

RESPEITO E CASOS DIFÍCEIS (*HARD CASES*) EM PAUL RICOEUR.

Adriane da Silva Machado Möbbs ¹

RESUMO

A pesquisa trata da proposta de Paul Ricoeur de uma teoria do reconhecimento que resgate a relação com e para o outro, segundo as exigências da solicitude e do respeito e a busca de articulação entre a perspectiva ética e a moralidade. É a partir da análise dos chamados casos difíceis (*hard cases*), situações limite que tratam da vida começando (aborto, manipulação genética e células-tronco) e vida terminando (eutanásia), que Ricoeur põe à prova sua proposta ética avaliando como se articulam os saberes (ética teleológica) e as normas (ética deontológica) em situações concretas de julgamento. Para o autor, em ambos os casos há traços comuns, a saber: as posições adversas devem se mover no mesmo princípio de respeito, diferenciando-se somente quanto à extensão de sua aplicação. Neste sentido, busca-se avaliar a aplicação do esquema ético ricœuriano aos casos difíceis uma vez que em um dilema a resolução não é apenas teórica e, mesmo quando se tem convicção de que é a decisão correta a ser tomada, esta, por sua vez, não elimina o sofrimento.

Palavras-chave: Respeito. Sabedoria. Prática. Solicitude.

¹ Doutoranda em Filosofia (UFMS), bolsista CAPES. E-mail: dryka.rs@gmail.com.

ABSTRACT

The research deals with the proposal of Paul Ricoeur's theory of recognition that rescues the relationship "with" and "to" the other, according to the demands of caring and respect and the pursuit of articulation between the ethics and morality. It is based on the analysis of so-called "hard cases", extreme situations that deal with life's beginning (abortion, genetic engineering and stem cells) and life ending (euthanasia), which Ricoeur puts to the test by evaluating his proposal as ethical articulate the knowledge (teleological ethics) and rules (deontological ethics) in concrete situations of trial. For the author, in both cases there are common traits, namely: the adverse positions should move on the same principle of respect, differing only as to the extent of its application. In this sense, we seek to evaluate the application of ethical ricoeurian scheme to "hard cases" since the resolution of a dilemma is not just theoretical, and even when it is convinced that is the correct decision to be taken, this in turn, does not eliminate the pain.

Keywords: Respect. Caring. Practical wisdom.

INTRODUÇÃO

Este estudo trata da proposta de Paul Ricoeur de uma teoria do reconhecimento que resgate a relação com e para o outro, segundo as exigências da solicitude e do respeito e a busca de articulação entre a perspectiva ética e a moralidade.

Por uma questão metodológica subdividiu-se esse trabalho em três momentos, inicialmente, de forma bastante sintética, trata-se da proposta ética de Ricoeur, apresentando os três momentos básicos, a saber: a perspectiva ética, a norma moral e a sabedoria prática.

Num segundo momento, aborda-se no que consiste a teoria do reconhecimento proposta pelo autor e como se dá o movimento dialético entre a moral kantiana e a ética aristotélica. E, logo em seguida, passa-se à sabedoria prática, que de acordo com a proposta ricoeuriana, não pode ser entendida como mais uma instância que se acrescentaria à perspectiva ética e à moralidade, sendo que esta se articula com outros dois juízos, o teleológico e o deontológico, na tentativa de resolução dos chamados casos difíceis.

É na forma como Ricoeur trata a sabedoria prática a partir da sabedoria trágica e na resolução dos chamados casos difíceis que é possível compreender melhor essa ideia.

1 PROPOSTA ÉTICA DE PAUL RICOEUR

Trata-se aqui, ainda que brevemente, dos estudos sete, oito e nove de *O si mesmo como um outro* (1991), nos quais Paul Ricoeur apresenta três momentos de sua proposta ética, que ele chama de minha pequena ética (*mon petit éthique*), e que se utiliza de uma filosofia guiada pelo método hermenêutico, aplicado à narrativa, com a finalidade de demonstrar como a ética resulta

deste vínculo (COSTA, 2008, p. 99). Nesses estudos, apresenta três momentos básicos, a saber: a perspectiva ética, a norma moral e a sabedoria prática.

De acordo com a tradição teleológica, Ricoeur conserva o termo ética para significar a vida realizada ou concluída de acordo com a ação estimada como boa. E o termo moral, por outro lado, remete ao que se impõe como obrigatório, segundo a visão deontológica, que indica mais precisamente o dever ou a obrigação moral.

