

Una visión del sufrimiento desde la ética hermenéutica de Paul Ricoeur. Para una ética de los cuidados a la altura de nuestro tiempo

*(A Vision of Suffering from the Hermeneutic Ethics of
Paul Ricoeur: Towards an Ethics of Care That Is Up
to Date with Our Time)*

M. Begoña Collantes Sampedro

National University of Distance Education (UNED) - ES

Abstract

Paul Ricoeur's hermeneutic ethics goes beyond simple epistemological critique and language analysis. His "conciliatory" thinking brings together different perspectives in the field of action, combining content from different fields from a practical perspective. The scope of this work is to show how, through Ricoeur's approach, an ethics of care that can be set up from different spheres of suffering. We will see that we are all agents and sufferers; we act and suffer involving what to do and what to say, but we also appeal to compassion or esteem. From this research we will argue, through suffering, that we are all vulnerable, and facing the suffering, cares updated to our times are needed.

Keywords: ethics of care, suffering, hermeneutic ethics, Ricoeur

Resumen

La ética hermenéutica de Paul Ricœur va más allá de una simple crítica epistemológica y del análisis del lenguaje. Su pensamiento «conciliador» reúne en el campo de la acción distintas perspectivas, conjugando contenidos de distintos ámbitos desde una orientación en su vocación práctica. El objetivo de este trabajo es señalar cómo desde su pensamiento se puede configurar una ética de los cuidados desde distintas esferas del sufrimiento. Veremos que todos somos agentes y sufrientes, hacemos y padecemos involucrando el hacer y el decir, pero también apelamos a la compasión o a la estima. Desde la presente investigación se defenderá que todos somos vulnerables, y ante el sufrimiento, se necesitan cuidados a la altura de nuestro tiempo.

Palabras clave: ética del cuidado, sufrimiento, ética hermenéutica, Ricœur

1. Introducción

Esta investigación abordará ciertas cuestiones de la dimensión del sufrimiento desde la valentía y pasión de un filósofo que supo pensar su época. Y dada la necesidad de pensar la nuestra, el *cuidado* se nos presenta como tema capital y urgente a reflexionar en nuestro tiempo desde dimensiones que plantea el sentido actual de la ética y su poder transformador, pues *las nuevas regiones de fragilidad* – y de sufrimiento – *piden nuevas formas de responsabilidad y acción*¹. Hablar de cuidados puede resultar un tema complejo, como es a su vez el pensamiento de Ricœur. Pero a través de sus reflexiones y su estilo filosófico *conciliador*, quizá podamos ayudar en su articulación ampliando el campo de visión del cuidado. La ética del cuidado que

¹ Con Han Jonas, Ricœur dice en una conferencia dada en la Asociación de Estudiantes Protestantes de París, 24 de marzo de 1992, que *la responsabilidad tiene por vis a vis específico lo frágil* (Moratalla 2020: 106-107).

Ricœur nos plantea desde la antropología filosófica (ver Ricœur 2020) y el recurso instrumental de la fenomenología hermenéutica, consigue poner en relación el comprender, interpretar, sentir y actuar, pero además, nos permite considerar la *imaginación* o la *creatividad* como dimensiones de ésta. A su vez, su ética hermenéutica nos ofrece una ética de la responsabilidad exigida desde uno mismo, de los otros y de la vida en sociedad² y sus instituciones. Solo mencionar el «triángulo original de la ética» ricœuriana³ nos basta para intuir su complejidad. Del mismo modo nos ofrece un punto de apoyo para señalar que el «cuidado» que aquí atenderemos a través de Ricœur, será abordado en este trabajo de forma rigurosa aunque exploratoria.

A su vez hemos de convenir junto a nuestro filósofo, que el cuidado debería atenderse desde sus diferentes órdenes – *cuidar* se-nos-algo –, teniendo en cuenta, por supuesto, la aceptación de la pluralidad, la fragilidad y la exigencia – y valga la redundancia – de *atención cuidadosa*. Podemos situar en esa consideración al ser humano y sus acciones⁴, pues para Ricœur algo que se puede deteriorar con facilidad puede considerarse *frágil*. Y aunque es difícil establecer los niveles de acción implicados en un *buen cuidado*, parece evidente pensar que solo aproximándonos desde el reconocimiento del propio *valor* de los cuidados podremos situar la esfera del cuidado en su «justo lugar». En este sentido, nuestra reflexión intentará acortar una mínima distancia como base a futuros trabajos.

