

## A bioética de Paul Ricoeur: casos difíceis e reconhecimento da mulher

Claudia Aita Tiellet<sup>1</sup>  
Ozeli Oliveira dos Santos<sup>2</sup>



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e248>

Recebido: 08-08-2023 | Aprovado: 24-11-2023 | Publicado: 29-06-2024

**Resumo:** ao revisar o conceito de reconhecimento, Paul Ricoeur faz uma crítica acentuada ao modelo cartesiano de sujeito e encontra na articulação entre a teleologia aristotélica, por meio da categoria da solicitude e a deontologia kantiana, por meio da categoria do respeito, a dimensão constitutiva de uma nova reflexão: a *petit éthique*, que na obra *O Justo 2* modela uma bioética arrojada, réplica singular a problemas decorrentes do universalismo, da cultura machista, ambos “cegos” à discriminação da mulher. Nossa proposta se consubstancia na ideia de que a bioética ricoeuriana, a partir da análise de um caso difícil de vida começando [aborto] é garantia do reconhecimento da mulher para além da tradição homogeneizadora.

**Palavras-chave:** Ricoeur. Mulher. Reconhecimento. Bioética.

**Abstract:** when reviewing the concept of recognition, Paul Ricoeur sharply criticizes the Cartesian model of the subject and finds in the articulation between Aristotelian teleology, through the category of solicitude, and Kantian deontology, through the category of respect, the constitutive dimension of a new reflection: the *petit éthique*, which in the work *O Justo 2* models a bold bioethics, a unique reply to problems arising from universalism, from the macho culture, both “blind” to discrimination against women. Our proposal is based on the idea that Ricoeurian bioethics, based on the analysis of a difficult case of life beginning [abortion] is a guarantee of women's recognition beyond the homogenizing tradition.

**Keywords:** Ricoeur. Woman. Recognition. Bioethics.

---

<sup>1</sup> Doutora pelo Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM-RS). Professora independente. Pesquisadora e Membro do Grupo Hermenêutica Filosófica em Paul Ricoeur: investigação de um pensamento em movimento – PPGFIL/UFPI. E-mail: [aitadv2@gmail.com](mailto:aitadv2@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1904-3997>

<sup>2</sup> Mestra pelo Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Piauí (UFPI-PI). Professora independente. Pesquisadora e Membro do Grupo Hermenêutica Filosófica em Paul Ricoeur: investigação de um pensamento em movimento – PPGFIL/UFPI. E-mail: [ozelisantos@hotmail.com](mailto:ozelisantos@hotmail.com). ORCID: <http://orcid.org/0000.0003-4671-9566>

## Introdução

A tarefa ética que Paul Ricoeur considera mais fundamental – a tarefa do reconhecimento da liberdade na segunda pessoa<sup>3</sup> –, pouco se realiza. Via de regra, o outro não é meu semelhante. Se há alguma garantia de reconhecimento, continua sendo na relação de amizade, na luta<sup>4</sup> ou no desprezo sem-fim. Não bastasse, à medida em que o menosprezo contra o outro é revelado, se revela também uma impotência incomum, deixando a impressão de que os discursos ético-filosóficos de que dispomos não dão conta dessa querela, e as lacunas e os danos quanto ao outro vivido continuam em ascensão. Expande-se a violência, aumenta nossa impotência e o preconceito. Os conflitos se acentuam e a displicência diante da desigualdade e da injustiça permanecem mediando as relações interpessoais contemporâneas, apropriando-se de muitas culturas e ideais.

Ousamos afirmar que estamos diante da retomada do paradigma de recusa da subjetividade, sobretudo, se envolver o outro das chamadas “minorias”<sup>5</sup>, que perduram na condição de negação.

Assim, a pergunta que retomamos é quase sempre nesse sentido: como assegurar, além da convivência pacífica, a reciprocidade nas relações interpessoais, se o poder-fazer se mantém sendo prerrogativa do sujeito individual [branco, heterossexual, com maior poder socioeconômico?

E o “Que dizer ainda da persistência teimosa das formas de violência sexual, desde o assédio das mulheres até o estupro, passando pelo calvário das mulheres surradas”? (Ricoeur, 2014, p. 250).

---

<sup>3</sup> Ricoeur faz essa declaração sem-par: “O outro é meu semelhante! Semelhante na alteridade, outro na similitude. Nesse sentido, o problema do reconhecimento da liberdade na segunda pessoa é o fenômeno central da ética” (Ricoeur, 2011, p. 318).

<sup>4</sup> “A releitura crítica do tópico hegeliano, por Honneth, aponta um primeiro argumento relativo à ideia de luta no plano afetivo: a noção hegeliana de luta pelo reconhecimento nada mais é que o sentimento de abandono, de estresse e de infelicidade, vividos na própria infância, antes da entrada no Complexo de Édipo. [...] ao ser confirmada e aceita, desenvolve seu lado positivo de confiança na vida; ao ser reprovada, adquire a capacidade de estar só. [...] O segundo argumento toma a luta como resultado da disjunção entre o plano jurídico e o social. [...] produto de uma estranha equação gerada no bojo da sociedade industrial em que a produção de riqueza é diretamente proporcional ao aumento da desigualdade social” (Rossatto, 2008, p. 31). Para Ricoeur, o reconhecimento do outro por meio da luta, portanto, resulta na formação de uma infeliz consciência de si.

<sup>5</sup> “Há uma grande urgência, nas sociedades liberais, no sentido político e não econômico do termo, na medida em que todas elas estão frente à frente com problemas de minorias e que a configuração dos Estados-nações não abarca o mapa das diferenças etno-culturais. Doravante dir-se-á que uma sociedade liberal “se singulariza enquanto tal pelo modo pelo qual ela trata suas minorias, inclusive aquelas que não partilham as definições públicas do bem, e acima de tudo pelos direitos que ela concede a todos os seus membros” (Ricoeur, 2006, p. 229-230).

