

A VISADA ÉTICA EM PAUL RICOEUR: ENTRE A PESSOA HUMANA E AS INSTITUIÇÕES JUSTAS

THE ETHICAL VISION IN PAUL RICOEUR: BETWEEN THE HUMAN PERSON AND THE FAIR INSTITUTIONS

Ricardo Pereira Alves do Nascimento¹

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo apresentar a perspectiva ética do filósofo francês Paul Ricoeur (1913 – 2005), a partir de sua intenção de traçar o caminho ético pela via aristotélica da vida boa, passando pela relação com o outro e dentro das instituições justas. Para tanto, se faz importante questionar quais são os parâmetros necessários e as formas possíveis para que a ética possa atuar de forma transformadora na vida da pessoa humana. A proposta do filósofo francês é mostrar que, na contemporaneidade, a abertura para o outro é o que possibilita uma reflexão de um si mesmo historicizado e dentro de sua própria existência no mundo. E a questão que vai delinear esse trabalho será como Paul Ricoeur compreende a ética enquanto a superação de toda metafísica do sujeito e da dualidade provocada por relações puramente racionais, presentes no ambiente institucional de um governo, de uma empresa ou de qualquer lugar onde se faz relação. Assim, mostra que a liberdade da pessoa humana é o ponto principal de toda reflexão dessa “pequena ética”.

Palavras-chave: Ética. Solicitude. Justiça.

¹ Ricardo Pereira Alves do Nascimento: graduando em Filosofia, na FAE Centro Universitário. *E-mail*: ricardo.paan@gmail.com

ABSTRACT

This article aims to present the ethical perspective of the French philosopher Paul Ricoeur (1913 - 2005), from his intention to trace the ethical path through the Aristotelian way of the good life, passing through the relationship with the other and within the just institutions. Therefore, it is important to question what are the necessary parameters and possible ways for ethics to act in a transformative way in the life of the human person. The proposal of the French philosopher is to show that, in contemporary times, openness to the other is what enables a reflection of a historicized self and within its own existence in the world. And the question that will outline this work will be how Paul Ricoeur understands ethics as overcoming all metaphysics of subject and duality brought about by purely rational relations, present in the institutional environment of a government, of a company or of any place or relationship. Thus, it shows that the freedom of the human person is the main point of all reflection of this 'little ethics'.

Keywords: Ethics. Solitude. Justice.

INTRODUÇÃO

O presente artigo procura analisar o pensamento ricoeuriano sobre a ética em meio a uma discussão contemporânea que leva em consideração a demanda ontológica presente na obra *O si mesmo como outro* – principalmente nos estudos sétimo, oitavo e nono –, no que diz respeito a uma ética como circunstância da ipseidade e da alteridade.

No desvelamento de seu discurso, Ricoeur acena para o que seria uma ética da solicitude. Nesta, o “eu” e o “outro” não são categorias teóricas onde a relação é a formação de predicados que signifiquem proximidade ou igualdade entre as partes. Antes, é necessário suspender uma visão objetivante e utilitarista das relações humanas, o que é demasiado custoso para o cenário atuante da política em uma época incerta e tensa quanto as novas demandas que surgem e que pedem um posicionamento novo e jovial.

Ricoeur transita entre a teleologia aristotélica e a deontologia kantiana, instituindo, ao final, a sabedoria prática. Contudo, vale ressaltar a distinção entre essas duas correntes filosóficas, onde a ética e a moral se apartam entre a busca de uma vida concluída e a perspectiva normativa das articulações regradas. Já de início, Ricoeur coloca a ética aristotélica em primazia à moral kantiana, e ambas as formas de discernimento estruturadas pela finesse da sabedoria prática, capaz de deliberar sobre decisões frente a singularidade das inexoráveis conflagrações do cotidiano.

1 POR UMA ÉTICA CONTEMPORÂNEA

Indubitavelmente, delinear o movimento filosófico depois de Nietzsche (1844-1900) é um tanto quanto instigante. Podemos até traçar alguns pontos do que seja essa filosofia que rompe com toda a metafísica moderna, foge da dualidade, tem como principal reflexão a própria liberdade humana e se mostra como contemporânea. Contemporânea, a saber, no tempo, no presente de uma história e na própria dimensão da *práxis* humana, onde o respectivo homem, não mais sujeito, deve se fazer a si mesmo no espaço da vida.

