

HERMENÊUTICA E ÉTICA: a bioética como exercício do cuidado em Paul Ricoeur

Hermeneutics and ethics: bioethics as an exercise of care in Paul Ricoeur

José Vanderlei Carneiro*

RESUMO: Este estudo em hermenêutica e ética pressupõe duas linhas fundamentais de sustentação filosófica por meio do pensamento de Paul Ricoeur. O primeiro será um itinerário significativo da hermenêutica através das suas obras. A segunda abordará os elementos conceituais da reflexão sobre aquilo que Ricoeur denomina de “pequena ética” e, por último, uma elaboração da noção de bioética.

PALAVRAS-CHAVE: Hermenêutica. Ética. Cuidado. Bioética.

RÉSUMÉ: Cette étude sur l'herméneutique et l'éthique suppose deux lignes fondamentales d'appui philosophique à travers la pensée de Paul Ricoeur. Le premier sera un itinéraire significatif de l'herméneutique à travers ses œuvres. La seconde abordera les éléments conceptuels d'une réflexion sur ce que Ricoeur appelle la “petite éthique” et, enfin, une élaboration de la notion de bioéthique.

MOTS CLÉS: Herméneutique. Éthique. Soigneux. Bioéthique.

* Pós-doutor em Filosofia pela Universidade do Vale dos Sinos do Rio Grande do Sul. Professor associado da Universidade Federal do Piauí.

1 Introdução

A hermenêutica no estudo do filósofo francês tem suas bases de sustentação teórica desde o pensamento grego aos estudos contemporâneos. Ricoeur lê Aristóteles em *Da Interpretação* e verifica que o estagirita aborda no seu texto estratégias de produção de sentido, tais como, análise e interpretação, ambas tendo, a “mesma função metodológica; função de através da pré-compreensão permitir ao leitor compreender o texto” (CARNEIRO, 2017, p.112) em um processo de ressignificação conceitual. Por exemplo, se na *Poética* (ARISTÓTELES, 1991) de Aristóteles o conceito de narrativa está relacionado com a noção de *mimese*, para Ricoeur em *Tempo e Narrativa* (RICOEUR, 2012) este conceito será retomado em uma visada de mediação hermenêutica.

O problema da relação entre hermenêutica e ética tem seu cerne na aplicação deliberativa da “célula de conselho” (RICOUER, 1995, p.171) por meio da sabedoria prática e da sabedoria trágica se desdobrando em uma compreensão de bioética. Mesmo não existindo uma obra específica tratando desta questão, mas podemos elaborar a partir dos seus escritos sobre éticas regionais (RICOEUR, 2008, p.57-64).

Segundo Domingo Moratalla e Feito Grande (2013), a relação entre bioética e hermenêutica supõem três hipóteses importantes: assumir e fortalecer uma perspectiva metodológica nos moldes do método-hermenêutico-deliberativo, uma intensão epistemológico de perspectiva interdisciplinar e de abordagem humanista-existencial.

Ricoeur em *O Si mesmo como outro* (2014) relaciona hermenêutica e ética, discutindo dentre outras questões, as relações e os entrelaçamentos dos conflitos entre o si, o outro e as instituições justas, apontando para termos que escapam a conceituação teórica, como: a amizade, o respeito e a justiça, em uma teoria designado por

ele de “pequena ética”¹, dialogando com Aristóteles, Kant, Hegel, Rawls, entre outros.

No *O Justo II*, o filósofo francês reelabora seu conteúdo programático sobre a “pequena ética”, delineando um percurso reflexivo a respeito das éticas regionais, indicando a possibilidade de relacionarmos este estudo a compreensão de Bioética. O problema é refletir processos de deliberação sobre situações em que a vida esteja sob ameaça, impulsionado por juízos de valor cultural, político ou religioso; seja por guerras ou catástrofes pandêmicas.

Neste sentido nos propomos a desenvolver a relação entre hermenêutica e ética, provocado pelas seguintes questões fundamentais: em que consiste as bases de uma ética hermenêutica? Ou acompanhando Ted Klein, “pode a ética ser hermenêutica?” (KLEIN, 1995, p. 191).

