

# ÉTICA NO PLURAL: UMA BIOÉTICA REFLEXIVA ATRAVESSADA NA “PEQUENA ÉTICA” DE PAUL RICOEUR

José Vanderlei Carneiro  
Universidade Federal do Piauí

**Resumo:** Este artigo tem o objetivo de percorrer a reflexão do pensamento ético de Paul Ricoeur através da sua “pequena ética” orientada para uma concepção de bioética. A questão fundamental desta abordagem ética será o seguinte: como resolver os conflitos provocados pelos *hard cases*? Tomaremos como materialidade textual as obras de Paul Ricoeur: *O Si-Mesmo como Outro* (2014) e *O Justo II* (2008). E dela os conceitos de estima de si, solicitude e cuidado atravessados neste estudo como visada para uma deliberação sensata à luz da sabedoria prática. O caráter insubstituível da escuta, cerne da solicitude, articula uma investigação de cunho reflexivo da bioética. Este texto estabelece uma relação entre ética e hermenêutica, a partir das tensões e mediações produzidos pelo formalismo deontológico, quando remetida da moral à ética, assim como uma ética revisitada pela norma com propósito de se inscrever como juízo moral na ética médica terapêutica.

**Palavras-chave:** Estima de si. Solicitude. Cuidado. Bioética.

**Abstract:** The paper has the objective of exploring the reflection of Paul Ricoeur 's ethical thinking through his “little ethics” toward a conception of bioethics. The fundamental question of this ethical approach will be: how to solve the conflicts caused by hard cases? We will take Paul Ricoeur's works a textual materiality: *The Same as Another* (2014) and *The Just II* (2008). And from it the concepts of self-esteem, solicitude and care crossed in this study as aimed at a sensible deliberation in the light of practical wisdom. The irreplaceable nature of listening, at the heart of solicitude, articulates an investigation of a reflexive nature of bioethics. This text establishes a relation between ethics and hermeneutics, starting from the tensions and mediations produced by the deontological formalism, when sent from the moral to the ethics, as well as an ethics revisited by the norm with purpose of inscribing like moral judgment in the therapeutic medical ethics.

**Keywords:** Self-esteem. Solicitude. Care. Bioethics.

## Introdução

Nosso artigo não discorrerá sobre o processo histórico da bioética nem seu contexto de origem, pois sua empresa se dará em torno de uma visada ética, que atravessada pela norma, possa operar em casos singulares da dor humana. Estes casos serão aqui remetidos ao campo da ação das ciências médicas.

Noções vinculadas a ética hermenêutica do filósofo francês como estima de si, solicitude e cuidado sinalizam para uma fundamentação filosófica dos estudos sobre bioética, que carecem desta reflexão. Isso redimensionará os princípios basilares da bioética criados por *Kennedy Institute of ethics* (1971)<sup>1</sup> e também pelo *Belmont Report* (1979), nos Estados Unidos, tais como: respeito à autonomia, beneficência, não maleficência e justiça<sup>2</sup>.

A “pequena ética” de Ricoeur é, em última instância, atravessada por uma ética do cuidado<sup>3</sup> consigo mesmo e com o outro, por meio das categorias estima de si e solicitude. Não é a ética das virtudes aristotélicas nem a moral normativa kantiana, mesmo que ambas, juntamente com a sabedoria trágica, sejam construções filosóficas indispensáveis para a elaboração de uma bioética reflexiva, que delibera à luz da hermenêutica e da ética do cuidado, reconhecendo as críticas que são destinadas a esta posição teórica a respeito deste estudo remetido ao filósofo francês<sup>4</sup>.

No entanto, estamos diante de um pensamento sustentado por uma antropologia filosófica que compreende o sujeito na sua singularidade, isto é, como sujeito capaz: sujeito da sua história e aberto ao projeto de diálogo. Não é somente sujeito biológico ou sujeito de direito, mas um sujeito capaz de imaginação criativa para deliberar sobre os casos difíceis.

O exercício de deliberação opera através da reflexão como demanda de conflitos no seio da produção das matrizes morais teleológicas e deontológicas. Ou lendo de outra forma, gerado propriamente das éticas fundamentais, enquanto exercício de cuidado humano.

Ricoeur aponta precisamente três ordens de conflitos. O primeiro conflito se dá com a aplicação da regra formal de universalização; o segundo, com a ideia de pluralidade e o terceiro componente moral em situação,

---

<sup>1</sup> “A necessidade de regulamentação desta nova configuração está na origem da bioética que se desenvolve notadamente nos Estados Unidos com os trabalhos do *Kennedy Institute of ethics* (1971) e também pelo *Belmont Report* (1979), ambos responsáveis por uma abordagem bastante particular e pioneira da bioética denominada posteriormente de principialismo” (DOPPENSCHMITT, 2015, p.25).

<sup>2</sup> Segundo o relatório de Belmont, “esses princípios pretendem orientar os cientistas, os sujeitos de experimentação, os cidadãos interessados e os avaliadores à compreensão dos conceitos éticos inerentes à experimentação com seres humanos” (JUNGE, 2005 p.29).

