

# **V ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI**

**TEORIAS DA JUSTIÇA, DO DIREITO, DA DECISÃO,  
DA ARGUMENTAÇÃO E DO REALISMO JURIDICO**

**JOSÉ ALCEBIADES DE OLIVEIRA JUNIOR**

**PAULO ROBERTO BARBOSA RAMOS**

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte deste anal poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

**Diretoria - CONPEDI**

**Presidente** - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC - Santa Catarina

**Diretora Executiva** - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini - UNIVEM/FMU - São Paulo

**Vice-presidente Norte** - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa - Pará

**Vice-presidente Centro-Oeste** - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG - Goiás

**Vice-presidente Sul** - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos - Rio Grande do Sul

**Vice-presidente Sudeste** - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio - Rio de Janeiro

**Vice-presidente Nordeste** - Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará

**Representante Discente:** Prof. Dra. Sinara Lacerda Andrade - UNIMAR/FEPODI - São Paulo

**Conselho Fiscal:**

Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - ESDHC - Minas Gerais

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM - Rio de Janeiro

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - Ceará

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UNIMAR - São Paulo

**Secretarias**

**Relações Institucionais:**

Prof. Dra. Daniela Marques De Moraes - UNB - Distrito Federal

Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - UNIVEM - São Paulo

Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie - São Paulo

**Comunicação:**

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB - Paraíba

Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro - UNOESC - Santa Catarina

**Relações Internacionais para o Continente Americano:**

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão

**Relações Internacionais para os demais Continentes:**

Prof. Dr. José Barroso Filho - ENAJUM

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP - São Paulo

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba - Paraná

**Eventos:**

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec - Minas Gerais

Profa. Dra. Cinthia Obladen de Almendra Freitas - PUC - Paraná

Profa. Dra. Livia Gaigner Bosio Campello - UFMS - Mato Grosso do Sul

**Membro Nato** - Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UMICAP - Pernambuco

T314

Teorias da justiça, do direito, da decisão, da argumentação e do realismo jurídico [Recurso eletrônico on-line]  
organização CONPEDI

Coordenadores: José Alcebiades De Oliveira Junior; Paulo Roberto Barbosa Ramos – Florianópolis: CONPEDI, 2022.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-5648-457-0

Modo de acesso: [www.conpedi.org.br](http://www.conpedi.org.br) em publicações

Tema: Inovação, Direito e Sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Teorias da justiça. 3. Realismo jurídico. V Encontro Virtual do CONPEDI (1: 2022 : Florianópolis, Brasil).

CDU: 34



# V ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

## TEORIAS DA JUSTIÇA, DO DIREITO, DA DECISÃO, DA ARGUMENTAÇÃO E DO REALISMO JURIDICO

---

### **Apresentação**

O Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito – CONPEDI -, tem proporcionado a disseminação de pesquisas, enriquecendo o conhecimento em variadas áreas dos saberes. A sua abrangência nacional e internacional alcança inúmeros territórios e culturas, enriquecendo o âmbito da Ciência Jurídica e sua interface com as demais Ciências Humanas e Sociais.

O Grupo de Trabalho “GT Teorias da Justiça, do Direito, da Decisão, da Argumentação e do Realismo Jurídico”, formado no V Encontro Virtual do CONPEDI, o qual se realizou totalmente on-line, em razão do cumprimento das medidas de distanciamento social decorrentes da pandemia de Covid 19 (Sars-Cov2), ocorreu no dia 17 de junho de 2022.

Todos os textos produzidos em forma de artigos científicos, apresentados por seus respectivos autores e coautores, justificam a atualidade e relevância dos Encontros do CONPEDI e dos Grupos de Trabalhos formados - enquanto espaço de reflexões e debates que divulgam temas jurídicos e sua relação com as dinâmicas sociais, políticas, ambientais e culturais contemporâneas.

As exposições realizadas no “GT Teorias da Justiça, do Direito, da Decisão, da Argumentação e do Realismo Jurídico” também propiciaram visões transdisciplinares ao desafiar ricas reflexões envolventes das teorias da Justiça, do Direito, da Decisão, da Argumentação e do Realismo Jurídico, numa trajetória de construção do saber jurídico contemporâneo.

As abordagens epistemológicas trazidas pelos pesquisadores expositores, ao renovarem as reflexões, favorecendo reinterpretções de teorias científicas e temáticas conflitantes, regionais e globais, desafiaram doutrinas e teorias clássicas e contemporâneas, entre outras as de John Rawls, Tommas Hobbes, Paul Ricoeur, John Locke, Miguel Reale e outros juristas de nomeada.

Nesse sentido, com satisfação, os coordenadores do GT convidam os leitores a conhecerem e desfrutarem do teor integral dos artigos aqui agrupados, desejando a todos uma profícua leitura, ao mesmo tempo em que agradecem a honra e a alegria de terem coordenado as

reflexões e os debates promovidos pelos pesquisadores, todos extremamente qualificados e conhecedores dos temas trazidos às exposições.

17 de junho de 2022.

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Prof. Dr. José Alcebíades Oliveira Junior – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Universidade Regional Integrada do alto Uruguai e das Missões (URI)

## FUNDAMENTOS DE/PARA UMA TEORIA DA JUSTIÇA EM PAUL RICŒUR: DA IDEIA AO SENTIDO DO JUSTO

## FUNDAMENTALS OF/FOR A THEORY OF JUSTICE IN PAUL RICŒUR: FROM THE IDEA TO THE MEANING OF JUSTICE

Leandro José de Souza Martins <sup>1</sup>

Gabriel Lucas Viegas <sup>2</sup>

### Resumo

Apresentam-se pontos de uma “Teoria da Justiça” em Paul Ricœur, enfatizando a construção do sentido de justiça mediante a separação entre ética e moral e na conjugação do justo nas éticas teleológicas e deontológicas em vista da sabedoria prática. Ricœur leva à compreensão da justiça nas experiências-limites, enquanto resposta aos grandes desafios da existência, como nas tragédias gregas. Justiça é sabedoria prática, que fundamenta o sentido de justiça na resolução dos conflitos difíceis. Implicará, concomitantemente, em exigências de uma vida boa e justa em instituições justas. O método será descritivo-analítico, mediante pesquisa bibliográfica em textos de Ricœur e de comentadores.

**Palavras-chave:** Justiça, Ética e moral, Teleologia, Deontologia, Sabedoria prática

### Abstract/Resumen/Résumé

Points of a “Theory of Justice” in Ricœur, emphasizing the construction of the sense of justice through the separation between ethics and morals and in the conjugation of the just in teleological and deontological ethics in view of practical wisdom. Ricœur leads to the understanding of justice in limit-experiences, as in Greek tragedies. Justice is practical wisdom, which bases the sense of justice in the resolution of difficult conflicts. It will imply, at the same time, demands for a good and just life in just institutions. The method will be descriptive-analytical, through bibliographic research in texts by Ricœur and commentators.

**Keywords/Palabras-claves/Mots-clés:** Justice, Ethic and moral, Teleology, Deontology, Practical wisdom

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela UFOP; doutorando em Teoria do Direito e Justiça pelo PPGD da PUC-Minas (Bolsista Capes); Professor no IFMG. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8239895889023815>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7366-1430>.

<sup>2</sup> Mestrando em Teoria do Direito e Justiça pelo PPGD da PUC-Minas (Bolsista Capes); Professor de Filosofia do Direito dos cursos preparatórios Pró-Futuro e Probante. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1066041422663100>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2466-4114>.

