que não significa afirmar que o si não é “eu sou”, mas é reflexivo. Ricoeur diferencia o pronome “si” do “eu”³, permitindo estabelecer uma filosofia reflexiva de tradição hermenêutica e fenomenológica.

A concepção da hermenêutica do si se define a partir do *cogito* quebrado ou ferido em que a identidade do sujeito sofre mudanças ao longo do tempo, ao espaço e pelas relações que convive. É neste âmbito que o autor concebe o homem como um ser atuante e padecente (Ricoeur, 2014, p. 210). Isto quer dizer, um ser que age e sofre nas relações humanas. Por ser reflexivo, a ipseidade se apresenta como uma busca incessante pelo reconhecimento de si, a partir da dialética com a mesmidade, e também através da dialética com a alteridade. E se o sujeito é dotado de capacidades - de narrar, de falar, de agir, de imputar - então, a pergunta *quem?* é o que conduz essa busca pela identidade através da ipseidade, o que concebe a manutenção do si ao longo do tempo.

A manutenção de si para a pessoa, é a maneira de comportar de tal modo que outrem pode contar com ela. Visto que alguém conta comigo, eu *presto contas* de minhas ações perante outrem. O termo responsabilidade reúne as duas significações: contar com..., prestar contas de... Ela os reúne, acrescentado a ideia de resposta à pergunta: “Onde estás?”, feita pelo outro que me procura. Esta resposta é “Eis-me”, resposta que expressa a manutenção de si. (Ricoeur, 2014, p. 177)

Neste sentido, a procura pela alteridade implica uma resposta pela presença do outro. Assim, o sujeito ricoeuriano se constitui mediante uma atitude reflexiva vinculada com a alteridade. A manutenção do si é o compromisso de se manter fiel à palavra dada com a alteridade. É neste âmbito que o sujeito é ético, responsável, compromissado com o outro, mas também propenso ao conflito de interpretações. Assim, Ricoeur confere a concepção de um sujeito que é capaz de resolver os conflitos na relação com o outro graças a *phrónesis*, entendida como sabedoria prática⁴. Esta última é reabilitada por Paul Ricoeur

3 O “si” representa todos os pronomes pessoais gramaticais, pessoais e impessoais, singulares e plurais, ligado ao acusativo “se”. Por isso, se trata de um pronome reflexivo em terceira pessoa. Nesse sentido, se diferencia do “eu” como pronome pessoal em primeira pessoa.

4 A noção de sabedoria prática será desenvolvida e analisada mais detalhadamente nas próximas seções.

por auxiliar no julgamento em situação de dilemas originados entre a ipseidade e a alteridade no contexto das instituições na sociedade.

Portanto, dado que o sujeito ricoeuriano não se constrói através de uma consciência imediata ao modelo cartesiano, a dialética entre a ipseidade e a alteridade perpassa outro sujeito mediante da cultura, da linguagem, da história, das narrativas, das reflexões e das ações. Portanto, a identidade do sujeito implica uma relação de ética e de responsabilidade entre os sujeitos na sociedade, pois, segundo Ricoeur, “a identidade se constrói na dialética entre ipseidade e alteridade” (Brugiatelli, 2024, p. 99). Tal é a origem da pequena ética do filósofo da qual iremos expor a seguir.

2.1 A CONCEPÇÃO DE ÉTICA E DE MORAL SOB A ÓTICA DE PAUL RICOEUR

A pequena ética de Paul Ricoeur é uma teoria que transita entre a teleologia e deontologia. A teleologia é o legado da tradição de Aristóteles em referência a ética e a deontologia é o legado da tradição de Immanuel Kant em referência a moral. Na concepção de Paul Ricoeur a ética e a moral não são tipicamente iguais. Segundo Ricoeur (1990) nada na etimologia ou na história do uso das palavras o impõe, pois, uma vem do grego (ética) e outra do latim (moral), mas ambas remetem a ideia de costumes (*ethos, more*). Todavia, a sutil diferença entre essas duas tradições se encontra nos predicados de cada qual. A ética herdada da tradição aristotélica se forma segundo o predicado bom, ou seja, o que se estima como bom, e a moral oriunda da tradição kantiana se forma segundo o predicado obrigatório, ou seja, o que se impõe como obrigatório.

Segundo Ricoeur (2014) é por convenção que se reserve o termo da ética para a visada de uma vida plena e o termo moral para a articulação desta visada com as normas caracterizada pela pretensão a universalidade e pelo efeito de coerção ou de constrangimento. A ética por ser fundamentada sobre a teleologia tem como finalidade (*télos*) o sumo bem, seja, a felicidade⁵. A moral, por outro lado, se fundamentada sobre a deontologia, tem um caráter de obrigação e não tem a felicidade como fim. Neste sentido, a moral tem uma concepção na ação humana na qual o dever e a norma são priorizados.

Neste contexto, a teoria ética de Paul Ricoeur não se restringe a nenhuma ortodoxia das duas tradições. Para isso, ele estabelece alguns aspectos sobre a ética e a moral: “1) A primazia da ética sobre a moral; 2) A necessidade de a visada ética passar pelo crivo da norma; 3) A legitimidade de um recurso da norma à visada sobretudo quando a norma conduz a impasses práticos.” (Ricoeur, 2014, p. 185). Primeiramente, a primazia da ética sobre a moral faz referência ao predicado bom o qual orienta a ação na terminologia aristotélica, assim, é neste âmbito que “Ricoeur estabelece a primazia da ética sobre a moral, remarcando desde no início a antecedência da perspectiva teleológica da vida boa ao que se impõe como obrigatório” (Möbbs, 2013, p. 90).

Neste sentido, em um segundo aspecto, a visada ética tem necessidade de submeter ao crivo da norma, pois, ela tende para um fim: a felicidade que é o desejo da vida boa de cada pessoa. A norma pautada na universalidade da razão tem por dever constranger o desejo que está no âmbito de cada um. Nesta perspectiva, a norma moral é vista como um meio para combater o mal tanto para si quanto para

⁵ Conforme Aristóteles cita na obra *Ética a Nicômaco*: “a felicidade é a atividade da alma conforme a virtude”. (Aristóteles, 2004, p. 29)

outro levando em conta a liberdade de atuação da pessoa. A norma em si tem um caráter de interdição e de proibição a toda forma de inclinação para o mal.

