

O JUSTO ENTRE O LEGAL E O BOM: A IDEIA DE JUSTIÇA EM PAUL RICOEUR

THE RIGHTEOUS BETWEEN THE LEGAL AND THE GOOD: THE IDEA OF JUSTICE IN PAUL RICOEUR

Deilton Ribeiro Brasil¹

Sumário: Introdução. 1. A ideia de justiça em Paul Ricoeur. 2. Ética e Moral como base filosóficas. 3. A sabedoria prática: a justiça em ação. 4. O justo entre o legal e o bom. Conclusão. Referências

Resumo: O presente *paper* tem como objetivo geral propor uma discussão da argumentação de Paul Ricoeur em torno da ideia de justiça, apresentada nas duas coletâneas de artigos '*O justo 1: a justiça como regra moral e como instituição*' e '*Leituras 1: em torno ao político*'. A sabedoria prática, na instância da prestação de justiça, atua segundo Ricoeur 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 caráter ético é, nessa concepção, a sugestão de um "télós" de 'vida boa' que tenta estabelecer a mediania na argumentação. A mediania seria considerada como uma atitude mais justa na aplicação das regras em relação aos conflitos que nascem a partir de convicções mais acirradas ocorridas na dinâmica social. A violência e a vingança constituem-se na contraparte a ser contida pela estrutura do aparelho judiciário do Estado. Procura-se examinar as soluções conceituais de Ricoeur em torno da noção de sabedoria prática.

Palavras-Chave: Justiça; Sabedoria prática; Ética; Ação de julgar.

Abstract: The present paper aims to reconstruct and to discuss Paul Ricoeur's argumentation about the idea of justice, presented at the two collections of articles *The just 1: the justice as a moral rule and as an institution* and *Readings 1: around the political*. The practical knowledge, in the instance of justice, practice acts by Ricoeur like a mediation between the moral norm and the ethical intent. It operates as it should include in the judgment an ethical dimension, so that we can establish the orderly exchange of a weighted reason, so that the arguments are plausible before the court. The ethical character is, in this conception, the suggestion of *telos* of a *good life* which tries to establish a moderated argumentation. The averageness be considered like a fairer attitude in the application of the rules related to the conflict that born since intransigent convictions occurred in the social dynamic. Violence and revenge are the contravention which has to be carried by the structure of the State judiciary. In addition, we seek to examine Ricoeur's conceptual solutions around the practical knowledge notion.

Key words: Justice; Practical knowledge; Ethics; Act of judging.

¹ Pós-Doutorando em Democracia e Direitos Humanos pelo CEIS20 e IGC (2013) da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra - Portugal. Doutor em Direito pela Universidade Gama Filho do Rio de Janeiro/RJ. Mestre em Direito pela Faculdade Milton Campos de Belo Horizonte/MG. Professor da Faculdade de Direito de Conselheiro Lafaiete - FDCL. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1342540205762285>. E-mail: deilton.ribeiro@terra.com.br

Introdução.

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

Ricoeur, como é próprio de sua perspectiva filosófica, fundamenta sua reflexão optando por uma ‘via longa’. Esta se entende em relação à justiça quando a considera em tríplice dimensão, a saber: 1) no campo político, ao reger as práticas sociais; 2) as vias ou canais no plano institucional, que, segundo Ricoeur, leva aos canais da justiça ou o próprio aparelho judiciário e, por fim, 3) os argumentos a nível do discurso, levando em conta a justiça como elemento de uma atividade comunicativa nos argumentos que ela propõe e nos quais se fundamenta. Assim considerado, a ideia de justiça, segundo Ricoeur:

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

Portanto, para Ricoeur estabelecer uma conceituação ou ideia de justiça é, em primeiro lugar, considerá-la como um momento reflexivo que ocorre em toda instância prática que, teoricamente, exerce a justiça ao se realizar.

Ora, tal concepção de Ricoeur é vista concretamente no campo da “práxis”, quando a justiça é ‘institucionalizada’. Nesse ponto, a justiça é requisitada todas as vezes que há ocasiões com reivindicações oponentes. Essas circunstâncias requerem um recurso das vias ou meios de justiça, isto é, o aparelho judiciário situado no plano institucional. Complementa-se, portanto, o outro viés da justiça quando refletida nas exigências feitas pelos indivíduos quando pleiteiam a própria justiça, junto a instâncias superiores que, com autoridade e competência, decidem os conflitos mais particulares. Além disso, a reflexão da justiça também vê como realidade quando duas vias de reflexão são assumidas. Para Ricoeur, estas linhas não esgotam a ideia de justiça. A primeira seria a prática social da justiça que requer uma análise que passa pelo plano das instituições e segunda que se movimenta pela tônica das relações humanas (RICOEUR, 1995, p. 104).