2 Itinerário da hermenêutica através da obra

Para estabelecer a relação indicada pela temática ou compreender a ética hermenêuticamente, mencionaremos as variantes da filosofia ricoeuriana, desde a *filosofia reflexiva* na esfera da influência da *fenomenologia* husserliana ao seu desdobramento em uma variante *hermenêutica* desta fenomenologia (RICOUER, 1989, p.36). A hermenêutica será por nós desenvolvida como base para a deliberação dos casos difíceis. Mas os outros vieses hermenêuticos auxiliarão na fundamentação desta proposição. Seguiremos o filósofo:

Por filosofia reflexiva, entendo, em linhas gerais, o modo de pensamento proveniente do Cogito cartesiano, através de Kant

¹A “pequena ética” elaborações éticas hermenêutica implicada nos estudos sétimo, oitavo e nono da obra *Si-Mesmo como Outro* (2014).

e da filosofia pós-kantiana francesa, pouco conhecida no estrangeiro e da qual Jean Nabert foi, para mim, o pensador mais marcante. Os problemas filosóficos que uma filosofia reflexiva coloca aos mais radicais têm a ver com a possibilidade da compreensão de si como o sujeito das operações de conhecimento, de volição, de apreciação, etc. A reflexão é este acto de retorno a si pelo qual um sujeito readquire, na clareza intelectual e na responsabilidade moral o princípio unificador das operações entre as quais ele se dispersa e se esquece como sujeito. (RICOEUR, 1989, p.37).

Quanto à variante *hermenêutica* da fenomenologia ou o “enxerto”² da hermenêutica na fenomenologia está para além de uma ligação entre a compreensão dos textos e intenção de uma consciência do sujeito, ela se apresenta como tarefa do mundo da vida. Esse tema é tomado pela hermenêutica pós-heideggeriana não mais como resíduo, mas como uma preliminar. “Assim, a hermenêutica heideggeriana e pós-heideggeriana, se é, de fato, a herdeira da fenomenologia husserliana, é também, finalmente, a sua subversão, da mesma forma que é a sua realização.” (RICOEUR, 1989, p.40).

Em *O conflito das interpretações*, Ricoeur acentua a reflexão sobre a fenomenologia hermenêutica a partir de dois parâmetros de compreensão que sustentam e distinguem sua teoria da interpretação: a hermenêutica da “via curta” e a hermenêutica da “via longa”. Esta distinção marca o posicionamento teórico do filósofo em relação a filosofia heideggeriana sobre a concepção de hermenêutica; perspectiva de investigação desenvolvida nos trabalhos posteriores a partir da sua hermenêutica do texto. Segue Ricoeur:

² Como afirma o próprio filósofo, “O problema da hermenêutica constituiu-se antes da fenomenologia de Husserl; é por isso que falo de enxerto, dever-se-ia dizer um enxerto tardio.” (RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*: ensaio de hermenêutica. Portugal, Rés, 1988, p. 5)

Chamo de “via curta” tal ontologia da compreensão porque, ao romper com os debates de *método*, refere-se, de imediato, ao plano de uma ontologia do ser finito, para aí encontrar o *compreender*, não mais como um modo de conhecimento, mas como um modo de ser. Não se entra pouco a pouco nesta ontologia da compreensão; não se chega a ela gradualmente, aprofundando as exigências metodológicas da exegese, da história ou da psicanálise: transportamo-nos até ela através de uma súbita inversão da problemática. [...] A via longa que proponho tem também como ambição levar a reflexão ao nível de uma ontologia; mas, fã-lo-á gradualmente, seguindo os requisitos sucessivos da semântica. (RICOEUR, 1988, p.8).

A invertida epistemológica que faz dessa subversão da fenomenologia pela hermenêutica indica a ontologia como sendo *mediatizada* semanticamente. A compreensão da vida passa através da teoria da significação articulada sincrônica e diacronicamente. Desta forma, a analítica da linguagem aplicada por uma interpretação amparada por mediadores, tais como, signos, símbolos e textos.