É notório que as mulheres ainda encontram problemas estruturais que dificultam a busca por igualdade social em todos os aspectos. Apesar da popularização dos debates sobre a igualdade de gênero, o feminismo e o combate ao machismo, persiste uma rotina de violência (verbal, doméstica, sexual), de progressão de casos de feminicídio, de assédio, de desigualdade salarial, de baixa representatividade política.

O cenário atual exige que prossigamos no aprofundamento das reflexões e das pesquisas acerca do debate [filosófico] feminista, especialmente, na temática do reconhecimento da mulher, garantindo-lhe estima e emancipação, promovendo o pleno uso de suas capacidades, sua presença no espaço público, tão necessários à construção de uma sociedade nova, calcada nos ideais de dignidade, humanidade e justiça.

Diante disso, Ricoeur percebe a necessidade de buscar uma maneira alternativa de falar e de conceber o ser humano para além do patriarcado e da ambição cartesiana de um *eu* soberano e autoconsciente. Em contraponto a Descartes, toma Nietzsche para fomentar o debate acerca da questão do sujeito, em mais um movimento dialético, entre o solipsista e o eliminado, como escreve no prefácio da obra *Soi-même comme un autre* (1990).

E finalmente propõe a correção das deficiências no tratamento da segunda pessoa<sup>6</sup> da ética – e aqui especialmente da mulher diminuída, agredida, violentada<sup>7</sup> – em conformidade com as premissas da solicitude e do respeito e a busca de articulação entre ética/teleologia e moral/deontologia.

Essa proposta será mais bem compreendida a partir da análise do modo pelo qual nosso filósofo opera a deliberação, ou o juízo moral em situação singular, mediante o exame de casos difíceis da bioética [de vida começando] que envolvam a mulher.

No intuito de compreender melhor essa proposta, nosso trabalho foi dividido em dois tópicos, iniciando com uma breve análise sobre a *hermenêutica do si e pequena ética* para, em seguida, ocupar-se do necessário debate acerca do reconhecimento da mulher na bioética de Ricoeur, mantendo como pano de fundo a dialética entre solicitude e respeito, fundamental para retomar o prestígio da segunda pessoa mulher.

## ***Do Cógito Partido a Petit Éthique***

---

<sup>6</sup> Vale mencionar que em Ricoeur (2011) a *segunda pessoa* não é o *cada qual*, o *sujeito indeterminado* da instituição (justa), “parceiro de um sistema de distribuição”, ou aquele que o “face-a-face deixa à margem, excluído”. A *segunda pessoa* é um dos polos da relação interpessoal e o *cada qual* é aquele universal, a quem a justiça ou a instituição atribui o que lhe cabe.

<sup>7</sup> A título de curiosidade, a Lei Maria da Penha trata especificamente da violência doméstica e familiar contra a mulher, e o Art. 7º enumera algumas das formas de violências que as mulheres podem sofrer: as violências física, psicológica, sexual, patrimonial e moral.

Sabido que Paul Ricoeur fundou a *hermenêutica do si-mesmo*, destacadamente em sua obra *O Si-mesmo como outro* (1990), com o propósito de libertar o ego das filosofias do sujeito, abrindo-o para o mundo e para o outro, resgatando a posição da pessoa humana, o *si-mesmo* (*soi-même*) na figura de um *cogito partido*, constituído e atravessado pela alteridade, desafetado tanto do triunfalismo do cogito de Descartes, quanto do niilismo do anti-cogito de Nietzsche.

Como afirma Gubert (2011, p. 74) trata-se de um *si-mesmo* que pede para ser reconhecido com e para o outro, *si-mesmo como outro*. E no entendimento de Lauxen (2013, p. 601), sobre o interesse de Ricoeur em retomar a perspectiva singular sobre o mundo, porque é dela que deriva a responsabilidade do agir.

Ser humano em Ricoeur não é, portanto, uma espécie de substrato metafísico, desancorado em relação a todas as referências espaço-temporais, fora das condições de interlocução ou uma identidade pontual, a-histórica; mas um *si*, uma determinação singular que aparece em relação com o que Ricoeur chamará “locutor, agente, personagem de narração, sujeito de imputação moral, etc.” (Ricoeur, 2014, p. 20).

Concomitante à *hermenêutica do si* nosso filósofo realiza uma elaboração sistemática e completa do que muito especialmente chama de “mon petit étique”.

Para Ricoeur, o *éthos* do grego e o *mores* do latim precisam ser distintos um do outro para que se possa sustentar sua proposta de articulação entre as tradições (1) teleológica de Aristóteles, por meio do predicado *bom*, remetendo-o a outros três componentes: a *estima de si*, a *amizade-solicitude* e as *instituições justas*, pela exigência de uma vida pelas virtudes, com a intenção de felicidade, e (2) deontológica de Immanuel Kant, por meio do predicado *obrigatório*, homologamente tripartido, remetendo-o ao *respeito de si*, o *respeito ao outro* (e à norma) e os *princípios de justiça*, onde vale a atitude moral e universal.

Enquanto a historiografia contemporânea tem sustentado o antagonismo entre essas tradições, Ricoeur defende sua complementariedade, na dialética entre o bom/solicitude e o obrigatório/respeito, mormente em situações singulares de conflito que vêm exigindo um retorno à intenção ética por meio da sabedoria prática. Há casos cuja solução pede mais do que um recurso moral ou legal, reivindicando uma capacidade de agir de modo prudente e conveniente, ao modo teleológico-aristotélico e há casos que pedem mais do que a prudência, exigindo uma atitude deontológica. A sabedoria prática em Ricoeur pode ser entendida, destarte, como o discernimento de um agente moral autônomo que inventa um comportamento adequado à singularidade de cada caso, de cada situação existencial, seguindo de perto o sentido já proposto pela *phrónesis* aristotélica ou pela *prudentia* latina.