<sup>3</sup> Tomamos o termo cuidado, daquilo que podemos ler na “pequena ética”, nos termos estima de si e solicitude, por um lado e por outro, como uma capacidade do sujeito capaz de Paul Ricoeur; e, não exatamente numa perspectiva ôntico heideggeriana, mas a partir de uma aplicação ética. Ou acompanhando a semântica mesma da palavra, ou seja, “cuidado significa ‘desvelo’, ‘preocupação pela pessoa querida ou por om objeto de estimação’. Trata-se de uma atitude de preocupação com o outro que parte, e ao mesmo tempo possibilita a sensibilidade para uma experiência humana e o reconhecimento do outro como sujeito digno” (BERTACHINI; PESSINI, 2011, p.57).

<sup>4</sup> LOUTE, Alain. La sagesse pratique face aux tensions des éthiques du care. *Èrudit*, Centre de recherche en éthique de l’Université de Montréal, Volume 10, numéro 3, automne 2015.

explícita no fundo o problema da justiça, tanto no plano ético, quanto no plano moral de como decidir sobre o bem-estar do enfermo. Ele sugere para a deliberação de casos particulares, na nossa compreensão, a ética do cuidado, aplicado pela comunidade, como sabedoria prática ou ainda, por meio da reflexão produzida por uma “célula de conselho”.

A noção de bioética em Ricoeur deve ser compreendida como uma maneira singular de aplicação ética. Uma compreensão do cuidado humano, uma finura de espírito que tem contornos de ações pequenas e ternas, como o jeito dele inscrever na literatura filosófica o que estamos chamando de bioética reflexiva.

O texto está organizado em três tópicos dialogantes com base numa releitura da ética hermenêutica ricoeuriana. O primeiro tópico será sobre uma visada ética compartilhada, demonstrando uma noção de estima de si como cuidado de si. No segundo, explicitaremos como a concepção de pessoa como fim põe a noção de solicitude sendo da mesma largura da noção de cuidado com o outro. E por fim, abordaremos o tópico: a sabedoria prática e o exercício reflexivo de deliberação, configurando o percurso da bioética atravessada na “pequena ética” de Paul Ricoeur.

### **1. Uma visada ética compartilhada: a estima de si como cuidado de si**

Paul Ricoeur toma os estudos aristotélicos sobre ética, mais precisamente os conceitos de “vida boa com e para o outro nas instituições justas” (RICOEUR, 2014, p.186). Estes três momentos são o arcabouço daquilo que Ricoeur vai denominar de “visada ética”<sup>5</sup>, e que, no estagirita, conhecemos como práxis humana. Estes conceitos são reelaborados pelo filósofo francês nas noções de estima de si e solicitude como atitude reflexiva de cuidado.

Na gramática reflexiva do filósofo francês temos uma base de sustentação da primeira intenção filosófica marcada por uma visada identitária que se percebe carente de complemento, por exemplo, “*le souci de soi*” “[cuidar de si/consigo]” (RICOEUR, 2014, p.XII), uma necessidade de cuidado vinculada um desejo de estima de si mesmo.

A noção de “estima de si” configura a ideia de busca pela “vida boa”, pelo sentimento de completude. Como diz o filósofo:

---

<sup>5</sup> “A dialética do próprio, do próximo e do distante conduz Ricoeur a tomar como sua a visada aristotélica da vida boa, do bem viver como fundamento das regras da comunidade civil. Ele enraíza assim o voto da vida boa como o que deveria ser a fonte de inspiração mesma do viver em conjunto, deslocando o desejo privado de felicidade em favor da realização coletiva...” (DOSSE, 2017, p.180-181).

Falando primeiro da vida boa, gostaria de sublinhar o modo gramatical dessa expressão tipicamente aristotélica. É o modo do optativo e não do imperativo. É no sentido mais forte da palavra, uma aspiração: “Possa eu, possas tu, possamos nós viver bem!”, e nós antecipamos o cumprimento dessa aspiração numa expressão do tipo: “feliz aquele que...!” se a palavra “aspiração” parece demasiado fraca, falemos – sem particular fidelidade a Heidegger – de “cuidado”: cuidado de si, cuidado do outro, cuidado da instituição (RICOEUR, 1995, p.162).

Levado por esta investigação da visada ética, Ricoeur pergunta sobre “o que conta como especificação mais apropriada aos fins últimos visados?” (RICOEUR, 2014, p.191). E ele mesmo já responde a partir de Aristóteles, se não é, exatamente, a relação intrínseca entre a *phronesis* e o *phónimos*<sup>6</sup>. Essa ligação é a que permite compreender o sábio como aquele que põe para si, simultaneamente, a regra e a situação absolutamente singular de deliberação. É a “noção de regra constitutiva que abre o espaço de sentido no qual podem desdobrar-se apreciações de caráter avaliativo (e ulteriormente normativo), vinculadas aos preceitos do bem fazer” (RICOEUR, 2014, p.192).

Uma ética aplicada está na esteira da ação do sujeito de direitos e de cuidado. Tem uma dimensão política como forma de expressão da relação pública do homem. É construtivo do sujeito capaz<sup>7</sup> o diálogo como estrutura da solicitude, expressão da reciprocidade insubstituível.