² Un enfoque interesante es el aportado desde el feminismo por Carol Gilligan (2025) o por Joan Tronto en su obra *Democracia y cuidados* (2024).

³ Esta original presentación del «cuidado» que nos ofrece Ricœur refiere a entender la ética centrado en tres elementos interconectados: deseo de una vida buena, con y para los otros, en instituciones justas, o dicho de otro modo: «el cuidado de sí», «cuidado del otro» y «cuidado de la institución» (aconsejamos la lectura de la anterior cita referenciada). Un enfoque triple, que retocará y albergará diferencias a lo largo de sus obras en diálogo con Hans Jonas o Lévinas y que se puede apreciar en su obra «Sí mismo como otro» (1989).

⁴ Ello se puede apreciar claramente en su texto «Vosotros sois la sal de la tierra» (1956) o «La duda y la sospecha» (1996) donde además, habla de la necesidad de *responsabilidad*.

2. Para una fusión de horizontes en la esfera del cuidado

Para Ricœur el cuidado del otro está relacionado con la estima de mí mismo y con la dimensión ética de ser *autor* de nuestros propios actos. Pero como decía Domingo Moratalla (2011: 20), una cosa es responder a una *pregunta*, y otra, es responder a una *llamada* (Ricœur 2011b: 56). En ese horizonte, a raíz del cuidado y su *compresión* (ver Grondin 2008), narración y acción pueden ir de la mano en un proceso creativo de conocimiento en el cuidar desde un carácter práctico que apela a la responsabilidad de ofrecer un buen cuidado. En tal entramado, la *responsabilidad* se nos muestra como paradigma ético emplazándonos hacia una respuesta o hacia la escucha filosófica, pero también a tomarla como algo previo y una *tarea*⁵ que nos corresponde a todos.

Una primera idea que queremos resaltar aquí es la posibilidad que nos ofrece nuestro filósofo para pensar la relación hermenéutica que se establece entre ética y cuidado desde el sentido *práctico* que supone «cuidar bien» (Ricœur 1989; 2011a: 21-151; 2013). Una perspectiva que resulta fértil, y un pensamiento en continua búsqueda que puede habilitar a un *sí* para acudir a una *llamada*, un *sí* que acepta ser responsable. Desde *La hermenéutica del sí* podemos encontrar algunas claves para posibilitar a ese ser *capaz* no solo de responder (2020: 318-425), sino de *llamar* o responder en vista a una *vida buena*. Para ello, creemos obligado posicionar al «cuidado» entre el *amor* y una ética entrecruzada por *mediaciones prácticas* (Ricœur 2011b) – prácticas sociales, símbolos o relatos – en el cuidado. Pero teniendo en cuenta que esa *llamada* o *pregunta* adquiere un sentido *bidireccional* si es en la *otredad* donde llegamos a ser responsables (Ricœur 2020: 107). Así pues, nos encontramos un ser que es necesario ayudar a

⁵ Ver a este respecto sus artículos: *Responsabilidad: ¿limitada o ilimitada?* o *Responsabilidad y fragilidad*. Conferencias dadas a la Asociación de estudiantes protestantes (1992). Sugerimos su lectura en Moratalla 2020.

sobrevivir, a crecer (106), y por otro, que en ese crecer, crecemos. Cuidar conlleva pues cuidar de nosotros mismos. Por lo tanto, hemos de tener cuenta que ese *crecimiento* es recíproco e implica mutualidad de cuidados, tanto en las llamadas como en las *respuestas*. Hemos de pensar por tanto, que existe una manera *mejorable* en el obrar y de reapropiarnos de un «cuidado bueno» si se pretende «crecer» en este sentido. Dar al *cuidado* «su justo lugar» puede incluir, por tanto, ser guiado en lo posible por lo *bello* y *perfecto*, supone situarlo en relación con mi propio cuidado como acabamos de señalar. Si como decía Platón en su *Timeo* «el movimiento óptimo es el que el cuerpo mismo hace en sí» (Plat. Ti. 89a), convendría ser *capaz* de evaluar el cuidado desde nuestro propio sufrimiento y nuestra propia forma de afrontarlo, para poner en perspectiva mis acciones conmigo mismo, proyectarlas al futuro con el sentimiento de nuestras propias aspiraciones de cuidarnos, cuidar y ser cuidados por otros.