Em primeiro lugar, vale ressaltar que a filosofia contemporânea surge como essa superação de uma filosofia tradicional baseada na metafísica e na lógica, passando a questionar o que evidentemente possa ser a própria filosofia. Tomemos as palavras do próprio Nietzsche para situar tais argumentações:

Em coisas nas quais nenhuma tradição manda não existe moralidade; e quanto menos a vida é determinada pela tradição, tanto menor é o círculo da moralidade. O homem livre é não moral, porque em tudo quer depender de si, não de uma tradição [...] O que é a tradição? Uma autoridade superior, a que se obedece não porque ordena o que nos é útil, mas porque ordena.” (NIETZSCHE, 2004, p. 13).

Isso propõe uma filosofia que não seja uma epifania da razão, nem um acento da “subjetividade” humana, como anseia Descartes e, muito longe também do “eu transcendental” kantiano. Uma filosofia que volte, talvez, ao homem ele mesmo, no seu próprio e no seu lugar mais originário.

Com essas considerações, podemos dizer que os filósofos contemporâneos são herdeiros desse pensamento que quer ver o homem livre, capaz de ser por si mesmo, e que seja acima de tudo, um verdadeiro impulso de ser aquilo que se é. Encontramos Paul Ricoeur como um desses filósofos.

Ricoeur é considerado por muitos de seus biógrafos um filósofo da cidade. Contudo, para os franceses, cidade não toma uma conotação voltada somente para um espaço físico e geográfico, estipulado por marcações e características locais. Para isso, seria melhor usar a palavra *ville* (vila). *Cité* (cidade) designa um lugar de engajamento coletivo, um lugar publicamente relacional.

Dessa forma, Ricoeur pensa uma ética que seja realmente uma prática de engajamento nesse todo social, não visando o progresso no sentido positivista do termo, mas, em aspectos fenomenológicos, um desdobramento do ser enquanto tal, sem afastar-se do outro e dentro de instituições dignas. Sua perspectiva ética consiste, portanto, em “visar a vida boa com e para o outro em instituições justas”.

Assim, pode-se dizer que o engenho de uma ética tem sido para Ricoeur uma constante de seus estudos e de seu testemunho de vida. A filosofia tem como um vigoroso traço em sua história refletir sobre essa “morada do homem”, que é a ética, enquanto a naturalidade do ser na contingência de sua vivacidade, atuante no tempo e na história.

Com isso, já de início vale ressaltar que Ricoeur distingue claramente a ética da moral, nem tanto em justificativas etimológicas, mas tomando a visão teleológica de Aristóteles e a visão deontológica de Kant, dois grandes pendores da Filosofia ocidental.

Portanto, é por convenção que reservarei o termo ética para a visada de uma vida plena e o termo moral para a articulação dessa visada em normas caracterizadas pela pretensão à universalidade e por um efeito de coação.” (RICOEUR, 2014, p. 184).

Ricoeur dessa forma, não visa estabelecer uma nova ética, ou uma nova teoria sobre a ética, mas antes de tudo, recentralizar a importância de tal reflexão. Para isso, afirma que a ética é mais valorosa para o homem do que a própria moral. Ética diz sempre de um originário humano, uma visada à “vida boa” aristotélica em um processo de construção de si. A moral, por sua vez, são as ações regidas pelas normas, regras e imperativos, que na herança kantiana são, fundamentalmente, os primados da vida. Porém, segundo o filósofo francês, uma não exclui a outra, mas antes, uma questiona a outra. Desse questionamento surgem as relações de vida com o próprio meio que a compõem, na direção da sabedoria prática.