Porém, em um terceiro aspecto, o problema está na medida em que a norma moral caracterizada na universalidade da lei entra em conflito, isto quer dizer, não permita ao homem de resolver os problemas práticos (*práxis*) decorrentes da interação do sujeito com a alteridade na sociedade. Neste contexto, para não causar ações trágicas do homem em ação, que podem resultar em dor e sofrimento, é necessário que o homem capaz de imputar possa recorrer a *phrónesis* como sabedoria prática para a ação. Nesse sentido, o autor francês faz uso da peça da *Antígona* de Sófocles, a qual provoca ações trágicas que ocasionam dor e sofrimento por não ter recorrido a sabedoria prática. A seguir, será exposto a importância da *Antígona* para nosso estudo por ensinar questões importantes para os conflitos morais.

2.2 DA SABEDORIA TRÁGICA PARA A SABEDORIA PRÁTICA

No nono estudo da obra de *O si-mesmo como outro*, intitulado “O si-mesmo e a sabedoria prática: A convicção”, particularmente no Interlúdio: “O trágico da ação”, Ricoeur aborda a sabedoria prática oriunda de um contexto trágico do homem, sendo que a ação tenha sido guiada pela sabedoria trágica. É neste sentido que “Paul Ricoeur acredita que o que se encontra fora da Filosofia pode gerar filosofia a partir de uma retomada da não filosofia na Filosofia, através dos pressupostos que ela repõe em questão, assimilados criticamente em seu próprio ponto de partida” (Maia, 2008, p. 148). O que se encontra fora da Filosofia pode gerar filosofia significa que as outras fontes as quais não são tipicamente da tradição da Filosofia oportunizam e geram pensamentos relevantes acerca da realidade humana e podem contribuir para as teorias filosóficas, como os mitos, as tragédias, as poesias.

Neste âmbito, recorreremos à tragédia grega para pensar questões ético-morais contemporâneas. Na *Antígona* de Sófocles o homem é impulsionado à ação inflexível, a qual provoca o conflito entre a rigidez da norma e sua inflexibilidade da transgressão. Se trata de uma narrativa trágica, mas que ensina o homem na *práxis*, e é por isso, segundo Ricoeur, que “a sabedoria trágica submete a sabedoria prática apenas à prova do juízo moral em situação” (Ricoeur, 2014, p. 186).

A tragédia da *Antígona* de Sófocles⁶ põe em cena duas ações extremistas em torno da morte de Polinice: a ordem do rei Creonte de não sepultar o seu corpo e a transgressão desta ordem por Antígona em sepultar o corpo de Polinice, as quais resultaram em ações trágicas como a morte de muitos envolvidos. Creonte prioriza a lei da cidade criada pelos homens o qual tem o caráter universal em detrimento a dos costumes, lei dos deuses, e da família, de caráter particular priorizado, do outro lado, por Antígona. É nesta perspectiva que Ricoeur (2014, p. 280) comenta que, mesmo que haja regras, pode haver exceção considerando o que confere a sua legitimação em dada situação. A não aplicação arbitrária da lei permite ao homem a liberdade de reflexão e de julgamento que possibilita a *práxis* de agir de modo mais justo diante dos casos particulares, tal qual no caso do sepultamento de Polinices. Assim, o rei Creonte por não refletir suficientemente sobre a situação e por seguir a norma da lei é guiado por uma visão estreita, o que o torna um herói trágico.

6 SÓFOCLES. **Antígona**. Introd., versão do grego e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. - 11ª ed. - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

Para evitar o trágico da ação, é necessário considerar que não há somente decisões unilaterais, as quais podem ser fonte de conflitos, mas também os princípios morais frente a complexidade da vida. Além disso, nos conflitos provocados pela moralidade, é necessário a sabedoria dos juízos em situação, sobretudo, quando a moral ancorada na lei se sobrepõe sobre a ética.

O termo *phrónesis* ou sabedoria prática é de origem aristotélica e se desenvolve na obra da *Ética a Nicômaco*, principalmente no livro III e VI (1140 a 25 até 1141b 25). No livro VI, a sabedoria prática é vista como uma virtude que procede segundo a reta razão buscando pela ação os meios para atingir os fins para o homem na *pólis*. Ela permite ao homem de fazer boas deliberações, boas escolhas, pois versa sobre as coisas instáveis no agir humano⁷. Além disso, procede segundo a reta regra e se ocupa com o particular e o universal⁸. Resumidamente, em Aristóteles, a sabedoria prática é vista como uma virtude no âmbito pessoal a qual regula a falta e o excesso.

Paul Ricoeur, no debate ético contemporâneo, precisamente na obra de *O si-mesmo como outro* (2014), a *phrónesis* sendo sabedoria prática é reabilitada e desempenhada com um papel notável na tomada de decisões e, conseqüentemente, na resolução dos conflitos e dilemas com o outro. Este último, ou seja, a alteridade é o marco original na pequena ética de Paul Ricoeur.

Nesse sentido, a *phrónesis* ou sabedoria prática é reabilitada como recurso ao sujeito capaz para resolver os conflitos como outro evitando o trágico na ação. Neste âmbito, Jervolino (2011, p. 134) afirma que “reencontro nesse plano de sabedoria prática aquelas fórmulas de conselho, de deliberação em comum, assunção de decisões em situação que Aristóteles ponha sob égide da *phrónesis*, do juízo advertido”. Essa fórmula de assunção de decisão em situação marca o aspecto de reabilitação da sabedoria prática tida em Aristóteles como uma virtude no âmbito pessoal para a capacidade de decisão em comum. Essa reabilitação é feita em Ricoeur em consonância com a moral herdada por Kant para alcançar uma vida boa considerando que os conflitos são inevitáveis na vida cotidiana.