Dito de outro modo, na teleologia ricoeuriana é a noção de solicitude que irá suprir a deficiência do discurso teleológico em relação a segunda pessoa da ética. A solicitude pressupõe a tarefa de *cuidar* do outro, desviando-se dos excessos que levam tanto à fusão com o outro, presentes na simpatia e na empatia, como também da deposição do outro, vinculada aos sentimentos de medo, de desprezo, de ódio e de vergonha. Com a solicitude, Ricoeur dará movimento à dialética entre a diferença mútua, em que eu não sou o outro, e a igualdade recíproca, em que eu sou o mesmo que o outro.

Na seara da deontologia, Ricoeur se empreende na tarefa de levar a cabo o enfraquecimento da autonomia do sujeito moderno (aqui especialmente o kantiano), e por isso toma o *eu* na forma reflexiva *si-mesmo*.

De outra banda, ao repensar as estruturas da reciprocidade (*com e para* o outro) no âmbito da moral, toma emprestado de Kant, num primeiro momento, a distinção entre pessoa e coisa, defendendo a ideia de que a relação com o outro não pode ser conduzida nos mesmos moldes da relação com os objetos, haja vista que nos situamos na esfera do interpessoal.

E consecutivamente, assimila também da moral kantiana o preceito de que a segunda pessoa tem de ser reconhecida ou respeitada como “fim em si”, e não como “meio”, objeto ou instrumento. Em outras palavras, o outro não poderá ser apreendido em momento algum como mercadoria, dado que é, inicialmente, insétil e insubstituível em sua dignidade moral.

A predileção por esses dois aspectos da moral kantiana prepara a introdução de um elemento fundamental na ética ricoeuriana: o respeito.

Ricoeur é consciente de que a noção kantiana de respeito não se remete diretamente a segunda pessoa da ética. Por isso, se apressa em afirmar que o pressuposto da existência da segunda pessoa se situa na filosofia prática de Kant. Segundo nosso autor, quando Kant (2007, p. 135) introduz a noção de pessoa na segunda fórmula do imperativo categórico, não põe em dúvida a existência do outro. Mais do que isso, edifica uma moral do respeito que se sustenta na ideia de pessoa como limite ao outro, terminando por valorar de forma absoluta a existência da segunda pessoa, considerando-a imediatamente diversa da existência das coisas.

No entendimento de João Botton, a distinção entre ética e moral e a articulação que essa distinção institui entre o ponto de vista deontológico e o ponto de vista teleológico que Ricoeur faz,

[...] põe em jogo três instâncias de efetuação entre a prescrição e a descrição das ações: 1) a instância ética de avaliação da ação de acordo

com valores fixados nas culturas particulares nas quais se inserem os agentes, sendo esses valores determinantes das finalidades intrínsecas à ação; [...]; 2) a instância de julgamento moral onde a ação se determina não mais de acordo com o valor em relação à uma finalidade mas pelo obrigatório; [...]; 3) a terceira instância constitui a instância de mediação de conflitos e diz respeito às éticas particulares nas quais têm lugar divergências entre deveres antagônicos, dada a impossibilidade do formalismo exigido pela universalidade da norma abarcar todos os casos particulares (Botton, 2017, p. 153).

A *busca da vida boa* pode ser a constatação empírica de encontrar em cada coletividade a presença de normas e obrigações específicas, não universais. O que está por trás do desejo de *vida boa* só se descobre passando pelo crivo do juízo moral e pela prova de aplicação prática em campos de ação determinados. O reino da ética se desdobra, então, entre uma *ética anterior* e fundamental e um grupo de *éticas posteriores* e regionais, distribuídas entre campos dispersos de aplicação: medicina, justiça, negócios, meio ambiente, como afirma o próprio Ricoeur<sup>8</sup>.

Assim é que a *pequena ética* pôde ser ilustrada pelo próprio Ricoeur por meio de casos, ou seja, de éticas regionais que expressam situações contingentes que “[...] têm em comum o fato de realçarem a passividade, a fragilidade, a vulnerabilidade que nossas análises da responsabilidade deparam várias vezes com defrontante e avesso” (Ricoeur, 2008b, p. 36).

No artigo *A ética, a moral e a regra*, de *O Justo* (2008) Ricoeur afirma que não se pode evitar o julgamento moral em situação, fazendo menção aos “casos-limite ou extremos”, casos da bioética, de vida terminando e vida começando (morte, eutanásia, aborto, experimentação com embriões)<sup>10</sup> nos quais o julgamento moral é inevitável e, igualmente, em que uma regra, por si só, se torna desumana quando entra em conflito com o que Peter Kemp, cientista e teólogo dinamarquês, chama de “solicitude” (Ricoeur, 1990, pp. 05 e 06).

Solicitude e respeito à luz da articulação ricoeuriana entre teleologia e deontologia cumprem com a exigência de um pensamento que se volta cada vez mais e decididamente para equilibrar a assimetria radicada na esfera da segunda pessoa, restituindo-lhe a dignidade.

Diante dessas ponderações, passamos a analisar como a bioética de Paul Ricoeur, sustentada nas premissas da solicitude e do respeito e a busca de articulação entre ética e

<sup>8</sup> Isso faz recordar o que já se afirmou anteriormente, no texto: que é necessário conciliar o nível da moral abstrata com o da sabedoria prática; ou seja, universalismo e contextualismo.