2 UMA ABORDAGEM ORIGINÁRIA DA ÉTICA E DO SABER PRÁTICO

A ética ricoeuriana retoma a temática do agir humano na noção transformadora de suas relações. O “si mesmo”, retomando Aristóteles, é o ser que se funda no exercício de deliberar sobre suas ações. Numa interpelação mais originária, o próprio conceito de *ethos* acena para o modo de realização do humano frente ao bem² que lhe é mais proeminente, isto é, a sua felicidade – *eudaimonia*.

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

Ricoeur encontra em Aristóteles o primado de uma ética que indica dinâmica de vida, na superação de juízos, onde o “bem fazer” acontece em situações reais. A felicidade é o fim – *télos* – da ação e é autossuficiente em si mesma. Se o ser humano se

² É importante entender o que aqui designa o termo “bem”. Segundo Ricoeur, em uma tomada aristotélica, o bem sempre está relacionado a algo, a uma ação, a um “bem-fazer”. Diferente da filosofia platônica, onde o bem é sempre uma qualificação voltada para a perfeição, Aristóteles entende que o que vale é a excelência da ação e, a isso, podemos chamar de bom.

encontra imerso na *Cité*, e é, como identifica Aristóteles, um “animal político” – *zoon politikón* –, a cidade existe como garantia do “bem viver”, e por isso “o bem viver e o bem agir equivale a ser feliz”. Tais convicções permitem alegar que o homem sábio é aquele capaz de deliberar vigorosamente sobre suas demandas de vida.

“A esse respeito, o ensinamento mais forte do livro VI refere-se ao elo estreito estabelecido por Aristóteles entre *phrónesis* e o *phrónimos*, elo que só ganha sentido se o homem de julgamento sábio determinar ao mesmo tempo a regra e o caso, aprendendo a situação em sua plena singularidade” (RICOEUR, 2014, p. 191).

Apreender as situações de formas singulares, possibilita um tratamento menos rígido dos fatos vividos. Cada caso tem seus dilemas, seus aspectos e suas idiossincrasias particulares. Formar um esquema normativo que possa enquadrar todas essas nuances, desenvolvendo fórmulas universais e necessárias para resolver por igual todas as demandas é o oposto de uma ética da solicitude, que escapa do “modelo meio-fim” como propõe Ricoeur.

A ética da solicitude, nessa visada que atravessa desde a pessoa humana no seu íntimo – *soi même* – até a noção de com-vivência com o outro, exige que todas as deliberações sejam conduzidas pela sabedoria prática que leva em conta os sentidos interpretativos dos casos, a narração do dito de quem age e do dizer de quem interpreta uma ação.

Para isso, Ricoeur toma no capítulo 9 de sua obra ‘o si mesmo como outro’, a leitura crítica da Antígona, peça teatral de Sófocles, onde recupera o sentido trágico da sabedoria e a percebe nas ações vividas no cotidiano. Em primeiro lugar, atesta que o conflito é inevitável e, depois, abre o espaço para o momento da convicção³, que está para além da catarse racional embasada nas leis e contratos sociais, mas exige do atuante uma identidade singularmente sensível para com a identidade do outro que se mostra como diferente.

“A tragédia, após ter desorientado o olhar, condena o homem da *práxis* a orientar de novo a ação com seus próprios riscos e

³ O modo da sabedoria prática, para Ricoeur, é uma espada de dois gumes. Além da própria ação, há uma intencionalidade de convicção do autor de um ato. Isso evidencia-se melhor na figura de um estadista, um representante político ou uma autoridade religiosa, na característica de convencer os seus pelo uso de um bom argumento não lançando mão da sabedoria prática (*phrónesis*), mas convencer pelo uso de um argumento que julgue ser a excelência mais elevada da sabedoria prática. Nesse aspecto posto, deve resultar uma maneira mais ética de agir e de convencer.

custos, no sentido de uma sabedoria prática [...]” (RICOEUR, 1991, p. 290).