Para perfilar esta idea, es decir, el buen cuidado visto en sentido práctico bidireccional, hemos visto necesario dar saltos teóricos en el pensamiento de Ricœur, pues el horizonte temporal y con él, la tradición, nos permite discutir sobre el sufrimiento colocando al cuidado de forma transversal. Desde esta consideración, rozamos el aspecto del imperativo griego «conócete a ti mismo» donde vemos una ética del cuidar de uno mismo – *διαπαιδαγωγούμενος ὑφ' αὐτοῦ* – (89c) que el pensamiento platónico-socrático no desatiende (86b). Un pensamiento que relaciona el cuidado del cuerpo y el cuidado del alma, que vincula la ética al cuerpo aceptando lo sensible. Por otro lado, la tan conocida frase «no hagas a otros lo que no quieres que te hagan a ti» que propone la ética confuciana, pone de relieve la *reciprocidad* y la capacidad de intercambio que entorpece la visión parcial. Una visión parcial que puede dificultar la fusión del amor por uno mismo y el *amor* al otro en vistas a ofrecer una visión *conjunta* del cuidado. Ante tal afirmación, parece razonable pensar que la posibilidad del sufrimiento

puede generar un *vínculo* a través del cuidado, pero a su vez, una *ruptura* si pensamos en la irresponsabilidad que supone no tratar de buscar cuidar y cuidar-se *bien* poniéndolo en relación con la búsqueda de una buena vida.

Una cuestión hermenéutica que nos parece muy relevante y una llamada ética a la que hemos de ser capaces de responder a la altura de nuestro tiempo y *circunstancias*, para dar al cuidado su *justo lugar*. Asimismo, al interrogarnos de manera reflexiva y crítica a través de estas cuestiones, tanteamos la posibilidad de nuevas interpretaciones para adecuar los interrogantes presentes a la *compresión* profunda del ser humano (Gadamer 1999; Ricoeur 2011a: 485).

3. Apuntes para el cuidado desde la hermenéutica del sufrir

Hemos procurado divisar que en torno al cuidar *en el* sufrir se encuentran varias dimensiones circulando hermenéuticamente. Ello nos conduce a pensar que podemos aspirar a modelar algunas reflexiones en torno al cuidar que nos sirvan de base para una ética de los cuidados desde la hermenéutica, como puede ser la *mutualidad* o la *vulnerabilidad*. Para ello, tomaremos a Ricoeur como baliza en nuestro camino. El filósofo francés nos hablaba de dos ejes que ordenan los fenómenos del sufrir: la relación sí-mismo-otro y la relación hacer-padecer (2019: 94). Ambos apuntarán que todos somos *agentes* y *sufrientes*, hacemos y padecemos involucrando el hacer y el decir, pero también se advierte la compasión o la estima. Reunirlos en un mismo discurso ante la perspectiva del cuidado, nos puede llevar como venimos pensando, a enlazar nuestro cuidado en un diálogo constante con lo «otro» para su compresión.