A questão, então, é como relacionar estima de si e solicitude. Aqui, Ricoeur (2014), lê Aristóteles, tomando como mediação a *phronesis*, por ser uma virtude por excelência e por estabelecer o diálogo entre a virtude solitária e a virtude política. E nisto podemos compreender a solicitude como indicativo de cuidado consigo e com o outro no cerne da visada ética.

Pois, da etimologia da palavra “cuidado” infere-se, segundo Elma Zoboli (IN BERTACHINI; PESSINI, 2011, p.59), duas compreensões: a) “a atitude de desvelo, solicitude, atenção para com o outro; b) a preocupação e a inquietação decorrentes de sentir-se responsável pelo outro.”

Essa observação deve-se ao caráter próprio da solicitude, compreendida como frenesi da consciência do outro. O outro que interpela a existência desejada, mas também se refugia nas ocasiões de sofrimento. Esta é força soberana da solicitude exigir, por um lado, o estatuto do diálogo como

---

<sup>6</sup> Segundo Mejía (2011, p. 68), “*Phronimos* é então o homem prudente capaz de viver em uma vida reflexiva constante, porque de si mesmo ele assume suas realidades e sua própria existência como um ato de responsabilidade apenas por ser uma pessoa. *Phronesis* e responsabilidade são reunidos na identidade humana para constituir uma pessoa competente, identificando-a como uma pessoa que segue uma sabedoria prática no pensamento de Ricoeur; e o bioeticista não escapará disso”.

<sup>7</sup> A capacidade fundamental de fazer coisas, de narrar a si mesmo, de reconhecer-se, de falar, de ser responsável moralmente. “Uma fenomenologia do homem capaz”. (RICOEUR, 2006, p.104-122).

mediação entre relações intersubjetivas e, por outro, exigir injunção como obrigação ou regra.

Do mesmo modo que a solicitude não se soma a partir de fora à estima a si mesmo, também o respeito devido as pessoas não constitui um princípio moral heterogêneo em relação à autonomia do si, mas desenvolve sua estrutura dialógica implícita no plano da obrigação da regra (RICOEUR, 2014, p.246).

O filósofo evidencia que esta disposição ao diálogo é importante para forçar a estima a si à alteridade, pois a solicitude se estende para o campo dialogal. Essa abertura permite criar as condições fundamentais na relação entre estima de si e a solicitude. Esta é uma relação que não se pode pensar separadamente (RICOEUR, 2014).

A solicitude pode ser percebida através da vulnerabilidade do outro, principalmente do seu sofrimento, capacidades limitadas para o sujeito agir.

O outro é agora 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 pela destruição da capacidade de agir, do poder-fazer, sentidas como um atentado a integridade do si mesmo (RICOEUR, 2014, p.210).

Desta forma, a estima de si se abre a necessidade do outro, como “atuante e padecente”, mas na condição mútua de beneficente. Esta abertura ao outro se configura a solicitude, no sentido de restaurar a relação entre o si e o outro por meio do cuidado. “O que o padecimento do outro, tanto quanto a injunção moral oriunda do outro, revela no si são sentimentos espontaneamente dirigidos para outrem” (RICOEUR, 2014, p.211). A radicalidade da solicitude conduz a uma noção de Bioética em Paul Ricoeur, compreendendo que o “motivo primeiro da bioética como dimensão de ética setorial ou aplicada é o sofrimento humano” (DOPPENSCHMITT, 2015, p.79).

Da visada ética exige-se uma instância reflexiva, que permite as relações intersubjetivas, que compreende, por um lado, a “experiência do sofrimento humano” como potencialidade humana de resistência ao sofrimento e, por outro, como pertencente a uma instituição ética. Pois, fundamentalmente, o homem caído é o outro do si mesmo.

Ricoeur (2014) assegura, ainda, através da mediação da noção de solicitude, a busca da reciprocidade do si mesmo com o outro. E com essa ideia ética se desenvolve o papel da instituição, isto é, a aplicação da justiça

como nova forma de determinação das relações políticas de direitos (RICOEUR, 2014).

A noção de “pequena ética” do filósofo francês tem da mesma propriedade da ideia de justiça, que ultrapassa as relações interpessoais e põe como prerrogativa a ação das instituições justas, à responsabilidade pelo direito da vida e do cuidado.

De forma mais explícita veremos essa ideia de justiça indicada na centralidade da noção de pessoa, pois ressalta a concepção de respeito, que Ricoeur garimpa no seu oitavo estudo “o si-mesmo e a norma moral”, a partir de sua hermenêutica em torno da deontologia kantiana.

## **2. A pessoa como fim: a solicitude como cuidado com o outro**

Paul Ricoeur recorre, no seu oitavo estudo do *Si mesmo como um Outro*, à visada ética submetendo-a ao conceito de norma moral, no sentido de tornar a ética mais robusta pela sua passagem à prova da norma, assim como afirma: “é necessário submeter a intenção ética à prova da norma” (RICOEUR, 1995, p.165).

A tese exposta acima, o filósofo justifica da seguinte forma: por um lado, existe um fio que vincula a norma do respeito às pessoas por pertencer a mesma configuração dialogal da disposição ética; por outro, o respeito às pessoas tem semelhança na relação da autonomia kantiana com a solicitude aristotélica.