Tanto em *Do texto à acção* quanto em *Hermenêutica e Ideologia*, Ricoeur descreve a passagem que Heidegger faz da epistemologia para a ontologia, mostrando a superação dicotômica expressada por Dilthey entre Ciências Humanas e Ciências da Natureza, assim como, a noção de compreensão, que não será mais resultado do método, mas de toda interpretação; funda-se no ser, no *dasein* e transcende os limites definidos por uma metodologia que contrapõe uma forma histórica à uma forma científica de compreensão. Segundo Ricoeur (1989, p.101),

com a filosofia heideggeriana, não deixamos de praticar o movimento do retomar aos fundamentos, mas sentimo-nos incapazes de proceder ao movimento de regresso que dá ontologia fundamental conduziria à questão propriamente epistemológica do estatuto das ciências do espírito.

Ricoeur entende, então, que Heidegger sobrepõe a ontologia à epistemologia, mantendo a distinção, antes posta por Dilthey, entre explicar e compreender. A preocupação de Heidegger é de fundamentar mais o círculo hermenêutico que toda epistemologia, impedindo que se repita a questão epistemológica após a ontologia, sob pena de não se resolver o problema do estatuto das ciências do espírito (RICOEUR, 1989, p.102).

Segundo Ricoeur, essa querela se torna o cerne do problema na filosofia hermenêutica de Gadamer, já que este se propõe potencializar a discussão das ciências do espírito. E a contribuição fundamental de Gadamer incide na crítica da “distanciação alienante” (RICOEUR, 1989, p.102) existente na constituição retórica das ciências do espírito, até mesmo naquilo que corresponde ao método. Para Ricoeur, Gadamer desenvolve essa crítica através do conceito de eficiência histórica:

É a partir deste conceito de eficiência histórica que eu gostaria de colocar o meu próprio problema: como será possível introduzir uma instância crítica qualquer numa consciência de pertença expressamente definida pela recusa da distanciação? Na minha opinião, isso será possível na medida em que esta consciência histórica não se limite a repudiar a distanciação, mas se aplique também a assumi-la. (RICOEUR, 1989, p.105).

A dialética entre pertença e distanciação alienante, encontra-se no centro do conceito de história eficiente como um elemento constitutivo de distância, pois “a história dos efeitos é precisamente a que se exerce sob a condição da distância histórica” (RICOEUR, 1989, p.106). Neste sentido, a escolha de uma problemática dominante nos parece escapar, a ideia de natureza, à alternativa entre o distanciamento alienante e a participação por pertença fundamenta as bases do horizonte da história. “A história precede-me e antecipa a

minha reflexão; eu pertenço à história antes de me pertencer” (RICOEUR, 1989, p.104).

Com esse itinerário da hermenêutica contemporânea, seguiremos rumo a uma reflexão ética. O horizonte da história nos coloca numa dialética do próximo e do distante no exame da ação humana como pertencimento ético da vida. Poderemos, então, pensar a partir da pergunta de Ted Klein, “pode a ética ser hermenêutica? Via a proposição de Ricoeur de uma “pequena ética”.

3 Da “pequena ética”: uma ética hermenêutica

A “pequena ética” tem seu fundamento preliminar nos estudos VII, VIII e XIX, do *O si mesmo com um outro*. Ricoeur lendo Aristóteles elabora uma proposição conceitual da sua concepção sobre ética: “vida boa com e para o outro nas instituições justas” (RICOEUR, 2014, p.186). Esta formulação também se apresenta em outros moldes, por exemplo, numa tríade que o filósofo francês expõe como o si, o outro próximo e o próximo distante. “Esse passo do próximo ao distante, ou mesmo da apreensão do próximo como distante, é também o passo da amizade à justiça” (RICOEUR, 2008, p.66).

Ricoeur com a hipótese de que ética é “Vida boa...” e constitutivamente contém o componente de “estima de si”, ele pretende marcar no seu estudo que a ética tem uma visada pela “vida boa”, pela sua finalidade fundamental que é atingir a realização plena de vida: o fim para o qual a razão tende. “Vida boa” significa a capacidade constitutiva de cada indivíduo para analisar, julgar e avaliar de forma racional seus atos. “A “vida boa” é aquilo que se deve ser nomeado em primeiro lugar porque é o próprio objeto da visada ética. Seja qual for a imagem que cada um tenha de uma vida plena, esse coroamento é um fim último de sua ação” (RICOEUR, 2008, p.187).