Ricoeur quizá nos aconsejaría asumir la vulnerabilidad tanto en el narrar como en la estima de sí inherente al ser humano, algo que parece repercutir también en el cuidar. Siendo vulnerables, tal vez se haya de considerar que el sufrimiento propio y el ajeno pueda

«reunirse». Y como ocurre con el amor, distingamos otros aspectos del cuidado en la experiencia de vivir el sufrimiento o vivir la muerte (Collantes Sampedro, 2025). Afrontar el sufrimiento sabiéndose «herida viva» (ver Ricoeur 2019) – sabe que su *herida* afecta al *poder* hacer, al *poder* decir y al *poder* estimarse –, puede incluir pensar que ésta puede abrirse en cualquier momento, y que la acción del cuidado ha de permanecer también *abierta*. Pero para proporcionar un *buen* cuidado se hace necesario desplegar un determinado estado de escucha, de compresión y acción que se completa en la mutualidad. Un proceso que no puede olvidar que ésta no se da espontáneamente (Ricoeur 2020: 422). El cuidado emplazado en su tiempo pasa por reclamarse, y para ser un estado solicitado desde un vínculo común, ha de ser valorado. Así nos topamos con una hermenéutica que puede hacer frente a su valoración al posibilitar la *resignificación* social desde el pasado, vigilar los conceptos y la compresión del cuidado en el presente, actualizando las nuevas y menos nuevas formas de vulnerabilidad, e interrogar al sufrimiento asociado a ellas.

A su vez, cabe suponer que el cuidado conlleva un dinamismo de *mutua* creación de sentido al querer «lo mejor» para otra persona porque lo hemos *constatado*, y por ello mismo, creemos *saber* que es *bueno*. Aquí encontramos de nuevo que cuidar *a/de* nosotros mismos conlleva un sentido *recíproco* que actúa tanto desde la palabra como desde la experiencia vivida. Aunque no podemos ignorar que «cuidar» por ejemplo en el ámbito médico, conlleva un lugar específico y un cierto sentido del cuidado que cabría pensarse como «unidireccional». Ello quizás se entenderá mejor desde la palabra francesa «*soigner*» – *curar* a un enfermo – en lugar de «*prendre soin de*» o simplemente «*soin*» – *cuidar* o *cuidado* «*delicado*» que se aprecia mejor en castellano desde los «*cuidados intensivos*» del ámbito hospitalario. Este sentido que hemos llamado unidireccional se aprecia también en el ambiente educativo, pero en ambos casos cabría preguntar a

profesionales de la salud o responsables de la educación, si el cuidado dado no revierte a su vez, en un cuidado hacia *sí mismo*.

Por otro lado, si como decía Ricœur, *el sufrimiento no es el dolor* (ver Ricœur 2019), el cuidado no puede ser definido sólo como curación del dolor físico-biológico, sino que tendrá que atender a un sufrimiento que es biográfico y tendrá también que ser interrogado en su dinamismo. Ante tal afirmación, no cabe duda de la importancia de la *perspectiva narrativa* que nos propone el filósofo francés. Percibirse a través de una *historia* de vida que tiene *valor*, puede influir en el mismo ámbito del cuidado ante la aspiración de cuidar(-se), pues «la persona es su historia» (Ricœur 2020: 420). Cuidar, por tanto, implica comprender el sentido del sufrimiento en la vida concreta de cada uno para ajustar las propias capacidades y llamar al orden al propio *poder* que a su vez se verá interpelado para «poder» cuidar a otros en su sufrimiento.

Domingo Moratalla junto al filósofo francés, reivindican la importancia de prestar atención a las situaciones concretas (ver Moratalla 2017). Nos invitan a vernos como agentes de sufrimiento y productores de sufrimiento, por ello, sería conveniente considerar el movimiento de los cuidados sin desatender su aplicación en la *vida cotidiana* y reparando en los *pequeños gestos*. Estas situaciones podrían proporcionar un andamiaje para evaluar la intersubjetividad sufriente, y desde ahí, considerar lo que representa un «buen cuidado». Por otro lado, ello nos puede llevar a detectar y afrontar problemas sobre el terreno, a percibir el cuidado no como una acción meramente metódica, *técnica* o referida únicamente a profesionales sanitarios (ver Ricœur 2019); de este modo, cabe la posibilidad no solo a tratar de *mitigar* el sufrimiento fuera del ámbito sanitario, sino también a *asumirlo* desde el punto de vista de los valores y de los principios morales. Desde esta perspectiva y como advierte Ricœur, *asumir* no conlleva necesariamente inactividad, puede implicar una cierta

búsqueda profunda en movimiento perpetuo formando parte de la imagen frágil del ser humano (2020: 61). Un escenario que podría ampliar el marco global del sufrimiento y las posibilidades del *cuidado* (ver Ricœur 2019), asumiendo ciertas acciones más ajustadas a la realidad. Considerar seriamente explorar la capacidad para cuidar, quizá no evite el sufrimiento, pero podrá ser afrontado en su comprensión mutua y desde ahí, proporcionar un cuidado siempre «actualizado».