## Introdução

Qual seria o fundamento de uma ação que venha revelar o sentido da justiça nas sociedades atuais? Qual é o fundamento para a justiça como interpretação de um direito que, efetivamente, dirige-se a alguém situado numa história, num tempo, numa cultura, entendido como pressuposto que leva à concretização de fins e, ao mesmo tempo, voltado para normas, intenções e valores? Qual papel das instituições democráticas para a elaboração do bem e da justiça no seio das relações sociais?

O conjunto das perguntas acima pode ser atribuído como o pano de fundo da reflexão ético-antropológica de Paul Ricœur sobre o justo ou a essência da justiça. Reconhecido como filósofo do símbolo, da hermenêutica e das constantes críticas a uma filosofia do *cogito*<sup>1</sup> feitas à luz dos grandes mestres da suspeita<sup>2</sup>, Ricœur não ficou alheio quanto ao conceito, sentido e alcance do justo no conjunto de sua obra. Sua busca inicial, pautada na falibilidade humana e na capacidade de simbolização que o mesmo homem falível possui e exerce, remete-o a compreender o horizonte da ação ética, cujo sentido é oferecer uma ontologia da ação pautada pelos critérios da justiça e do direito.

Conforme indica Juárez-Nuñez:

A partir da reflexão filosófica, Paul Ricœur formula um projeto filosófico que nos leva à compreensão, ao conhecimento de nossas raízes existenciais; ao que somos em nossa experiência (...) Assim, a partir desse estilo mais fragmentário do que sistemático, Paul Ricœur nos conduz ao conhecimento e compreensão do que somos como seres humanos e seres significativos (...) Seu propósito, em última análise, é nos permitir uma compreensão mais rica e profunda dos fenômenos de significância que explicam a condição humana. O que significa que nessa busca ele dialogou, confrontou, se reconciliou com filosofias e teorias antagônicas<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Nas palavras de Bentes e Salles (2020, p. 107): “Sabe-se o quanto Ricœur considerou atentamente as suspeitas do nosso tempo em relação à ideia moderna do sujeito pensante (*cogito*), propondo como alternativa a perspectiva do *cogito partido* (*cogito brisé*), que não reivindica para si mesmo um saber autofundador, nos moldes cartesianos, pois reconhece contra a dúvida e a suspeita, o equilíbrio refletido, conservado nas suas convicções ponderadas e nas atestações mais confiáveis sobre o sujeito capaz. Tal equilíbrio tornou-se possível para Ricœur em razão de sua pessoal aposta em um percurso alongado para sua própria filosofia, orientada em torno de uma nova antropologia do agir”.

<sup>2</sup> Em sua obra, Ricœur, ao dialogar com os protagonistas da suspeita, descentraliza o *cogito*, vai além da Filosofia da Consciência e abre espaço a uma Filosofia Hermenêutica, que leva em conta o passado e o futuro, “uma fenomenologia do espírito e uma arqueologia do inconsciente”. Cf. RICŒUR, [197-], p. 13-26; 100-120.

<sup>3</sup> *Desde la reflexión filosófica, Paul Ricœur formula un proyecto filosófico que nos lleva a la comprensión, al conocimiento de nuestras raíces existenciales; a esto que somos en nuestra vivencia (...) Así desde este estilo más fragmentario que sistemático, Paul Ricœur nos conduce al conocimiento y a la comprensión de lo que somos como humanos y seres significativos (...) Su propósito a final de cuentas, es el de permitirnos una comprensión más rica y profunda de los fenómenos de significación que dan cuenta de la condición humana. Lo que quiere decir que en dicha búsqueda ha dialogado, se ha confrontado, ha reconciliado con filosofías y teorías antagónicas* (JUÁREZ-NÚÑEZ, La idea de hombre en Paul Ricœur, in: RODRÍGUEZ, 2003, p. 137; 138; 139).

Assim, se dentre os propósitos de Ricœur está a busca de um entendimento sobre os principais fenômenos que conta da condição humana, a Justiça e o Direito farão parte de sua reflexão filosófica. Citando a obra de François Dosse (2008), Salles aponta que “a preocupação de Ricœur com o tema da justiça remonta pelo menos ao final da década de 50” (SALLES, 2019, p. 415), e suas intervenções nas esferas jurídicas continuariam a acontecer nas décadas seguintes.

Um ponto relevante nessas intervenções, segundo o mesmo Salles (2019, p. 416), é a concepção de justiça que Ricœur constrói. Com efeito, esta seria possuiria uma “dimensão imemorial, como testemunham as tragédias gregas”, e não se restringiria “à construção de sistemas jurídicos”. Ocupa um lugar de destaque a antropologia do ser humano capaz (capacidade de ser bom e justo)<sup>4</sup>. Além disso, é interessante a percepção de a obra de Ricœur transitar entre as grandes escolas éticas do Ocidente, especialmente a aristotélica e a kantiana, que legaram grandes contribuições para a discussão do justo.

A nosso ver, a teorização sobre o justo em Ricœur é um esforço para equilibrar algumas das acepções de Direito e Justiça presentes em uma sociedade democrática. A ideia e o sentido de justiça, sobretudo quando voltam para o ato de julgar, necessariamente correspondem ao avanço da democracia (cf. RICŒUR, 2008b, p. 186).

Com efeito, seria o Direito, em um Estado Democrático, mecanismo político-social e legislativo de coesão social e de correção de desigualdades, pelo surgimento de uma comunidade resguardada pelas suas instituições. Entretanto, aponta Ricœur que o Direito também deve ser garantidor das liberdades e prerrogativas dos indivíduos, exigindo dele um mínimo de regras que permitem a coexistência de diversas formas de vida e que não permitam a radicalização das experiências do mal e do totalitarismo.

Considerando primeiramente a ideia de justiça, percebe-se que Paul Ricœur a constrói no plano dos princípios, em busca de um sentido para a prática do justo. O conceito de justiça,

---

<sup>4</sup> Conforme Bentes e Salles (2020, p. 108): “O conceito de *capacidade* pressupõe a condição de o indivíduo ser o autor de suas ações, sobre quais direitos e deveres advindos desse ,poder-fazer serão depositados, ou seja, permitindo-se a faculdade de agir livre e conscientemente segundo o seu juízo. O realce de Ricœur na pergunta *Quem?* assinala a possibilidade de o homem poder designar-se como autor de seus atos e de sua estória. Esse sinal identificador é imprescindível para a estruturação do núcleo do *si* (*self*, *ipse*) e para a composição dos atributos morais e jurídicos que, inelutavelmente, condicionam a conduta humana, o que requer que o homem capaz assuma as responsabilidades respectivas, ou seja, torne-se um homem responsável”.

segundo Ricœur, entende-se como uma ideia reguladora que conduz a uma prática social complexa, colocando em jogo conflitos, procedimentos codificados e um confronto regado por argumentos que finalizam por uma sentença que atribua, a cada um, sua justa parte. De outro modo, a conceituação do justo na obra de Ricœur constrói-se a partir de uma estrutura dialética distinguida pela tensão entre o legal e o bom.

Em síntese, Ricœur trabalha com uma noção básica, mas composta de conceitos complexos e sobre os quais tanto a teoria quanto a filosofia do direito se atentam: é justo tanto o humano quanto a instituição que não comete injustiça ou mesmo, à linha do pensamento socrático, que considera melhor sofrer a injustiça do que cometê-la. Ademais, é justo aquele que consegue superar a falibilidade do humano mediante relações de perdão e amor. E não seria constrangimento algum saber praticar a justiça mesmo não possuindo um conceito exato sobre ela.

Com efeito, a justiça sobressai toda vez que alguém ou alguma instituição procura, em suas ações e princípios, efetivar o respeito à sua própria dignidade na mesma medida que o faz para outrem. A justiça equivaler-se-ia na realização da “regra de ouro” de fazer aos outros o que se quer que faça consigo. Toda consideração de Ricœur sobre o justo ressalta tanto à finalidade do bem quanto à obrigação moral do querer viver bem.