1. A ideia de justiça em Paul Ricoeur

Segundo Ricoeur (1995) na questão da prática da justiça, este sistema é constituído por indivíduos históricos e culturais que ao se agruparem (de modo cultural e historicamente organizados como sistema de repartição), introduzem um sentido de bem a tudo aquilo que consideram ser bom para a vida em comunidade. Depreende-se, portanto, que uma sociedade constrói seu sistema jurídico como ideia reguladora para as relações pessoais beneficiadas pelo concurso da partilha, em que cada pessoa é portadora de diferente papel, cabendo a cada uma a participação social. Porém, para manter de forma regrada as relações interpessoais de maneira que todos possam tomar parte nesse processo de distribuição, a sociedade politicamente institui regras de aplicação da igualdade para operar na distribuição das partes. Cada parte da distribuição é considerada um bem a ser partilhado dentro de uma ética de valores vez que não é possível somente ater-se a um cálculo de máximo e de mínimo. Diante da lei a partilha transforma-se em direitos adquiridos. No campo da aplicação há circunstâncias em que ocorrem reivindicações levantadas por interesses ou direitos opostos; exigindo, assim, a presença de uma *instância superior* para decidir essas reivindicações.

Tem-se que, na prática social de justiça, a instância superior é representada pelo Estado governamental. Esta instância é considerada, dentro de um sistema de governo, como uma instituição política que tem o controle dos foros legislativos empíricos e historicamente constituídos. Esse campo institucional, responsável pela esfera de justiça, tem uma concepção processual delimitada em um espaço público. A via legislativa tem por prioridade instaurar regras para um sistema de repartição que visa à partilha de todos os bens sociais. No campo institucional, a noção de justiça, em circunstância de reivindicações, se transforma em um fenômeno ou acontecimento sendo representado pelos canais ou vias que é a forma institucional judiciária.

Por conseguinte, as *ocasiões* ou *circunstâncias* de reivindicações de direito normalmente são provocadas por ‘conflitos de interesses’ entre as pessoas. Atente-se que, para Ricoeur, o que primeiro e efetivamente nos introduz a um pensamento/reflexão em termo do conceito de justiça são as experiências de injustiça ou realização do injusto no campo sócio-político ou na ordem dos conflitos. Afirma o autor que a razão pela qual se fala de sentido, mais que simplesmente de ideia de justiça, encontra-se, “em primeiro lugar, nas injustiças que somos sensíveis” (RICOEUR, 1995, p. 90). É nas experiências de espanto, de não-aceitação, de revolta ou indignação perante formas concretas de injustiça que afloram a busca de um sentido para a justiça. Ricoeur expressa que é no plano da queixa que penetramos

no justo e no injusto, primeira e existencialmente neste, para, conceitual e significativamente, chegar ao outro. Tal sentimento em torno do injusto seja em relação a si mesmo seja, também e especialmente, em relação a outrem nos conflitos mais diversos que se encontram no seio das relações particulares, que nos leva ao sentido da justiça à procura do justo. Em suma, a experiência do mal nos lança à responsabilidade de sublinhar o sentido do justo e do bom, dialeticamente harmonizados: se o mal faz pensar o bem, o justo, o fez tanto do ponto de vista de combate ao mal, pelas regras e interditos que o discurso jurídico prescreve. Quanto pelo ponto de vista da virtude, como restituição de um direito ou valor eterno e transcendente, que, *a priori*, determina a superioridade do valor do bem e de sua prática. As situações conflitantes demandam uma esfera superior quando deixa de existir a possibilidade de um acerto em comum. Entretanto, a gravidade do conflito pode ser posta em jogo caso essa instância jurídica, por princípio, não seja reconhecida em seus canais de justiça. A instância jurídica somente pode funcionar como aparelho judiciário se for reconhecido pelos membros da comunidade, a qual essa esfera superior se dirigirá para orientar.

Este reconhecimento se faz por duas grandes razões: a primeira é a recusa de Ricoeur de separar sociedade e indivíduo. A segunda, em termos genéricos, seria uma *hermenêutica do justo*, a qual leva ementa à *origem imemorial* da ideia de justiça. Estes pontos são fundamentais para compreender como a justiça e seu sentido para Ricoeur se expressam. Nenhuma instância, nenhuma instituição pode ser reconhecida validamente sem considerar de modo atento estas duas grandes razões. A primeira razão é, conforme escrito, a recusa de Ricoeur em separar indivíduo e sociedade. Ricoeur entende que o indivíduo não precede o espaço público, uma vez que, há apenas a individualização com a distribuição de papéis, bens ou encargos, funções da sociedade vistas no plano das instituições. Evidentemente que a própria distribuição é discutida pelos indivíduos. Assim, conforme ABEL (1996, p. 39), Ricoeur estabelece que o espaço público resulta tanto de uma participação social das instituições, quanto um esquema individual de repartição. Para Ricoeur:

que devemos entender aqui por ‘instituições’? Duas coisas, parece-me. Primeiro, as formas de existência social nas quais as relações entre os homens são regradas de modo normativo; o direito é a sua expressão mais abstrata; sob esse primeiro aspecto, o das formas da existência social, definimos a estática das sociedades; essa estática é engendrada pelo encadeamento institucional, codificado no sistema extraordinariamente complexo dos direitos (direito constitucional, direito público, direito civil, direito penal, direito comercial, direito social etc.). Mas a noção de instituição cobre um campo de experiência mais vasto que o sistema jurídico de uma sociedade determinada. Se considerarmos agora as instituições sob o ângulo da dinâmica social, a instituição não é mais representada pelo direito, mas pelo que

podemos chamar, no sentido mais amplo da palavra, de ‘político’, isto é, o exercício da decisão e da força no nível da comunidade (RICOEUR, 1995, p. 148).

A segunda regra está em torno de uma *hermenêutica do justo*. Ora, tal circunstância significa que no conceito de justo não é apenas feito como conclusão das práticas das instituições. A justiça segundo Ricoeur tem uma origem imemorial, baseia-se, portanto, em sentimentos, em pressupostos que antecedem um conceito formal ou sistemático de justiça. Em outras palavras além da prática institucional que produz o conceito/sentido de justo, produz como a “poiesis” grega, a ideia de justo enraíza-se em pressupostos de outras expressões de linguagem que são tantos outros meios para falar da experiência do bem e do mal, que passam pelos argumentos culturais, históricos, religiosos e éticos. Os canais ou aparelho de justiça são compostos: de um corpo de leis escritas; dos tribunais ou cortes de justiça cuja função é pronunciar o direito e dos indivíduos encarregados de julgar e proferir a sentença que tem como o seu “telos” colocar no justo lugar as partes, principalmente nas partilhas desiguais (RICOEUR, 1995, p. 89-90).

Ricoeur registra que antes de constringir, a sentença visa a pronunciar o direito, isto é, a situar as partes no seu justo lugar; esse é, sem dúvida, o sentido mais importante que se deve atribuir ao *julgamento*, tal como é dirigido a uma circunstância particular; e, se assim é, é porque o julgamento conclui provisoriamente a parte viva do processo, que não é mais que uma ‘troca regrada de argumentos’, vale dizer, de razões ‘pró e contra’, supostas como plausíveis e dignas de ser consideradas pela outra parte (RICOEUR, 1995, p. 106-107).

Para Ricoeur, todo discurso em torno da justiça é feito de modo particular, que se supõe plausíveis, enunciáveis, aptos a serem discutidos entre os diversos elementos da sociedade. Segundo Ricoeur:

A justiça é uma parte da atividade comunicacional (...) há um traço de estrutura argumentativa da justiça que não deve ser perdido de vista na perspectiva da comparação entre justiça e amor: o assalto de argumentos é em parte sentido infinito, na medida em que há sempre um ‘mas’, por exemplo, recursos e vias de apelo para instâncias superiores e, noutro sentido, finito, na medida em que o conflito de argumentos é rematado por uma decisão. Assim, o exercício da justiça não é simplesmente um caso de argumentação, mas de uma tomada de decisão (RICOEUR, 2010, p. 25).

Acrescenta ainda que, existem na instância de justiça institucional dois aspectos: o primeiro consiste no monopólio da coerção que tem o poder de impor as decisões da justiça empregando o recurso da força pública; o segundo aspecto refere-se aos argumentos da justiça, parte da atividade comunicativa, podendo aparecer, por exemplo, nos confrontos de

argumentos diante de um tribunal. Esta instância de ação da justiça é, assim, o lugar em que ocorrem os processos de reivindicações e as sentenças, cabendo a ela o ato de julgar (RICOEUR, 1995, p. 89). Conforme Ricoeur atesta, o *ato de julgar* retoma a polaridade entre a ação de dividir, de repartir e a de retribuir, de reconstruir. (ABEL, 1996, p. 44).

Para PELLAUER (2010, p. 178), é importante examinar os temas sobre a ideia de justiça e, para além dela, a ideia do justo. Ao fazê-lo, percebemos que podemos situar as reflexões de Ricoeur entre dois polos. De um lado, a filosofia política em sentido amplo, mais especificamente uma preocupação com questões concernentes à lei e sua aplicação pelos tribunais. Por outro, uma reflexão filosófica mais ampla, que busca uma maneira de fazer justiça a justiça com o exame da categoria mais geral do justo.