Una última consideración que proponemos pensar junto a Ricœur nos lleva a concebir el sufrimiento en términos de «pérdida» o «ganancia». Si hemos de pensar en el cuidar como deriva de quien ha perdido algo o puede llegar a perderlo, también se puede llegar a pensar en su opuesto, es decir, en términos de «ganancia». Ejemplo de ello sería considerar hablar en términos de pérdida de *poder* (Ricœur 2020: 420–421). Es decir, el poder perdido de un ser sufriente, dependiente y vulnerable, y el poder recobrado de quien devino dependiente y vulnerable. Una situación y un momento custodiado por el cuidado que podría, a través de éste, ser percibido como *privilegiado*, pues a través de aquello perdido como pueden ser esas capacidades del obrar y narrar, se lleva a cabo la adquisición de nuevas acciones – éticas –, algo más de aquello perdido que probablemente ocasionará un cambio de actitud (Ricœur 2019). Como podría ser el papel de *víctima* en el sufrir.

4. El cuidado como encrucijada de caminos

¿Es posible hacer valer los sentimientos como mediadores de nuestras acciones? Si esto es así, cuidar requerirá de unos quehaceres que se han de configurar tanto desde la razón como desde «la lógica del corazón» (Ricœur 2008). Una reflexión que entraña considerar aquello

que sentimos en medio del sufrimiento⁶, e implica un *sentimiento* proporcional entre el cuidarnos y cuidar a otros (ver Ricoeur 2008; 2011a: 99–142). No podemos ignorar que éstas son preguntas que necesariamente quedan abiertas, pero su continua puesta en cuestión es una exigencia para poder transformar la realidad de los cuidados, al considerar acciones desde sentimientos como puede ser la *compasión*. Si pensamos que es legítimo frecuentar esto en un diálogo sobre el cuidado (Plat. Phdr 237c), parece razonable buscar también en el sentimiento el testimonio último de la fragilidad de la realidad humana (ver Ricoeur 2020: 58–64), y por tanto ¿no habría de buscarse también su cuidado?

Veamos primero someramente junto a Ricoeur algunas cuestiones relativas a la *acción* y sus intersecciones. Al hablar de la implicación ética de la teoría de la acción, en lugar de hablar de acción, el filósofo francés nos habla de *praxis*. Y no es casual, pues con ello él mismo nos dice que quiere restituir a la acción humana la *complejidad* y sus alcances (2018: 319; 2017: 51). Y dentro de esa complejidad, Ricoeur nos ofrece un marco de pensamiento a la manera aristotélica y kantiana, teleológica y deontológica de la vida moral (2018). Una *praxis* en sentido aristotélico que conlleva la *virtud* en sentido de *excelencia*, preguntándose en qué punto ambos modelos son complementarios o se pueden dar el relevo desde la transición de la teoría a la acción en dirección a la teoría moral. La teoría de la acción y la teoría de la moralidad entran en intersección al acordar una extensión suplementaria a la noción de prácticas más allá de la destreza (ver Ricoeur 2018) – y por tanto, más allá de los cuidados científico-técnicos como deber. A partir de ahí sería posible pensar que cuidar es también una aspiración a la buena vida, e incluye tanto las

⁶ También Gadamer habla de ponerse de acuerdo acerca de aquello que somos en medio de nuestros dolores y las restricciones que éstos nos imponen (Gadamer 2020).