Seguindo esse raciocínio, Mongin (1997, p. 84ss) afirma que Ricœur, além de Aristóteles e Kant, estaria muito próximo de alguns pensadores contemporâneos, dentre eles Alasdair MacIntyre, John Rawls, Michael Walzer, Hannah Arendt. Portanto, reler as principais definições de Ricœur sobre a justiça seria uma forma de continuar a seriedade da pesquisa em torno do ideal da justiça, reconhecendo o lugar do filósofo francês ao lado de todos os supracitados.

Portanto, esse breve artigo procura recapitular as principais considerações que Ricœur apresenta sobre a justiça, buscando determinar quais seriam os fundamentos de sua “teoria do justo”. Particularmente, procurar-se-á enfatizar a construção do sentido de justiça mediante a separação entre ética e moral; a conjugação do justo nas grandes éticas teleológicas e deontológicas e a conjugação de ambas pela sabedoria prática, cujas lições podem ser tomadas dos conflitos que caracterizam a vida humana, Aqui, muito ensina a sabedoria trágica dos gregos, que constrói, no enfrentamento dos conflitos, soluções que levam em conta o devido contexto e suas particularidades, sem se perder em teses ou respostas pré-definidas.



Ademais, saliente-se o quanto que as “experiências-limite”, como a dor da injustiça, nas encabeçam tanto o surgimento da questão sobre o justo quanto a complexa teorização sobre ele, Importa frisar, portanto, o quanto a implicação entre ética-moral-política constrói a atmosfera que possibilita a discussão sobre o justo, em Ricœur, nos moldes de uma sabedoria prática que coloca o justo em tensão dialética com a realidade, tentando dela se aproximar o mais efetivamente possível.

O método utilizado para a realização do trabalho será descritivo-analítico com a abordagem de categorias consideradas fundamentais para o desenvolvimento do tema. O arcabouço teórico será tomado na releitura de textos de Ricœur, especialmente os artigos compilados na obra intitulada *Leituras I*, bem como as reflexões aprofundadas de *O Si-mesmo como outro* e *O Justo*. Os procedimentos técnicos utilizados na pesquisa para coleta de dados foram a pesquisa bibliográfica e os grandes autores clássicos que pesquisam sobre o pensamento ricœuriano, bem como as obras dos autores com os quais Ricœur dialoga ao formar uma “teoria do justo”.

## I.

Na Introdução de *O Justo 2* (RICŒUR, 2008b, p. 3-5), Ricœur descreve que “o justo está em ação em cada uma das fases que busca a ética e moral (...) ele designa a circularidade delas”. Com esse conceito, Ricœur expressa que o justo se compreende para além de uma regra moral ou o efeito intervencionista de instituições políticas e jurídicas na execução da justiça.

Voltando-se para a tradição grega, o adjetivo justo é tomado de forma substantivada, a saber, refere-se enquanto “o justo”. Não há como considerar o justo, nesse contexto, fora das relações estabelecidas na experiência moral (sob o signo da obrigação e normas), voltadas para um fim supremo que consiste em querer viver bem. O pensamento grego, toda a consideração do justo passa, necessariamente, pelo conjunto de cidadãos livres que julgam mediante discussão aberta e pública, considerando, dentre tantos elementos, aquilo que corresponde à identidade social.

Importa também ressaltar que, embora a identificação com a justiça não deixe de passar pelos procedimentos legais, em Ricœur a justiça, ou o Justo, constitui, uma “ideia regulamentadora que preside” a toda essa estrutura complexa que leva em conta conflitos. O

justo ressurgir no caminho reflexivo e que dá significação à obrigação moral, remontando-a ao desejo raciocinado e ao querer viver bem. Conforme escreve em *Le juste entre le légal et le bon*:

(...) o conceito de justiça (...) constitui a ideia reguladora que preside a essa prática complexa que põe em jogo conflitos típicos, procedimentos codificados, um confronto regrado de argumentos, enfim, a proclamação de uma sentença. A esse título, a ideia de justiça pode ser considerada o momento reflexivo dessa prática (RICŒUR, 1995, p. 90).

Segundo Olivier Abel (1997, p. 39-40), o tema da justiça em Ricœur ocorre mediante alguns pressupostos. O primeiro deles é entender como que o projeto ricœuriano ocorre enquanto uma “hermenêutica crítica”. Em outras palavras, o lugar da justiça na obra de Ricœur passa por uma metodologia que relê e atualiza as tradições, tornando-as abertas à discussão. Nenhuma tradição teria seu significado válido se não conseguisse oferecer chaves de leituras para os problemas do presente, sobretudo os que ocorrem no plano político, econômico e jurídico.

Ademais, o tratamento da justiça em Ricœur não acolhe a “célebre oposição entre indivíduo e a sociedade, em que um dos termos seria suposto preceder o outro”. Por fim, toda consideração sobre direitos e deveres inerentes à vida humana não ocorre desprovida de contextos específicos, os quais trazem, em si, valores e princípios construídos comunitariamente e ao longo de uma história compartilhada, aos moldes de uma tradição. Com efeito, não se pode dizer que “a Lei esteja acima de toda a história, de toda a discussão e de toda a responsabilidade”.

Ricœur quis, constantemente, transgredir a separação estanque entre uma filosofia pura, concentrada na infável singularidade de *um sujeito que não fala nem age*, em suma, que não se envolve em nada na vida e na história e, por outro lado, as ciências da linguagem ou da história que se restringiriam ao inventário de *locuções ou de acções sem sujeito* (ABEL, 1997, p. 41, grifos do original).

Além desses pressupostos, Ricœur empreende, nas considerações sobre o justo, uma metodologia que ele chamará de “Pequena Ética”. No percurso que abrange os estudos dos capítulos 7 a 9 de *O Si-mesmo como Outro* (RICŒUR, 1990), Ricœur desenvolve considerações sobre o justo mediante três grandes planos de relações que o ser humano estabelece em sua

existência, a saber: a) a relação do si para consigo; a relação com outrem e a relação com terceiros mediante instituições. Toda proposta da “Pequena Ética” será desenvolver estas relações para que alcancem o escopo de esclarecer em que consiste a intenção ética e, mediante ela, a ideia e o sentido de justo/justiça.

Entretanto, antes de continuar por esse raciocínio, cabe preliminarmente destacar que Ricœur entende ética e moral separadamente. Ao distinguir moral e ética, ressalta que nada na etimologia ou na história do uso das palavras justifica a distinção. Não obstante, para os fins de sua reflexão, Ricœur estabelece uma forma de distinguir ética e moral em relação às partes com as quais cada uma delas se relaciona: uma parte, o que seria estimado como bom; de outro, o que se imporia como obrigatório na lei. Assim compreende o filósofo francês:

Os especialistas de filosofia moral não se entendem sobre a distribuição de sentido entre os termos moral e ética. A etimologia não tem utilidade no caso (...) ambos se referem de uma maneira ou de outra ao campo comum dos costumes. Mas, embora não haja acordo no que se refere à relação, hierárquica ou outra, entre os dois termos, existe acordo quanto à necessidade de dispor de dois termos (RICŒUR, 2008b, p. 49).

Em *O Si-mesmo como Outro*, Ricœur também expressa a mesma ideia, ao dizer que, em relação aos termos ética e moral, “um vem do grego, outro do latim; e os dois remetem à ideia intuitiva de costumes”. Entretanto, elucidando a necessidade de elucidação entre os termos, aqui, Ricœur já orienta melhor ao decompor a dupla conotação que os termos possuem, isto é: “daquilo que é considerado bom e do que se impõe como obrigatório”. Daí, a conclusão do filósofo:

É, portanto, por convenção que reservarei o termo ética para a *mirada* de uma vida plena e o de moral para a articulação dessa mirada em *normas* caracterizadas tanto pela pretensão de universalidade quanto por um efeito coercitivo (RICŒUR, 1990, p. 200)<sup>5</sup>.