Seus ensaios abordando a condição da lei e o papel do sistema legal se aproximam muito do marco teórico de GARAPON (1998). A questão central é como a ideia de justiça se relaciona com o sistema legal e administração da lei. O justo estende-se para além do problema da justiça legal, ao mesmo tempo em que a incorpora. Essa ideia mais ampla do justo aparece quando pegamos um adjetivo – uma solução justa – e o transformamos em substantivo abstrato, em relação ao qual tentamos então captar o conceito que possa exprimir. Mas é um conceito que ainda carrega a conotação de aplicar-se a casos concretos e particulares. É esse duplo sentido do justo, tanto abstrato quanto concreto, que Ricoeur procura entender, segundo PELLAUER (2010, pp. 178-179).

Uma das razões pelas quais Ricoeur se volta para essa ideia mais geral do justo é que a filosofia política se vê apanhada no dilema de como legitimar o império ou a administração da lei sem abordar o problema do mal indagando “por que o mal?”. Por isso a filosofia política efetivamente não nos ajuda a lidar com o problema do erro, da falta e da culpa. Mas examinar as questões da condição da lei e a ideia de direitos na sociedade moderna nos dá um suporte. Permite ver como essas questões operam na prática forense em relação aos casos específicos de conflitos e crimes. No curto prazo, o processo de julgamento põe fim a um conflito específico quando o juiz pronuncia o veredicto e, se necessário, impõe uma pena. Idealmente, isso coloca as partes envolvidas a uma justa distância, sem necessariamente produzir o mútuo reconhecimento. Assim o faz ao fortalecer os laços sociais que nos permitem viver juntos (PELLAUER, 2010, p. 179).

Ricoeur admite que esse é um quadro ideal e que há muitos problemas concretos com os quais o sistema legal tem que lutar atualmente; por exemplo, o de como atribuir responsabilidades em conflitos que surgem no nível das instituições. A lei quer atribuir responsabilidade a algum indivíduo, mas quem pode ser esse indivíduo não é algo sempre

claro no caso de ações derivadas de decisões tomadas em grandes burocracias. Outro aspecto relacionado ao sistema legal que preocupa Ricoeur tem a ver com a punição, particularmente quando envolve o aprisionamento. Ele não discorre extensamente sobre isso, mas mostra-se claramente preocupado que a sociedade contemporânea não tenha encontrado uma maneira de reabilitar e reintegrar na sociedade os criminosos condenados, restaurando a justa distância que torna possível a vida conjunta. É uma questão que se sobrepõe às da anistia e do perdão, mas no final Ricoeur não tem soluções concretas a propor para nenhuma delas. Pode apenas tentar esclarecer por quais razões constituem questões prementes (PELLAUER, 2010, pp. 180-181).

A questão do justo surge de início com o grito indignado de que algo não é justo, seja uma injusta distribuição de algum bem, seja uma punição desproporcional. Ricoeur vê nessa indignação a origem da demanda de uma distância justa que coloque os antagonistas de volta num relacionamento viável, senão ideal. Um grande obstáculo aqui é o desejo de vingança e a crença de que cabe a cada indivíduo ou grupo fazê-lo com as próprias mãos. Além do fato de que tal vingança quase sempre assume uma forma violenta, há o perigo de que degenerem em “vendetta”, ou seja, um ciclo interminável de vinganças, com as partes sempre tentando dar o troco de males que sentem terem sido praticados contra elas. É por isso que a ideia do império da lei é tão importante. O desejo de vingança introduz uma terceira parte, neutra, para arbitrar entre antagonistas e também um cenário circunscrito por regras cuidadosas que fazem da disputa um conflito verbal em vez de violência física. Outra ideia importante nesse nível é a da “imparcialidade”, encarnada na terceira parte que é o juiz. Trata-se de um desenvolvimento que nos ajuda a superar o espírito de vingança. A justiça para Ricoeur é uma questão de relações sociais não de relações individuais. Como diz, “o outro da amizade é o você; o outro da justiça é qualquer um”. Essa mudança de foco para o plano social permite ao autor francês pensar mais profundamente sobre o estágio que chamou de sabedoria prática em sua ética menor: a aplicação a situações específicas do objetivo de uma vida boa e das normas que a expressam. O “você” em questão é “qualquer um” reconhecido ante uma instituição legal como criminoso ou vítima, acusado ou acusador. Por isso devemos perguntar quando a justiça e o justo se encontram na aplicação da lei (PELLAUER, 2010, pp. 182-183).

2. A ética e a moral como base filosóficas.

Conforme expresso em outras obras Ricoeur 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.² Pode-se, todavia, evidenciar, pela distinção: uma parte, o que seria estimado como bom; de outro, o que se imporia como obrigatório na lei. Nesse aspecto, o termo ética será abrigado no significado de *uma intenção de uma vida realizada sob o signo das ações estimadas boas*. Já o sentido de 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. Portanto, a ética será reconhecida por um sentido de ‘vida boa’, e a moral, por um senso de obediência às normas; a primeira é uma herança aristotélica e a segunda um legado de Kant (1995, p. 161).

