

Bioética em tempos sombrios

Bioethics in wasted times
Bioética en tiempos sombríos

José Eduardo de Siqueira*
Marcos Liboni**

RESUMO: Vivemos uma realidade histórica complexa. Essa certamente é uma época de transição que está ocorrendo com tal rapidez que parece não estarmos encontrando condições de assimilar as mudanças no ritmo em que os eventos se apresentam. Não temos mais limitações de acesso às informações, e a possibilidade de estabelecer contatos com pessoas nos mais diferentes cantos do mundo é tanto mais real quanto maior o número de canais virtuais que estiver ao nosso alcance. Muitas instituições e organizações seculares encontram-se em crise enquanto fontes geradoras de informações acolhidas socialmente como era o representado pelas igrejas, as escolas e órgãos governamentais até a primeira metade do século XX. Em meio a uma inusitada crise do sistema econômico internacional, acompanhada de incontrolável onda de desemprego, paradoxalmente assistimos a autoridades públicas estimulando o consumo como único mecanismo para reavivar o mercado em agonia. Em suma, pede-se a pessoas desempregadas que desembolsem recursos de que não dispõem como condição para terem de volta seus postos de trabalho. A contemporaneidade trouxe ao homem a condição de uma existência instrumentalizada na produção que, aliada a outros movimentos de transformação, é hoje o campo de maior expressão da competitividade humana. A concepção de um sistema de relações de convivência e trocas econômicas, que visam ao lucro como maneira de sobrevivência, acabou por apresentar a real condição de fragilidade e vulnerabilidade humana.

PALAVRAS-CHAVE: Vulnerabilidade humana. Bioética. Consumo.

ABSTRACT: We live a complex historical reality. This is certainly a time of transition that is occurring with such a rapidity that we seems not to have conditions to assimilate the changes in the rhythm the events present themselves. We do not have more limitations of access to information, and the possibility to establish contacts with people in all corners of the world is in a way more real the higher the number of virtual canals at our reach. Many secular institutions and organizations are in a crisis while generating sources of information received socially, as is the case of Churches, schools and governmental agencies until the first half of the twentieth century. During an unusual crisis of the international economic system, followed by a uncontrollable wave of unemployment, paradoxically we see public authorities stimulating consumption as the only mechanism to revive the market in agony. They ask fired people to spend resources they do not have as a condition to get a job. The contemporary world brought to men an instrumentalized existence restricted to production which together with other movements of transformation is today the field of the highest expression of the competitive human being. The conception of a system of conviviality and economic exchanges that aim at profits as a way for survival ended up revealing the real condition of fragility and vulnerability of human beings.

KEYWORDS: Human vulnerability. Bioethics. Consumption.

RESUMEN: Vivimos una realidad histórica compleja. Esta es por cierto una época de transición que está ocurriendo con tal rapidez que parece que no estamos encontrando condiciones de asimilar los cambios en el ritmo en que los eventos se presentan. No tenemos más limitaciones de acceso a las informaciones y la posibilidad de establecer contactos con personas en las más diversas partes del mundo es tanto más real cuanto mayor es el número de canales virtuales que están a nuestro alcance. Muchas instituciones y organizaciones seculares sufren una crisis en la medida en que son fuentes generadoras de informaciones acogidas en términos sociales tal como aquello representado por las iglesias, las escuelas y los órganos gubernamentales hasta la primera mitad del siglo XX. En medio de una inusitada crisis del sistema económico internacional, acompañada de una incontrolable onda de desempleo, vemos paradójicamente autoridades públicas estimulando el consumo como único mecanismo para reavivar el mercado en agonia. En suma, solicitase a personas desempleadas que desembolsen recursos de que no disponen como condición para volvieran a sus puestos de trabajo. La contemporaneidad trajo al hombre la condición de una existencia instrumentalizada en la producción que, aliada a otros movimientos de transformación, es hoy el campo de mayor expresión de la competitividad humana. La concepción de un sistema de relaciones de convivencia y trueques económicos, que tiene por meta el lucro como manera de supervivencia, ha terminado por presentar la real condición de fragilidad y vulnerabilidad humana.