Portanto, a ética será reconhecida por um sentido de “vida boa”, e a moral, por um senso de obediência às normas. A primeira seria, no pensamento de Ricœur, conceitualmente

---

<sup>5</sup> « C'est donc par convention que je réserverai le terme d'éthique pour la visée d'une vie accomplie et celui de moral pour l'articulation de cette visée dans des normes caractérisées à la foi par la prétention à l'universalité et par un effet de contrainte (on dira le moment venu ce que lie ces deux traits l'un à l'autre » (Grifos do original ; Tradução nossa).

construída a partir da herança aristotélica. Por sua vez, a noção de moral pertenceria mais ao legado da filosofia moral de Kant. Assim expressa Ricœur:

Facilmente se reconhecerá na distinção entre fim e norma a oposição entre duas heranças, uma herança aristotélica, onde a ética se caracteriza por sua perspectiva teleológica, e uma herança kantiana, onde a moral é definida pelo caráter de obrigação da norma, portanto, de um ponto de vista ético (RICŒUR, 1990, p. 200)<sup>6</sup>.

Conforme sintetiza Gubert (2014, p. 82),

No desenvolvimento de seu percurso ético, Ricœur transita entre a teleologia e a deontologia, constituindo, ao final, a sabedoria prática. A distinção entre ética e moral, convencionalizada pelo autor, trata a ética como perspectiva de uma vida concluída, e a moral como articulação desta perspectiva em normas.

E, nesse diapasão, Ricœur (2008, p. 49-50) estabelece que o conceito moral será considerado como um “termo fixo de referência”, atribuindo-lhe uma função dupla: a moral, primeiramente, designaria a região das normas, daquilo que se convencionou como obrigatório (tanto por ações, quanto por impedimentos). Além disso, a moral designa o “sentimento de obrigação como face subjetiva da relação de um sujeito com as normas”. “Moral” estará ao lado do que é assinalado pela obrigação, isto é, penderá para a obrigatoriedade das normas e das interdições caracterizadas ao mesmo tempo por uma exigência de universalidade e por um efeito de constrição.

Por sua vez, o termo ética será abrigado no significado de “uma intenção de uma vida realizada sob o signo das ações estimadas boas”. Subdivide-se também em dois: haveria, primeiramente, a designação de algo como o que está “a montante das normas”, uma ética anterior cujas formulações são tiradas das teorias filosóficas de determinada escola ou autor (fundamentalmente, Aristóteles e Kant). Mas a ética também seria o “que está como que a jusante das normas”, uma ética posterior, espaço da sabedoria prática, consignada pela realização do bem e do justo na história singular e ante os conflitos do quotidiano.

---

<sup>6</sup> « On reconnaîtra aisément dans la distinction entre visée et norme l'opposition entre deux héritages, un héritage aristotélicien, où l'éthique est caractérisée par sa perspective téléologique, et un héritage kantien, où la morale est définie par le caractère d'obligation de la norme, donc par un point de vue déontologique ». (Tradução nossa).

Com efeito, o autor trabalha a distinção entre ética e moral levando em conta uma reserva por convenção, referindo-se à ética como “a mirada de uma vida realizada sob o signo das ações estimadas boas”, e o termo moral “para o lado obrigatório, marcado por normas, obrigações, interdições caracterizadas ao mesmo tempo por uma exigência de universalidade e por um efeito de coerção”.

Conforme expressa Magalhães (2013, p. 59):

Nessa distinção entre visada da vida boa (visada ética) e obediência às normas (à norma moral), dizia Ricœur, podemos facilmente reconhecer “a distinção entre duas heranças”, a herança aristotélica - “a ética é caracterizada pela sua perspectiva teleológica (de *telos*, que significa fim)” -, e a herança kantiana - “a moral é definida pelo caráter de obrigação da norma e, portanto, por um ponto de vista deontológico (deontológico significando precisamente “dever”). Atento aos textos fundadores dessas duas tradições - a *Ética a Nicômaco*, a *Fundação para a Metafísica dos Costumes* e a *Crítica da Razão Prática* -, mas sem a necessidade de ser fiel à ortodoxia aristotélica ou kantiana, Ricœur, ao defender três teses em sua “pequena ética” - 1) a prioridade da ética sobre a moral; 2) a necessidade, no entanto, para a visada ética de passar pelo crivo da norma moral; 3) a legitimidade de um recurso da norma à visada quando a norma conduz a conflitos para os quais não há outra saída a não ser a de uma sabedoria prática - estabelece uma relação de subordinação e de complementaridade entre essas duas heranças

Mas qual seria a intenção de distinguir ética e moral, além de salientar as duas heranças conceptuais que dão o legado do pensamento de Ricœur? Dentre as muitas possibilidades, está, mais uma vez, a preocupação do filósofo francês com uma reflexão que leve em conta o humano e suas relações concretas e estabelecidas histórica e contextualmente. Com efeito, a distinção entre ética e moral reduz o espaço para pensá-las apenas como categorias abstratas do pensamento. A obra de Ricœur fomenta, especialmente nas relações com a temática da justiça, uma perspectiva que procura reabilitar o político e o contexto social específico.

O fim de tal empreitada será a promoção de todos os sujeitos enquanto não só se entendam como capazes, mas como corresponsáveis na construção da vida boa (em torno de uma noção de bem comum) e das instituições da justiça. Na distinção entre ética e moral, restam claras as interações que ambas têm com o setor econômico, social e jurídico. Evita-se, também, uma abordagem moralizante do problema entre ética-política-justiça.

Com efeito, não obstante as heranças das éticas aristotélicas e kantianas, Ricœur atenta-se muito mais à construção de uma forma de agir que ofereça respostas satisfatórias aos problemas singulares e reais, as quais nem sempre são possíveis mediante uma moral normativa

ou uma ética anterior (filosófica). Nesse contexto, Ricœur enfatiza a importância de uma sabedoria prática: esta se entende como a capacidade de responder satisfatoriamente ante os conflitos do cotidiano, para tomar as decisões corretas e justas e, conseqüentemente, deliberar bem ante as circunstâncias concretas da existência humana.

Por isso, o programa da “Pequena Ética” de Ricœur será:

estabelecer, sem preocupação com a ortodoxia aristotélica ou kantiana, mas não sem grande atenção aos textos fundadores dessas duas tradições: 1) a primazia da ética sobre a moral; 2) a necessidade de a finalidade ética passar pelo crivo da norma; 3) a legitimidade do recurso à norma à visada, quando a norma conduz a impasses práticos, que lembrarão nesta nova etapa de nossa meditação as diversas situações aporéticas que nossa meditação sobre a ipseidade teve de enfrentar. Em outras palavras, de acordo com a hipótese de trabalho proposta, a moral constituiria apenas uma efetivação limitada, ainda que legítima e mesmo indispensável, do objetivo ético, e a ética nesse sentido englobaria a moral. Não veríamos, portanto, Kant substituindo Aristóteles, apesar de uma tradição respeitável. Pelo contrário, estabelecer-se-ia entre as duas heranças uma relação de subordinação e complementaridade, que o recurso final da moral à ética acabaria por reforçar<sup>7</sup> (RICŒUR, 1990, p. 200-201).

## II.

Em Ricœur, duas vias de reflexão tornam possível pensar o justo. Ambas as vias ressaltam o sentido do justo, embora sob pontos de vista diferentes. Assim, a primeira via entende o justo como resultado de ações mediadas pelas instituições de um contexto social. Por sua vez, a segunda enfatiza todos os eventos e ocasiões que movimentam a tônica das relações humanas, ou as “circunstâncias ou ocasiões da justiça” (RICŒUR, 1995, p.103).