Ricoeur reserva para sua teoria três momentos: o primeiro consiste na primazia da ética sobre a moral; o segundo, sobre a necessidade para a intenção ética passar pelo crivo da norma; e, o terceiro, sobre a legitimidade de um recurso da norma à intenção ética, “quando a norma conduzir a conflitos para os quais não há outra saída senão uma *sabedoria prática* que remete ao que, na intenção ética, é mais atento à singularidade das situações” (RICOEUR, 1995, p. 162).

A intenção ética é definida por três termos: *intenção da vida boa, com e para os outros, em instituições justas*. A respeito da expressão de viés aristotélico *intenção da vida boa*, Ricoeur faz a escolha no modo do optativo e não do imperativo para dar-lhe um sentido de aspiração: *Possa eu, possas tu, possamos nós viver bem!* Ricoeur utiliza aspiração no sentido heideggeriano de cuidado. Mas o cuidado não é suficiente, pois para Ricoeur o cuidado deve levar em conta as diferenças dos atos para si. Estes não podem ser considerados sem mostrar a intenção de agir e, por outro lado, a hierarquia das ações que são cometidas. O cuidado de si é, para Ricoeur o ponto de partida para a vida boa.

Ao passar para o segundo termo *viver bem com e para os outros*, Ricoeur recorre ao termo solicitude. Segundo Ricoeur, a solicitude acrescenta à estima de si as condições dialógicas subentendidas no próprio significado de solicitude. Ou seja, dizer *si* não é o mesmo que dizer ‘eu’: “o *si* implica em uma abertura em direção ao outro de si a fim de que se possa dizer de alguém que ele se estima a si mesmo pelo outro” (RICOEUR, 1995, p. 163). Para

² Uma vem do grego e a outro do latim e ambas remetem à ideia de costumes (*ethos, mores*).

Ricoeur, somente por abstração é que se pode dizer da estima de si sem tê-la posta em dupla com a questão da reciprocidade; do contrário haverá uma exigência de um esquema cruzado requerendo a pronúncia de ‘tu também’. “O outro é, assim, aquele que poder dizer *eu* como eu e, como eu, ser considerado um agente, autor e responsável pelos seus atos. Do contrário, nenhuma regra de reciprocidade seria possível” (RICOEUR, 1995, p. 163).

O terceiro termo da vida boa refere-se às ‘instituições justas’. Ricoeur toma esse termo de John Rawls. A intenção requerida pela vontade do viver-bem abrange o sentido de justiça exigido pela própria noção de outro. O outro é também o outro do *tu*. Note-se que, conforme Ricoeur ressalta o viver bem não se limita às relações interpessoais, mas estende-se à vida nas instituições como todas as estruturas do viver-em-comum de uma comunidade histórica, irredutíveis às relações interpessoais e, contudo ligadas a elas num sentido específico, que a noção de distribuição – encontrada na expressão *justiça distributiva* – permite esclarecer (RICOEUR, 1995, p. 164).

Ricoeur esclarece que se poderá compreender uma instituição 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. É esse caráter distributivo que se põe um problema de justiça.

Com efeito, uma instituição tem uma amplitude mais vasta do que o face-a-face da amizade e do amor: na instituição e por meios dos processos de distribuição, a intenção ética estende-se a todos os que o face-a-face deixa fora a título de terceiros. Assim forma-se a categoria do ‘cada um’, que não é o *se*, mas o partidário de um sistema de distribuição. A justiça consiste, precisamente em atribuir a *cada um a sua parte*. O cada um é o destinatário de uma partilha justa. (RICOEUR, 1995, p. 164).

3. A sabedoria prática: a justiça em ação

Ricoeur insiste, quando escreve sobre a ideia de justiça na exploração da categoria *conflito*. A noção do *conflito* é vista como problemática do *justo* e da *justiça*. O conflito apresenta-se na esfera da justiça em virtude de situações peculiares decorrentes de um confronto entre convicções antagônicas. Ricoeur vincula esse confronto aos aspectos de certa situação de julgamento moral dentro do âmbito da prática política da justiça institucional (RICOEUR, 1995).

Uma alternativa à justiça institucional em casos de conflitos seria operar socorrendo-se para o recurso de uma ética teleológica que possa se expressar por meio de um tipo de *sabedoria prática* a qual é instruída pelo próprio conflito. Para Ricoeur essa *sabedoria prática*

seria um aprendizado adquirido das lembranças históricas e culturalmente em virtude do trágico e do sofrimento vivido e provocado. A sabedoria aparece quando já estamos cansados ou esgotados de tanto sofrer ou de fazer o outro sofrer; quando tomamos consciência de nossas ações injustas; então só nos resta procuramos transcender essa fase optando de boa vontade para uma vida melhor.