A sabedoria dos pré-socráticos é plenamente orientada pela ideia de natureza, *physis*, e não orientada pelo *logos* sofista. Por isso, voltar a ética para uma relação com a tragédia grega permeia uma possibilidade de tratar a vida do si, e a vida do outro como algo totalmente singular a cada momento que se mostra. Exemplificando, podemos notar que em muitos casos onde a lei deve ser aplicada juridicamente para solucionar uma questão, seja para condenar ou inocentar alguém por um ato desmedidamente cometido, o papel do mediador ou do juiz de um caso vai muito além de encontrar na lei escrita critérios para essa ou aquela medida. Antes, esse deve ser tomado por um apelo interpretativo, acolhendo narrações, adentrando nos meandros de cada situação ali posta, e tendo que deliberar, muitas vezes, até mesmo em contradição com a lei que ali vigora.

Essa sabedoria prática não funda somente as relações jurídicas, mas todas as tomadas de decisões de uma vida. Percebe-se que a vida no seu acontecer e apresentar-se toma rumos muitas vezes divergentes daqueles planejados, e nisso Ricoeur encontra, como na tragédia grega, um “jogo” entre a “liberdade e o destino”. Rossato expressa bem essa dinâmica percebendo a autonomia do agir humano frente às suas decisões mais existências.

“[...] o agente moral autônomo inventa um comportamento adequado à singularidade de cada caso, de cada situação existencial, de cada contexto de ação.” (ROSSATTO, 2010, p. 46).

Um agir autônomo, porém, não é aquele kantiano, autossuficiente, do *Aufklärung*. Autonomia entendemos na perspectiva alcançada pela reflexão ética, na pessoa capaz de agir, no reconhecimento dos seus atos e na responsabilidade de suas ações que não pode ser desacompanhado do outro e da comunidade.

3 O ELO ENTRE O SI-MESMO E O OUTRO

A obra de Paul Ricoeur é, sempre de forma nova e entusiasmada, enriquecida pelo aparecimento do outro na relação com si-mesmo⁴. Sua oportuna forma de

⁴ Ricoeur cita Heidegger do Ser e Tempo, parágrafo 25, para situar o “si-mesmo” como um “cada vez”. Aberto às possibilidades de se mostrar no vigor de cada clareira, o ser está sempre no tempo, vigorando de forma cada vez nova e outra. Pode-se dizer, por exemplo, “a cada vez sou”, ou “a cada vez faço”, dentro daquilo que depois, seria uma condição de possibilidade de o outro aparecer para mim de diferentes formar.

vida já acenava para uma tal reflexão. Ricoeur foi um filósofo do encontro, das vivências intensas e em situações limites de sua trajetória⁵. Por isso, talvez haja tanta preocupação com a figura desse outro ser assim-como o eu, porém, em sua diferença, reversibilidade, insubstituibilidade e semelhança.

Para tanto, toma novamente a filosofia aristotélica para fundamentar uma ética, que em primeiro lugar leva aos seguintes questionamentos: – como atear um elo entre a “estima a si mesmo e a solicitude”? – Para acolher ao outro, devo acolher primeiramente a mim mesmo? Amo primeiro a mim ou primeiro ao próximo?

Antes de tudo, vale dizer que por “estima de si mesmo” Ricoeur entende a visada ética na amplitude do olhar para a esfera da “vida boa”, e, por solicitude, o próprio modo de tratamento assolado pela figura do Outro.

Em seu tratado da amizade⁶, Aristóteles mostra que a *philia* brota como uma excelência do homem, na capacidade de se relacionar com o outro numa forma mais íntima e fraternal. Nesse ponto Ricoeur, mesmo discorrendo abrangentemente sobre inúmeras feições da *philia* aristotélica, enfoca para sua ética o ponto chave da relação mútua, no “viver-junto” e na intimidade.

[...] segundo a ideia de mutualidade, cada um ama o outro pelo que é. Não é exatamente o caso da amizade utilitária, em que um ama o outro em razão da vantagem esperada; menos ainda da amizade agradável. Vê-se assim que se impõe, desde o plano ético, a reciprocidade, que, no plano moral, na hora da violência, será exigida pela regra áurea e pelo imperativo categórico do respeito. Esse pelo que (pelo que o outro é) previne qualquer desvio egológico ulterior, não se deixa pensar sem a relação com o bom, no si-mesmo, no amigo, na amizade, pela mutualidade, mas como que desdobrada por ela, sob o controle do predicado bom, aplicado tanto aos agentes quanto às ações”. (RICOEUR, 2014, p. 201).