<sup>9</sup> “O senso ético não intervém em casos limite ou extremos. Veja o exemplo da bioética: não é no contexto de um assassinato que se discute, mas na questão de saber se um feto com dois meses de idade é uma pessoa que já somos obrigados a respeitar. Os debates nascem, portanto, de algumas situações intermediárias. Nem tudo pode ser legislado, nem tudo pode ser racionalizado” (Ricoeur, 1990, p. 05, tradução nossa).

<sup>10</sup> “Nos casos mais difíceis, digamos os que se referem ao começo e ao fim da vida [...]” (Pellauer, 2009, p. 143).

moral é garantia do reconhecimento da mulher como um vivido singular, realmente outro irredutível ao sujeito masculino.

### **A Mulher na Bioética Ricoeuriana:**

Na tradição filosófica, a mulher permanece sendo o outro das minorias. O outro não reconhecido, uma vez que as representações do feminino mais enraizadas advêm de uma concepção antropológica assimétrica, que toma o masculino como padrão e o feminino como derivado. Verifica-se que o universal, masculino, branco, eurocêntrico, permanece “contribuindo para a difusão de uma ideia de humanidade como devendo ser: viril, combativa, dominadora e possuidora de propriedade” (Henriques, 2010, p. 19).

Nesse sentido, embora alegue que a afirmação da existência de um patriarcado universal não tenha mais a credibilidade ostentada no passado, aquilo que Judith Butler denominou “culturas masculinistas hegemônicas” parece continuar a subordinar as mulheres, mesmo sem que pareça haver igualmente uma especificidade das culturas das mulheres, como ela também sustenta (Butler, 2021, p. 21).

Luce Irigaray, conhecida pelo protagonismo do feminismo psicanalítico francês, afirmara ainda no século passado, que é chegado o momento de um gesto diferente: a atitude de reconhecer o outro como outro “e não como um mesmo: maior, menor, no melhor dos casos, igual a mim” (Irigaray, 2004, p. 12) e a feminista Judith Butler, (2021), citando Irigaray, recorda que o ato pelo qual um homem se substitui a uma mulher se torna um ato de apropriação e apagamento; o procedimento ético de substituição se reduz, assim, paradoxalmente, a um ato de dominação. Ambas levantaram e levantam uma reflexão aguda sobre mulher, a sexualidade, o gênero, o diferente, a alteridade, o reconhecimento do outro, permitindo a construção de novos conceitos para substituir os arcaicos, tornando possível o empoderamento das mulheres sem reproduzir as mesmas exclusões percebidas em sistemas culturais, políticos, jurídicos e sociais que por ação ou omissão relegam as mulheres a uma segunda categoria.

Ricoeur não fez diferente delas. Podemos encontrar aporte suficiente para sustentar o que há de comum entre essas filósofas feministas e ele: a necessidade de reconhecimento e uma cultura alternativa à cultura masculinista hegemônica. Quando Ricoeur afirmou que é o próprio universal idêntico que parece discriminatório e que a afirmação de um pretensão potencial humano universal é ela própria considerada a simples expressão de uma cultura hegemônica, pode-se lembrar de inúmeras passagens da obra *Problemas de gênero – feminismo e*

*subversão da identidade* (2021) de Butler. Dito em outras palavras, Ricoeur foi vanguardista de Butler na temática do reconhecimento feminista.

Na seara da bioética, a médica pioneira e feminista Fátima de Oliveira<sup>11</sup> já afirmara que apesar de as grandes revoluções científicas delinearem um novo mundo, uma nova ciência biológica, em parceria com o capitalismo, “que se apresentava como a redenção da humanidade, pouco fez, no entanto, em relação às mulheres. Pensou-se, é certo, em uma nova natureza feminina, só que partindo do reconhecimento das pseudoverdades da filosofia grega” (Oliveira e Mota, 2002, s/p).

No entendimento de José Vanderlei Carneiro “a noção de bioética em Ricoeur deve ser compreendida como uma maneira singular de aplicação ética. [...] a ‘pequena ética’ de Paul Ricoeur é atravessada por uma bioética reflexiva no plano dialógico das éticas fundamentais com as éticas regionais” (Carneiro, 2018, p. 86 e p. 96), abarcando três níveis éticos: o prudencial, o normativo e o aplicado.

É necessário ratificar que a proposta de Ricoeur acerca do reconhecimento torna-se melhor compreendida a partir da análise do modo pelo qual nosso filósofo opera a deliberação, ou o juízo moral em situação singular, mediante o exame de casos-difíceis [*hard cases*], de vida começando e vida terminando.

Desse modo, em *Le Juste II* (2001), nosso filósofo afirma que a abordagem terapêutica, mormente diante desses casos é peculiar no sentido de suscitar indagações [bio]éticas, porque ocasiona “atos de juízo pertencentes a vários níveis diferentes”: o prudencial, o deontológico e o aplicado, o de conflitos que suscitam juízo do tipo reflexivo, passível de legitimar os dois primeiros (Ricoeur, 2008, p. 221).

Casos considerados contingentes e coercitivos, com as quais se confronta a ação premeditada. Eles têm em comum o fato de realçarem a passividade, a fragilidade, a vulnerabilidade que nossas análises da responsabilidade, nos pondo a lançar mão do juízo prudencial. E a orientação clínica (da bioética) é, segundo Ricoeur (2008), conveniente para dar início à investigação nesse plano do juízo prudencial. O juízo médico une os protagonistas do pacto de tratamento; a finalidade remota do tratamento médico é algo como “uma terapêutica dos corpos e do corpo social” (Ricoeur, 2008, p. 42).