PALABRAS-LLAVE: Vulnerabilidad humana. Bioética. Consumo.

* Doutor em Medicina pela Universidade Estadual de Londrina – UEL. Mestre em Bioética (Universidad de Chile). Presidente da Sociedade Brasileira de Bioética (2005-2007). Membro do *board* da International Association of Bioethics (2007-2012). Membro Titular da Academia Paranaense de Medicina. E-mail: jtsique@sercomtel.com.br

** Doutor em Medicina pela Universidade de São Paulo – USP. Professor Associado de Psiquiatria e Bioética da Universidade Estadual de Londrina – UEL.

DESENVOLVIMENTO PSÍQUICO E VIDA EM SOCIEDADE

Vivemos uma realidade histórica complexa. Essa certamente é uma época de transição que está ocorrendo com tal rapidez que parece não estarmos encontrando condições de assimilar as mudanças no ritmo em que os eventos se apresentam. Não temos mais limitações de acesso às informações, e a possibilidade de estabelecer contatos com pessoas nos mais diferentes cantos do mundo é tanto mais real quanto maior o número de canais virtuais que estiver ao nosso alcance. Muitas instituições e organizações seculares como igrejas, escolas, órgãos governamentais, entre outros, começam a entrar em crise na primeira metade do século XX, enquanto fontes geradoras de informações. Em meio a uma inusitada crise do sistema econômico internacional, acompanhada de incontrolável onda de desemprego, paradoxalmente assistimos a autoridades públicas estimulando o consumo como único mecanismo para reavivar o mercado em agonia. Em suma, pede-se a pessoas desempregadas que desembolsem recursos de que não dispõem como condição para terem de volta seus postos de trabalho.

Apesar de vivermos num mundo excessivamente populoso, nos sentimos cada vez mais solitários. As doenças mentais e muitos agravos à saúde se alastram como verdadeiras epidemias. O crescente desinteresse dos jovens pelo cultivo de relações interpessoais sólidas, as manifestações repetidas de desrespeito mútuo e a inconsequente busca ilimitada do prazer são claras evidências de grave enfermidade moral.

A busca por um significado na vida pessoal foi tomada de assalto pelo materialismo histórico e por um inconsequente existencialismo. Os ganhos em conforto que a revolução industrial trouxe fizeram-se acompanhar de enormes repressões impostas pelos valores da sociedade burguesa emergente, o que sufocou as mais genuínas expressões do humanismo. A promessa do acesso incondicional aos bens de consumo trouxe, entre outros desenganos, a falácia do gozo infinito do ter no universo privado valores da esfera pública, como obras de arte de grandes artistas. No campo das artes plásticas, o exemplo mais emblemático ocorrido no passado século foi a aquisição da famosa tela de Auguste Renoir, “O baile no moinho de La Galette”, por um milionário japonês, que pagou US\$ 56 milhões e ofereceu como destino à obra um cofre

climatizado e, assim, somente ele poderia ter acesso ao prazer de contemplar a mais importante tela representativa do impressionismo. Não bastasse isso, o excêntrico milionário teria expressado o desejo de ser cremado juntamente com a tela, fato felizmente não concretizado. Esse tema foi muito bem exposto por Eduardo Giannetti em sua obra “Vícios privados, benefícios públicos?”. Até que ponto a mão invisível do mercado foi eficaz para trazer prosperidade e valores humanos na sociedade moderna? Qual a relação entre ética e livres intervenções do capital privado na vida pública?¹

Os exemplos das grandes barbáries perpetradas pelo homem no último século, por meio de guerras, da imposição de ditaduras e, como no 11 de setembro de 2001, o terrorismo. Todos esses fatos são manifestações concretas de uma perversão natural do homem, que encontrou no materialismo a possibilidade de se expressar por um verdadeiro desatino cultural².