Assim, baseando-se na ética de origem aristotélica e na moral kantiana, Ricoeur (1990) se depara com três grandes conflitos éticos. O primeiro se encontra no âmbito do formalismo kantiano, ou seja, no que o autor vai denominar de respeito de si e aponta para duas vertentes as quais são: a universalista e pluralista. Esse conflito pode ser entendido no âmbito entre aquilo que tem pretensão de ser universal⁹,

7 “A sabedoria prática, pelo contrário versa sobre coisas humanas, e coisas que podem ser objeto de deliberação; e pois, dizemos que esta é acima de tudo a obra de homem dotado de sabedoria prática: deliberar bem. Mas ninguém delibera a respeito de coisas invariáveis, nem sobre coisas que não tenham uma finalidade, um bem que se possa alcançar pela ação. De modo que deliberar bem no sentido da palavra aquele que, baseando-se no cálculo, é capaz de visar à melhor, para o homem, das coisas alcançáveis”. (Aristóteles, livro VI, 1973, p. 346)

8 “Tampouco se ocupa apenas com universais. Deve também reconhecer os particulares, pois ela é prática, e a ação versa sobre os particulares. É por isso que alguns que não sabem e especialmente os que possuem experiência, são mais práticos do que outros que sabem; porque, se um homem soubesse que as carnes são leves, esse homem não seria capaz de produzir a saúde, poderia, pelo contrário, produzi-la o que sabe ser saudável a carne de galinha.” (Aristóteles, livro VIII, 1973, p. 346)

9 “De modo imerso, não faremos valer a nossa pretensão à universalidade a não ser que abitamos que outros universais se encontram potencialmente imersos em culturas tidas por exóticas. Uma noção paradoxal confessa- o - se propõe: Universais em contexto ou universais potenciais ou incoativos. Tal noção dá melhor conta do equilíbrio reflexivo que procuramos entre universalidade e historicidade. Só uma discussão ao nível concreto das culturas poderá confirmar, no termo de uma história ainda por advir, quais pretendidos se tornarão universais reconhecidos”. (Ricoeur, 1990, p. 16)

em um sentido complexo, e aquilo que é próprio de um local, reconhecido como particular e que se torna muitas vezes um particularismo solidário. Em ambos os casos, engendra um conflito que precisa de solução através da sabedoria prática.

O segundo conflito reside no que diz respeito aos casos difíceis (*hard case*) que se encontram tanto no começo da vida como no final da vida, por exemplo, aborto, manipulação genética, clonagem, células-troncos, eutanásia. Pela complexidade desses casos não poderem ser resolvidos só por uma lei pré-estabelecida precisam encontrar um outro recurso para a deliberação em comum, seja, a *phrónesis* dado que “o *phrónimos* não é necessariamente um homem só” (Ricoeur apud Gubert, 2021, p. 59).

Por fim, o terceiro conflito se encontra na aplicação da regra de justiça no que concerne na distribuição dos bens, cargos, honras e responsabilidades aos sujeitos para uma sociedade de paz e de um querer viver junto. Portanto, Ricoeur enfatiza a necessidade das instituições justas em que o sujeito moral *phrónimos* pode emitir um juízo em situação para um agir justo e correto. As três fontes de conflitos na teoria de Paul Ricoeur são relevantes para um estado de paz e justiça, sendo que a sabedoria prática “consiste no caso em inventar os comportamentos apropriados à singularidade dos casos” (Ricoeur, 2014, p. 312) consegue restituir a justiça nas relações humanas.

Nesse sentido, a sabedoria prática é deliberar bem e ter bom senso na busca da vida boa. Ela atua sobretudo onde as normas morais entram em impasses impossibilitando essa vida boa entre os sujeitos. É imprescindível pela *phrónesis* de submeter a perspectiva ética que busca e opta pela convivência sob a norma moral a qual obriga e delimita o bem do mal para uma vida realizada e um querer viver junto na ética ricoeuriana. Segundo Moratalla (2005, p. 140) “La ética para Ricoeur es, como decía antes, el deseo de vida humana con otros en instituciones justas. La sabiduría práctica se ejerce en los tres momentos”. Isto quer dizer, a sabedoria prática, em vista da vida concluída e realizada, na ótica de Ricoeur, perpassa pela estima de si, estima do outro, a justiça e seus desdobramentos sob o crivo da lei moral: respeito de si, respeito do outro e princípio da justiça.

3 A PERSPECTIVA ÉTICA E A *PHRÓNESIS* NA COMPREENSÃO DO SI MESMO COMO OUTRO

3.1 A *PHRÓNESIS* E A ESTIMA DE SI NO ÂMBITO DA IPSEIDADE

No sétimo estudo da obra *O si-mesmo como outro* intitulado “O si e a visada ética”, Ricoeur fundamenta a “pequena ética” definida como “visada da vida boa com e para outrem em instituições justas” tendo como primeiro componente a estima de si (Ricoeur, 2014, p. 186). A noção de estima de si corresponde a viver uma vida realizada no âmbito da ipseidade.

Para Ricoeur, a chamada “vida boa” “é aquilo que deve ser nomeado em primeiro lugar por que é o próprio objeto da visada ética” (Ricoeur, 2014, p. 187). Ela é algo que cada qual almeja, pois, é bom por si só e tem um fim em si mesmo. Por ser algo bom, é almejado, e, por conseguinte, exige um exercício hermenêutico constante baseado na *práxis* humana para alcançá-la. Esse processo hermenêutico reflexivo do si, portanto, também fenomenológico, se faz mediante da sabedoria prática, ou seja, a *phrónesis*, a qual confere ao si a capacidade de deliberação em vista da vida boa tanto no âmbito geral quanto nos casos particulares.