---

<sup>11</sup> “Fátima Oliveira (1953-2017) foi uma médica, feminista emancipadora, escritora e bioeticista que dedicou sua vida na luta dos direitos reprodutivos da mulher negra e muito contribuiu com o estudo da Saúde da População Negra no Brasil. Foi uma das fundadoras da Rede Nacional Feminista de Saúde e Direitos Sexuais Reprodutivos. Esteve à frente na criação do SUS-Sistema Único de Saúde no Brasil, do Programa Nacional de Anemia Falciforme e demonstrou certo pioneirismo nas leituras, discussões e publicações de livros e vários artigos de relevância sobre Bioética” (Arruda e Sanches, 2021, p. 02).

A princípio, a *faculdade de julgar* (Ricoeur confessa que toma esse termo de Kant) é aplicada a situações singulares das quais sobrevém uma relação interpessoal, entre médico e paciente. Em seguida, essas situações vão suscitar juízos que assumem a função de normas, tais como nos Códigos de Ética Médica, que transcendem a relação singular entre determinado profissional e determinado paciente. Há ainda, o fato de que a bioética tem, cada vez mais, de lidar com juízos do tipo reflexivo. Em suma, nosso autor vai afirmar que é na perspectiva da “dimensão prudencial da ética médica que a bioética extrai seu significado propriamente ético” (Ricoeur, 2008, p. 222).

Como exemplo, Ricoeur menciona um caso de aborto, de vida começando. Para ele os casos de aborto bem se enquadram no trágico da ação, nos *hard cases*, haja vista ter de se “decidir entre o cinzento e o cinzento” (Ricoeur, 2008, p. 68).

Só para ilustrar, Stan Van Hooft (2013, p. 223), depois de perceber que “Um grande número de debates em bioética está centrado na noção de “santidade da vida humana” conclui que a noção de dever, tomada por Kant como um dado e que ele considerou como respeito pela lei, “é um descendente direto da ideia de obediência à lei de Deus”, o que enfatiza a obrigação (deontologia) no lugar da virtude (teleologia).

Decisões morais ou jurídicas tomadas em relação ao aborto, à eutanásia, à clonagem humana, àquelas questões pertinentes ao campo da bioética são tomadas, em princípio, por sujeitos que não costumam se assumir como crentes ou religiosos<sup>12</sup>, porém, que terminam por invocar a ideia teológica advinda do uso da expressão “vida sagrada”, noção que propaga uma proibição irrestrita e universal contra a interrupção da vida e permanece central na reflexão ética que realça o dever e a obrigação ao invés da virtude. Ela pertence a um discurso de moralidade concebido como um conjunto de imperativos universais, determinados e irrefutáveis, “que têm o seu fundamento ou nos mandamentos de Deus (teoria do mandamento divino), ou na natureza humana (teoria do direito natural), ou na razão (deontologia kantiana)” (Abreu, 2015, p. 223).

Todavia, a simples obediência à lei parece usurpar “a consciência sensível do que está em causa em situações moralmente difíceis” (Abreu, 2015, p. 228). O que pode ser ilustrado pelo atual quadro social, histórico, cultural predominante, sobretudo, na América: de retomada de crenças fundamentalistas, machistas, sexistas, racistas e preconceituosas,

---

<sup>12</sup> “Essas pessoas vão dizer que estão referindo-se ao “direito à vida”. Elas estão afirmando que todos os seres vivos têm o direito de ter a sua vida respeitada e protegida, e que cada agente responsável tem o dever de proteger, e até mesmo melhorar, a vida dos seres humanos. Dessa maneira, será sugerido que a noção de “santidade” não pertence a um discurso teológico, mas a um discurso moral que gira em torno de noções tais como “direito”, “deveres”, “obrigações” e “princípios morais” [...]. Historicamente falando, pode-se argumentar que o nosso discurso moral é uma continuação desse discurso teológico em forma secular” (Abreu, 2015, p. 224).

posturas dogmáticas e autoritaristas, fazendo “morrer” os valores democráticos e porque não dizer, sensíveis<sup>13</sup>.

Em algumas circunstâncias, é preferível que uma mulher aborte do que dar cabo da sua vida e talvez da do seu filho. Ricoeur (1996, s/p) lembra-nos que “a legislação de Simone Weil se baseava precisamente sobre a recusa do pior, que era o aborto clandestino”. Os médicos que praticam a interrupção da vida gestacional não estão provavelmente encantados por fazê-lo, prefeririam certamente acompanhar os partos. Mas não o fazer pode conduzir a situações mais graves do que a situação presente de aflição. Aqui a decisão é, para ambos, médico e paciente gestante, entre o pior e o pior. Nesse sentido, há que se defender primeiramente, que as irrupções do mal são, a cada vez, bem particulares. Significando dizer que casos do tipo devem ser avaliados um a um, sem ignorar o contexto especial no qual se encontram. Há que se considerar, igualmente, “as condições ontológicas<sup>14</sup> apresentadas pela vida que se inicia e que não são as mesmas apresentadas pela vida que acaba” (Ricoeur, 2014, p. 313).