Dessa forma, a ideia de justiça em Ricoeur é completada quando se leva em conta a concepção de *sabedoria prática*. É possível entender *sabedoria prática* em Ricoeur como o elemento mais essencial para um conceito de justo, uma vez que a *sabedoria prática*, conceitualmente, mediará as duas grandes teorias da justiça (ou *regras da justiça*) do Ocidente, a saber: a teleologia dos atos humanos conforme prescreve a ética eudaimônica de Aristóteles e a deontologia kantiana, que lê os atos humanos mediante o critério da intenção/dever.

Em suma, a *sabedoria prática* seria para a realização do equilíbrio tão desejado na solução dos conflitos particulares. Seria, também, o alcance de uma convicção ponderada, refletida, à luz da deliberação aristotélica. Segundo Ricoeur, a *sabedoria prática* anima e fundamenta o ato de julgar especialmente na resolução dos conflitos difíceis, quando o justo se promove ao qualificar uma decisão singular.

Tem-se que certo recurso da norma moral à intenção ética é sugerido pelos *conflitos* que nascem da própria aplicação das normas a situações concretas. Citando como exemplo a tragédia grega *Antígona de Sófocles*, o autor registra que os conflitos nascem quando pessoas obstinadas e íntegras identificam-se tão completamente com uma regra particular, que se tornam cegas com relação a todas as outras: assim ocorre com Antígona, registra Ricoeur, para quem o dever de sepultar um irmão se sobrepõe à classificação do irmão como inimigo pela razão de Estado; igualmente com Creonte, para quem o serviço da cidade implica a subordinação da relação familiar à distinção entre amigos e inimigos. Segundo Ricoeur,

guerra dos valores ou guerra dos comprometimentos fanáticos, o resultado é o mesmo, a saber, o nascimento de um caráter 'trágico da ação' sobre o fundo de um conflito de deveres. É para fazer face a essa situação que se requer uma 'sabedoria prática', sabedoria ligada ao juízo moral em situação e para a qual a convicção é mais decisiva do que a própria regra. Essa convicção, contudo, não é arbitrária, na medida em que recorre às fontes do sentido ético mais originário que não passaram para a norma (RICOEUR, 1995, pp. 169-170).

A *sabedoria prática*, portanto, é o recurso ético que permite à instituição conduzir as próprias ações de modo mais justo para tentar minimizar os conflitos interpessoais. As ações da justiça que são atravessadas por esse recurso ético merecem para Ricoeur, o título de

equidade. Este elemento ético possibilita na ocasião do conflito se tentar elaborar algum tipo de diálogo que sirva para se construir um caminho para um consenso-conflitual. A *sabedoria prática* é um aprendizado que estabelece uma perspectiva ética para o sujeito da ação. Essa perspectiva consiste em uma aspiração ou desejo de querer para si, uma vida boa com e para os outros em instituições justas. Essa teoria ética não implica em um dever obrigando a pessoa a agir bem e somente é válida, par Ricoeur, se puder servir-se da “*phronesis*” (traduzido por prudência) como orientação para o bem viver.

Ricoeur, nesse sentido, cita três exemplos, tomando cada um dos três componentes da ética: ‘estima de si, solicitude e sentido da justiça’. Para ele, a ‘estima de si’ nasce de um conflito quando se aplica a ‘regra formal de universalização’ que é o fundamento da autonomia do sujeito moral. Essa regra de universalização cria situações conflituosas, a partir do momento em que a pretensão universalista, interpretada por certa tradição que não se explicita, choca-se com o ‘particularismo’ solidário dos contextos históricos e comunitários de efetivação dessas mesmas regras. Na esfera ética da solicitude e do seu equivalente moral, o respeito. O último exemplo de juízo moral, o sentido da justiça, parte de uma concepção puramente da justiça em John Rawls. O que essa concepção não leva em conta é a heterogeneidade dos bens implicados na distribuição, em que as instituições em geral foram definidas. A diversidade das coisas a partilhar desaparece no processo de distribuição. Perde-se de vista a diferença qualitativa entre as coisas a partilhar, numa enumeração que põe no mesmo nível rendimentos e patrimônios, posições de responsabilidade e de autoridade, honras e desonras. A experiência histórica mostra, com efeito, que não existe regra imutável para classificar numa ordem universalmente convincente reivindicações igualmente estimáveis como as da segurança, da liberdade, da legalidade, da solidariedade. Só o debate público, cujo fim permanece aleatório, pode dar origem a certa ordem de prioridade. Essa ordem só valerá para um povo, durante certo período de sua história, sem jamais alcançar uma convicção irrefutável válida para todos os homens e para todos os tempos. O debate público é aqui o equivalente, no plano das instituições, de ‘círculo de conselho’ para as questões privadas e íntimas. O juízo político é, também aqui, da ordem do juízo em situação. Ele tem possibilidades, maiores ou menores, de ser a sede da sabedoria, do ‘bom conselho’ evocado pelo coro da Antígona. Essa sabedoria prática não é mais uma questão pessoal: é, se podemos dizer, uma “*phronesis*” de muitos, pública, como o próprio debate. Aqui a equidade mostra-se superior à justiça abstrata (RICOEUR, 1995, p. 172-173).