Neste sentido, Ricoeur frisa que não está apenas se valendo da distinção etimológica entre ética (do grego *éthos*) e moral (do latim *mores*), pois ambos os termos remetem igualmente a costumes. E, ainda acresce que, por convenção, fará dois usos diferenciados dos vocábulos: ética diz respeito ao que é estimado como bom; e, moral, por sua vez, designa o que se impõe como obrigatório. (ROSSATTO, 2010, p. 46).

De acordo com Ricoeur, a sabedoria prática ou o juízo prudencial é um momento que não se soma aos demais: é basicamente a compreensão de um agente moral autônomo que inventa um comportamento adequado à singularidade de cada caso, de cada situação existencial, em cada contexto de ação, seguindo de perto o sentido já proposto pela *phrónesis* aristotélica ou a *prudéntia* latina. Assim, percebe-se que a noção de autonomia tem de ser enfraquecida, já não mais vista enquanto uma autonomia autossuficiente, como aquela pensada por Kant. A autonomia é situada e, neste sentido, limitada pelas reais condições da existência singular. (RICOEUR, 1991, p. 321).

Portanto, as formulações ricoeurianas mostram o lugar ocupado em seu projeto pelas tradições aristotélica e kantiana, em tese opostas, e, a busca de uma possível articulação entre ambas. Num primeiro momento, Ricoeur estabelece a primazia da ética sobre a

moral, remarcando desde o início a antecedência da perspectiva teleológica da vida boa com respeito ao que se impõe como obrigatório. Contudo, isso não ofusca a dialética implicada nos dois passos seguintes, referentes à necessidade de que a perspectiva ética passe pelo crivo da norma e, inversamente, que as normas morais, frente a impasses, dilemas e situações novas, se orientem pelo horizonte ético. (ROSSATTO, 2008, p. 28). Desta forma:

A perspectiva ética terá de ser articulada em normas com a pretensão de validade universal e com efeito de constrangimento e obrigatoriedade; e as decisões morais, com base em valores recebidos do passado ou em novos valores incorporados, terão de ser avaliadas por um sujeito autônomo, segundo a perspectiva da vida boa. (ROSSATTO, 2008, p.28).

Como herança da fenomenologia e da hermenêutica, na proposta ética de Ricoeur, vem uma primeira exigência, que aqui merece destaque. A ética é fundada num sujeito autônomo que, inserido como ser finito no mundo, interpreta e reinterpreta constantemente os valores explícitos e implícitos nas narrativas vividas e recebidas; e ainda, em outro sentido, nascido agora de uma exigência moral, o mesmo sujeito adapta e readapta suas escolhas e liberdades pessoais aos desafios presentes.

Para tanto, é necessário entender que, num primeiro movimento, a tradição kantiana fica subordinada à aristotélica, isto é, o contexto da vida ética ganha anterioridade em relação às regras, aos princípios e às obrigações; e que, além disso, as normas terão de ser aplicadas com vistas ao seu enraizamento na experiência do agente moral situado.

E, num segundo e terceiro movimentos, o esforço é no sentido da complementação entre o juízo teleológico e o deontológico. A necessidade dessa complementação torna-se mais visível nos casos

difíceis (*hard cases*), geradores de conflito e de sofrimento, em que o juízo moral é insuficiente para dar uma orientação segura numa situação particular, e que, por isso, se tem de recorrer à perspectiva ética. De outro modo, nos casos em que a informação procedente da perspectiva ética se revela incapaz de instruir suficientemente uma decisão, é preciso recorrer ao nível moral.

A função da ética na filosofia prática de Ricoeur torna-se clara a partir da célebre frase por ele utilizada, a saber: “[...] chamamos de ‘perspectiva ética’, a *perspectiva da ‘vida boa’ com e para os outros em instituições justas.*” (RICOEUR, 1991, p. 202, grifo no original). Em outra ocasião, Ricoeur resume a articulação dos três componentes da vida ética: a estima de si, a solicitude e as instituições justas. Essa estrutura ética tripartida tem por base o predicado bom, será combinada com uma estrutura moral homóloga, assentada no predicado obrigatório composta pelo respeito de si (ou obrigação), a norma e os princípios da justiça. (ROSSATTO, 2010, p.48).