A ação enquanto estrutura interna à *práxis humana*, segundo Ricoeur, não explicita uma ordem coerente no que diz respeito as finalidades, pois o modelo de deliberação não dá acento a ordem dos fins, mas a dos meios. “o modelo meio-fim parece levar a um falso caminho, uma vez que convida a construir toda as relações entre fim último com base numa relação que continua sendo fundamentalmente instrumental” (RICOEUR, 2008, p.189). E aqui, Ricoeur aponta um problema para a *phrónesis* aristotélica, pois o processo de deliberar sendo aplicação de meios adequados tem como pressuposto deliberar bem com e para o outro.

Neste segundo momento (“... com e para os outros”), Ricoeur recorre a solicitude como componente da vida ética, pois somente em relação ao outro que se desenvolve a consciência de si e consciência do outro como consciência histórica com suas implicações nas ações da vida. Desse modo, virtude humana tem um caráter político como forma de expressão da relação pública do homem. A questão colocada para se pensar é como relacionar estima de si e solicitude. Ricoeur, lendo Aristóteles, assume como mediação das relações entre o si e o outro, a amizade, por ser uma virtude por excelência e por estabelecer o diálogo entre estima de si e justiça, que ainda não seria necessariamente uma aplicação da liberdade de “terceira pessoa” (RICOEUR, 2011, p.133), próprio da ordem das instituições; já que a estima de si se situa no âmbito das relações interpessoais.

Desta forma, o outro que interpela a existência desejada; o outro que se refugia nas ocasiões de sofrimento. Esta é força soberana da solicitude, que exige da amizade o exercício da escuta e exigência da justiça. Mediação entre relações interpessoais e justiça exige determinação. “A passagem da solicitude à norma está estreitamente associada a essa dissimetria básica, uma vez que é nesta última que se enxertam todos os desvios maléficos da interação” (RICOEUR, 2014, p.248).

É, pois, no desvio que surge o investimento da vulnerabilidade do outro, por meio do seu sofrimento, que fragiliza o sujeito na sua capacidade de poder-fazer, um sujeito que têm suas capacidades, suas possibilidades limitadas, muitas vezes exauridas do contexto social.

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. [...] E é desse modo o padecer como se apresenta, à primeira vista, como o inverso da responsabilização pela voz do outro (RICOEUR, 2014, p.210).

A situação do outro procede de forma que não apela para o poder agir, mas extrai sobretudo da sua fragilidade. Quase como uma inversão da instrução da justiça de compensar a desigualdade, explicitado pela injunção do padecimento do outro. “Qual é então, na outra extremidade do espectro da solicitude, a situação da instrução pelo outro na forma do mestre de justiça? E que nova desigualdade ela se dedica a compensar? A situação inversa da injunção é o padecimento” (RICOEUR, 2014, p.210). É neste sentido que Ricoeur restaurar a relação entre o si e o outro por meio da reciprocidade como distinção aristotélica da concepção de amizade, pois é necessária uma instância ética que opere acima das relações e consiga promover formas desiguais entre o si-mesmo e o outro.

Esse intercâmbio autoriza a dizer que não posso estimar-me sem estimar outrem como a mim mesmo. [...] Torna-se assim fundamentalmente equivalentes a estima ao outro como um si-mesmo e a estima a si mesmo como outro (RICOEUR, 2014, p.214).

Ricoeur, “... nas instituições justas”, assegura através da mediação da noção de solicitude a busca da igualdade do si mesmo

com o outro. E esta perspectiva ética se desenvolve no papel da instituição de aplicação da justiça como nova forma de determinação do sujeito de direito. “É esse querer viver em instituições justas que encontra visibilidade e legitimidade na palavra de justiça proferida pelo juiz na aplicação das normas que, por sua vez, estão no cerne da moralidade privada e pública” (RICOEUR, 2008, p.62).