4. O justo entre o legal e o bom.

Para AGIS-VILLAVERDE (1993, pp. 149-150), Ricoeur, parte de uma perspectiva teleológica conduzida pela ideia da vida boa, atravessa a perspectiva deontológica, protagonizada pela obediência à norma, pela obrigação, pela proibição, pelo formalismo de procedimento para chegar finalmente ao âmbito da sabedoria prática “phronesis”, caracterizado pela prudência, fruto de deliberação equitativa em situações de conflito e incerteza. No primeiro nível, o teleológico, o predicado “bom” é aquele que qualifica moralmente uma ação. O bom designa o “telos” de uma vida realizada, feliz. A ética (o desejo de uma vida boa) edifica-se sobre esta base, em contraste com a moral, que é a articulação da vida dentro de normas que aspiram à universalidade. O encadeamento do bom da ética com o justo articular-se-ia sobre o terceiro elemento: a mediatização por meio de instituições justas. De tal maneira que a justiça faria parte do desejo de viver bem, de uma vida boa, realizada. Neste primeiro nível teleológico, o justo é um objeto de desejo que se exprime mais com uma fórmula desiderativa do que com uma fórmula imperativa. A questão do justo faria parte integrante da pergunta: como quero conduzir a minha vida? Não se consegue ter uma vida feliz no meio de instituições injustas porque a felicidade não se alcança na solidão, mas no meio da cidade. De tal maneira que a política também faz parte da ética, porque é enquanto cidadãos que vivem em instituições justas que a vida das pessoas pode ser considerada uma vida humana realizada, feliz. Todos estes elementos fazem parte do primeiro teorema da justiça: “desejo de uma vida boa em e para com outros, em instituições justas”.

No segundo nível, deontológico, o predicado “obrigatório” substitui o predicado “bom” do nível teleológico. Estamos no plano da norma, do dever, da proibição e do imperativo. Dá-se a transição do desejo para o imperativo porque a ação se realiza num plano interativo, em que um agente exerce poder sobre outro agente, dispondo da oportunidade de exercer violência sobre qualquer das suas formas (mentira, maus tratos, sofrimento, morte, tortura). O imperativo da proibição, ao contrário do desejo, impõe determinadas garantias para que esta violência não chegue a efetivar-se. A força moral deste nível resulta do fato de a obrigação, o respeito pela norma, reivindicar uma validade universal vinculada à ideia de lei. Em “Soi-même comme un autre (1990)” Ricoeur recorre às três fórmulas do imperativo Kantiano para exemplificar: 1) universalização da máxima da ação; 2) respeito pela humanidade na minha pessoa e na pessoa dos outros; 3) instauração de uma ordem de fins em que os agentes seriam simultaneamente legisladores. Já em *O justo I: a justiça como regra moral e como instituição* (2008), concentra-se no estatuto formal de uma lei com ambição

universal, que não é apenas um lei moral, mas uma lei jurídica. Contudo, a ideia do justo não encontra satisfação plena no plano deontológico, porque não é possível prescindir de todas as referências ao bom, do recurso à instância da sabedoria prática. O justo deve situar-se entre o legal e o bom, uma posição crítica que, além do mais, põe em causa uma teoria puramente processual da justiça. Nasce assim o segundo teorema do justo: “o sentido da justiça, considerado do ponto de vista do formalismo deontológico, não pode ser completamente autônomo de toda e qualquer referência ao bem” (AGIS-VILLAVERDE, 1993, pp. 150-151).