No intuito de alcançar a vida boa no âmbito da estima de si, a *práxis* humana se revela importante. A reinterpretação da *práxis* que Ricoeur fez a partir da obra da *Ética a Nicômaco* à luz da contemporaneidade é imprescindível aqui: “a primeira grande lição que tiramos de Aristóteles foi a de ter buscado na *práxis* a ancoragem fundamental da visada da vida boa. A segunda é ter tentado erigir a teologia interna à *práxis* como princípio estruturante da visada da vida boa” (Ricoeur, 2014, p. 187). Nesse sentido, não pode ter vida boa sem que cada qual seja pensada nas suas ações e escolhas que faz ao longo da vida, sobretudo as boas escolhas as quais estão a favor do si, do outro e da comunidade. Neste sentido, a boa *práxis* desempenha um papel primordial na realização de cada qual, pois, segundo Ricoeur “a vida boa” é, para cada um, a nebulosa de ideais e sonhos de realização em relação à qual uma vida é considerada mais ou menos realizada ou não realizada” (Ricoeur, 2014, p. 195). A vida boa tem uma relação estreita com as nossas ações e as escolhas (*prohairesis*) que fizemos ao longo da nossa vida.

Na perspectiva de Ricoeur (2014), Aristóteles não resolveu totalmente o problema da *práxis* humana na discordância apresentada entre os livros III e VI da *Ética a Nicômaco* no que tange aos problemas e paradoxos da relação que existe entre meio e fim em vista da vida boa. Segundo Ricoeur, no livro III da *Ética a Nicômaco*, se afirma: “deliberamos não sobre os próprios fins (observe-se o plural), mas, sobre os meios para atingir os fins (*ta pros to télo*)” (Ricoeur, 2014, p. 187). Assim, certos acontecimentos que não são produzidos pelos sujeitos não cabem ao seu poder de deliberação e de decisão. Nesta perspectiva, Ricoeur percebe que Aristóteles restringe demais o campo da deliberação a partir da seguinte justificativa:

O médico não se pergunta se deve curar, nem o orador se deve persuadir, nem o político se deve estabelecer boas leis. Cada um, depois de estabelecer um fim, examina como e por qual meio o realizará, e a deliberação recairá na escolha do meio mais apropriado. (Ricoeur, 2014, p. 187)

Isso significa dizer que o fim de uma ação poderia pertencer só ao campo do desejo (*boulésis*). A deliberação da ação recairia sobre os meios para atingir um determinado fim. Assim, o que poderia reduzir a profissão de um médico a algo puramente instrumental, o qual não leva em conta também outros aspectos da vida, biológicos e ético-cultural inerente a uma comunidade.

No entanto, a partir do livro VI da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, Ricoeur comenta:

O ensinamento mais forte do livro VI refere-se ao elo estrito estabelecido por Aristóteles entre a *phrónesis* e o *phrónimos*, elo que só ganha sentido se o homem do julgamento sábio determinar ao mesmo tempo a regra e o caso, apreendendo a situação em sua plena singularidade. (Ricoeur, 2014, p. 191)

Na perspectiva de Ricoeur, ao contrário do livro III, a *phrónesis* é a deliberação que processa também sobre os fins, sobretudo, quando o *phrónimos*, o homem sábio, sabe determinar a regra e a decisão em cada caso. Em vista disso, Ricoeur procura reinterpretar algumas concepções aristotélicas, principalmente o problema da relação entre meio-fim que não recobre todo campo da ação.

Algumas noções relevantes que Ricoeur adota de MacIntyre para falar da estima de si evitando toda fundamentação solipsista moral de si são: princípio unificador de uma prática, padrões de excelência

e plano de vida. O princípio unificador de uma prática¹⁰ se associa ao termo “padrões de excelência” (*standars of excellence*), os quais possibilitam qualificar um médico, um arquiteto, um pintor, um enxadrista, um professor como bons; são critérios de avaliação de cada prática. Ainda, MacIntyre (2001) descreve dois tipos de bens provenientes de uma prática: externo e interno. Os bens externos são obtidos por intermédio da competição da fama e do poder. Eles são considerados como bens de propriedade individual. Quanto ao bem interno se refere ao que é bom para toda sociedade e guiados pelos padrões de excelências. Ricoeur se interessa, particularmente, aos bens internos relacionados à teologia eterna inerente ao ser humano, dignos de serem estimados e alcançados. A teologia interna da ação permite ao homem construir o seu plano de vida¹¹ que dá o sentido de unidade de vida e sua completude.

Se no âmbito da estima de si, o sujeito, pelo exercício da *phrónesis*, tem capacidade de escolher os seus planos de vida e avaliá-las como sendo bom em vista da vida boa, no âmbito do respeito de si, o sujeito está restrito pelas normas morais. No oitavo estudo de *O si-mesmo como outro* intitulado “O Si-mesmo e a norma moral”, o autor submete a visada ética ao crivo da moral, ou seja, a estima de si ao respeito de si. Se, enquanto no plano da ética, pela via da estima de si e pelo exercício da *phrónesis* o si procura a vida boa através de ações práticas; no plano da moral, pela via do respeito de si, o si, perante o desejo da vida boa, deve passar pelo crivo da lei moral resultando na ideia de universalidade. Esse último permite evitar o mal do qual o sujeito não desejou nem para si nem para o outro.

O conceito da universalidade da lei moral está ligado à noção de constrangimento, por sua vez, ao dever que é a razão a qual é singular a todo ser humano. Se em Aristóteles falamos de “bom” atrelado à felicidade, em Kant se aponta para um “bom moralmente”, ou seja, um bom sem restrição o qual tem relação com o conceito da boa vontade.

Nesse sentido, Ricoeur retoma o imperativo categórico de Immanuel Kant o qual se expressa da seguinte maneira: “cada um deve agir unicamente de acordo com a máxima que te faça querer ao mesmo tempo que ela se torne uma lei universal” (Ricoeur, 2014, p. 233). Essa regra de universalização adquire significado a partir da ótica de Paul Ricoeur quando o sujeito é capaz de se auto legislar e de se comprometer com o respeito mútuo. Assim, o sujeito pela análise *phronética* consegue usufruir da sua liberdade a qual faz com que se torne um ser autônomo.