Cada via também implica uma forma de compreensão não só do justo, como também de uma antropologia subjacente. Respectivamente, uma antropologia deontológica, cujo cerne é o *male vitandum*; e uma antropologia das virtudes, aos moldes gregos das tragédias e da concepção de *areté*.

---

<sup>7</sup> « (...) d'établir, sans souci d'orthodoxie aristotélicienne ou kantienne, mais non sans une grande attention aux textes fondateurs de ces deux tradition : 1) la primauté e l'éthique sur la morale ; 2) la nécessité pour la visée éthique de passer par la crible de la norme ; 3) la légitimité d'un recours de la norme à la visée, lorsque la norme conduit à des impasses pratiques, qui rappelleront à ce nouveau stade de notre méditation les diverses situations aporétiques auxquelles a dû faire face notre méditation sur l'ipséité. Autrement dit, selon l'hypothèse de travail proposée, la morale ne constituerait qu'une effectuation limitée, quoique légisens envelopperait la morale. On ne verrait donc pas Kant se substituer à Aristote en dépit d'une tradition respectable. Il s'établirait plutôt entre les deux héritages un rapport à la fois de subordination et de complémentarité, que le recours final de la morale à l'éthique viendrait finalement renforcer ». Tradução nossa.

A primeira via consideraria a construção e funcionamento dos sistemas jurídicos. Aqui, a justiça é entendida sobretudo do aspecto procedimental, centrada sob a ótica da legalidade e do processo. Seria uma “via curta”, expressão querida por Ricœur aquando de seus estudos hermenêuticos<sup>8</sup>.

Por sua vez, a segunda via – “via longa” – procuraria entender a justiça não só pelos canais do plano legal ou procedural: ela considera os elementos que estão “antes”, presumidos nas normas e nos procedimentos, pois considera, primeiramente, o que rege as práticas sociais em âmbito político, bem como os argumentos que fazem a justiça ser construída como efeito de uma atividade comunicativa.

Segundo Ricœur, todas as ocasiões da justiça formalizam um “conflito opondo direitos presumidos” e, por conseguinte, levam a um processo judiciário. Nesse processo, procurar-se-á a resolução dos conflitos, embora tenha-se, de antemão, a convicção de se estabelecer uma resolução parcial. Embora exista a possibilidade do processo, a lógica de funcionamento dessa metodologia está subjacente às normas processuais. Eis que levantam questões de valores, das avaliações éticas e morais em torno de uma definição do que é justo e do que é injusto, do devido e do não devido. De fato,

(...) o próprio processo não passa de uma forma codificada de um fenômeno mais amplo, que é o conflito. Portanto, cumpre recolocar o processo, com seus procedimentos específicos, no plano de fundo de um fenômeno social mais considerável, inerente ao funcionamento da sociedade civil e situado na origem da discussão pública (RICŒUR, 2008a, p. 178).

Com efeito, Ricœur entende que o que ocasiona o ingresso em uma lide jurídica é, mais que um conjunto de regras que permitam tal acesso, um sentimento de injustiça que, uma vez sofrido, inicia toda problematização em torno do que é, ao menos em linhas gerais, o devido e justo. As normas processuais e o próprio processo ensejarão realizar, em um contexto determinado e nas possibilidades histórico-temporais, o que se entende por justo. Mas elas devem ser provocadas: não atuam por si mesmas. O que as provoca?

Segundo Ricœur, todas as vezes pelas quais alguém sofre, seja pessoal ou coletivamente, as experiências de injustiça. Por isso, Ricœur entende que o primeiro meio pelo

---

<sup>8</sup> Cf. artigo de Manuel Tavares, Paul Ricœur e um novo conceito de interpretação: da hermenêutica dos símbolos à hermenêutica do discurso. in: **Ekstasis**: v. 7, n. 1, p. 34-55, nov. 2018.

qual se acessa o domínio do justo, que se releva a importância de pensar a justiça não é outro senão as situações de injustiça às quais o ser humano e suas relações são sensíveis.

Entretanto, a indignação ante a injustiça, embora coloque alguém no limiar da ideia de justiça, não é suficiente para um sentido moral e, por conseguinte, um legítimo senso de justiça. Para isso, há se se ascender da ideia para o plano do “sentido de justiça”. Pois, “o lugar da justiça encontra-se, assim, marcado em negativo, como que fazendo parte do conjunto das alternativas que uma sociedade opõe à violência, alternativas que, ao mesmo tempo, definem um Estado de direito” (RICŒUR, 2008a, p. 179).

Ricœur refere-se, aqui, a toda tradição grega das tragédias e dos pré-socráticos – que dão significado imemorial para a justiça. Ricœur fala de “sentido”, mais do que “ideia de justiça”, embora ambos os termos se correlacionem. A ideia de justiça leva ao sentido imemorial (obra dos gregos) e possibilita entender que a justiça não só é uma “conquista da razão”, mas uma forma de dar sentido à prática cotidiana. Por conseguinte, “o sentido da justiça não se esgota na construção dos sistemas jurídicos”. Conforme Ricœur, a ideia de justiça é melhor para

(...) significar esses afloramentos do imemorial. Com relação a isso, sem dúvida seria preciso reconhecer que é em primeiro lugar à injustiça que somos sensíveis: ‘Isso é injusto!’, ‘Que injustiça!’, exclamamos”. É sob o modo da queixa que penetramos no campo do injusto e do justo. E, mesmo no plano da justiça instituída diante das cortes de justiça, continuamos a nos comportar como “queixosos” e a “dar queixa” (RICŒUR, 1995, p. 90).

Ademais, o sentido de justiça é construído a partir de um acontecimento concreto em relação à prática da justiça. Há de se entender que Ricœur entende que toda concepção da justiça permaneceria, como seu *locus*, dentro da avaliação das ações e reflexões humanas, como um ponto de referência e como fim jamais plenamente alcançado. Com efeito, a justiça pode ser vista, em relação aos objetos designados como justo, tanto como meio quanto como um fim.

Não é sem efeito que, para Ricœur, o justo não deixa de ser atingido por certo grau de incerteza, tendo em vista a ausência de consenso em torno do que vem a ser a justiça. Segundo o filósofo francês, quando se atribui a algo o predicado “justo”, não escapa uma ambiguidade de sentido desse predicado: afinal, o justo pode tanto qualificar-se como “bom” quanto qualificar-se como “legal/norma”. Em síntese, o conceito de justiça, segundo Ricœur:



Propõe-se uma grande equação, e o justo começa a distinguir-se do não injusto: a equação entre justiça e imparcialidade. Justa distância, mediação por um terceiro e imparcialidade se enunciam como os grandes sinônimos do senso de justiça para cujo caminho a indignação nos conduziu desde a mais tenra idade (RICŒUR, 2008b, p. 6).

Como expresso, as considerações sobre o justo que Ricœur apresenta consideram-no mediante uma metodologia que O justo ressurge no caminho que parte da obrigação moral normativa ao anseio arrazoado de uma vida boa: uma conciliação entre ortopráxis e eupraxia. Obviamente que o viver bem afasta toda pretensão de uma vida egoísta: sempre que se se refere a viver bem, refere-se a um viver compartilhado, viver feliz com e para os outros. Mais ainda, a fim de preservar as relações interpessoais, evitando abusos e promovendo suas potencialidades, o viver bem deve ser em instituições justas (cf. RICŒUR, 2008b, p. 04).