acciones benévolas como aquellas en las que quizá no se puede *mandar* como los sentimientos – al menos directamente. Pero habría que tener en cuenta, que la acción en el cuidar no siempre es algo que simplemente ocurre sabiendo *qué-hacer*, sino que se hace que ocurra y por tanto, se ha de saber *cómo-hacer*. Todo ello nos lleva a pensar que no parece haber una línea divisoria en la acción del cuidar, tampoco en el tipo de conocimiento que incluye motivos e intenciones (ver Ricœur 2017: 41). En tal entramado Tronto nos señala la amplitud de la *actividad* del cuidado desde un plano genérico – y común:

En el nivel más general, proponemos que el cuidado se conciba como *una actividad de nuestra especie que comprende todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro «mundo» de forma que podamos vivir en él de la mejor manera posible*. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, a nosotros mismos y nuestro entorno, todo lo cual intentamos entrelazar en una compleja red que sustenta la vida (Tronto 2024: 61).

La definición de cuidado de la teórica política estadounidense nos hace pensar en la necesidad de encontrar elementos comunes, pero también deja abierta la posibilidad de establecer escenarios específicos para resolver los posibles conflictos. Unos *conflictos* que no deben eliminarse de la esfera práctica, pues «existe ahí un importante límite del racionalismo moral y un argumento a favor de la invención moral y la improvisación» gadameriana (Ricœur 2017: 66–67). En este escenario pensamos que los sentimientos cobran un importante papel en el cuidado que es preciso explorar pues forman parte de ese plano común que sustenta la vida.

Remitamos ahora a la idea Platónica del *thymós* para ver a Ricœur exponer algunos detalles en que los sentimientos se ven implicados. El

thymós posee «la función medial por excelencia: el sentimiento es, por privilegio, la región media, la zona de transición entre la simple vitalidad y la pura espiritualidad» (Ricœur 2020: 59), «entre la humana sensatez y la divina locura» (Plat. Phdr. 256b). La noción de Platón incluye vérselas tanto con la razón de la que es la energía o el coraje, como con el deseo, asiento de la irritación o la cólera (Ricœur 2020: 60). Para Ricœur, la vía del *thymós* platónico invita a discernir ante una búsqueda infinita que pertenece a la constitución primordial del ser humano. Una búsqueda que incluye la apropiación, la dominación o la opinión, poniendo en evidencia la fragilidad de un *sí* inseguro ante un sentimiento de no coincidencia o «diferencia» interior. Un intercambio entre lo vital y lo espiritual que se proyecta en las acciones. La fragilidad específica del sentimiento humano es por tanto, el *conflicto*:

El conflicto está inscrito en la desproporción misma de la felicidad y del placer, y en la fragilidad del corazón humano. [...] Todo nuestro análisis tiende [...], a buscar el origen primero de los «conflictos» en la intimidad misma del *thymós* humano, dividido entre lo vital y lo espiritual, y polarizado por el principio del placer y el principio de la felicidad (63).

Ricœur analiza así la *fragilidad afectiva* (58–64) desde un análisis de la imaginación trascendental del alma humana al *thymós*, con sus tensiones y su fragilidad, para mostrarnos la idea de sentimiento como «intermediario» proyectado en las acciones. El plano de la *praxis* y el plano de los sentimientos ante una encrucijada de caminos, donde *cuidar a los otros como te gustaría ser cuidado*, no parece tan sencillo si consideramos la idea de *conflicto* que acabamos advertir. Y, sin embargo, el cuidado no se puede dejar fuera ni de las acciones ni de los sentimientos, pues concerniendo a lo más profundo e íntimo de las personas, alcanza el punto de culminación e intensidad de la falibilidad

humana.

5. A modo de conclusión

Partir del pensamiento ricœuriano en una reflexión sobre el sufrimiento que en última instancia precisa el cuidado durante la muerte, nos ha llevado a pensar en la importancia de articular una ética de los cuidados con la razón y junto al corazón. Pues el cuidado va más allá del plano mental, de la eficiencia, análisis, método u ornamento retórico, y en este sentido permite acoger otras formas de cuidar sin grandes pretensiones, como puede ser la compañía, una sonrisa o una caricia. Por otro lado, el *agente* humano puede ser eventualmente tanto «cuidado» como «cuidador», ello implica considerar el cuidar reuniendo ambas «posiciones». Dos caras de la misma moneda que obliga a tomar en serio el cuidado desde una vida común. Por ello, se ha subrayado la importancia de colocar al cuidado en su *justo lugar*, porque en este sentido, el cuidar involucra la interdependencia dentro del horizonte compartido que incluye un pensamiento hermenéutico de gran importancia: el cuidar es un círculo lleno de vida que ha de ser continuamente interpretado.