Ricoeur defende também a tese que vincula a dignidade da pessoa às suas capacidades<sup>15</sup> plenamente desenvolvidas, ressaltando-se a autonomia do querer. O argumento se resume a mais uma citação de Anne Fagot e Geneviève Delaisi: “a comunidade das pessoas pode decidir proteger os seres que estejam aquém da capacidade de autonomia ‘mínima’, como se protege a natureza, mas não, respeitá-los como se respeita a autonomia das pessoas” (Fagot e Delaisi, 1987, p. 372 *apud* Ricoeur, 2014, p. 315). Dentre outras digressões mais distintas, salientamos essa afirmação do filósofo de Valença:

---

<sup>13</sup> Sobre a afirmação da atual retomada de valores autoritaristas e anti-democráticos *vide* a obra *Como as democracias morrem*, de Daniel Ziblatt e Steven Levitsky. Ambos são professores de ciência política da Universidade de Harvard. Levitsky encabeça a pesquisa na América Latina e em países em desenvolvimento, enquanto Ziblatt estuda a Europa do século XIX. Com a recente eleição de Donald Trump, os dois professores uniram seus conhecimentos para realizar, no livro, uma análise sobre o enfraquecimento das democracias ao redor do mundo na atualidade, comparando o caso de Trump com exemplos históricos de rompimento da democracia nos últimos cem anos: da ascensão de Hitler e Mussolini, nos anos 1930, à atual onda populista de extrema-direita na Europa, passando pelas ditaduras militares da América Latina dos anos 1970. Os autores ainda alertam para o fato de que a democracia contemporânea não termina com uma ruptura violenta nos moldes de uma revolução ou de um golpe militar. Mas a escalada do autoritarismo, por seu turno, se dá com o enfraquecimento lento e constante de instituições críticas – como o judiciário e a imprensa – e a erosão gradual de normas políticas de longa data. “Mesmo tendo enfoque no caso dos Estados Unidos, pode ser utilizado como referência para entender o processo de subversão democrática contemporâneo em outros países, inclusive no Brasil” (Dyer e Soter, 2018, p. 334).

<sup>14</sup> Ricoeur pondera que em certo sentido, a posição de Kant sobre a pessoa não está desprovida de implicações ontológicas. “[...] nessa oposição bipolar entre pessoa e coisa, a distinção entre modos de ser era inseparável da prática, ou seja, da maneira de tratar pessoas e coisas” (Ricoeur, 2014, p. 313).

<sup>15</sup> Indo ao encontro dessa tese: “A capacidade não é em exclusivo uma capacidade física, a de fazer coisas, de se mover ou de trabalhar. É também a capacidade de se narrar a si mesmo, de se reconhecer, de falar, de ser responsável” (Ricoeur, 1994, p. 2).

Com efeito, a apreciação diferenciada e progressista dos direitos do embrião e, depois, do feto, por mais informada que seja pela ciência do desenvolvimento, eventualmente enraizada numa ontologia do desenvolvimento, não pode deixar de incorporar avaliações marcadas pelo mesmo estilo de tradicionalidade das heranças culturais, arrancadas de seu sono dogmático e abertas para a inovação (Ricoeur, 2014, p. 316).

A questão do aborto é, sobremaneira, complexa, extremamente conflituosa e desafiadora. Põe em xeque a dicotomia entre pessoa e coisa. E, com a mesma carga, em diversos aspectos, entre a ciência e a religião, entre a sociedade, a cultura e a mulher<sup>16</sup>, enfim. Conforme já mencionado, cada caso é muito particular; merecendo a aplicação do que no Direito chamamos de “análise do caso concreto”<sup>17</sup> e que, de alguma maneira se aproxima do *juízo moral em situação singular*, instado a propor decisões muito especiais, geralmente tomadas num clima de incerteza e discordância (Ricoeur, 2008a, p. 17).

Ainda assim, considerando-se toda essa tipicidade, Ricoeur sugere critérios bastante razoáveis para auxiliar na tomada de uma decisão prudencial à luz da sabedoria prática. Preliminarmente, não se pode esquecer a condição inicial de padecente da gestante. Seja pelo sofrimento específico [no corpo e no foro íntimo] inerente ao momento da decisão, seja porque é constantemente reduzida à coisa. A gestante já é, de saída, o *tu* humilhado, o outro deposto, em detrimento do agente [ou da instituição, ou da religião, ou do Estado], que detém além do *poder-fazer*, o *poder-sobre*. A eventual negativa do profissional de saúde em realizar a cirurgia de ablação, não agravaria a condição de padecente da gestante? O desejo de ser libertada do fardo de arriscar a própria vida e ao mesmo tempo, o sofrimento pela falta do feto/embrião, pela ausência de potência de vida, não são motivos suficientes para que o médico cumpra com o pacto e o contrato<sup>18</sup> que firmou?

Estamos com o autor quando ele defende que nesses casos, independentemente de sua singularidade e especificidade, uma escolha prudencial considera, que: (1) devemos buscar o *meio-termo* a *mesótes* aristotélica, afirmando que se trace uma linha divisória entre o permitido e o proibido e fixar uma zona de mediania que resista “a dicotomias demasiado familiares” e (2) devemos nos beneficiar

---

<sup>16</sup> Em Ricoeur (2008b, p. 233), a arte médica “supostamente deve servir: o interesse da pessoa e o interesse da sociedade”.

<sup>17</sup> “Segundo a esteira das teorias da linguagem e da hermenêutica filosófica de Gadamer, Dworkin propõe uma teoria do *direito como integridade* para a qual os juristas devem fazer uma interpretação construtiva e complexa, avaliando todos os princípios implicados no caso concreto para dele extraírem a melhor interpretação possível. Segundo a teoria do direito como integridade, a interpretação dos princípios deve se dar de forma flexível e aberta, concebendo que dentre as várias alternativas possíveis seja tomada a única decisão correta comprometida com as necessidades atuais da comunidade e abandonando exigências ultrapassadas que já não supram seus ideais. A reflexão do julgador sobre o sistema aberto de princípios e regras deve ser estimulada a fim de que a única decisão possível seja proferida com base na justiça, nas normas gerais do direito e no devido processo legal” (Busetti, 2012, p. 22). Esse critério é considerado incompatível com a aplicação das *súmulas vinculantes*, cada vez mais adotadas por nossos tribunais, restringindo as interpretações dos julgadores acerca dos casos concretos que lhes são submetidos quando conformam o enunciado prescritivo da súmula como uma norma geral e abstrata.