Neste sentido, o autor estabelece uma dialética entre os dois níveis, que permite dizer que, no nível moral, o respeito de si é “[...] a variante da estima de si que passou com sucesso a prova do critério de universalização”; ou ainda, que “[...] o respeito é a estima de si passada pelo crivo da norma universal e constrangedora, em suma, a estima de si sob o regime da lei.” (RICOEUR, 1991, p. 251-252). E de igual modo, as normas e os princípios da justiça, também situados no plano da moralidade, estão diretamente implicados com os componentes do discurso ético referentes à solicitude e o senso de justiça.

Portanto, segue uma sugestão de esquema. (ROSSATTO, 2010, p. 48):

		Si-mesmo	Outro (com e para)	Instituição (cada um)
Regimes	Predicados			
MORAL	Obrigatório	Respeito de si	Respeito do outro	Princípios da justiça
ÉTICA	Bom	Estima de si	Amizade Solicitude	Senso de justiça

Contudo, cabe a pergunta: como a amizade e a solicitude, que são os seguintes componentes da perspectiva ética, e que indicam ainda o aspecto da relação com e para o outro, se articulam com a estima de si e o senso de justiça?

Assim, numa tentativa de restaurar a via que liga de forma imanente a estima de si ao senso de justiça, Ricoeur retoma duas noções da tradição aristotélica: a noção de escolha (*proairesis*) e a de amizade (*philia*).

Na análise dos capítulos III e VI da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, Ricoeur admite que uma das grandes lições deixadas pelo estagirita foi a de “[...] ter procurado construir uma teleologia interna à *práxis* como princípio estruturante da perspectiva da ‘vida boa’ (RICOEUR, 1991, p. 203). Ricoeur aponta que o problema de fundo colocado por Aristóteles não foi totalmente resolvido, a saber: se a ação só cumpre com a finalidade de ser fim em si mesma ao realizar o fim subsequente, ter-se-ia de proceder assim indefinidamente.

Para o filósofo francês, o problema só pode ser resolvido com a admissão de um princípio interno capaz de agrupar e hierarquizar as diferentes práticas com relação aos fins particulares e na perspectiva de um fim último. Mas, ao invés disso, Aristóteles parece oscilar entre um modelo de deliberação que se restringe aos meios e outro aos fins. Este é um modelo meio-fim que limita a esco-

lha ao que é mais apropriado em termos do que está ao meu alcance. E isso nada mais é que a definição de *techné*: uma ação que não se esgota em si mesma e, por isso, tem sua finalidade em outro lugar.

Desta forma, é necessário que Aristóteles introduza a noção de sabedoria prática (*phrónesis*) para resolver o problema dos fins últimos perseguidos. De acordo com a sabedoria prática, o julgamento do homem sábio (*phronimos*) determinará a regra e o caso, compreendida a situação em sua particularidade. (ROSSATTO, 2010, p. 50).

Este significativo avanço é reconhecido por Ricoeur, uma vez que provoca uma dilatação do campo da ação, não limitado mais à esfera da ação instrumental, mas atento à perspectiva mais elevada da sabedoria prática. Não obstante, para o filósofo francês, a ligação interna entre esses dois modos de ação permanente ainda muito vaga.

2 PARA UMA TEORIA DO RECONHECIMENTO

A proposta de reconhecimento de Paul Ricoeur consiste em pensar o outro na perspectiva aristotélica, a partir da noção de “[...] vida boa com e para os outros nas instituições justas” e na norma moral kantiana, na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), a partir da segunda formulação do imperativo categórico: “Age de modo que trates a humanidade, tanto na tua pessoa quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como um fim e nunca simplesmente como um meio”. (*apud* RICOEUR, 1991)

A aposta de Ricoeur, de acordo com as linhas gerais de sua filosofia, consiste na implementação de um tipo de relação que não esteja mais assentada, primeiramente, na deposição do outro, e de igual modo, na rejeição da luta e do conflito como pontos de

partida exclusivos na relação entre as pessoas, tendo, deste modo, que investir em novas formas de reconhecimento. (ROSSATTO, 2008, p. 31). Ricoeur assume que é possível, tanto para o si-mesmo, quanto para o outro, reconhecer e ser reconhecido, sem recorrer à luta incessante por reconhecimento hegeliana, que pode conduzir à violência do estado de natureza hobbesiano.