Esta formulação se sustenta na observação que Ricoeur faz da passagem categorial estabelecido por Kant no que diz respeito ao imperativo mais geral<sup>8</sup>, ao segundo imperativo<sup>9</sup>, ou seja, da passagem de uma formulação geral da norma para a categoria de pessoa como fim, como diálogo, que põe o outro como relação de respeito. Como diz Simões (2013, p.54):

O princípio do respeito devido às pessoas aparece expresso na fórmula do imperativo categórico que estabelece que tratemos a humanidade, tanto na minha pessoa quanto na pessoa do outro, sempre como um fim e jamais como um meio.

Acompanhando a leitura de Paulo Gubert (2014), sobre “o si mesmo e a norma moral”, o caráter universal do imperativo moral é caracterizado pelo caráter de obrigação moral, e esta tem a mesma largura da ideia de dever. O

---

<sup>8</sup> “Age unicamente de acordo com a máxima que te faça querer ao mesmo tempo que se torne uma lei universal” (Fundamentos..., trad. fr. Delbos [IV, 421], p. 285) (RICOEUR, 2014, p.233).

<sup>9</sup> “... o homem e, em geral, todo ser racional, existe como fim em si, e não simplesmente como meio de que esta ou aquela vontade possa usar a seu bel-prazer; em todas as suas ações, tanto naquelas que dizem respeito a outros seres racionais, ele sempre deve ser considerado ao mesmo tempo como fim (Fundamentos..., trad. fr. Delbos [IV, 428], p. 293) (RICOEUR, 2014, p.255).

dever é fundamentalmente dispositivo racional que tem como função reparar os limites da vontade, elevando-a ao estatuto de autonomia, que tem como princípio a liberdade e é a liberdade que designa à vontade. Mesmo que seja constitutivo da autonomia o caráter de autolegislar a si mesmo, ela não apaga a dimensão interpessoal da relação. Neste sentido,

Todo esforço crítico consiste em retroceder dessa condição finita da vontade para a razão prática concebida como autolegislação, como autonomia. Só neste estágio o sistema encontrado a primeira base de seu estatuto moral, sem prejuízo da estrutura biológica que, sem se acrescentar a partir de fora, desenvolve o sentido dele na dimensão interpessoal (RICOEUR, 2014, p.232).

Ricoeur cruza solicitude e norma a partir do tensionamento entre a “regra de ouro”<sup>10</sup> e o segundo imperativo categórico kantiano. A regra áurea não pode ser compreendida como impedimento à lei, mas de acordo com a solicitude, criando possibilidade de relação de cuidado entre si e o outro. O segundo imperativo categórico kantiano demonstra o ajuste sobre as categorias universais de humanidade e o de pessoa, que para Ricoeur (2014) tem duas acepções: a) universalidade abstrata que estabelece o princípio da autonomia, sem a concepção da noção de pessoa, e b) o conceito de pessoa como fim em si, compreendendo a pluralidade das pessoas relacionadas entre o si e o outro (GUBERT, 2014).

Na reflexão do filósofo francês, esse imperativo kantiano ressalta um dos conceitos fundamentais da sua ética que é a solicitude. Neste sentido interroga Ricoeur (2014, p.257):

[...] não seria legítimo ver nesse imperativo a formalização da regra áurea, que designa obliquamente a dissimetria inicial da qual procede o processo de vitimização a que a regra áurea opõe a exigência de reciprocidade? E não seria também legítimo fazer ouvir, por trás da regra áurea, a voz da solicitude, que pede que a pluralidade das pessoas e sua alteridade não sejam obliteradas pela ideia englobada de humanidade?

Com efeito, a tese de Ricoeur (2014) neste cruzamento da norma com a regra áurea se refere a noção de alteridade, inerente a noção de pessoa, cara à noção de viver junto em instituição justa. Pois, “a pessoa, no modelo kantiano, é entendida como fim em si mesma e, por sua vez, a estima de si ricoeuriana, que caracteriza a perspectiva ética, possui características semelhantes, pois reconhece a autonomia, a independência e a não submissão” (CORÁ; BRONDANI, 2010, p.52-53).

---

<sup>10</sup> “Não faças a teu próximo o que detestarias que te fizessem” (RICOEUR, 1995, p.169).

Mas, entendemos, seguindo Ricoeur, que a passagem da visada ética pela norma moral ainda não solucionou uma dúvida importante: os conflitos provocados pelos casos difíceis, aqueles que demandam uma análise de acordo com cada situação.

Sem a travessia dos conflitos que abalam a prática guiada pelos princípios da moralidade, sucumbiríamos às seduções de um situacionismo moral que nos entregaria indefesos à arbitrariedade. Não há caminho mais curto que aquele para se atingir o tino graças ao qual o juízo moral em situação e a convicção que o habita são dignos do título de sabedoria prática (RICOEUR, 2014, p.276).

O conflito é o cerne da sabedoria prática, já que ele é o que coloca em debate as urgências de uma resposta ética estabelecido pelo convívio das grandes narrativas éticas fundamentais, interpelando ao filósofo uma reflexão sensata no exercício da deliberação reflexiva.