Neste sentido, o primeiro componente da visada ética se chama estima de si em relação ao poder do qual se detém de refletir sobre o seu modo de agir. Segundo Gubert (2014, p. 2), “a vida boa representa a possibilidade que cada pessoa tem de ser tanto autora quanto capaz de julgar seus próprios atos

10 “O princípio unificador de uma prática depende sempre de uma interpretação coletiva. Neste sentido, dar um chute com habilidade numa bola não é uma prática, mas o jogo de futebol é, plantar batatas não é uma prática, mas agricultura é, levantar paredes não é prática, mas arquitetura é, e assim são práticas as pesquisas da física, química e biologia, o trabalho do historiador, a pintura e a música, etc..uma variedade ampla que abrange desde arte, ciência, jogos, política até a formação e a sustentação da vida familiar” (Calvalho,2001. p. 12).

11 “O conceito de ‘plano de vida’ recebe, em Ricoeur, o sentido que Aristóteles dava ao conceito de érgon quando se perguntava se há um érgon - uma função, uma tarefa para o homem enquanto tal⁵⁴, isto é, aquilo que qualifica o homem como homem. O que o érgon, o plano de vida, é para a vida do homem no seu conjunto, o padrão de excelência o é para uma prática particular. É essa ligação entre o érgon do homem, seu plano de vida, e os padrões de excelência que permite a Ricoeur enfrentar a outra dificuldade da *Ética a Nicômaco*, referente ao paradoxo de cada práxis ter um fim nela mesma e ao mesmo tempo tender para o fim último.” (Calvalho, 2011, p. 275)

racionalmente, de autoavaliar-se, ou seja, estimar a si mesma como boa”. Então, o si consciente do seu poder de julgar, de avaliar e exercer as ações adequadamente mediante a sabedoria prática é possível dele alcançar a vida boa de maneira reflexiva dado que ele está sempre em busca da compreensão. Neste contexto, seguindo a herança aristotélica, “o homem feliz tem necessidade de amigos” (Ricoeur, 2014, p. 199), ou seja, do outro.

3.2 A PHRÓNESIS E A SOLICITUDE NO ÂMBITO DA ALTERIDADE

O autor de *O si-mesmo como outro* aborda o segundo componente da visada ética: “com e para o outro” na esfera da alteridade. A este componente, ele deu o nome de solicitude ou estima do outro, em que o si sente a necessidade do outro. Ricoeur entende “que a estima a si mesmo e a solicitude não possam ser vividas e pensadas uma sem a outra” (Ricoeur, 2014, p. 197). Isso determina o caráter independente do si mesmo e do outro no âmbito das relações próximas em busca da vida boa.

A estima do outro se refere a capacidade do outro também tem de avaliar as suas ações, reconhecendo-as em vista da vida boa mediante da *phrónesis* como a estima de si a qual constitui o primeiro componente da visada ética. Neste sentido, *o phrónimos* é aquele que consegue perceber o outro como um si mesmo e o si mesmo como outro nas relações interpessoais.

Isso nos permite dizer que a vida boa não se alcança só partir das escolhas que o si faz no plano da ipseidade, mas também pelo reconhecimento da importância da amizade com o outro nas relações interpessoais. Segundo Ricoeur, “a amizade estabelece a transição entre a visada da vida boa que vimos refletir-se na estima de si mesmo, virtude solitária na aparência, e na justiça, virtude de caráter político de uma pluralidade humana” (Ricoeur, 2014, p. 199). A amizade se refere a herança aristotélica, particularmente, aquela entre os homens virtuosos.

Neste âmbito, Ricoeur entende que uma das maneiras para desenvolver o conceito da alteridade é por meio da concepção de amizade desenvolvida por Aristóteles no livro VIII da obra *Ética a Nicômaco*. Todavia, Aristóteles prioriza a amizade segundo os homens bons, ou seja, a amizade entre iguais. A partir disso, Ricoeur, em sua leitura hermenêutica e fenomenológica percebe que o Estagirita não desenvolve o conceito abrangente da alteridade para o horizonte da vida boa. Pois, em Aristóteles, não tem uma relação de amizade além daquela entre os iguais sem que seja baseada nos interesses tanto de caráter utilitário quanto do ponto de vista do agrado.

Para compensar isso e para uma abertura maior ao conceito da alteridade, o autor francês, emprega a noção da solicitude que é a estima ao outro o qual ele configura sob o termo “*com e para o outro*”. Segundo Paul Ricoeur, “à estima de si, a amizade acrescenta, sem nada subtrair. O que ela acrescenta é a ideia de mutualidade no intercâmbio entre humanos, cada um dos quais estima a si mesmo” (Ricoeur, 2014, p. 207). A noção de solicitude e mutualidade de Paul Ricoeur é relevante para ressignificar a amizade virtuosa aristotélica e torná-la abrangente nas relações pessoais mediante os bens internos em um determinado grupo.

A relação de amizade se estabelece entre homens que desejam o bem. Contudo, não se tratam de bens externos, das coisas boas em si, já que esse tipo de bem o homem deseja para

si mesmo. O maior bem que um amigo desejará ao outro será justamente que ele permaneça como ele é, ou seja que continue o homem bom. Com relação aos bens internos, são os bens referentes ao intelecto e isto é que cada um ama em si. É o próprio intelecto que escolherá o que há demais excelente para ele mesmo. (Gubert, 2008, p. 22)

Nessa perspectiva, numa relação amigável o que é bom para si, necessariamente, deve ser bom para o outro. Caso contrário, não se trata de uma ação ética, pois, o que é bom em si, por conseguinte, é desejável e almejado por todos que é o bem interno vinculado a vida boa. O bem interno o qual faz parte da teleologia interna atrelada à vida boa é alcançada pelo exercício da *phrónesis* através da deliberação de um uso reto da razão mediante as escolhas e as práticas diárias.

O *phrónimos*, na concepção hermenêutica-fenomenológica, diferencia os bens internos e externos. Esses últimos são os bens os quais se encontram na esfera individual (poder, fama, etc) que não são categorizados como bens perfeitos, já que não é um bem para todos. No entanto, os bens internos, guiados pelo padrão de excelência, são dignos de estima por cada qual em qualquer sociedade.