A falta da percepção de um significado para além da existência material erodiu irreversivelmente o que havia de essencial na vida humana. Assim sendo, não constitui motivo de surpresa observar que as sociedades economicamente mais ricas apresentem elevados índices de doenças mentais e suicídio, como é caso da França³. Situação semelhante ocorre nos Estados Unidos da América do Norte, onde quase 2% da população adulta cumpre pena de reclusão por diferentes crimes contra a sociedade. Nos países em desenvolvimento, a realidade é ainda mais traumática. O Brasil, embora ostente a alegre condição de país do carnaval, assiste impassível à concretização do pesadelo descrito por Josué de Castro em “Geografia da Fome”, em que grandes conglomerados urbanos são habitados por enorme contingente de pessoas insones, as que não dormem por estarem com fome e as demais que não adormecem dominadas permanentemente pelo medo daquelas que têm fome⁴.

Passamos a viver a estranha condição de zumbis, projetos póstumos do que poderíamos ser, uma vez que estamos nos destruindo de forma incessante e vivendo cada vez mais nossas pulsões de morte⁵. Não estamos conseguindo desenvolver nossas identidades pessoais de forma autenticamente humana. Urge humanizar a humanidade dos homens! O desenvolvimento da experiência humana, particularmente, influencia a maneira como cada pessoa se vê e desenvolve sua personalidade, sempre única. E o modo como estabelecemos as nossas relações de consu-

mo têm uma forte base psíquica. O que nos impulsiona a comprar e a consumir?

Não nascemos psiquicamente prontos para viver as relações interpessoais de modo maduro e interagir de forma responsável com a sociedade. Nosso desenvolvimento mental deveria almejar a construção de convivência social e ambiental harmônicas. Uma existência madura, como seres moralmente adaptados e capazes de uma interação cooperativa com a natureza, depende da qualidade e estruturação de nossa formação emocional⁶.

Existimos a partir de nossa mente, da nossa consciência, a partir da noção do eu e do incessante processo de comunicação. A qualidade do psiquismo fundamenta e influencia o enfrentamento racional da realidade que nos cerca. Sua formação vem de uma complexa interação entre o desenvolvimento biológico, psíquico e ambiental, sendo que a existência consciente da pessoa é uma manifestação dessa interação, e não somente marcada por características herdadas como sugerem alguns cientistas defensores do determinismo genético. Se dependêssemos unicamente de nossas raízes biológicas, prevaleceria um comportamento predatório, tão bem identificado por Nietzsche na máxima 41 de Crepúsculo dos Ídolos: “Queres caminhar junto? Ou andar na frente? Ou seguir sozinho? É preciso saber o que se quer. Quarto problema de consciência”⁷.

O consumismo está estreitamente ligado a impulsividade⁸. Além da investigação sobre os pressupostos físicos e estruturais de um provável sistema biológico da estruturação do psiquismo humano, a avaliação do seu funcionamento por meio de métodos de análise social, ambiental, antropológica, filosófica e psicológica tem fornecido importantes informações para a pesquisa nessa área do conhecimento.

O ganho do desenvolvimento de um complexo aparelho psíquico é uma aquisição, antes de tudo, do nosso processo civilizatório⁹. Foi somente depois da aquisição de capacidades de cooperação e de convivência harmoniosa, a princípio até como mecanismo de proteção da família, que o homem logrou viver em sociedade segundo o modelo atual de relações.

Zimmerman¹⁰ propõe que o pensamento é um atributo exclusivo do ser humano e que apresenta em seu desenvolvimento evolutivo uma escala crescente de complexidade e sofisticação, de acordo com uma ordenação cronológica e segundo as leis da maturação neurobiológica específicas

da espécie humana. Assim, desde a forma primitiva do psiquismo, abstraída de significado e conceitos, em que não há obediência aos princípios da lógica, mas sim aos da magia e concretude, o pensamento pode evoluir até ao nível abstrativo-simbólico, o que possibilita sua utilização para fins dedutivo-científico.