Dessa forma, a amizade visa a intimidade e acontece sempre a partir de um encontro. Essa exortação filosófica de ser aquilo que somos, só pode ser conquistada com o apoio do outro, na medida em que “ser eu mesmo” por intermédio do outro, já aponte para “sê-lo porque já o é”. Assim, amizade também passa a ser uma atividade – *enérgeia* – de desdobramento no mundo no eterno “devir” da existência inacabada. A amizade,

⁵ Ricoeur viveu um cenário de guerra e pós-guerra, onde experimentou na pele as consequências de um regime totalitário e desumano. Foi prisioneiro na Pomerânia por cinco anos, de 1940 a 1945.

⁶ Ética a Nicômaco, livro VIII.

ou melhor, a figura íntima que se manifesta, passa a ser um agente necessário e desejável para o ser humano, que não toma uma conotação hegeliana de completude pelo movimento dialético do seu sistema, mas antes, beira uma pulsão de vida, uma energia vital de relação independente, mas transformadora.

Sob a égide da necessidade, cria-se um elo entre atividade e vida e por fim entre felicidade e prazer. Por tanto, a amizade contribui para as condições de efetividade da vida, considerada em sua bondade intrínseca e seu prazer fundamental. [...] a própria existência do homem de bem é desejável para ele mesmo; por tanto, a existência de eu amigo é igualmente desejável para ele. (RICOEUR, 2014, p. 204).

Tudo se relaciona com o si-mesmo, pois ele é um “ser-no-mundo”, aberto às possibilidades. Esse é o ponto central de onde Ricoeur parte para uma visada ética que relaciona a estima de si, com a solicitude para com o outro. Toma a “Ética a Nicômaco” de Aristóteles para fundamentar uma ética no intercâmbio entre “dar e receber”. Nesse ponto, quando surge o rosto do outro, como Lévinas⁷ (1906-1995) identifica, não como um fenômeno como os outros, mas como uma epifania, a pessoa humana é convocada à responsabilidade pelo outro.

A missão da pessoa, voltada para si mesma, é ser capaz de estimar-se a si mesmo, ou a cuidar de si. Na relação com o outro, a responsabilidade passa a ser a de fazer com que esse seja também tomado pela capacidade de estimar-se a si mesmo, cuidar de si, ser capaz de viver na plenitude de suas realizações, enquanto excelências de um modo de vida.

Essa tomada de convocação, porém, não deve ser tomada como uma imposição moral, ou como a única possibilidade, onde sem ela, o homem é um ser deplorável. Antes, essa é uma aposta a uma ética originária, onde *ethos* seja, sempre de novo, a casa do homem, a morada do ser, e agora, ele também percebe que há outros, há seres que também possuem sua morada.

Nossa aposta é que há a possibilidade de escavar por debaixo da camada da obrigação e atingir um sentido ético que não esteja tão enterrado sob as normas que não possa ser invocado como recurso quando essas normas ficam mudas diante de casos indecidíveis de consciência (RICOEUR, 2014, p. 209).

⁷ Filósofo de origem judaica, nascido na cidade de Kaunas na Lituânia e naturalizado francês. Tomado muitas vezes por Paul Ricoeur quando se trata da ética da alteridade, principalmente na obra *outramente*, onde comenta frases da obra filosófica de Lévinas em torno da ética.

Essa postura ética, como bem aponta o filósofo, deve estar sempre sensível e atenta para com as realidades vigoras que permeiam a pessoa humana. Assim, ao visar o outro, a pessoa é capaz de sentir de fato o que se passa, compartilhando a alegria ou o sofrimento de outrem.