Nessa proposta não há o abandono da questão do si-mesmo para tratar do outro. Pelo contrário, Ricoeur defende que é necessária uma reafirmação do si-mesmo de tal forma que não aconteça uma exaltação e nem uma humilhação do si, como se verifica nas filosofias do *cogito* e do *anti-cogito*. O si-mesmo para Ricoeur é entendido como um *cogito ferido*, ou seja, um *cogito* que é constituído, atravessado pela alteridade. Trata-se de um si-mesmo que pede para ser reconhecido com e para o outro, o si-mesmo como um outro.

Ainda pensando a questão do outro, Ricoeur dialoga com Husserl e Lévinas. E, propõe uma via intermediária entre ambos, no que diz respeito à questão da intersubjetividade. Para Husserl, o outro é percebido como um *alter ego*, enquanto que para Lévinas é a alteridade de um totalmente outro. A via intermediária ricoeuriana, estabelece que não há nenhuma implicação de contradição em considerar como dialeticamente complementares os movimentos do outro para o si mesmo e do si mesmo para o outro. Acerca disso Ricoeur coloca: “Os dois movimentos não se anulam uma vez que um se desenvolve na dimensão gnoseológica do sentido, o outro, na ética da injunção.” (RICOEUR, 1991, p. 396).

A solicitude é apontada pelo filósofo para resolver a dissimetria de base entre as duas propostas. A solicitude surge justamente da identificação com o outro sofredor, no momento de sua fraqueza, em que o si afeta-se com o sofrimento do outro, garan-

tindo a autêntica reciprocidade entre ambos. A solicitude “[...] introduz um novo tipo de relação que torna possível restituir o equilíbrio entre as partes inicialmente desiguais.” (ROSSATTO, 2008, p.30). Assim, a solicitude permite ao dar perder a força centrada na expectativa de receber, e o receber não carrega mais a obrigatoriedade e o peso da restituição. Este é o potencial contido na solicitude: “[...] estimar o si-mesmo como um outro e o outro como a si-mesmo. (ROSSATTO, 2008, p.30).

Ricoeur coloca a necessidade de um reconhecimento positivo, que não mais conduza à violência. E quais são estas novas formas de reconhecimento?

Em sentido geral, Ricoeur admite que as felizes experiências positivas de reconhecimento são, sem dúvida, muito raras, embora preciosas (RICOEUR, 2004, p.21), e, por isso, não tão fáceis de serem encontradas. Ele as agrupa em dois conceitos principais: a economia do dom e os estados de paz.

A economia do dom é exemplificada pelos gestos de presentear alguém, pela polidez nas relações humanas e pelos ritos festivos. Para o filósofo, são esses alguns dos modos não violentos de reconhecimento do outro. Em outro momento, que ele denomina de estados de paz, estão incluídos os gestos de grandeza e de perdão e a prática da discriminação invertida ou positiva.

Ricoeur considera ainda três experiências de reconhecimento mútuo descritas pela cultura ocidental às quais dá o nome de estados de paz, a saber: a *filia* (amizade) na perspectiva aristotélica; o *eros* na abordagem platônica (desejo de ascensão espiritual); e o *ágape* (amor ou caridade) no sentido bíblico e pós-bíblico. O autor privilegia o *ágape*, uma vez que este envolve a máxima dar sem nada esperar receber em troca, e porque ignora toda a comparação

e todo cálculo, apresentando-se como pura e absoluta generosidade (SALDANHA, 2009, p. 23).

Para Ricoeur, em suma, o reconhecimento não se dá na luta, do contrário tenderia a levar a uma reivindicação sem limites, a um desejo incontrolável de ser reconhecido, aspectos que tão bem caracterizam a figura hegeliana da consciência infeliz e do mal infinito. Em um sentido, a tentativa ricoeuriana consiste em confeccionar uma teoria do reconhecimento que resgata a relação com e para o outro, segundo a exigência da ética, sob a categoria de solicitude, e da moralidade, sob a categoria de respeito, e ainda segundo a articulação entre a perspectiva da vida boa e as imposições das obrigações. (ROSSATTO, 2008, p. 31).

A solicitude possibilita estimar a si-mesmo como um outro e o outro como a si-mesmo; e, o respeito (no sentido kantiano) traz consigo a distinção entre coisa e objeto, possibilitando a compreensão de que o reconhecimento do outro não se dá com base nos moldes da relação pessoa-coisa, mas segundo a relação de reciprocidade interpessoal, tomando o outro como fim em si mesmo. Contudo, para Ricoeur, diferentemente de Kant, o respeito não é tomado apenas em relação à lei, mas em referência ao outro, uma vez que o outro como pessoa agredida e sofrida é bem mais que a lei violada.