A solicitude traz para si o outro diante de si. O outro é da mesma largura da justiça, ultrapassa as relações interpessoais. “A igualdade, seja qual for a maneira como a modulemos, está para a vida nas instituições como a solicitude está para as relações interpessoais” (RICOEUR, 2008, p.224).

Desta forma, a justiça se soma à solicitude como medida no que diz respeito a igualdade. Assim aforma Ricoeur:

Nosso problema não é saber se a igualdade sempre pode ser definida em terras de medianidade e se a ideia de igualdade proporcional não é um ninho de dificuldades inexplicáveis; é mais captar a força convincente e duradoura de ligação entre justiça e igualdade. Neste aspecto, medianidade e igualdade proporcional não passam de procedimentos secundários para “salvar” filosófica e eticamente, a igualdade. A igualdade seja qual for a maneira como a modulemos, está para a vida nas instituições como solicitude está para as relações interpessoais (RICOEUR, 2008, p.224).

Partindo dessa compreensão, a dimensão interpessoal não significa a soma dos indivíduos, exatamente por causa da universalização inerente a categoria de humanidade. “Nesse aspecto, a intenção kantiana não deixa dúvidas: a quem objetasse que a ideia de humanidade serve de anteparo no face a face direto entre o si mesmo e o outro” (RICOEUR, 2008, p.253). A relação entre si e o outro por meio da dignidade e do respeito mútuo remete à vertente pluralista do imperativo, “representada pela ideia das pessoas como

fins em si mesmas. Segundo Kant, aí não há nenhuma oposição, uma vez que a humanidade designa a dignidade como aquilo pelo que as pessoas são respeitáveis, a despeito – ousamos dizer – de sua pluralidade” (RICOEUR, 2008, p.303).

Para Ricoeur, a noção de humanidade tem uma estrutura dialógica constitutiva da ideia de solicitude. A pessoa refletida mesmo pelo termo imperativo formal mostra que sua característica de indiferença à pluralidade da pessoa não se caracterizaria como de natureza monológica, pois sendo o si do imperativo categórico suficiente a si mesmo, anularia a dedicação de Kant da segunda formulação do imperativo, que determina o respeito à diversidade do indivíduo, a cada um individualmente. Esta compreensão radical de respeito se torna viável em uma perspectiva de ética hermenêutica como pressuposto para o exercício da sabedoria prática.

O filósofo francês verifica que a teleologia e deontologia são postos à prova exatamente nos contextos de conflitos, no qual o agente da ação discerne a partir de uma “célula de conselho”, espaço de cuidado e de escuta em uma determinada situação limite da vida.

4 Bioética como exercício do cuidado

Quanto à noção de cuidado, Ricoeur acentua o conceito de cuidado de si como cuidado do outro. Uma relação intrínseca que estabelece conexão do outro como instância de alteridade mediada pelo si que se dá como sendo o outro de cada um.

O ser humano, diante das ciências e das revoluções de inteligências contemporâneas, mostra-se um ser vulnerável. Ricoeur, indica nos seus estudos, possibilidade do agir ético, por meio da *phronesis* em situação, isto é, da sabedoria prática crítica. Deliberar é um ato hermenêutico, pois é decidir de forma adequada sobre os conflitos produzidos pelo encontro da filosofia e da ciência com a experiência vital. Existem situações em que a competência técnica ou

as teorias éticas não serão suficientes para deliberar com justiça e cuidado.

É necessário o exercício da *phronesis* como possibilidade de solucionar o problema. A exemplo disso destacamos a relação do profissional da saúde com o paciente, onde o primeiro deve criar uma relação de paz e conforto para o segundo, sendo que, o mesmo tem que tratar o caso com cuidado e justiça, sobretudo, nos casos mais complexos, em que a decisão do clínico precisará de supervisão. Ricoeur mostra a necessidade de compartilhar a reflexão sobre o caso em exame para se decidir com sob a égide do cuidado, do respeito recíproco.