A solicitude como segundo componente da visada ética constitui a chave para restabelecer a igualdade nas relações entre os desiguais, pois “os amigos não são apenas amigos por serem bons. Eles possuem responsabilidades uns para com os outros. Os amigos também estabelecem uma relação de auxílio mútuo” (Gubert, 2008, p. 22).

Assim, o *phrónimos* percebe que para alcançar a vida boa, tanto na esfera da ipseidade (si) quanto na esfera da alteridade (outro) precisa ter a relação de amizade e de mutualidade, pois o ser humano é um ser carente e frágil. Por conseguinte, o exercício *phronético* do si na ação para e com o outro é inerente em vista da vida boa. O *phrónimos*, na esfera da alteridade, é aquele cuja ação é realizada em favor do outro, pois segundo Galindo, (2012, p. 279). “solamente será excelente (virtuosa) la acción hecha a favor de outro”. Neste sentido, todas as ações nas quais o sujeito não consegue agir bem em vista da vida boa é tida como uma dor, um padecimento em geral. Assim, resta a solicitude buscar estabelecer a igualdade nestas relações.

Ainda, na segunda parte do oitavo estudo intitulado “A norma moral e a solicitude”, o teórico sustenta que o respeito devido às pessoas, permanece vinculado a visada ética, precisamente à solicitude. Assim, “o respeito devido às pessoas mantém, no plano moral, a mesma relação com a autonomia que a solicitude mantém com a visada boa no plano ético” (Ricoeur, 2014, p. 247). Sem respeito às pessoas, não pode haver reciprocidade no bem, por sua vez, o mal reina. Onde está o mal, não há vida boa. Desta forma, Ricoeur estabelece uma articulação entre a solicitude e a segunda formulação do imperativo categórico. Esse último se expressa na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* de Immanuel Kant: “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro sempre e simultaneamente como um fim e nunca simplesmente com meio” (Kant, 1997, p. 69).

O imperativo categórico de Kant traz a universalidade mediante a ideia da humanidade que está em cada um. A partir disso, o si, pelo exercício da *phrónesis*, se percebe como um outro. Nesta perspectiva, Galindo (2012, p. 18) afirma “la *phrónesis*, en esta instancia, conduce a la compensación de la disimetría inicial en las relaciones humanas; el *phrónimos* reconoce en el otro a un sí igual a sí mismo y se ve en el otro de igual manera”. O *phrónimos*, tendo presente a ideia da humanidade deve procurar tratar

o outro como um fim e nunca como um meio. Usar o outro como um meio, é exercer o poder sobre ele e a partir disso há uma tendência a violentá-lo.

Além do imperativo categórico de Kant para combater o problema do mal contra o outro, o autor faz menção à regra áurea para estabelecer a norma da reciprocidade em vista de um viver bem no âmbito interpessoal. A regra áurea é do Mestre Hille e tem dois enfoques. No primeiro, ela tem um caráter de proibição, interdição a toda forma do mal: “Não faças ao teu próximo o que detestaria que te fizessem” (Talmud de Babilônia apud Ricoeur, 2014, p. 247). O segundo enfoque tem um caráter positivo e se assemelha à passagem do Evangelho São Lucas 6,31: “E tal como quereis que os homens vos façam, da mesma maneira fazei-lhes também” (Ricoeur, 2014, p. 247). Esse último prioriza a ação de fazer o bem para o outro que ocupa a mesma função da solicitude para uma visada ética da vida boa.

Tanto pela regra áurea quanto pelo imperativo categórico, se estabelece a regra da reciprocidade nas relações visando a solicitude com os próximos. Porém, a vida boa não se alcança só com o outro a nível interpessoal, mas também nas instituições. As instituições tem um grande papel na busca da vida boa entre os sujeitos, portanto o exercício da *phrónesis* se revela de uma importância fundamental.

3.3 A PHRÓNESIS E A IGUALDADE NAS INSTITUIÇÕES JUSTAS

Para alcançar a vida boa que cada qual almeja, não basta uma análise *phronética* no âmbito da ipseidade e da alteridade, mas tem de se estender no âmbito da comunidade, ou seja, nas instituições justas as quais favorecem a igualdade e a justiça entre os sujeitos. Segundo Gubert (2012, p. 9), “Ricoeur chama a atenção para o emprego do termo ‘senso do justo e do injusto’, já que é primeiramente pelo senso de injustiça que nos sentimos tocados. ‘Injusto! Que injustiça!’”. Neste sentido, quando se fala de injustiça, implica uma falta de justiça que precisa ser mediada para que as relações em comunidade se mantenham equilibradas.

Para os sujeitos viverem bem e viverem juntos é imprescindível a busca da justiça, ao qual Ricoeur recorre novamente a Aristóteles (justiça distributiva). Segundo Ricoeur (2014, p. 215) “justiça se estende mais longe que o face a face”. Isto quer dizer, a vida boa não só se restringe numa relação entre “eu” e “tu”, mas inclui os terceiros com os quais se precisa ter uma relação justa. Neste sentido, “«vivre-bien» ne se limite pas aux seules relations interpersonnelles, mais il s’étend aussi à la vie dans des institutions que Ricoeur définit comme: «toutes les structures du vivre-ensemble d’une communauté historique, irréductibles aux relations interpersonnelles et pourtant reliées à elles” (Svandra, 2016, p. 24). O viver bem requer uma estrutura mais organizada e estruturada em favor do que é de cada um visando a igualdade proporcional nas relações. Esta defesa das instituições e do que cabe a cada um requer o exercício de *phrónesis* para chegar a justa medida entre os sujeitos.