Como Ricœur (2008b) apresenta em sua “Pequena Ética”, a intenção ética em seu nível mais radical se articula em uma “tríade”, em que o si mesmo, o outro próximo e o outro distante são do mesmo modo alinhados. Pela “estima de si”, Ricœur trabalha a ideia de “vida boa”, entendida como respeito de si que compreende uma abertura ao outro na relação.

Consequentemente, a solicitude ou a “estima do outro”, implica no sentir-com, em compadecer-se, em ter empatia para com o outro, mormente nas circunstâncias de sofrimento e dano pelas quais esteja passando. Não é sem razão que, mais tarde, Ricœur fará uma correlação entre amor e justiça, implicando, dentre tantas intuições, que o Direito pode e deve considerar o amor como corolário válido para aplicação do *jus* e para a promoção do homem (cf. RICŒUR, 2012, p. 13).

Por fim, o justo atingir sua efetivação mediante as instituições justas, como um sistema de partilha, de repartição, que se refere a direitos e deveres, rendimentos e patrimônios, responsabilidades e poderes que se resumem em vantagens e encargos como ponto de apoio da aplicação da justiça e, consequentemente, para pensar o direito enquanto matéria e processo<sup>9</sup>.

O querer viver em instituições justas situa-se no mesmo nível de moralidade que a vontade de realização pessoal e que a reciprocidade na amizade”. É nesse querer viver

---

<sup>9</sup> A intenção ética é definida pelos três termos: *intenção da vida boa, com e para os outros, em instituições justas*. A respeito da expressão Aristotélica *intenção da vida boa*, Ricœur, faz a escolha no modo do optativo e não do imperativo para dar-lhe um sentido mais forte da palavra, uma aspiração: *Possa eu, possas tu, possamos nós viver bem!* Ao passar para o segundo termo *viver bem com e para os outros*, recorre-se ao termo solicitude. O terceiro termo *em instituições justas*. Nesse sentido, a intenção que requer em se ter a vontade do viver-bem abrange também o sentido de justiça, isso é exigido pela própria noção de outro. O outro é também o outro do *tu*.

em instituições justas que encontramos a visibilidade e a legibilidade na justiça proferida pelo juiz na aplicação das normas (RICŒUR, 2008b, p. 56).]

Como sintetiza De Mori, ao pensar a questão da justiça, o percurso feito por Ricœur mostra “não uma justiça meramente procedural, tão presente nas sociedades e democracias liberais que se formaram na modernidade, mas uma justiça que permanece voltada para a perspectiva de um bem viver, com e para os outros em sociedades justas” (DE MORI, 2013, p. 87).

Cabe aqui um pequeno salto a fim de salientar um outro aspecto importante sobre as considerações do justo em Ricœur. Além das considerações de sua “Pequena Ética”, Ricœur também investiga o justo na constituição do juízo que implica o reconhecimento de um sujeito capaz, digno de estima e respeito. Com efeito, conforme ensinam Bentes e Salles,

É importante salientar que a noção de justiça localiza-se na direção do outro, na consideração da alteridade. Ricœur, ao examinar quem é o sujeito do direito, está conduzindo a discussão para o nível do reconhecimento ético, meio de identificar o outro – independente das características étnicas e culturais – como uma pessoa digna de ser considerada (BENTES; SALLES, 2020, p. 109).

Ou seja, o justo é correlato ao conceito de sujeito capaz, uma vez que cada um desses conceitos emerge, juntamente, da dimensão ética do agir e ser. O contexto fundamental é o ambiente de relações que são construídas pelo indivíduo consigo mesmo, com outrem e com outros mediante as instituições. Com efeito, a justiça é considerada por Ricœur (2008) como a regra prática mais elevada por ser ao mesmo tempo o último termo da tríade exposta da vida ética que consiste em querer viver bem, com e para o outro, em instituições justas (RICŒUR, 2008b) que está sustentada por uma sabedoria prática que não é, senão, “a convicção bem-ponderada, que anima o juízo em situações de conflito irremediável” (ABEL, 1997, p. 42).

### III.

Nas considerações sobre a sabedoria prática em *O Si-mesmo como Outro*, Ricœur toma a tragédia de Sófocles, *Antígona*, como ponto de partida de sua reflexão. Conforme aponta Gubert, uma das razões para que Ricœur tomasse esse percurso foi a possível comparação entre

o ensinamento da sabedoria trágica com o aprendizado que resulta das experiências-limite vividas no cotidiano. Assim, considera que “a necessidade de possuir a sabedoria para tomar as decisões corretas e justas e, conseqüentemente, deliberar bem parece ser o elemento que perpassa toda a *Antígona*” (GUBERT, 2014, p. 88).

A tragédia de Antígona<sup>10</sup>, escrita por Sófocles por volta do século V a.C., é um dos textos mais usados, quando relacionado ao Direito, para justificar as origens ou primeiros fundamentos dos problemas referentes à natureza e eficácia das leis. Mais especificamente, o texto é lido nos contextos que debatem as relações entre um “Direito Positivo” e um “Direito Natural”. Com efeito, como visto no diálogo/confronto de Antígona com Creonte, duas concepções de lei são apresentadas, distinguindo o exigir de fidelidade mediante valores e princípios da obediência às normas originadas pelo poder estatal.

Aristóteles, na *Retórica* (1373b), refere-se à tragédia de Antígona como exemplo em relação ao conceito da lei e dos delitos segundo a justiça. Para Aristóteles, lei é tanto compreendida de modo *particular* quanto de modo *comum* concepção de lei. Tal lei comum é “aquela que é segundo a natureza”, “uma justiça e uma injustiça das quais todos têm, de alguma maneira, a intuição”. E conclui o Estagirita, citando Antígona, que essa justiça naturalmente comum a todos e independente qualquer convenção é, em Antígona de Sófocles expressa com clareza ao declarar que o sepultamento de Polinices fora um ato justo, a despeito da proibição de Creonte, posto que tal ato é, *por natureza*, justo.

O texto, embora tenha em seu título o nome de uma de suas personagens, trata-se, na verdade, dos desdobramentos referentes ao cumprimento ou à interpretação verdadeira da lei. Ainda mais especificamente, trata-se de um texto que leva à centralidade do cultivo da prudência, e de viver segundo seus ditames. Com efeito, em várias ocasiões, mormente nas intervenções feitas pelo Corifeu, a prudência é celebrada, é invocada e, por fim, tomada como critério seguro e objetivo na condução da vida pessoal e social.

---

<sup>10</sup> Antígona foi representada pela primeira vez em 441 a.C., em Atenas. Seu autor, Sófocles, nasceu no ano de 496 a.C. em Colono, um subúrbio de Atenas e morreu em 406 em Colono. Conforme Kury, “durante sua longa vida Sófocles presenciou a expansão do império ateniense, seu apogeu com Péricles e finalmente sua decadência após a derrota na Sicília durante a Guerra do Peloponeso. O poeta participou ativamente da vida política de sua pátria; foi tesoureiro-geral de Atenas em 443/2 e foi eleito no mínimo duas vezes estrategó (*strategôs*, comandante do exército em expedições militares). Nessas atividades ele ficou muito aquém, em termos de renome, de sua excelência como poeta” (KURY, Introdução, *in*: SÓFOCLES, 1990, n.p.).