O homem do ágape (que é o homem do primeiro gesto, o do dom, isto é, do gesto de dar generosamente, sem nada esperar em troca) e o homem da justiça (que é o do segundo gesto, o do contra-dom, isto é, o do gesto de retribuição que repõe o equilíbrio), estejam 'prontos a fazer concessões e a negociar um compromisso aceitável entre a generosidade pura que se exclui do mundo e a segurança fundada apenas na regra de equivalência'. (SALDANHA, 2009, p. 170).

Entende-se que a proposta de Ricoeur, de um reconhecimento positivo, não retira o conflito. Sua proposta consiste em retirar o conflito unilateral. Para Ricoeur, a violência na luta por reconhecimento é o resultado da falta de reconhecimento positivo. A este respeito diz:

Enquanto temos o sentimento do sagrado e o caráter de não-recompensa na cerimônia da troca sob seu aspecto cerimonial, então nós temos a promessa de termos sido reconhecidos ao menos uma vez em nossa vida. E se nós não tivermos jamais a experiência de ser reconhecidos, de reconhecer na gratidão da troca cerimonial, seremos violentos na luta por reconhecimento. São essas experiências raras que protegem a luta por reconhecimento do retorno à violência de Hobbes. (RICOEUR, 2010, p. 366).

Ainda no que tange à questão do reconhecimento do outro mediado pela via do respeito mútuo, este traz implicado consigo que: “A pessoa se encontre imediatamente situada num âmbito de pessoas, cuja alteridade recíproca, em qualquer caso, seja rigorosamente fundada sobre a irredutibilidade aos meios, dito de outro modo, a sua existência é a sua dignidade, seu valor não é comercial e ela não tem preço.” (RICOEUR *apud* ROSSATTO 2008, p. 33).

Para Rossatto (2008), o respeito, no sentido kantiano, distintamente dos outros afetos que advêm da sensibilidade, é o único móbil que a razão prática imprime de maneira direta na sensibilidade; e, por isso, ele alcança o grau de meta-sentimento. Assim, o respeito possibilita, num segundo momento, amparar uma releitura crítica da simpatia, uma vez que somente a retirada dos elementos que desencadeiam a fusão com o outro, poderá ser alçada a um lugar privilegiado em relação aos demais afetos.

Por fim, simpatia e respeito são vistos como partes integrantes de uma mesma experiência vivida: a simpatia é o próprio

respeito considerado em seu modo afetivo, e o respeito é a simpatia elevada ao nível ético.

Contudo, para Ricoeur, diferentemente de Kant, o respeito não pode ser tomado apenas em relação à lei, mas diante do outro, uma vez que o outro como pessoa agredida e sofrida é bem mais que a lei violada. Neste sentido, a vida ética, de um lado, precisa ultrapassar o plano moral e jurídico e, de outro, se ancorar no mundo da vida que antecede a esses dois planos: só assim o respeito mútuo abriga a alteridade num mesmo círculo ético que resguarda a um só tempo o si-mesmo como um outro e o outro como um si-mesmo.

3 A SABEDORIA PRÁTICA E OS CASOS DIFÍCEIS (*HARD CASES*)

A sabedoria prática não é, como já frisado anteriormente, mais uma instância que se acrescenta, de forma complementária, à perspectiva ética e à moralidade. Como entender, então, a sabedoria prática ou o juízo prudencial?

Paul Ricoeur trata especificamente desse tema no nono estudo de *O si mesmo como um outro*, que intitulou “O si e a sabedoria prática: a convicção”, apontando para a possibilidade de resolução de algumas questões muito debatidas da ética contemporânea, os chamados casos difíceis (*hard cases*).

No estudo, o filósofo aborda de forma geral os casos que envolvem a vida começando (aborto, clonagem de embriões, células tronco) e a vida terminando (eutanásia, doentes terminais, sofrimento). E, em outro momento, nos textos que compõem *O justo 2*, publicado originalmente em 2001, ele retoma alguns aspectos do que antes sugerira, dando um tratamento mais acurado sobretudo aos casos que envolvem os juízos médico e jurídico.

Assim, é nestes dois textos, que é possível visualizar de forma clara o funcionamento do esquema básico de sua ética em que a sabedoria prática, e mais precisamente o juízo prudencial, se articula com outros dois juízos, o teleológico e o deontológico, na tentativa de resolução dos chamados casos difíceis.