<sup>18</sup> A despeito do pacto médico, Ricoeur quer destacar, inserido no primeiro nível do juízo médico, a *confidencialidade* e a *confiança*, a *promessa* de “cura e – quem sabe? – saúde e – por que não? – no plano de fundo, imortalidade”, dirigidos ao médico na forma de apelo ao médico (Ricoeur, 2008b, p. 224).

do caráter plural do debate (Ricoeur, 2014, p. 317), na e além da dialética entre o bom e o legal, a solicitude e o respeito.

Só por esse exemplo, podemos afirmar que a bioética de Ricoeur considera, portanto, a singularidade não só da situação de tratamento, mas, antes disso, a autonomia da paciente mulher. No que toca ao momento deontológico ou do respeito, o médico deve prestar socorro e não perder de vista o fato de que mesmo havendo exceções a considerar, “elas mesmas devem seguir uma regra: não há exceção sem uma regra para a exceção à regra” (Ricoeur, 2008, p. 227). E no momento do *não-dito dos códigos*, da função reflexiva do juízo deontológico, tudo o mais que “não poderia escapar ao pluralismo das convicções nas sociedades democráticas” (Ricoeur, 2008, p. 235), que implica a noção de saúde [privada ou pública].

## Considerações Finais

Pela via da *hermenêutica do si-mesmo*, Ricoeur garante a existência ancorada na interpretação e na compreensão da tessitura da vida, um sujeito dotado de autoexame, de auto-compreensão, de autolegislação, tomado por sua diferença na semelhança com o outro, por seu modo carnal e finito. O *cogito partido* ricoeuriano, que não se diz sem refletir sobre o *quem* [fala, se narra, age, toma responsabilidade do ato para si], sobre a percepção de si-mesmo, salvaguarda, por conseguinte, a alteridade. Uma alteridade que Ricoeur definiu como aquela “das responsabilidades cruzadas no centro da imputação responsável”.

A bioética atravessada pela *petit éthique* de Paul Ricoeur é um grande contributo para o ramo da Ética Filosófica e, com igualdade, para a Ética Aplicada. Seu esquema se converte em um instrumento compatível com a complexidade dos dilemas morais contemporâneos, casos-limite e situações difíceis repletas de preconceito, machismo, indiferença e hostilidade, dirigidas frequentemente ao outro que padece.

Com a proposta ricoeuriana da dialética entre teleologia e moral, solicitude e respeito, sobretudo, num caso difícil de vida começando [aborto], é possível retomar a reciprocidade e o reconhecimento; pensar a segunda pessoa, *in casu*, a mulher que padece como semelhante a qualquer pessoa na alteridade e diferente na similitude, considerando-a existencial único e humano, naquilo que Ricoeur nominou *reciprocidade dos insubstituíveis*.

Percebe-se a originalidade da bioética de Ricoeur que vai não só ao encontro da superação da velha ética, como auxilia na construção de uma bioética contemporânea, não-sexista e libertária<sup>19</sup>. Promovendo um pensamento crítico e consciente acerca da negação da

---

<sup>19</sup> Para Marcelo Souza Koch Vaz Doppenschmitt, Paul Ricoeur contribui significativamente para o debate bioético contemporâneo. “Tal debate oscila, de maneira geral, entre a adoção de uma ética liberal centrada no conceito de autonomia do sujeito e a defesa de uma ética do cuidado que privilegia o conceito de

mulher ao narrar casos difíceis de opressão e negação femininas. Além disso, viabiliza o reconhecimento da mulher como ser autônomo, na passagem da afirmação de *si* como outro ao reconhecimento do outro como outro, singular e insubstituível, sem hierarquia, privilégio ou hegemonia.

## Referências bibliográficas

ABREU, H. V. *O Conflito Ético-Político em Paul Ricoeur*. 2015. 114p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de Coimbra, Coimbra, Portugal. Disponível em: <https://eg.uc.pt/bitstream/10316/30441/1/O%20Conflito%20%C3%89tico-Pol%C3%ADtico%20em%20Paul%20Ricoeur.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2018.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1992.

ARRUDA e SANCHES, Nivaldo dos Santos e Mário Antônio. Grandes maestros de la bioética. Fátima Oliveira: Uma das pioneiras da bioética no Brasil. *Revista Iberoamericana de Bioética*, n. 16/01-06, p. 01-06, 2001. Disponível em: [file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/17038-Texto%20del%20art%C3%ADculo-38702-2-10-20210707%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/17038-Texto%20del%20art%C3%ADculo-38702-2-10-20210707%20(1).pdf). Acesso em: 13 nov. 22.

BOTTON, J. B. *O homem como promessa: estudo das implicações da antropologia filosófica de P. Ricoeur*. 2017. 214p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Uberlândia, MG. Disponível em: [http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-B32LDY/tese\\_completa\\_p\\_entregar.pdf?sequence=1](http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-B32LDY/tese_completa_p_entregar.pdf?sequence=1). Acesso em: 04 mar. 2019.

BUSETTI, C. O problema hermenêutico da súmula vinculante: uma análise a partir da teoria do direito como integridade de Ronald Dworkin. *Publica Direito*, 2012. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=4f3d7d38d24b740c>. Acesso em: 04 jan. 2020.

BUTLER, J. *Corpos em aliança e a política das ruas*. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Record, 2018.