O profissional da saúde tem como prerrogativa o cuidar. O cuidado com o outro é pontuado pelo filósofo francês da seguinte forma:

O cuidar do outro é movido pelo sentimento de responsabilidade pelo outro. Sentir a responsabilidade, não somente pela própria qualidade de vida, mas também por aquela do outro, é condição necessária para ter cuidado para com o outro. (MORTARI, 2018, p.136)

Nesta compreensão, o médico presta atenção global e continuada ao doente, que é antes de tudo, um ser único e insubstituível. O trabalho centra-se em prover a atenção que a pessoa necessita, e não somente no requerido pela doença. Desta forma, o paciente não é só um caso a mais, mas uma pessoa única, singular, em uma situação particular e que carece e merece ser assistida de maneira individualizada, integral e respeitosa. Nos estudos do filósofo francês o cuidado é, em última instância, cuidado de si, cuidado com o outro e cuidado nas instituições justas.

A tese da “vida boa com e para o outro em instituições justas” pode ser reelaborada em: do *cuidado de si, o cuidado com o outro e o cuidado dentro das instituições justas* (RICOEUR, 1995, p.162). Para

Ricoeur, “Husserl não apenas se propôs descrever como o outro aparece, em quais modos perceptivos, afetivos, práticos o sentido se constitui: “outro”, o “alter ego”. Ele tentou constituí-lo enquanto outro” (RICOEUR, 2009, p.284).

O outro, o “*alter ego*” são referenciais fundamentais da ética do cuidado. O cuidado será sempre uma combinação de ações de si e do outro. “O outro é, assim, aquele que pode 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, 2009, p.163). Os sentimentos de simpatia ou de compaixão não ocupam maior relevância no horizonte do agir ético, pois o que norteia a ação do profissional da saúde são o conflito das consciências, a radical alteridade dos sujeitos, a luta pelo reconhecimento e o desejo de cuidar.

Para se ultrapassar a atitude simplesmente afetiva que pertence a ideia de simpatia, em Husserl e Scheler, Ricoeur se debruça na leitura da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* de Kant sobre a noção de pessoa. Sua pretensão é acentuar o respeito ao outro de forma imperativa, dando a isso o caráter universal de dignidade da pessoa, que podemos compreender como sendo o cuidado com o outro.

O filósofo francês acentua na proposição de Kant a importância da questão da alteridade relacionada com a noção de pessoa, assim como, a evidência do debate da vida ética e do agir por dever, além do reconhecimento e do cuidado. As temáticas do outro, da alteridade e do reconhecimento trazem para a dimensão da ética do cuidado a existência do outro como dignidade e finitude, que é fundamental para a ideia de bioética.

Existe um reconhecimento do outro, ligado ao momento formal da ética. Mediante este ato do reconhecimento, a pretensão do eu a se posicionar por si e para si encontra seu limite. O outro é, desse modo, uma função da boa ‘vontade’ no sentido kantiano do termo. Esta maneira de pôr o outro, implicada na boa

vontade, constitui o aspecto prático e ético da finitude. (RICOEUR, 2008, p.331).

Ricoeur quer, na verdade, mostrar, neste estudo, uma abordagem filosófica da pessoa vinculado sobretudo à dimensão ética, uma ética do respeito. Esta noção se complementa com as noções de simpatia, reconhecimento e cuidado como forma de superação de conflitos e exercício de aplicação deliberativa da bioética.

O cuidado é estima de si e solicitude, sempre em relação ao outro. Esse é o aspecto insubstituível do conceito de cuidado constitutivo da noção de pessoa. Pois cuidar é uma ação de reconhecimento, não permite se relacionar com o outro como um objeto, nem se relacionar com o outro por conveniência; não é instrumentalizar a pessoa humana, não é decidir sobre o outro naquilo que lhe é existencial. É fundamentalmente um processo de reflexão, de discernimento no tocante a todos os estágios da vida. Consequentemente, estes são os problemas da bioética: as questões relacionadas a existência da vida desde o embrião.

Após uma análise sobre a bioética e as deliberações nos casos difíceis, na qual o filósofo francês desenvolveu, percebemos a necessidade de averiguar na literatura disponível, os conceitos éticos e as atitudes éticas. Observamos que o pensamento ricoeuriano tem uma abordagem prática, portanto, uma filosofia da ação.