A tragédia traz, além disso, um questionamento essencial, quase que um dilema, tornado imperioso ante um fato concreto. Neste particular, trata-se de entender, devidamente, a qual lei cumprir, dilema ocorrido quando se tenta responder se são devidas ou não as honras funerárias e conseqüente enterro ao corpo de Polinices, cujo destino fora matar seu próprio irmão (Etéocles, príncipe de Tebas), e ser morto por ele em campo de batalha. E a prudência (ou sua falta), completam os argumentos levantados e fazem identificar, na trama das personagens, o quanto a *phrônesis* é central. É evidente o quanto o texto, ao refletir sobre a organização social, os modos de governar e de fazer justiça e a possibilidade de conter conflitos, escancara as contradições fundamentais da existência humana. Nas palavras de Kury, Antígona representaria

o primeiro grito de protesto contra a onipotência dos governantes e a prepotência dos adultos (quanto a este último aspecto, veja-se o áspero diálogo entre Creonte e Hémon, principalmente os versos 816/817 e 828/829). Nela Creonte encarna o dever de obediência às leis do Estado, e a heroína simboliza o dever de dar ouvidos à própria consciência (KURY, in: SÓFOCLES, 1990, n.p.).

Ricœur considera importante o uso das contradições existenciais sua argumentação sobre a sabedoria prática. A sabedoria prática, dentro das considerações sobre o sentido da justiça, atua como uma mediação entre a norma moral e a intenção ética. Ela opera na medida em que se deve incluir no julgamento uma dimensão ética, para que se possa estabelecer as trocas regradas de uma razão ponderada, para tornar plausíveis os argumentos diante do tribunal. O lugar da sabedoria prática é alçado no enfrentamento de conflitos quotidianos marcados por uma incrível gama de sentidos, aos quais não seria possível uma determinação prática reduzida a uma modalidade de mera aplicação de conceitos éticos predeterminados.

Como reportado na tragédia, o conflito determina a situação da vida humana. A situação é trágica porque exige reconhecer a autoridade de duas posturas, a existência de uma escolha, que presume, em si, a existência de uma ordem moral objetiva. As convicções éticas formadas mediante escolas não são suficientes para o enfrentamento desses problemas, uma vez que a tragédia, como símbolo da vida humana, toca no “fundo agonístico da promoção humana”. Assim entende Ricœur:

Como a filosofia moral responderá a esse chamado para “pensar de modo justo”, para “deliberar bem”? Se esperássemos da instrução trágica o equivalente a um ensinamento moral, estaríamos completamente enganados (...) uma das funções da tragédia em relação à ética é criar uma lacuna entre a sabedoria trágica e a sabedoria

prática. Ao se recusar a dar uma “solução” aos conflitos insolúveis, a tragédia, depois de desorientar o olhar, condena o homem de práxis a redirecionar a ação, por sua conta e risco, na direção da sabedoria prática em situação que corresponda melhor à sabedoria trágica<sup>11</sup>.

Não é sem efeito que, ante tal quadro, Ricœur postule a ascensão da sabedoria prática que assume, primeiramente, o justo emerge de circunstâncias conflitivas. Outrossim, para que o justo se mantenha, a sabedoria prática será o meio que anima e fundamenta o sentido de justiça especialmente na resolução dos conflitos difíceis, quando o justo se promove ao qualificar uma decisão singular. Com a tragédia de Antígona, Ricœur estabelece a importância da sabedoria prática para o sentido do justo, sobretudo nas relações humanas mais complexas, ao mesmo tempo sem esvaziá-las e sem retirar suas exigências de uma visão de justiça que supere uma visão tradicional das virtudes (que não aborda os meios de concretizá-las) e uma visão deontológica (da norma e obrigações sem a consideração do dado concreto).

(...) a tragédia ensina. Se, de fato, escolhi Antígona, é porque essa tragédia diz algo único sobre a inevitabilidade do conflito na vida moral e, além disso, esboça uma sabedoria - a sabedoria trágica de que falava Karl Jaspers - capaz de nos orientar em conflitos de uma natureza inteiramente diferente que abordaremos mais tarde na esteira do formalismo na moralidade (RICŒUR, 1990, p. 283)<sup>12</sup>.

Cada vida humana vai expressar, então, uma história, cuja forma dependerá do que se conta como mal e risco, e de como o êxito e o fracasso, o progresso e seu oposto, são entendidos e avaliados<sup>13</sup>. Responder a essas perguntas será também, explícita e implicitamente, responder

---

<sup>11</sup> « *De quelle manière la philosophie morale répondra-t-elle à cet appel à « penser juste », a « bien délibérer » ? Si l'on attendait de l'instruction tragique l'équivalent d'un enseignement moral, on se tromperait du tout au tout (...) une des fonctions de la tragédie à l'égard de l'éthique est de créer un écart entre sagesse tragique et sagesse pratique. En refusant d'apporter une « solution » aux conflits insolubles, la tragédie, après avoir désorienté le regard, condamne l'homme de la praxis à réorienter l'action, à ses propres risques et frais, dans le sens d'une sagesse pratique en situation qui réponde le mieux à la sagesse tragique » (Tradução nossa).*

<sup>12</sup> « (...) *la tragédie enseigne. Si, en effet, j'ai choisi Antigone, c'est parce que cette tragédie dit quelque chose d'unique concernant la caractere inéluctable du conflit dans la vie morale, et en outre esquisse une sagesse - la sagesse tragique dont parlait Karl Jaspers - capable de nous orienter dans les conflits d'une tout autre nature que nous aborderons plus loin dans la sillage du formalisme en morale ».* (Tradução nossa).

<sup>13</sup> Em *After Virtue*, nos dois capítulos sobre as virtudes na Grécia Antiga antes de Aristóteles, MacIntyre apresenta, na figura de Sófocles, que a vida humana se desdobra e se entende enquanto uma narrativa dramática. De fato, Sófocles apresentava a vida humana em narrativas dramáticas por achar que a vida humana já tinha a forma de narrativa dramática. Sófocles presume que exista uma ordem que requer de cada pessoa a realização de certos objetivos do ponto de vista moral: o exercício das virtudes, fundamentalmente, da *phrônesis*, é central neste patamar. Sua ausência implica no elemento natural da tragédia, a saber, uma reviravolta: o herói age escolhendo um bem, mas desde o início de sua ação já se anunciam as sombras do “erro”, isto é, de uma limitação própria do homem, incapaz de realizar todos os bens.

à pergunta sobre o que são as virtudes (dentre as quais, a justiça), e os vícios. E, conforme expressa Ricœur, essa vereda levará a uma metodologia que implicará, concomitantemente, nas exigências de uma vida boa e justa em instituições justas e legais. Aqui se encontra o eixo da argumentação de Ricœur acerca do justo, tanto como ideia quanto como sentido. De fato, o justo encontra-se na intersecção dos dois eixos éticos (teleológico e deontológico), como se pode deduzir das palavras de Ricœur:

Nesse ponto termina o percurso da ideia de justiça. Ela pode ser considerada como a regra prática mais elevada por ser ao mesmo tempo o último termo da tríade iniciada pelo querer viver bem e o último termo do percurso de nível em nível que termina na sabedoria prática. Quanto à relação com o bom, resume-se na fórmula proposta já no exame da tríade básica: o bom designa o enraizamento da justiça no querer viver bem, mas é o justo que, desdobrando a dupla dialética, horizontal e vertical, do querer viver bem, põe o selo da prudência na bondade (RICŒUR, 2008b, p. 69).