BUTLER, J. Diferença sexual como uma questão de ética: alteridades da carne em Irigaray e Merleau-Ponty. Trad. Avelino Aldo de Lima Neto, Maria Carolina Xavier da Costa, Thiago José Ferreira de Sousa. *Educ. Form.*, Fortaleza, v. 6, n. 2, e5204, 2021a. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/redufor/article/view/5204>. Acesso em: 12 mar 22.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 21. ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

---

vulnerabilidade. Em contraste com tais abordagens, Ricoeur propõe que os conceitos de vulnerabilidade e autonomia não se excluem mutuamente; em vez disso, são parte integrante do mesmo paradoxo da condição humana e se definem em torno do conceito de capacidade. A presente investigação defende a tese de que, ao reconhecer que tal paradoxo se estende à prática clínica, Ricoeur elabora uma reflexão original da bioética clínica que o conduz a se situar a meio caminho entre a ética liberal e a ética do cuidado” (Doppenschmitt, 2015, p. 07).

CARNEIRO, J. V. Ética no plural: uma bioética reflexiva atravessada na “pequena ética” de Paul Ricoeur. *Dissertação*, Volume Suplementar 8, p. 84-99, out. 2018. Disponível em: <file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/14583-50721-1-PB.pdf>. Acesso em: 10 nov. 22.

DESCHENES, M. Ricœur et Butler Lumières sur le débat sexe/genre, à travers le prisme de l'identité narrative. *Études Ricœuriennes / Ricoeur Studies*, v. 4, n. 1, 2013. Disponível em: <file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/170-701-1-PB.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2021.

DOPPENSCHMITT, M. S. K. V. *A bioética clínica em Paul Ricoeur*. 2015. 143f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2015.

DYER e SOTER, Caio de Mesquita e Eduardo Rodrigues. Resenha crítica do Livro “Como as democracias morrem” de Daniel Ziblatt e Steven Levitsky. *Revista Culturas Jurídicas*, v. 5, n. 12, p. 324-335, set./dez. 2018. Disponível em: <http://www.culturasjuridicas.uff.br/index.php/rcj/article/view/723>. Acesso em: 12 dez. 2019.

GUBERT, Paulo Gilberto. Alteridade e reconhecimento do outro em Ricoeur. *Thaumazein*, v. 4, n.7, p. 73-89, jul. 2011. Disponível em: [file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/156-475-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/156-475-1-PB%20(1).pdf). Acesso em: 18 jun. 2019.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2008.

HENRIQUES, F. Memória, história e identidade em Paul Ricoeur ou a legitimação para reverter uma injustiça epistêmica. *Pensando - Revista de Filosofia*, v. 12, n. 26, p. 72-82, 2021. Disponível em: [file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/12648-48167-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/12648-48167-1-PB%20(2).pdf). Acesso em: 14 nov. 22.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

IRIGARAY, L. A questão do outro. *labrys, estudos feministas*, n 1-2, jul./dez. 2004. Disponível em: <http://www.historiacultural.mpbnet.com.br/feminismo/irigaray1.pdf>. Acesso em: 25 nov. 2020.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edição 70, 2007. (Coleção Textos Filosóficos).

LAUXEN, R. R. Pessoa e Promessa em Paul Ricoeur: no caminho das instituições justas. *Museu Pedagógico*, p. 595-607, 2013. Disponível em: <http://periodicos.uesb.br/index.php/cmp/article/viewFile/3036/2743>. Acesso em: 11 mar. 2019.

OLIVEIRA, F. Por uma Bioética não-sexista, anti-racista e libertária. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, UFRJ, v. 3. n. 2, p. 331-348, 1995.

OLIVEIRA, J. A. C.; MOTA, F. Dossiê Bioética e as Mulheres. *Red Nacional Feminista de Saúde e Direitos Reprodutivos*, 2002. Disponível em: [https://redesaude.org.br/wp-content/uploads/2021/01/Dossie\\_bioetica-e-as-mulheres.pdf](https://redesaude.org.br/wp-content/uploads/2021/01/Dossie_bioetica-e-as-mulheres.pdf). Acesso em: 13 nov. 22.

RENAUD, M. Depois da “pequena ética” de Paul Ricoeur (1990), o sentido de sua revisão (2001). In: NASCIMENTO, F.; SALLES, W. (org.; trad.). *Paul Ricoeur, Ética, Identidade e reconhecimento*, Rio de Janeiro, RJ: ed. Puc Rio; São Paulo, SP: Loyola, 2013.

RICOEUR, P. *Parcours de la reconnaissance: trois etudes*. Paris: Editions Stock, 2004.

RICOEUR, P. *Percurso do Reconhecimento*. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RICOEUR, P. A Região dos Filósofos. *Leituras 2*. Trad. Marcelo Perine; Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

RICOEUR, P. *Le juste II*. Paris: Éditions Esprit, 2001.

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

RICOEUR, P. O problema do fundamento da moral. *Études Ricoeuriennes*, v. 2, n. 2, 2011, p. 129-145. Disponível em: <http://ricoeur.pitt.edu/ojs/index.php/ricoeur/article/viewFile/110/43>. Acesso em: 23 abr. 2015.

RICOEUR, P. *Ética e Moral*. Trad. Antonio Campelo Amaral. Covilhã: LusoSofia, 2011a. Disponível em: <file:///C:/Users/Win%2010/Downloads/RICOEUR,%20Paul.%20Etica%20e%20Moral.pdf>. Acesso em : 07 out. 2017.

RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990. Disponível em: [http://palimpsestes.fr/textes\\_philo/ricoeur/ricoeur-soi-meme.pdf](http://palimpsestes.fr/textes_philo/ricoeur/ricoeur-soi-meme.pdf). Acesso em: 07 out. 2017.

RICOEUR, P. *O Si-mesmo como um outro*. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.

RICOEUR, P. *Si-mesmo como outro*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

ROSSATTO, N. D. Viver bem. A “pequena ética” de Paul Ricoeur. *Mente, Cérebro e Filosofia*, São Paulo, v. 11, p. 26-33, 2008.