### **3. A sabedoria prática é o exercício reflexivo de deliberação**

A sabedoria prática é o exercício de deliberação por excelência. Assim como o ato de decidir bem é uma articulação de escutas vacilantes, singulares, que vai além de uma concepção de escuta conceitual. Uma deliberação é fundamentalmente tencionar a situação na sua radicalidade de sentido; é, em última instância, passar a razão à prova do conflito. Ricoeur (2014) compreende, desse modo, que a sabedoria trágica se faz necessária para colocar o homem de volta a uma nova ação; uma ação de cunho responsável.

A partir da tragédia grega, particularmente, com a *Antígona* de Sófocles, os conflitos surgem por provocação da formação de integridade das pessoas em torno de uma identidade estreita com uma regra partícula (RICOEUR, 1995). A expressão disso é a formatação do caráter trágico da ação sobre o fundo de um conflito de deveres. Segundo Ricoeur (1995, p.170), “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”.

Entretanto, a convicção precisa passar à prova pelos conceitos da própria ética: “estima de si, solicitude, sentido da justiça”. Sabendo que esses conceitos são produzidos pelas estruturas do conflito moral. Assim formulado pelo filósofo: a) o primeiro conflito é estabelecido pela “estima de si aplicado a regra formal de universalização”. Este, explicita a dissimetria entre as particularidades contextuais, históricos, culturais com aplicação dessas mesmas regras. (RICOEUR, 1995); b) o segundo conflito fica estabelecido na relação entre a esfera ética da solicitude e o respeito; enquanto este consente as regras morais e jurídicas; aquela atende as pessoas nas suas situações aflitivas

emergentes (RICOEUR, 1995) e c) o terceiro conflito está configurado a partir do juízo moral em situação, salientando o problema da justiça que brota da dialética evocada “no plano ético com o justo e o injusto, depois no plano moral com a tradição contratualista”; (RICOEUR, 1995, p.172).

Desta forma, os conflitos não são produções exclusivas das desigualdades entre esferas sociais, mas são eventos que colocam o sujeito capaz como *phronimos*<sup>11</sup> no exercício reflexivo para deliberar sobre situações aflitivas. Como diz Ricoeur (1995, p.171):

Eu não deixaria de invocar a sabedoria prática em situações aflitivas, e não deixaria de defender uma fina dialética entre a solicitude dirigida às pessoas concretas e o respeito de regras morais e jurídicas indiferentes a essas situações aflitivas. Eu insistiria também sobre o fato de que nunca se decide sozinho, mas no seio do que chamarei de célula de conselho, em que vários pontos de vista entram em jogo, na amizade e no respeito recíproco.

Ora, a lógica que qualifica essas insistências como sabedoria prática está no horizonte do “método hermenêutico-deliberativo”<sup>12</sup>, aplicado por uma “célula de conselho”, espaço de cuidado e de escuta, em que o sofrimento se transforma em possibilidade de deliberação, tendo como matéria a compreensão dos sujeitos implicados na situação do paciente e do seu relato. Entramos, portanto, no âmbito teórico-prático das éticas regionais.

### 3.1 Éticas regionais como lugar da sabedoria prática

Sabedoria prática é uma disposição da razão e da alma, na qual Ricoeur investe como possibilidade de assegurar o cerne da ética depois de ter sido atravessada pelo plano moral das éticas. Segundo o filósofo francês essa passagem das éticas fundamentais às éticas regionais já se encontra tanto em Kant quanto em Aristóteles.

Na leitura de Paul Ricoeur, Kant reelabora seu imperativo categórico explicitado em três variantes que orientam a aplicação da norma, quanto à pessoa, ao respeito e à justiça.

---

<sup>11</sup> Segundo Moratalla (2007, p.293), Ricoeur se mostra, aqui, mais do que nunca, em favor de uma ética de estilo aristotélico que passou pelos rigores de um estilo kantiano moral. No julgamento moral em situação, a ética e a moral estão co-implicadas. Às vezes, os princípios morais, não podem explicar a complexidade da vida; nesse caso, não há escolha senão recorrer ao “fundo ético”, as convicções morais que se situam entre a univocidade e a arbitrariedade.

<sup>12</sup> Segundo Moratalla & Feito Grande: (2013, p.137), “Se trata de um modelo hermenêutico porque no tratamento dos conflitos éticos adquire um papel fundamental na tarefa de interpretação: interpretar as ações, as pessoas, seus conflitos, seus relatos. Não se trata somente de descobrir, nem tão pouco de explicar, senão basicamente de compreender”.

Por sua vez, essas fórmulas ainda gerais que distribuem o imperativo por uma pluralidade de esferas – persistência de si mesmo, solicitude para com o próximo, participação cidadã na soberania – só se tornam máximas concretas de ação quando retomadas, retrabalhadas, rearticuladas em éticas regionais e especiais, tais como ética médica, ética judiciária, ética dos negócios, ética do meio ambiente e assim por diante, numa enumeração aberta (RICOEUR, 2008, p.58-59).