A sabedoria prática é tratada por Ricoeur a partir da sabedoria trágica.

a) Sabedoria trágica

Ricoeur destaca um dos aspectos que a tragédia *Antígona*, de Sófocles, ensina a propósito da força da ação trágica o que já foi suficientemente destacado por Hegel. Logo: a estreiteza do ângulo da visão de cada um dos protagonistas envolvidos. (ROSSATTO, 2010, p. 55). No entanto, Martha Nussbaum em *A fragilidade do bem*, sugere outro aspecto a ser considerado como importante: há nos dois protagonistas – Antígona e Creonte – uma estratégia que consiste em diferenciar os conflitos internos em relação a suas respectivas causas. (RICOEUR, 1991, p. 286).

Após analisar o que escreve Ricoeur e vê-lo testar esses dois aspectos com base na oposição amigo-inimigo, conclui-se que a sabedoria trágica deixa duas lições principais, a saber: i) esta não é ética. Consiste em ensinar que a tragédia não foi escrita para dar uma lição de moral. Pelo contrário, ela conduz a um impasse ainda maior que tem como ápice um desenlace ameaçador: ou se decide bem ou sofrer-se-á as mais terríveis consequências. (RICOEUR, 1991, p. 290). A ameaça, sim, esta exige uma resposta ética. Portanto, a solução do impasse não vem da sabedoria trágica, esta apenas deixa diante de uma aporia ético-prática. E, é daí que vem a segunda lição. ii) um convite a reorientar a ação. Como coloca o próprio Ricoeur: “[...] após ter desorientado o olhar, condena o homem da

práxis a orientar de novo a ação com seus próprios riscos e custos, no sentido de uma sabedoria prática em situação que responda melhor à sabedoria trágica.” (RICOEUR, 1991, p. 290).

O que Ricoeur propõe para resolver os impasses morais é desenvolver uma sabedoria prática em situação, que se constrói na diferenciação com a proposta de Hegel de análise do trágico. E, neste sentido, com relação ao filósofo alemão, dois deslocamentos são notáveis: um diz respeito ao tipo de reconciliação; o outro, ao lugar do conflito no processo da aprendizagem moral.

De acordo com Ricoeur, a reconciliação hegeliana só ocorre depois que os personagens envolvidos no conflito renunciarem em definitivo a seus próprios pontos de vista. O conflito só poderá ser resolvido, com a abdicação das certezas individuais, em nome de um saber absoluto. (RICOEUR, 1991, p. 57). No entanto, a ideia defendida por Ricoeur é de um processo ético-pedagógico capaz de acompanhar toda a extensão da ação.

A segunda correção ao hegelianismo, proposta por Ricoeur, implica no deslocamento do “[...] lugar inevitável do conflito na vida moral.” (RICOEUR, 1991, p. 290). Se, primeiramente, o conflito estava situado no início do processo dialético, necessitando ser, em seguida, abandonado por uma síntese superior, agora, necessariamente, ele terá de acompanhar todo o percurso da ação. (RICOEUR, 1991, p. 291). Diversamente de Hegel, Ricoeur coloca: o conflito “[...] não está somente à procura da aurora da vida ética, mas se situa no decorrer do caminho que conduz da regra ao julgamento moral em situação.” (RICOEUR, 1991, p. 292).

Em complementaridade a esse deslocamento, Ricoeur acrescenta, distintamente de Hegel, que a unilateralidade dos caracteres não é a única fonte do trágico, mas ele resulta também de

um desacordo em termos de princípios morais. (RICOEUR, 1991, p. 292).

Ainda neste sentido, Ricoeur complementa em *O justo 2* (2008, p. 272), na Antígona, trata-se antes de tudo de um conflito de deveres. Fora de um contexto específico, os deveres de amizade, que moviam Antígona, e os deveres de cidadão, que moviam Creonte, podem ser plenamente compatíveis entre si. Contudo, num contexto, em específico, no qual a finitude humana causa cegueira, passionalidade e intransigência, os personagens envolvidos não veem de forma clara os princípios com os quais estão identificados.

A solução que Ricoeur propõe é agir com sabedoria prática, isto é, não interromper o livre fluxo dialético entre a perspectiva ética e a moralidade, que deve acompanhar do início ao fim a ação humana. Tem-se aqui um movimento vivo entre a perspectiva ética englobando o difuso horizonte dos valores habilitados pela herança cultural (costumes), e o juízo moral em situação, no qual se aplicarão princípios, regras ou normas a um uso concreto.