O percurso de Ricœur ainda terá outros horizontes. Passa pelo conceito de reconhecimento, pelo princípio da reciprocidade. Também alcança uma significação mais completa do termo “norma”, enquanto sinônimo de justo. Há ainda, segundo a herança aristotélica, considerações sobre a relação justiça-amizade, levando ao conceito de solicitude. Por meio dela, Ricœur implementa um modo de pensar que, visando a um outrem como semelhante, predispõe um sujeito do direito agir em prol do desmantelamento de qualquer desigualdade, ao mesmo tempo de fomentar o processo de cidadania e fortalecimento da democracia participativa e inclusiva. Nesta perspectiva, considera a justiça como o valor que deveria preponderar no espaço público, com a profunda releitura que Ricœur faz da obra de John Rawls. São temas de outras pesquisas e sínteses, embora seja possível, ainda aqui, uma acertada síntese feita por Bentes e Salles:

Ao indagar quem é o sujeito do direito, Ricœur está elevando a discussão para o nível do reconhecimento ético, hábil em identificar o outro como pessoa digna de ser estimada e respeitada. Busca-se formar um sujeito habilitado a inscrever o seu papel na sociedade, ou seja, a exercer plenamente a cidadania, como condição existencial indispensável para o aperfeiçoamento de seu intelecto e de sua vocação para a política. Sobretudo, o aporte ricœuriano permite dar visibilidade ao sujeito de direito, apto a ser estimado e respeitado, e, portanto, a constituir-se em agente ético na reflexão e construção da política, e particularmente na formação de sociedades mais justas (BENTES; SALLES, 2020, p. 114).

## Considerações Finais

Ricœur formula ao longo de suas formulações filosóficas a importância fundamental da fenomenologia na constituição da hermenêutica contemporânea e, sobretudo a noção de interpretação é fundada em seu caráter ontológico, de tal modo que se possibilita uma nova forma de fazer filosofia. Seu estudo sobre os fenômenos de significação humana como são os símbolos, as narrativas e os discursos, bem como os mitos, ampliam as possibilidades para compreender a condição humana, destacando-se a temática da justiça e, por conseguinte, do Direito, da Ética e da Moral.

Em cada instante da vida, cada um de nós é interpelado das mais variadas maneiras, exigindo, de todo modo, sempre uma posição, uma resposta, um juízo. Naturalmente, designamos como algo justo aquilo que parece bem adequado, correspondente a algo certo, aceitável. Em toda circunstância do agir humano, o adjetivo justo é presença, é padrão, é meio de discernimento. Numa situação de vida, seja ela qual for, há a fenomenologia do justo, há implicações da justiça geral, há, por fim, indícios de uma ordenação que, progressivamente, torna-se Direito.

A fenomenologia do justo ocorre quando nas mais variadas circunstâncias da existência o homem venha se reconhecer cindido em si, aberto a possibilidades de escolha as mais diversas, mas reconhecer ao mesmo tempo que é apto para julgar e decidir segundo princípios do justo e do ético. O fim desse processo é o surgimento de uma dimensão política essencial à realização da humanidade e à irreduzível especificidade da autonomia ou do ser capaz.

A dimensão política das relações humanas em sociedade implica, inicialmente, duas coisas: a possibilidade de uma vida boa para os sujeitos e os meios necessários para garantir, com equidade, essa vida boa para todos. Portanto, todo enraizamento na capacidade ativa e passiva do viver bem enquanto pessoa remete ao campo social, porque toda ação humana, bem como o próprio humano, é constitutivamente provocada por outros sujeitos: o viver bem sempre se conjuga no plural, naquilo que Ricœur entende como o “nós” das instituições e da pólis.

Uma Teoria do Direito que leve em conta o aprofundamento das experiências-limite, que questiona-se ao mesmo tempo sobre o “quem” e sobre o “como”, que procura valorizar os institutos sociais e a liberdade individual em conciliação (sem perder sua tensão original) é

perspectiva privilegiada para compreensão do Direito não apenas em seu caráter procedural, tão presente nas sociedades e democracias liberais que se formaram na modernidade, mas uma direito que permanece voltado: a) na intenção de realizar um bem comum levando em conta as individualidades; b) cujas regras levam à universalidade dos processos como elementos de coparticipação corresponsabilidade; c) enquanto sabedoria prática, para a perspectiva de um bem viver, com e para os outros em sociedades justas.

Pensar a partir desses pressupostos permite rever as doutrinas comunitaristas sem polarizar seus grandes corolários. Permite compreender que o estudo da justiça presume entender o direito como uma realidade em tensão, sempre atento ao que se relaciona ao sujeito e à sociedade. Em tempos atuais, nunca a instância jurídica foi tão necessária como *ultima ratio* para garantir direitos sem isso implicar perda de responsabilidade coletiva e visão social. O entendimento de um Direito que se faz como regra e promessa, um equilíbrio de deveres e direitos é evidente no contexto atual, o que vem a exigir a hermenêutica do Justiça como primeira virtude de uma realidade que se propõe como democrática.

### **Referências Bibliográficas**

ABEL, Olivier. **Paul Ricœur: a promessa e a regra**. Tradução de Joana Chaves. Lisboa: Piaget, 1996.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019.

BENTES, Hilda; SALLES, Sérgio. Paul Ricœur e o humanismo jurídico moderno: o reconhecimento do sujeito de direito. **Études Ricœuriennes / Ricœur studies**. vol. 2, nº 2, 2011. Disponível em <https://www.researchgate.net/publication/274671484>. Acesso em 20 fev 2020.

DE MORI, Geraldo. A Contribuição de Ricœur ao debate sobre a justiça na contemporaneidade. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v.4, n.8, p.69-88, 2º sem. 2013. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/6411/5962>.

GUBERT, Paulo Gilberto. A pequena ética de Paul Ricœur. **Impulso**, Piracicaba, n. 24 (59), pp. 81-91, jan.-abr. 2014.

JUÁREZ-NÚÑEZ, La idea de hombre en Paul Ricœur. *in*: RODRÍGUEZ, Carmen Romano (comp.). **Reflexiones Filosóficas sobre lo Humano**. México: Facultad de Filosofía y Letras, 2003, p. 137-144.



KURY, Mário da Gama. Introdução. In: SÓFOCLES. **A Trilogia Tebana**: Édipo Rei; Édipo em Colono; Antígona. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da Virtude**: um estudo sobre teoria moral. Tradução Pedro Arruda e Pablo Costa. Campinas: Vide Editorial, 2021.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. Imputabilidade, Responsabilidade, Reconhecimento: Uma releitura do percurso realizado em *Soi-même comme un autre*. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v.4, n.8, p. 56-68, 2º sem. 2013. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/6434/5961>.

MONGIN, Olivier. **Paul Ricœur**: as fronteiras da filosofia. Trad. Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

RICŒUR, Paul. **Leituras 1**: em torno ao político. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995.

RICŒUR, Paul. **O Conflito das Interpretações**: Ensaio de Hermenêutica. Trad. M. F. Sá Correia. Porto: Rés-Editora, [197-].

RICŒUR, Paul. **O Justo 1**: a justiça como regra moral e como instituição. Trad. Ivone G. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a.

RICŒUR, Paul. **O Justo 2**: justiça e verdade e outros estudos. Trad. Ivone G. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b.

RICŒUR, Paul. **O si-mesmo como outro**. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

RICŒUR, Paul. **Soi-même comme un autre**. Paris: Seuil, 1990.

RICŒUR, Paul. **Amor e Justiça**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Edições 70, 2012.

SALLES, Sergio de Souza. A regra de ouro, entre o amor e a justiça: uma leitura sobre Paul Ricœur. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v.4, n.8, p.105-123, 2º sem. 2013.

SALLES, Walter Ferreira. Paul Ricœur e a lógica do perdão. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 17, n. 52, p. 414-435, jan./abr. 2019. Disponível em <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2019v17n52p414>.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução de Donaldo Schüller. Porto Alegre: LP&M Pocket, 1999. (Livro Eletrônico).

TAVARES, Manuel. Paul Ricœur e um novo conceito de interpretação: da hermenêutica dos símbolos à hermenêutica do discurso. **Ekstasis**: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia, [S.l.], v. 7, n. 1, p. 34-55, nov. 2018. ISSN 2316-4786. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/article/view/33075>. Acesso em: 21 abr. 2022. doi: <https://doi.org/10.12957/ek.2018.33075>.