En segundo lugar, la vulnerabilidad o la fragilidad desde la óptica hermenéutica del cuidado, posibilita la resignificación social desde el pasado, vigila los conceptos y su compresión en el presente, actualizando nuevas formas para *interrogar* el sufrimiento. Desde este esfuerzo crítico llevado a cabo por la filosofía, se exige una implicación responsable, tanto colectiva como personal. Ello no solo nos puede permitir transformar la realidad de los cuidados, permitiría también su dinamismo al desanclar ciertos procesos culturales y existenciales. Pero a su vez, el cuidado alcanza un plano ontológico, pues interviene entre el deseo de ser y el esfuerzo por existir en el sufrimiento, su significado va más allá de una narración y unas acciones determinadas.

Se ha señalado por último, la necesaria ampliación de la dimensión

del cuidado hacia narrativas más *compasivas* y creativas que alcanzan el plano intersubjetivo. Una forma de pensar la naturaleza del cuidado más solícita y delicada que apela a los sentimientos. Con este trabajo se ha querido enfatizar la enorme labor que está aún por hacer, un esfuerzo que no puede llevarse a cabo sin una colaboración interdisciplinar que nos recuerde el nexo entre todo el mundo de la vida.

Bibliografía

- Collantes Sampedro, M. B. (2025). *"Un bel morir" de la mano de María Zambrano y Sócrates. Aprender a morir desde el amor por la vida.* Madrid: Dykinson (en prensa).
- Domingo Moratalla, T. (2020). *P. Ricoeur: voluntad de responsabilidad. Cuidar la vida, cuidar la ciudad. 10 textos de Paul Ricoeur sobre ética, política y responsabilidad.* Madrid: Dykinson.
- Domingo Moratalla, T. (2017). De la exigencia de lo cotidiano al gesto imperfecto. La vía hermenéutica de las éticas aplicadas. *Dókos. Revista filosófica*, 19-20: 37–69.
- Gadamer, H.-G. (1999). *Verdad y Método I.* Salamanca: Biblioteca Universidad de Monterrey.
- Gadamer, H.-G. (2010). *Dolor. Consideraciones para una visión médica, filosófica y terapéutica.* México: Paradiso.
- Gilligan, C. (2025). *En una voz humana.* Barcelona: Taurus.
- Grondin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona: Trotta.
- Platón (1992). *Diálogos VI. Timeo.* Trad. de Mª Á. Durán Y F. Lisi. Madrid: Gredos.
- Platón (1988). *Diálogos III. Fedro.* Trad. de E. Lledó Íñigo. Madrid: Gredos.
- Platón (2011). *Timeo.* Trad. de J. M. Pérez Martel. Madrid: Alianza.
- Ricoeur P. (2020). *Antropología Filosófica.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

- Ricœur, P. (2019). El sufrimiento no es el dolor. *ISEGORÍA*, 60: 93–102. Versión Castellana de Tomás Domingo Moratalla.
- Ricœur P. (2017). *Escritos y conferencias 2. Hermenéutica*. Madrid: Trotta.
- Ricœur P. (2018). *Hermenéutica y Acción*. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción. Buenos Aires: Docencia.
- Ricœur, P. (2011a). *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta.
- Ricœur, P. (2011b). *Amor y justicia*. Madrid: Trotta.
- Ricœur, P. (2006). Accompagner la vie jusqu'à la mort. *Esprit*, 3-4: 316–320.
- Ricœur, P. (1989). La ética, la moral y la regla. *Autres Temps*, febrero, 1990: 52–59.
- Tronto, J. (2024). *Democracia y cuidados*. Barcelona: Rayo Verde.