As instituições são importantes para uma vida realizada pois, segundo Gubert, 2012, p. 9) “elas são responsáveis pela aplicação da justiça, garantindo o direito à igualdade”. Nas relações humanas, além da amizade, existem outras pessoas às quais precisam de um agir ético: os invisíveis, os sem-rostro, os anônimos da sociedade. Cabe a *phrónesis* a deliberação correta através das instituições para chegar à igualdade de cunho proporcional, uma igualdade reparadora. Para isso, há a necessidade da *phrónesis*, a sabedoria prática nas partilhas, pois, “a igualdade, de qualquer maneira que a modulemos, é para a

vida nas instituições o que a solicitude é nas relações interpessoais” (Ricoeur apud Fleck, 2020, p. 31). Isso mostra como a solicitude se restringe às relações próximas e interpessoais enquanto a igualdade se estende ao nível social, o qual se entende na terminologia de Ricoeur como instituições justas. Esta última não se restringe às instituições propriamente ditas, mas se compreende em Ricoeur como “a estrutura do viver junto de uma comunidade histórica -povo, nação, região, etc” (Ricoeur, 2014, p. 215).

Neste âmbito, o *phrónimos* na esfera das instituições justas procura a deliberação em comum, ou seja, a sabedoria prática entre os pares, pois, “a *phrónesis* é o resultado de uma vida intencional ética em que a justiça é o objetivo final, a mediação distributiva é uma característica de um homem prudente” (Fleck, 2020, p. 31). Para garantir a vida boa, Ricoeur vê a obrigação na perspectiva ética de tradição teleológica de se submeter à norma moral de tradição deontológica pois, o homem é concebido como um ser falível, à mercê do mal. Assim, precisa das normas morais deontológicas para garantir o afastamento de toda forma de mal.

Assim, a partir do ternário de Ricoeur: estima de si, estima do outro e instituições justas é possível alcançar a vida boa entre os sujeitos éticos contemporâneos. Os sujeitos mediante a *phrónesis* como sabedoria prática são capazes de fazerem boas escolhas, deliberarem bem, emitir juízos em situação tanto na esfera pessoal quanto interpessoal e institucional reconhecendo o outro como um outro si mesmo em vista da vida boa.

3.4 A PHRÓNESIS NA TOMADA DE DECISÕES EM VISTA DA VIDA BOA

Para alcançar a vida boa entre os sujeitos na contemporaneidade, a *phrónesis* ou sabedoria prática ressignificada por Paul Ricoeur desempenha um papel relevante. Ela perpassa o ternário da ética ricoeuriana a saber: ipseidade, alteridade e instituições justas, por isso, constituiu o núcleo da pequena ética a qual se fundamenta sobre a teleologia aristotélica e deontologia kantiana. Esta última, na concepção de Ricoeur, é importante para o viver bem e viver juntos entre os sujeitos devido a sua interdição ao mal, mas, por outro lado, por ele radicalizar as normas de caráter universais se revela fonte de conflitos em algumas situações concretas.

Se a moral kantiana se preocupa com questão do bem e do mal, a sabedoria prática, vai além, se preocupa com os casos difíceis (hard cases). Esses últimos segundo Ricoeur apud Vicente de Jesus (2018, p. 62) “são aqueles nos quais devemos escolher entre o cinzento e o cinzento”. Isto quer dizer, casos nos quais, a resolução seja aqui e agora, e deve escolher entre o relativamente menos prejudicial para a vida das pessoas. Segundo Ricoeur (2014, p. 312), “a sabedoria prática consiste em inventar as condutas que satisfarão ao máximo à exceção demandada pela solicitude, traindo o mínimo possível a regra”. Esses casos requerem do *phrónimos* uma reflexão que considere os extremos para determinar a justa medida em detrimento de decisões e comportamentos adequados, mesmo em casos difíceis que envolvem o início e o fim da vida dos sujeitos.

Na perspectiva de Ricoeur (2014, p. 312) “o primeiro exemplo é bem conhecido com o título banalizado de verdade obrigatória para com os moribundos”. Se considerarmos por via de regra moral kantiana, a verdade deve ser dita independentemente das circunstâncias, não admite ponderação, ou seja, deve dizer a verdade sempre. Portanto, isso se apresenta como um dilema o qual tem dois extremos:

Ou dizer a verdade sem levar em conta a capacidade do moribundo de recebê-la, por puro respeito à lei que supostamente não tolera nenhuma exceção, ou mentir conscientemente, por temor calcula-se, de enfraquecer no doente as forças que lutam contra a morte e transformar em agonia de um ser amado (Ricoeur, 2014, p. 312)

Aqui se apresenta um dilema que necessita da sabedoria prática para que não leve a uma ação trágica. Assim, por um lado, o *phrónimos* deve ponderar ao comunicar a verdade ao paciente a qual pode aumentar o seu sofrimento já instaurado. E por outro lado, deve levar em conta a regra de não mentir. Neste âmbito, em que consiste o papel da sabedoria prática? Segundo Ricoeur, “a sabedoria pratica consiste, no caso em inventar os comportamentos justos apropriados a singularidades dos casos” (Ricoeur, 2014, p. 312). Isto quer dizer, o *phrónimos* deve pensar numa decisão que não cause dor ao paciente nem transgrida totalmente a regra.

Algumas ponderações podem ser consideradas para tomar uma decisão com convicção de acordo com a perspectiva de Ricoeur (2014): o primeiro seria ter compaixão para com a pessoa em contexto que não consiga suportar tal verdade, saber dosar a verdade revelando-a aos poucos, saber diferenciar a doença indicando seu grau de complicações e descrever a situação clinicamente. Em seguida, ancorar na relação entre o dar e o receber na qual o paciente pode chegar à aceitação da sua situação equilibrando o respeito da lei e respeito ao outro (solicitude) e por fim, não se decide por si só, é bom de decidir segundo o que Ricoeur (2014) chama de célula de conselhos, para chegar ao justo meio, pois segundo Ricoeur, “a convicção que sela a decisão se beneficia então do caráter plural do debate” (Ricoeur, 2014, p. 317). Isto quer dizer, o sujeito pede o apoio dos demais sábios para evitar o trágico da ação.