A este respeito coloca, de forma conclusiva “[...] minha aposta é que a dialética da ética e da moralidade [...] ata-se e desata-se no julgamento moral em situação, sem a adjunção, ao nível de terceira instância, da *Sittlichkeit*, florão de uma filosofia do *Geist* na dimensão prática.” (RICOEUR, 1991, p. 292).

Contudo, a dialética entre a perspectiva ética e a moralidade se mostra de forma mais clara na aplicação da sabedoria prática à resolução dos casos difíceis. Uma vez que a sabedoria prática, de acordo com a proposta ricoeuriana, consiste em inventar condutas que mais satisfarão à exceção que requer a solicitude, de forma que se traia, o menos possível, a regra. (RICOEUR, 1991, p. 314).

b) Um exemplo de caso difícil

A partir da proposta de Ricoeur, os casos de conflitos práticos, que caracterizam o trágico da vida, terão de ser resolvidos mediante o julgamento moral em situação. Para isso, o sujeito da ação terá de recorrer continuamente “[...] ao fundo ético sobre o qual a moral se destaca.” e, num movimento contrário, este mesmo fundo ético passará constantemente pelo crivo da moralidade (Cf. 1991, p. 201 e 293). Ou seja, se a fonte do conflito está radicada na ética recorre-se à moralidade e vice-versa. (ROSSATTO, 2010, p.58).

Numa conversa com Ricoeur, Yves Pélicier afirma que a ética convida constantemente a tomar partido, sendo que esta é alimentada constantemente pelos conflitos. E, neste sentido o filósofo francês coloca: “[...] aquilo a que os juristas chamam os *hard cases*, os casos difíceis, são aqueles em que não sabemos qual a regra para os enquadrar. É preciso inventar uma espécie de regra *ad hoc*. [...] Nestes casos, é preciso inventar ao mesmo tempo a norma e o juízo. Representam verdadeiros problemas.” (RICOEUR, 1994, p. 10).

Por fim, a título de exemplificação, analisa-se de um dos casos difíceis constante em *O si mesmo como um outro*.

O que fazer quando se está diante de um caso da vida terminando, quando se tem um moribundo em estado terminal e enfrenta-se o seguinte dilema: em respeito à regra não mentir, dizer toda a verdade sem admitir exceção; ou, por outro lado, fazer a exceção à regra e mentir deliberadamente para não debilitar mais quem já está debilitado e luta desesperadamente contra a morte. (RICOEUR, 1991, p. 314). É um caso que põe em jogo o respeito mútuo e a solicitude. Defender apenas uma alternativa do dilema em detrimento da outra é permanecer na sabedoria trágica. Contudo, é necessário decidir, mais que isso, a situação trágica obriga

a tomar uma decisão, caso contrário recaem as mais terríveis ameaças. Qual decisão tomar então?

A sabedoria prática consiste em inventar um comportamento adequado à singularidade de cada caso. E mais, não é possível que se admita uma solução unilateral ou arbitrária. Da mesma forma que não se transforma a exceção em regra. E, muito menos, aplica-se friamente, uma regra na espera que a responsabilidade de uma decisão dolorosa seja aliviada. Como resolver tal impasse? Ricoeur (1991, p. 314), a respeito desse caso, coloca que: “[...] a sabedoria prática consiste em inventar as condutas que mais satisfarão à exceção que requer a solicitude traindo o menos possível a regra.” Portanto, do ponto de vista moral, isso significa cumprir a exigência de aplicar a regra de não mentir; já do ponto de vista ético, a solicitude, em nome da bondade, exige que não se faça sofrer mais alguém que já sofre muito.

Por fim, Ricoeur ainda faz algumas ponderações na intenção de ajudar a superar esse dilema. Uma delas é no sentido de que talvez se deva ter compaixão por aquelas pessoas que não estão em condições físicas e morais para entender a verdade. Outra, propõe que, talvez, seja necessário saber dosar a comunicação da verdade. De acordo com Ricoeur, há uma diferença entre enunciar a doença, indicar seu grau de gravidade e proferir a verdade clínica como uma sentença de morte. E, ainda, pondera Ricoeur, em muitos casos é possível que a verdade chegue a um nível de troca que a relação entre dar e receber leve à aceitação da morte, cumprindo assim com a difícil tarefa de equilibrar o respeito à regra (ou à lei) e o respeito ao outro (solicitude). É, ainda, importante destacar a referência que Ricoeur faz ao justo meio como um bom conselho, sem ter valor de princípio universal, na resolução de dilemas tais como o da vida começando e da vida acabando.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente estudo optou-se por dar ênfase à teoria do reconhecimento proposta por Paul Ricoeur, destacando desta forma a sabedoria prática e os sentimentos morais tais como o respeito (no sentido kantiano) e a solicitude, frente aos casos difíceis (*hard cases*).