Com essa senha de releitura ricoeuriana se encontra a permissão de operá-la no texto de Aristóteles “ao separar das virtudes que ele chama de éticas uma virtude intelectual, a *phrónesis*, que se tornou a prudência dos latinos e que podemos considerar a matriz das éticas posteriores” (RICOEUR, 2008, p.59). Esta virtude torna possível o discernimento e o exercício fundamental em situações singulares e conflitivas; são situações de vulnerabilidade da vida que colocam o juízo moral em circunstâncias difíceis de deliberação, mas esse é o lugar da sabedoria prática, no qual a virtude da prudência é colocada à prova.

Um elo de similaridade entre as éticas regionais do ponto de vista da aplicação é exatamente a atitude *fronética* no momento mesmo de formular juízo e de deliberar sobre os casos limites. A solicitude como cuidado deve ser a característica balizadora para as deliberações da vida em conflito. A ética médica, por exemplo, tem a experiência nas ações de foro de direito, tais como: “no sigilo médico, no direito do doente de conhecer a verdade, no consentimento esclarecido”, etc., ou seja, exercícios de discernimentos que põe à prova as regras deontológicas aplicadas na tomada de decisão no ato médico.

### 3.1.1 Da “pequena ética” à bioética reflexiva

Paul Ricoeur, em *O Justo 2*, revisa a “pequena ética”, elaborando uma travessia reflexiva do saber teórico para um saber prático, por exemplo, na descrição de uma prescrição médica. Esta ação é uma típica operação hermenêutica por se tratar “de submeter uma decisão singular, única e relativa a uma pessoa singular a uma regra geral e, em contrapartida, de aplicar uma regra a um caso” (RICOEUR, 2008, p.239). Aqui o que está em jogo é o juízo médico num projeto terapêutico, que implica, em última instância, “o estabelecimento de um pacto de tratamento” (RICOEUR, 2008, p.240); a confiança firmada entre duas pessoas, a saber, médico e paciente. Como diz o filósofo francês:

É um ato entre duas pessoas, uma que sofre e expõe sua queixa, pedindo o socorro de um especialista da saúde, e a outra que sabe, que sabe fazer, que oferece seus cuidados; entre as duas é firmado um pacto baseado na confiança: o paciente acredita que o médico pode e quer, se não curá-lo, pelo menos tratá-lo; o médico espera que seu paciente se

comporte como agente de seu próprio tratamento (RICOEUR, 2008, p.240).

O filósofo francês explicita o problema da relação médico-paciente numa compreensão mais ampla, como sistema interpretativo teórico-prático em que está inserida a tomada de decisão do ato médico. Segundo Lepargneur (2013, p.323), “a relação médico-paciente é essencialmente, a priori, uma relação de interpretação do desajuste sanitário daquele que procura, em vista de melhorar sua sanidade e conforto”.

As regras éticas, que constitui o *código deontológico que rege cada ato médico*, são desenvolvidas por Ricoeur em três normas fundamentais: a primeira é a norma que estabelece o pacto de confiança impresso no “ato da prescrição”. Esta tem a ver com o sigilo médico e expressa a confirmação da regra da relação médico-paciente; a segunda é a norma que indica que todo paciente tem o direito de ser conhecedor da verdade. E a terceira é a norma do “consentimento esclarecido”. Esta, manifesta o comprometimento do paciente sob os riscos possíveis no seu tratamento, pois tomando conhecimento da verdade ratifica o sigilo médico numa disposição de enfrentamento à doença e ao sofrimento (RICOEUR, 2008, p.240-241).

Assim, Ricoeur, com essas regras éticas, acentua o que é fundamental no tratamento, pondo-as, por um lado os sistemas que privilegiam os laboratórios sobrepesados aos consultórios ou hospitais e, por outro, a saúde pública, explicitando o seu paradoxo, “enquanto o sofrimento, o tratamento e o desejo de cura são privados, as doenças são ao mesmo tempo questões públicas” (RICOEUR, 2008, p.242). Ricoeur lembra ainda “que o lugar de nascimento da medicina é o sofrimento humano, e que o primeiro ato consiste em socorrer a pessoa em perigo” (RICOEUR, 2008, p.242).

Vimos acima que a tomada de decisão do ato médico se efetiva por meios do “pacto de tratamento” e este, por sua vez, infere o pacto de confiança e de cuidado. Esses acordos entre os sujeitos implicados na reflexão hermenêutica da saúde demandam a formulação da ética dos casos singulares. Ricoeur toma o contexto da orientação terapêutica da bioética fundamentalmente para elaborar três juízos que o profissional da saúde pode operar em situações de extremo sofrimento. São eles: juízo prudencial, juízo deontológico e juízo reflexivo.

A respeito da primeira elaboração, o filósofo francês afirma que a base desse juízo é exatamente a “estrutura relacional do ato médico”. O paciente deseja ser curado e o desejo produz moções profundas de esperança de ser curado. Ou seja,

O desejo de ser libertado do fardo do sofrimento e a esperança de ser curado constituem a motivação principal da relação social que faz da medicina uma prática de tipo particular cuja instituição se perde na noite dos tempos (RICOEUR, 2008, p.223).