Além disso, nos casos difíceis, não pode se tratar de tomar uma decisão na unilateralidade, pois poderia gerar dores e sofrimentos sobretudo quando se trata de priorizar o respeito da lei em detrimento das pessoas. O sujeito reflexivo que fala, age, narra e imputa é ético e responsável. Por conseguinte, o si é um *phrónimos* o qual delibera nas suas ações em vista da vida boa possuindo um julgamento moral em situação, perante os impasses das normas morais universais.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A constituição do sujeito ético em Paul Ricoeur se distancia tanto do *cogito* cartesiano quanto do anti-*cogito* de Nietzsche e apresenta a concepção do si que se constitui na presença do outro. É nesta perspectiva, Ricoeur procurou desenvolver uma filosofia reflexiva na qual o si se distancia do “eu” imediato e substancialista. A dialética entre ipseidade e alteridade resulta na pequena ética de Paul Ricoeur definida pela vida boa com e para outrem nas instituições justas. Para isso, a *phrónesis* se torna importante para a resolução de conflitos entre a universalidade das regras e a particularidade na tomada de decisões, no qual se mostra a relação dialética e de complementaridade que existe na teoria ricoeuriana entre a ética teleológica de Aristóteles e a moral deontológica de Kant. Por um lado, existem as leis de caráter universal que em muitos casos concretos é impotente para resolver os problemas oriundos do si e do outro na contemporaneidade marcada pelo um aspecto plural. Nestas situações, a sabedoria prática possibilita a saída necessária para não levar ao trágico da ação.

Portanto, Ricoeur reabilita a noção de *phrónesis* aristotélica como sabedoria prática sendo uma categoria importante na busca da vida boa entre os sujeitos éticos na contemporaneidade. A *phrónesis* perpassa o ternário da perspectiva ética: o si, o outro e as instituições justas para a realização da vida boa. Num primeiro momento, para que o sujeito possa alcançar a vida boa é imprescindível que tenha no seu universo de possibilidades a aplicação da sabedoria prática. Esta última fornece ao sujeito a capacidade da tomada de boas decisões, deliberando corretamente. Com isso, determina que se faça boas escolhas na *práxis* humana em direção a vida boa. É estimando as nossas ações como boas que estimamos a nós mesmos. Por conseguinte, o *phrónimos* é um homem feliz, possui amigos e busca viver bem com os outros em instituições justas, assim, almeja que os conflitos também possam ser resolvidos da melhor forma em cada situação.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Tópicos**: dos argumentos sofísticos. 1. ed. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).
- BRUGIATELLI, Vereno. **Hermenêutica da Paisagem: existência, interpretação, narração**. Tradução de Janessa Pagnussat. Curitiba: Editora CRV, 2024.
- CALVALHO, Herder Bueno aires. A *phrónesis* aristotélica: Breve comparação das leituras de Alasdair MacIntyre e Paul Ricoeur. **Hypnos**, São Paulo, n. 27, 2011, p. 260-283.
- FLECK DA SILVA, Bruno. **O conceito de phrónesis na ética de Paul Ricoeur**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2020.
- GALINDO, Fredy Hernán Prieto. Sabiduría práctica: en la intención de una vida buena con y para los otros. **Franciscanum**, Bogotá, n. 158, jul./dez. 2012, p. 279-295.
- GUBERT, Paulo Gilberto. **A compreensão do “si-mesmo” e do “outro” em Paul Ricoeur**. Trabalho Final de Graduação (Graduação em Filosofia) - Área das Ciências Humanas, Centro Universitário Franciscano, Santa Maria, 2008.
- GUBERT, Paulo Gilberto. **Alteridade e reconhecimento mútuo em Ricoeur**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2012.
- GUBERT, Paulo Gilberto. Ricoeur e a perspectiva ética: uma releitura de Aristóteles. **Litterarius**, v. 11, n. 1, jan./abr. 2012, p. 70-86.
- GUBERT, Paulo Gilberto. A pequena ética de Paul Ricoeur. **Impulso**, Piracicaba, 24(59), 81-91, jan./abr. 2014, p. 81-91. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15600/2236-9767/impulso.v24n59p81-91>.
- GUBERT, Paulo Gilberto. **Da reciprocidade à mutualidade: a questão da assimetria originária em Ricoeur**. Porto Alegre: Editora FI, 2021.
- HUSSERL, Edmund. **A ideia da fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 2008.

- JERVOLINO, Domenico. **Introdução a Ricoeur**. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2011.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Edições 70, 1997.
- MAIA, T. Lisieux. Antígona: o trágico da ação e aprendizado de si. **Pensar**, Fortaleza, v. 13, n. 1, jan./jun. 2008, p. 148-157.
- MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**: um estudo em teoria moral. Bauru: EDUSC, 2001.
- MOBBS, Adriane da Silva Machado. Respeito e casos difíceis (Hard cases) em Paul Ricoeur. **Revista Guairacá**, v. 29, n. 1, 2013, p. 87-107.
- MORATALLA, TD. Hermenéutica y sabiduría práctica. **Investigaciones fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología**, n. 4, 2005, p. 131-146.
- MORATALLA, TD. “¿Es Paul Ricœur un fenomenólogo? Entre fenomenología y hermenéutica”. **Escritos**, v. 26, n. 57, 2018, p. 251-282.
- PORTOCARRERO, M. L. Afirmación originária e sabedoria prática na reflexão ética de Paul Ricoeur. **Études Ricoeuriennes**, v. 2, n 2, 2011, p. 75-87.
- RICOEUR, Paul. **Na escola da fenomenologia**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2009.
- RICOEUR, Paul. **Ética e moral**. Trad. António C. Amaral. Covilhã: Lusosofia, 2011.
- RICOEUR, Paul. **O Si-Mesmo como outro**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- SÓFOCLES. **Antígona**. Introd., versão do grego e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. - 11ª ed. - Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.
- SVANDRA, Philippe. Repenser l'éthique avec Paul Ricœur Le soin: entre responsabilité, sollicitude et justice. **Recherche en soins infirmiers**, n. 124, 2016.
- VICENTE DE JESUS, Valdinei. **Poética da vontade: uma ética hermenêutica na perspectiva de Paul Ricoeur**. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2018.