Segundo Klein¹¹, a moralidade se desenvolve de acordo com o amadurecimento e o aparecimento da consciência da criança. A introjeção oral dos objetos e a associação inevitável de sua agressividade com as figuras parentais severas e opressoras geram uma ansiedade significativa e aniquiladora já nos primeiros meses de vida. Essa ansiedade é, então, projetada em objetos exteriores e faz emergir a necessidade de destruição deles como uma contingência do processo de adaptação, o que caracterizaria as atitudes sádicas. Em um processo inadequado de amadurecimento do psiquismo, permanece a posição de um sadismo intenso na procura pela gratificação da oralidade, da qual derivam os comportamentos antissociais e criminosos.

Uma ideia que se contrapõe ao pressuposto psicanalítico é a teoria da aprendizagem social, derivada do *behaviorismo*, de Skinner¹². Para essa teoria, todo o comportamento, inclusive o moral, é aprendido. Esse se daria por imitação e/ou por mecanismos de reforço/punição. No dizer de Skinner¹³, uma das maneiras de se efetivar um comportamento moral aceitável seria estimular e reforçar as estruturas e diversificação das agências de controle social externo.

Na linha da ontognoseologia de Miguel Reale¹⁴ e da percepção de Ramozzi-Chiarottino¹⁵, conclui-se que Piaget ponderou que as condições, de tempo, espaço e casualidade, são, *a priori*, necessárias para a construção do pensamento, embora dependam da experiência pessoal.

Apesar de todas essas contribuições do pensamento humano e do desenvolvimento da humanidade no seu complexo processo civilizatório, temos hoje um homem extremamente individualista, egocêntrico e pouco socializado nas suas relações. Vivemos numa sociedade dominada pela perspectiva da alienação psíquico-sensorial e de percepção, tanto dos elementos psíquicos internos como do mundo externo. O atual paradigma se resume na busca da analgesia infinita, em que o menor sofrimento é percebido como algo extremamente ruim e difícil de ser superado. O homem passou a ser objeto e meio de consumo ao mesmo tempo. A perda e a sensação de frustração parece inexistir, pois tudo é substituído por algo material, e o valor das coisas passa a ser apenas o estético e o virtual.

Se do ponto de vista biológico temos já indícios de uma certeza da individualidade, as nossas relações de consumo confirmam essa eventualidade⁸. A contemporaneidade trouxe ao homem a condição de uma existência instrumentalizada na produção que, aliada a outros movimentos de transformação, é hoje o campo de maior expressão da competitividade humana. A concepção de um sistema de relações de convivência e trocas econômicas, que visam ao lucro como maneira de sobrevivência, acabou por apresentar a real condição de fragilidade e vulnerabilidade humana.

O PROCESSO DE DESCONSTRUÇÃO DO SER HUMANO

O que faz do ser humano contemporâneo membro de uma espécie dominada por crises existenciais que se superpõem, tornando-o estranho em seu próprio ninho, ator rebelde cada vez mais complexo e agressivo? Para onde quer que dirijamos nosso olhar, encontraremos pessoas insatisfeitas e apreensivas com o cotidiano de suas vidas. Paradoxalmente, o século dos extraordinários avanços tecnológicos e da mais pronunciada expressão das liberdades individuais convive com candente manifestação de vulnerabilidade humana. A promessa de que a abundância material e a liberdade individual sem limites, gestadas no século XX, nos levariam à felicidade plena parece sepultada.

O sonho redundou em pesadelo ao nos tornarmos peças ínfimas e descartáveis de um voraz mercado, manipulado por grandes conglomerados financeiros que promovem contínuas desregulações das estruturas e organizações sociais. Acabamos por erigir uma sociedade de pessoas infelizes e que buscam, no incontido consumo, amenizar suas angústias e inseguranças. O pensador Ernest Becker sentenciou que:

(...) tudo que o homem faz em seu mundo simbólico é uma tentativa de negar e sobrepujar seu destino grotesco. Ele literalmente se lança em um esquecimento cego por meio de jogos sociais, truques psicológicos, preocupações pessoais tão afastadas da realidade de sua situação que são formas de loucura: loucura aceita, compartilhada, disfarçada e dignificada, mas mesmo assim loucura¹⁶.