Com efeito, pergunta o filósofo francês pelo o que constitui a ética dessa experiência singular do agonizante com o outro possível de alívio. Sua resposta não vacilante é “o pacto de confidencialidade que compromete mutuamente um paciente com um médico” (RICOEUR, 2008, p 223). Pode-se falar aqui de pacto de cuidado. Isto se dá num processo construído como forma de superar a dissimetria que de início separa o médico e o paciente. Aquele identificado como o que possui condições de curar, enquanto este que clama por ajuda para se libertar do sofrimento. Como escreve Ricoeur:

O paciente - este paciente – “traz para a linguagem” seu sofrimento, pronunciando-o como queixa, o que comporta um componente descritivo (tal sintoma...) e um componente narrativo (um indivíduo em tais e tais histórias); por sua vez, a queixa especifica-se em pedido de... (cura e – quem sabe? – saúde e – por que não? – no plano de fundo, imortalidade) e pedido a ... dirigido como apelo a tal médico. Sobre esse pedido se enxerta a promessa de observar o protocolo do tratamento proposto, desde que admitido (2008, p. 223-224).

O filósofo francês descreve três preceitos do juízo prudencial que o profissional da saúde deve exercer. O primeiro diz respeito ao “reconhecimento do caráter singular da situação de tratamento”, pois isso traduz a própria circunstância que define, em última instância, o paciente. O segundo trata da condição da pessoa enquanto doente na sua integralidade. Isto é constitutivo do indivíduo como um todo; o doente não pode ser visto a partir de uma dimensão existencial; não pode ser cuidado sob um aspecto somente, tais como: biológico, econômico, psicológico ou social. Por último, o doente é um ser único, insubstituível, indivisível que deve ser considerado no exercício do cuidado médico, pois esta reflexão infere na autoestima da pessoa assistida (RICOEUR, 2008, p.225).

Como ressalta Ricoeur

Na auto-estima a pessoa humana aprova a si mesma por existir e exprime a necessidade de se saber aprovada pelos outros por existir. A auto-estima introduz assim um toque de amor-próprio, de orgulho pessoal na própria relação: é o fundo ético daquilo que se chama comumente de dignidade (2008, p.226).

Desta forma, faz-se necessário ampliar a compreensão da relação de cuidado entre médico e paciente em torno do contrato médico. O desenvolvimento se dá num movimento de elevação de um nível orientador a

um outro mais normativo, ou seja, do “nível prudencial ao nível deontológico do juízo”. Pergunta o filósofo francês porque passar “do nível prudencial ao nível deontológico do juízo, no âmbito de uma bioética orientada para a clínica e a terapêutica?” (RICOEUR, 2008, p.227). Para ele é, pois, fundamental expor os motivos que permeiam às diversas funções da moral deontológica.

Das funções do juízo deontológico, seguem as seguintes: a) a primeira tem o caráter de universalizar as normas que constituem a relação paciente e médico, quanto ao pacto de tratamento; b) a segunda tem o objetivo de estabelecer a função de conexão. “[...] Dentro desse subsistema bem delimitado, os direitos e deveres de todo membro do corpo médico são coordenados com os dos pacientes” (RICOEUR, 2008, p.229) e c) a terceira função deste juízo incide sobre o exercício de dirimir sobre os múltiplos conflitos existentes na prática médica, que se posiciona no campo de uma formação de cuidado, ou seja, de orientação “humanista” (RICOEUR, 2008, p.229).

À compreensão deontológica atravessada pela crítica ética e configurada por meio da expressão do conflito, Ricoeur mostra, no seu estudo, duas trilhas da prática médica filiada a uma formação “humanista”, permeados hoje por conflitos. A primeira é o confronto que existe na relação entre a “ética médica orientada para a clínica” e a “ética médica orientada para a pesquisa” (RICOEUR, 2008, p.230). Esse confronto permite a elaboração da disciplina bioética. A segunda trilha diz a respeito ao conflito entre a necessidade do “bem-estar do paciente” (necessidade de fórum privado) e o problema da “saúde pública” (necessidade de ordem pública) (RICOEUR, 2008, p.231).

Com efeito, esta matéria, abre uma fenda entre as demandas individuais ilimitadas e a garantia de distribuição do bem público configurada no tratamento humano. O filósofo recorre, nessa compreensão, como alternativa a essa concepção de ética médica, ao que ele designa de “signo da regra de solidariedade” como constitutivo do ato aplicado, sob as máximas da cura e do cuidado, identificado como sabedoria prática crítica esboçada em uma bioética reflexiva.

Chegamos uma finura de leitura do filósofo, quando aponta para uma “função reflexiva do juízo deontológico”, ou seja, uma percepção menos normativa da deontologia médica e mais reflexiva da norma.

Nosso percurso, de base hermenêutica, foi mostrar como a “pequena ética” de Paul Ricoeur é atravessada por uma bioética reflexiva no plano dialógico das éticas fundamentais com as éticas regionais, costurada pelas noções de estima de si (cuidado de si), solicitude (cuidado com o outro) e bioética (cuidado com a vida boa).

## Considerações finais

Neste artigo, sobre ética no plural, a partir da compreensão de que a situação singular da pessoa, exigiu reflexão adequada à realidade singular de cada sujeito de necessidade. Desenvolvemos, pois, um percurso expositivo, mostrando a existência de uma concepção de bioética atravessada na “pequena ética” de Paul Ricoeur.