Ricoeur atenta para o papel do atuante e do padecente, onde o “dar e receber” passa para uma situação concreta de vida. O atuante, ou seja, aquele que é capaz de acolher o sofrimento do outro, não se põe de um modo superior ao outro, mas junto-com o outro. E para esse ser padecente, Ricoeur bem acentua:

O outro é esse ser padecente cujo lugar não deixamos de indicar indiretamente em nossa filosofia da ação, ao designarmos o homem como atuante e padecente: o padecimento não é definido unicamente pela dor física, nem mesmo pela dor mental, mas pela diminuição ou até da destruição da capacidade de agir, do poder-fazer, sentidas como um atentado à integridade do si-mesmo. Aqui a iniciativa, em termos precisamente de poder-fazer, parece competir exclusivamente ao si-mesmo que dá sua simpatia, sua compaixão, tomados estes termos no sentido forte de desejo de compartilhar o sofrimento de outrem (RICOEUR, 2014, p. 210).

A solicitude é exatamente essa disposição de ser-com o outro nos momentos mais abstrusos de seu curso, responsabilizando-se por compartilhar a amizade e o enlace da vida conjunta. Essa simpatia pelo outro padecente⁸, que por sua vez não é alguém mais baixo ou mais vulnerável às demandas da vida, mas alguém que se coloca em um estado de impotência frente à realidade, é o sinal do si capaz de amar e de conviver movido por um desejo mútuo. É dizer ao outro: “tu também és capaz”. O outro é também capaz de estimar-se a si mesmo, e “a estima ao outro como um si-mesmo e a estima a si mesmo como outro” (RICOEUR, 2014, p. 214), são equivalentes e igualmente necessárias.

4 AJUSTIÇA NAS INSTITUIÇÕES

Nas obras de Ricoeur, há sempre uma enorme preocupação para com a aplicação prática dos termos éticos na *cité*. Para o termo aplicação, não designamos a concordância entre a teoria e a prática de um conceito ético ou moral; atribuímos esse termo para acentuar um ponto central nessa reflexão: a justiça no ambiente institucional. Não é por isso, uma aplicação da justiça, mas antes, uma fundamentação de que as instituições devem ser, de fato, justas por si mesmas, já como preliminar de sua existência.

⁸ Padecente pela destruição da capacidade de agir.

Para tanto, Ricoeur busca desmistificar o sentido hegeliano de sistema originado pelo conflito dos opostos rumo a uma síntese mais perfeita e completa do todo. Nesse sistema, que são as instituições, não se pode esquecer que há a vida de pessoas, e que a vida nunca poderá ser deduzida a um atributo meramente formal de nomenclatura institucional. Antes de tudo, é preciso questionar o próprio papel das instituições, sejam públicas ou privadas.

Em primeiro lugar, é importante destacar que as instituições enquanto lugar de união e reunião de pessoas sempre estiveram presentes nas sociedades ocidentais. Mas a reflexão visualiza principalmente, o contexto contemporâneo dessa problemática, onde há quase que um duelo entre a política e a economia do mundo globalizado. O mundo se mostra como esse campo competitivo, onde a imagem do outro é quase sempre tratada como a de um estranho, um ente pelo qual não se deve “responsabilizar-se”. Ricoeur assim define instituição:

Por instituições entendemos aqui a estrutura do viver junto de uma comunidade histórica – povo, nação, região –, estrutura irreductível às relações interpessoais, porém vinculadas a elas num sentido notável [...] A ideia de instituição caracteriza-se fundamentalmente por usos e costumes comuns, e não por regras coercitivas. Somos assim conduzidos ao *éthos*, no qual deriva o substantivo ética (RICOEUR, 2014, p. 215).

Existe, portanto, uma grande diferença entre viver-junto (no sentido de poder-junto-com), de dominação. O ambiente público, alerta Ricoeur, é um lugar de pluralidade. Assim, a política tem como atenção primordial a comunicação de todos os cidadãos na circunjacência de toda sociedade e das instituições, assegurando e garantindo o direito à pluralidade, e estabelecendo uma busca sincera pela justiça.

Nessa reflexão, há um cuidado a se tomar. Quando se fala de Direito, ou de uma segurança de direitos através dos “contratos sociais”, é sempre referente a um plano moral de colocação. Na “pequena ética” de Ricoeur, para além da moral, está a ética. Por isso, “viver bem” nas instituições, significa aceitar o outro no seu próprio modo de se apresentar. Mas para isso, deve-se partir de uma aceitação de si mesmo, no acolhimento desse ser humano vindouro que sempre estar por vir e por se transformar. Aqui entra o apelo ético da responsabilização pelo outro, pois “uma sociedade também distribui, para além das posições de autoridade, posições de responsabilidade” (RICOEUR, 2009, p.195).