As limitações dos dois primeiros níveis de avaliação da ação com os conseqüentes teoremas do justo orientam a argumentação de Ricoeur para as condições de exercício da justiça sob a perspectiva da “sabedoria prática”. Esta permite fazer a transição entre o momento teleológico e o deontológico. Neste terceiro nível, a consciência moral vê-se impelida a tomar decisões singulares num clima de incerteza e de grave conflitualidade. Estamos no terreno da “convicção íntima”, com o qual se conclui o itinerário cuja meta era a busca da justiça, um caminho que partia do desejo de viver em instituições justas e atravessava o domínio do formalismo processual, garante da imparcialidade através das regras de justiça. Nesta fase final do processo, Ricoeur encontra-se num terreno intermediário, no qual tenta conciliar a problemática da aplicação da norma numa teoria jurídica com o desejo de uma vida boa em instituições justas. É nesta zona intermediária, lugar da sabedoria prática e da convicção, que se forma o juízo moral em situação, devedor de uma sensibilidade interpretativa que reúne três conceitos hermenêuticos fundamentais: explicação, compreensão e aplicação. Reaparece o espírito da hermenêutica construída por Ricoeur, em que compreender não era desvelar significados no plano semântico, nem aplicar mecanicamente regras de interpretação técnico-metodológicas, mas descobrir o sentido do ser dos textos através de uma participação ativa e criativa do intérprete. É a partir deste espírito que deve ser entendido o terceiro teorema do justo: “o sentido da justiça que tem as suas raízes no desejo da vida boa e que encontra a sua formulação racional mais ascética no formalismo processual, só acede à plenitude concreta no estágio de aplicação da norma mediante o exercício do juízo de situação” (AGIS-VILLAVERDE, 1993, pp. 151-152).

Conclusão.

A ideia de justiça não é somente aquela reconhecida como a prática de justiça correlacionada ao âmbito da jurisprudência e da instituição social e governamental. Essa ideia possui diferentes eixos: na ordem prática, há a hierarquia de princípios que compõem as teorias e conceitos para formar uma ideia formal e processual de justiça; no plano da moral, a ideia de justiça é construída ao lado da ideia de verdade, e para garantir esse estatuto à justiça, moralmente se situa no espaço da norma, da proibição, do dever, do formalismo e do procedimento.

Ricoeur deixa claro que essa ideia de justiça cabe não só o tratamento procedimental, mas todas as formalizações racionais dos princípios para mantê-la como virtude das instituições sociais. A estima de si, solicitude e sentido da justiça desdobrados na ética da ‘vida boa’ permitem, em ocasiões ou em circunstâncias de conflitos, onde a justiça é chamada a decidir a fim de atribuir a cada um a sua justa parte, a mediação da sabedoria prática; podendo ser o elemento que torna possível ao ato de julgar as ‘convicções bem ponderadas’ (RICOEUR, 2008, p. 208-209).

No cotidiano, o senso de justiça demonstra-se no sentido ético do respeito como a regra básica de bem viver. Depreende-se que o respeito é um valor que possibilita conciliar uma perspectiva ética de vida boa que possa caminhar entre o bom e o legal do justo. A ética apresenta-se na autonomia do indivíduo não somente para legitimar a moral para que as normas sejam cumpridas possibilitando o bem viver. Para conservar o sentido de bom e justo para o respeito ao outro, Ricoeur ensina que cada um deve fazer um exame detalhado do sentido essencial da existência humana.

Também ARISTÓTELES (1132a) desenvolve um conceito de justiça ao entender que recorrer ao juiz é recorrer à justiça, pois a natureza do juiz é ser uma espécie de justiça animada, e as pessoas procuram o juiz como um intermediário ou mediadores, na convicção de que, se os litigantes conseguirem o meio-termo, obterão o que é justo. Portanto, justo é um meio-termo já que o juiz o é. O juiz, então, restabelece a igualdade. E quando o todo foi igualmente dividido, os litigantes dizem que receberam *o que lhes pertence*, ou melhor explicando, obtiveram o que é igual. Temos então que, o igual é o meio-termo entre a linha maior e a linha menor, de acordo com uma proporção aritmética, e essa é a origem do termo *dikaion* (justo), em razão de ser uma divisão em duas partes iguais *dikion*, como se devesse ser entendida como *dikaion*; e um *dikastés* (juiz) é aquele que divide ao meio. Ainda observa que considera-se como injusto aquele que viola a lei, aquele que toma mais do que lhe é devido, como também aquele que viola a

igualdade (tomando, no que respeita às coisas más, menos do que sua parte), de sorte que evidentemente o homem justo (a contrário) é, portanto, o que observa a lei e respeita a igualdade. O justo é, portanto, o que é conforme a lei e respeita a igualdade e o injusto o que é contrário à lei e falta à igualdade (1129a-b).

Referências

ABEL, Olivier. *Paul Ricoeur: a promessa e a regra*. CHAVES, Joana [Trad.]. Lisboa: Piaget, 1996.

AGIS-VILLAVERDE, Marcelíno. *Paul Ricoeur: a força da razão compartilhada*. FIGUEIREDO, Maria José [Trad.]. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. KURY, Mário da Gama [Trad.]. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

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

RICOEUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Édition du Seuil, 1990.

_____. *O justo I: a justiça como regra moral e como instituição*. BENEDETTI, Ivone G. [Trad.]. São Paulo: Martins Fontes, 2008, vol. I.

_____. *Leituras I: em torno ao político*. PERINE, Marcelo [Trad.]. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *Amor e justiça*. PEREIRA, Miguel Serras [Trad.]. Lisboa: Edições 70, 2010.