A ética do cuidado, que pode ter como máxima expressão o *olhar no olho* do paciente, instiga o diálogo entre muitos centros de saúde em torno do pacto de confiança. É fundamental desenvolver parâmetros teóricos que permitam práticas sensíveis de percepção no outro a nossa própria vulnerabilidade e finitude. Também, é preciso formar uma convicção sobre o valor do cuidado, naquilo que Ricoeur denomina de pacto de confiança:

Ora, esse pacto conclui um processo original. No início, um fosso e mesmo uma dissimetria notável separam os dois

protagonistas: de um lado aquele que sabe fazer, do outro, aquele que sofre. Esse fosso é coberto, e as condições iniciais se tornam mais uniformes por meio de uma série de medidas que partem dos dois pólos da relação. (2008, p. 223).

Ao estabelecer o pacto, tanto o paciente quanto o médico criam laços no qual ambos devem se esforçar para cumprir. O paciente confia no médico sua esperança, o mesmo acontece com o profissional, as emoções são despertadas, pois tanto a pessoa doente quanto a pessoa profissional firmam um acordo de cooperação em torno da cura. O doente pede misericórdia ao profissional e o compromisso, que deve ser da ordem do prudencial, para que ambos encontrem a cura da enfermidade.

Podemos observar que existe um compartilhamento de valores. Num momento o agonizante compartilha obediência. No outro, o médico compartilha o compromisso de falar a verdade. Além disso o profissional de saúde tem que responder pela instituição a qual representa, seguindo regras pré-estabelecidas que não podem ser descumpridas.

O pacto de confiança é uma aliança estabelecida entre paciente e médico, onde cada um se configura como sujeito da ação mútua para alcançar um objetivo comum, que é a saúde, o bem-estar do paciente, que inclusive reflete na coletividade. Esse pacto de confiança se configura como ética do cuidado, ao lado da esfera da ética. Ao ser estabelecido o pacto também se alcança o patamar da obrigação.

É dever do profissional agir em conformidade com as regras da profissão. O contrato é obrigatório pela instituição, garantindo a integridade profissional, mediante qualquer conflito entre as partes. Logo passa do prudencial ao deontológico. No primeiro plano é o aconchego, acolhimento; no segundo, é frio, ríspido, aplicação da regra do dever.

Cabe pensar além do convencional, deixar de reproduzir o já pensado, “criando” novas formas de ação quanto a esse pacto. Ricoeur

é original nesse sentido, ao sistematizar e comunicar os dois planos, ético e moral, propõem uma nova reflexão, um terceiro nível de soluções: o do momento da sabedoria prática.

Segundo Moratalla, Ricoeur propõe uma tomada de atitude para cada singularidade, levando em conta a singularidade de cada caso, a pessoa do paciente, sem quebrar totalmente as regras:

El conflicto también aparece en lo interpersonal. Y también aquí se va a requerir la mediación problemática y ejercicio de la sabiduría práctica. El respeto a las personas exigirá considerar la singularidad individual. La sabiduría práctica pasa por satisfacer lo más posible la excepción traicionando lo menos posible la regla. En este nivel interpersonal, de aplicación de principios y normas es donde Ricoeur introduce la bioética como campo de invención moral. Ricoeur lo ejemplifica con grande temas bioéticos como la verdad debida a un enfermo terminal o el respeto a la vida humana que comienza (asunto ético de la manipulación de embriones). En este caso, por ejemplo, consiste en ir más allá de la dicotomía kantiana entre persona y cosa; la apreciación de derechos y deberes en estos umbrales y estadios de vida humana/personal requiere de invención moral. No hay saber posible, sólo ejercicio del juicio. (2005, p. 141).

Por último, Ricoeur desenvolve o nível reflexivo fazendo referência outras tradições éticas, tendo como matriz uma antropologia filosófica: “é a este nível que são postas em causa noções tais como saúde e felicidade e [é nele] que a reflexão ética toca em problemas tão radicais como a vida e a morte” (REBELO, 2018, p. 3), e onde encontramos uma abordagem de bioética a partir da noção de ética hermenêutica em Paul Ricoeur.