A fundamentação deste estudo foi a materialidade das obras em que o filósofo elabora a sua concepção de ética, mais precisamente, *O Si mesmo como um Outro* e *O Justo 2*.

O desafio do nosso estudo foi, exatamente, acompanhar a habilidade que Paul Ricoeur tem de costurar seus argumentos entre abordagens filosóficas dissimétricas, isto é, ele vai da descrição da língua à a teoria ética, configurando, em última instância, sua concepção de hermenêutica.

Na primeira reflexão mostramos a relação entre a investigação ética hermenêutica de Paul Ricoeur, dos seus estudos aristotélicos, “vida boa com e para o outro nas instituições justas”, e a noção de uma ética do cuidado. A visada da vida boa corresponde, por um lado, ao constitutivo ético de estima de si e, por outro, a uma visada hermenêutica do si como “cuidar de si/ consigo” (“*le souci de soi*”) (RICOEUR, 2014, p. XII).

O cuidado em Ricoeur tem uma compreensão reflexiva, indicado pela a disposição da ação de reciprocidade do si mesmo com o outro. E aqui se estabelece o lugar propriamente ético, ou seja, a relação com uma comunidade de cuidado, por ser, exatamente, uma comunidade de direito.

No segundo refletimos sobre a estratégia discursiva que o filósofo francês se utiliza no oitavo estudo, do *Si mesmo como um Outro*, atravessando a visada ética por dentro do conceito de moral. E é necessário pensar assim, pois aquilo que a razão pensa deve ser aplicado como orientação normativa. Segundo Ricoeur: “é necessário submeter a intenção ética à prova da norma” (1995, p. 165).

Esta proposição, acima, tem propriedade teórica no cruzamento que Ricoeur faz da teleologia aristotélica com a deontologia kantiana, tendo como cerne as noções de solicitude e a noção de respeito; e respeito, aqui, em relação a pessoa humana e sua capacidade de viver junto em instituição justa.

Por último, apresentamos o conceito de sabedoria prática como um exercício reflexivo de deliberação, conduzindo o estudo do filósofo para uma abordagem da noção de bioética reflexiva atravessada na sua “pequena ética”. A sabedoria prática é o exercício de deliberação, que para isso somente uma compreensão de ética entendida com uma ação de ternura, uma junção de pensamento e tato, é que pode auxiliar o sujeito de direito a decidir bem, sobre

os casos difíceis, articulando escutas vacilantes e singulares com responsabilidade ética no ato da deliberação racional de cuidado.

## Referências

BERTACHINI, Luciana; PESSINI, Leo (Orgs.). *Encanto e responsabilidade no cuidado da vida*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Paulinas, 2011.

CORÁ, Élsio José; BRONDANI, Clóvis. “O encontro entre teleologia e deontologia - uma análise a partir da interpretação contemporânea de Paul Ricoeur”. In: *Ethica@ Florianópolis* v. 9, n. 1, p.43-57, 2010.

DOPPENSCHMITT, Marcelo Souza Koch Vaz. *A Bioética clínica em Paul Ricoeur*. (Tese de doutorado pelo programa de pós-graduação em Filosofia pela faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo/2015). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2015.

DOSSE, François. *Paul Ricoeur: um filósofo em seu século*. Tradução de Lessa Peixoto de Azevedo. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2017.

GUBERT, Paulo Gilberto. *A pequena ética de Paul Ricoeur*. Impulso, Piracicaba, v. 24, n.59, p.81-91, 2014.

JUNGES, José Roque. “Bioética como casuística e como hermenêutica”. In: *Revista Brasileira de Bioética*. Ano 1, v.1, p.28-44, 2005.

LEPARGNEUR, Hubert. “Bioética como hermenêutica”. In: *Revista Bioethikos* - Centro Universitário São Camilo, v.7, n.3, p.323-329, 2013.

LOUTE, Alain. “La sagesse pratique face aux tensions des éthiques du care”. In: *Èrudit*, Centre de recherche en éthique de l'Université de Montréal, v.10, n.3, p.13-28, 2015.

MEJÍA, Nicolás Alberto Alzate. *Aportes de la hermenéutica ricoeuriana a la bioética*. (Mestrado em Bioética pela Pontificia Universidad Javeriana e pelo Instituto de Bioética/2011). Bogotá: PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA; INSTITUTO DE BIOÉTICA, 2011.

MORATALLA, Tomás Domingo. “Bioética y hermenêutica - la aportación de Paul Ricoeur a la bioética”. In: *Veritas*, v.II, n.17, p.281-312, 2007.

\_\_\_\_\_; FEITO GRANDE, Lydia. *Bioética narrativa*. Madrid: Escolar y Mayo Editores, 2013.

RICOEUR, Paul. *O Si-Mesmo como um Outro*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Leituras 1 – em torno do político*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *O justo 2*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Percurso do reconhecimento*. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: LOYOLA, 2006.

SIMÕES, Adelson Cheibel. *Solicitude e respeito ao outro em Paul Ricoeur*. (Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Área de Concentração em Fenomenologia e Compreensão, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia). Santa Maria, RS: Universidade Federal de Santa Maria, 2013.