Evidenciou-se no que consiste a proposta ética ricoeuriana em seus três momentos: a perspectiva ética, a norma moral e a sabedoria prática. A última, como visto, não consiste numa terceira instância que se acrescenta aos dois outros momentos da ética ricoeuriana, mas se articula com os juízos teleológico e o deontológico, na tentativa de resolução dos chamados casos difíceis.

A solicitude possibilita estimar o si-mesmo como um outro e o outro como um si-mesmo; e, o respeito (no sentido kantiano) traz consigo a distinção entre pessoa e coisa, possibilitando a compreensão de que o reconhecimento do outro não acontece com base nos moldes da relação pessoa-coisa, mas segundo a relação recíproca entre pessoas, tomando o outro como fim em si mesmo.

Para Ricoeur, diferentemente de Kant, o respeito não é tomado apenas em relação à lei, mas diante do outro, uma vez que o outro como pessoa agredida e sofrida é bem mais que a lei violada. Neste sentido, a vida ética, de um lado, ultrapassa o plano moral e jurídico e, de outro, ancora-se no mundo da vida que antecede a esses dois planos: só assim o respeito mútuo abriga a alteridade num mesmo círculo ético que resguarda a um só tempo o si-mesmo como um outro e o outro como um si-mesmo.

Portanto, a partir da análise dos chamados casos difíceis (*hard cases*), situações limite que tratam da vida começando (aborto, manipulação genética e células-tronco) e vida terminando (eutanásia), percebe-se que Ricoeur põe à prova sua proposta éti-

ca avaliando como se articulam os saberes (ética teleológica) e as normas (ética deontológica) em situações concretas de julgamento. Para o autor, em ambos os casos há traços comuns, a saber, as posições adversas devem se mover no mesmo princípio de respeito, diferenciando-se somente quanto à extensão de sua aplicação.

Avalia-se, portanto, a aplicação do esquema ético ricoeuriano aos casos difíceis uma vez que em um dilema a resolução não é apenas teórica e, mesmo quando se tem convicção de que é a decisão correta a ser tomada, esta, por sua vez, não elimina o sofrimento. E, por fim, enfatiza-se o quão é importante que o agente moral leve em conta os sentimentos morais, tais como o respeito e a solicitude e que não aja apenas como um calculador que aplica a regra (ou lei).

REFERÊNCIAS

CORÁ, Élsio J. *Reconhecimento, intersubjetividade e vida ética: o encontro com a filosofia de Paul Ricoeur*. (Tese apresentada no curso de pós-graduação em Filosofia na PUC-RS) Porto Alegre: PUC-RS, 2010.

COSTA, Celso Paulo. O conceito de mal em Paul Ricoeur. (Dissertação apresentada no curso de pós-graduação em Filosofia na UFSM) Santa Maria: UFSM, 2008.

RICOEUR, Paul. *A luta por reconhecimento e a economia do dom*. Trad. Cláudio Reichert do Nascimento e Noeli Dutra Rossatto. Revista *Ethic@* - Florianópolis v. 09, n.2 p. 357 - 367, Dez. 2010.

_____. *La lutte pour la reconnaissance et l'économie du don*. Paris: UNESCO, 2004.

_____. *L'éthique, entre le mal et le pire*. Paris Document: archives du Fonds Ricoeur, 1994.

_____. *O si-mesmo como um outro*. Trad.: Lucy Moreira César. São Paulo: Papirus, 1991.

_____. *O justo 2*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.

ROSSATTO, Noeli D. Viver bem: a pequena ética de Paul Ricoeur. In: *Mente, cérebro & filosofia*. V. 11, p. 26-33. São Paulo - Brasil: 2008.

_____. A ética de Paul Ricoeur. In: SILVEIRA, D. C. & HOBUSS, J. (Org.) *Virtudes, direitos e democracia*. Pelotas: UFPel, 2010.

SALDANHA, F. A. M. *Do sujeito capaz ao sujeito de direito: um Percurso pela filosofia de Paul Ricoeur*. Coimbra: Faculdade de Letras, 2009.