5 Considerações finais

Nosso percurso neste estudo sobre “hermenêutica e ética em Paul Ricoeur” foi investigar desde a hermenêutica dos estudos ricoeurianos a implicação de sua teorica ética, como indicativo de se pensar uma bioética. Consultamos as seguintes obras referentes a esta temática: *Do texto à ação*, *O conflito das interpretações*, *O Si mesmo como um Outro* e *O Justo 2*.

Da tradição hermenêutica, Ricoeur sofreu influência de movimentos filosóficos tais como: *filosofia reflexiva*, *fenomenologia husserliana*, *hermenêutica heideggeriana* e *pós-heideggeriana*, além da virada ontológica hermenêutica de Gadamer, no tocante a retomada da linguagem. É dentro destas abordagens que o filósofo formula sua teoria da interpretação distinguindo uma hermenêutica da “via curta” de uma hermenêutica da “via longa”. Pois esta via da linguagem permite uma construção do sentido por meio das mediações dos símbolos, dos textos, da ação e da história.

Dos elementos conceituais sobre a “pequena ética”, Ricoeur desenvolveu sua reflexão a partir da proposição: “vida boa com e para o outro nas instituições justas”, tendo como fundamentação a teleologia aristotélica e a deontologia kantiana, desdobrando para a sabedoria prática no sentido de deliberar sobre os casos difíceis.

Por último, o problema do cuidado como elemento fundamental da bioética nos interpela a refletir sobre como lidar com a vida em condições de vulnerabilidade. A noção de cuidado é um conceito reflexivo, por um lado, e prático, por outro. O si como cuidado do outro. Existe, portanto, uma relação inerente ao outro “como instância de alteridade mediada pelo si que se dá como sendo o outro de cada um.”

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética / Aristóteles*; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

CARNEIRO, J. V. *Hermenêutica e narratologia: por uma redefinição da narrativa à luz do pensamento contemporâneo*. Curitiba: CRV, 2017.

KLEIN, T. A ideia de uma ética hermenêutica. In: HAHN E, Lewis. *A filosofia de Paul Ricoeur. 16 Ensaios Críticos e Respostas de Paul Ricoeur aos Seus críticos*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

MORATALLA, T. D.; FEITO GRANDE, L. *Bioética Narrativa*. Madrid: Escolar y Mayo, 2013.

MORATALLA, T. D. Hermenéutica y Sabiduría Práctica. *Investigaciones fenomenológicas*, n. 4, pp. 131-146, 2005. <https://doi.org/10.5944/rif.4.2005.5444>.

MORTARI, L. *Filosofia do cuidado*. Trad. Dilson Daldoce Junior. São Paulo: Paulus, 2018.

REBELO, C. *Leitura de Os três níveis do Juízo médico de Paul Ricoeur: A importância do juízo prudencial para o encontro terapêutico*. *Texto Aberto IEF*, n. 2, pp 1-12, 2018.

RICOEUR, P. *O Si-Mesmo como Outro*. Trad. Ivone C. Beneditti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.



RICOEUR, P. *Tempo e narrativa I. a intriga e a narrativa histórica*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

RICOEUR, P. O problema fundamental da moral. *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, v. 2, n. 2, p. 129-145, 2011. ISSN 2155-1162 (online) DOI 10.5195/errs.2011.78.

RICOEUR, P. *Na escola da fenomenologia*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2009.

RICOEUR, Paul. *O Justo 2*. Trad. de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

RICOEUR, P. *Leituras I. Em Torno ao Político*. Trad. Marcelo Perini. São Paulo: Loyola, 1995.

RICOEUR, P. *Do texto à acção: ensaios de hermenêutica II*. Trad. Alcino Cartaxo e Maria José Sarabando. Portugal: Rés, 1989.

RICOEUR, P. *O conflito das interpretações: ensaio de hermenêutica*. Trad. M. F. Sá Correia. Portugal: Rés, 1988.