O conceito de “justo” se remete aos “atos que tendem a produzir ou preservar a felicidade e os elementos que a compõe, para a comunidade política” (ARISTÓTELES, 2001, p. 92). Ou seja, ser justo é ser engajado na própria existência

na mesma medida em que se é capaz de acolher o outro mediante uma postura de compaixão, diante ou não do sistema que delineia as leis e as formas de vida e convivência social. No acontecer dessa experiência, as instituições devem possibilitar que as relações sejam as mais justas possíveis, longe de preconceitos, desigualdades e hierarquias de vantagens. Pois, como assegura Dauenhaur:

“No final, então, porque a sua atenção se encontra nas dimensões institucionais da interação humana, a principal preocupação da política é a justiça do seu sentido mais lato” (DAUENHAUER, 1999, p. 144).

O projeto da pequena ética que Ricoeur nos propõe uma pretensão de clarear a existência para a importância do desejo de vida boa. Um clarão para a consumação de uma vida boa com outros que merecem ser reconhecidos. Ricoeur mostra uma relação triádica entre um “eu”, “outro” e um “outro distante”. De antemão, podemos dizer que fácil é acolher o outro que está próximo, que me é conhecido. A dificuldade, e por que não a tarefa de uma ética da solicitude, está no fato de poder acolher um outro que já sempre me foi distante e que agora aparece como uma coisa totalmente nova e deslumbrante aos olhos daquele que se sente tocado e responsabilizado pela vida desse outro, constituído por uma ipseidade.

Em muitas de suas reflexões homiléticas na igreja protestante de Paris, Ricoeur cita a passagem do “bom samaritano” para reafirmar o papel da ética do acolhimento, que está exatamente no movimento daquele que “aproximou-se, enfaixou-lhe as feridas, derramando nelas vinho e óleo. Depois colocou-o sobre o seu próprio animal, levou-o para uma hospedaria e cuidou dele.” (Lucas 10, 34). Portanto, “o próximo é primeiramente um encontro com o outro, uma atitude, um comportamento, uma ação, uma *práxis*.” (DOSSE, 2017, p. 157).

É preciso superar essa tendência das sociedades modernas em valer-se das relações humanas sempre por mediações das instituições, que separa abundantemente uma pessoa da outra por causa do anonimato das correlações funcionais. É buscar o cuidado⁹ de si, no cuidado do outro.

A estima de si e o respeito de si são desde já, um produto da própria ipseidade de que o sujeito é constituído, por isso, representarão conjuntamente os estádios mais avançados do crescimento de um senso de justiça e fraternidade que perpassa por todas as relações interpessoais.

⁹ “A relação com algo ou alguém, na qual eu estou, sou eu. Entretanto, ‘relação’ não deve ser objetivamente entendida aqui no sentido moderno, matemático de relação. A relação existencial não pode ser objetivada. Sua essência fundamental é ser aproximado e deixar-se interessar, um corresponder, uma solicitação, um responder, um responder por base no ser tornado claro em si da relação” (HEIDEGGER, 2001, p. 202).

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a nicômaco*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- DAUENHAUER, B. P. *The Promise and Risk of Politics*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999.
- DOSSE, F. *Paul Ricoeur: os sentidos de uma vida*. São Paulo: Liberars, 2017.
- HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- NIETZSCHE, F. W. *Aurora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- PELLAUER, D. *Comprender Ricoeur*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- RICOEUR, P. *O si mesmo como outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- _____. *Nas fronteiras da filosofia*. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *Outramente*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- _____. *A crítica e a convicção*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- ROSSATO, N. D. A Ética de Paul Ricoeur. In: SILVEIRA, D. C.; HOBUSS, J. (Org.). *Virtudes, direitos e democracia*. Pelotas: UFPEL, 2010.