A palavra “crise” provém do grego *krisis* e significa examinar e tomar decisões diante de um dilema moral.

Curiosamente, adotamos na modernidade outro significado para o termo, qual seja, o de estar sem saída frente a uma decisão difícil. Há, entretanto, aqueles que preferem realizar outra leitura dessa realidade e entendem que a palavra “crise” contém como significado oculto o desafio do “crie”. Dentro dessa perspectiva, encontram-se autores de diferentes calibres intelectuais que oferecem soluções pouco ortodoxas. Pensadores como o polêmico sociólogo italiano Domenico De Mais, que imagina o futuro pertencendo àqueles que souberem libertar-se da ideia tradicional de trabalho como obrigação e forem capazes de conceber a vida em que o tempo dedicado ao labor profissional será reduzido e dará lugar ao lazer empregando-se o tempo livre para exercitar o “ócio criativo”¹⁷.

Há, também, autores que promovem o comércio da felicidade por meio da bem-sucedida literatura de auto-ajuda. Rowland, por exemplo, promete em seus livros a fácil conquista da felicidade, o caminho para a vida de completa realização pessoal. Na introdução de uma de suas obras, pontifica:

O que você está por ler neste livro o surpreenderá e o libertará de tal modo que possivelmente você nunca sonhou ser possível (...) Vou mostrar a você como se pode ter a maior felicidade e alegria em êxtase e plena existência, bem como deter posses materiais, relações interpessoais e as oportunidades que quiser¹⁸.

Tanto o sofisticado De Masi quanto o superficial Rowland orientam-se pela invulnerabilidade do poder absoluto da mente humana para alcançar quaisquer objetivos que se queira na vida. É óbvio que, como a aposta no universo do poder mental torna possível divagar à vontade, os autores viajam por territórios fascinantes, não sem antes advertir que a “fácil” tarefa do encontro do tesouro da felicidade plena é de total responsabilidade do leitor, que ao não encontrá-la assume a condição de incompetente.

Frases como “é sua própria mente que permitirá ditar seu destino (...) você se tornará verdadeiramente o criador de sua própria vida”, ou obviedades como “você não pode mudar aquilo que você não pode mudar” embora discordantes entre si, soam como mantras a passíveis leitores que devoram esse tipo de pseudo-literatura.

O desaparecimento da figura do respeitável homem público, representada por lideranças políticas verdadeiramente comprometidas com o bem comum, a extinção dos sólidos laços sociais de outrora que afastavam o medo da separação, do isolamento e que se apresentavam como

porto seguro para o mais modesto cidadão, lançou, sobretudo, os mais jovens e inseguros para o enganoso mercado das drogas, do estridente mundo das músicas eletrônicas que, ao tempo em que aguçam as sensações de estar vivo, silenciam a profunda angústia existencial que os domina.

A separação entre o social e a dinâmica da psique individual do modelo freudiano dificulta a compreensão do impacto da condição histórico-cultural em nossas vidas. A percepção do social como objetivo externo e indiferente ao comportamento individual começou a ser questionada na década de 1960 por reflexões de diferentes autores que efetuaram detida análise de situações sociais complexas e as respectivas respostas individuais e/ou grupais de indignação e revolta que influenciaram a realização de mudanças na conduta de poderes institucionais, tidos, até então, como hegemônicos.

Se o indivíduo e o átomo representaram os ícones do século XX, o atual deverá ser marcado pelo social e pelo arquétipo da rede. O átomo, que gira em torno de seu próprio eixo, é a maior expressão da individualidade. O símbolo para o novo milênio deverá ser o da rede que é desprovida de centro, órbita ou certeza. A rede é o modelo ideal para representar todos os circuitos, toda manifestação de inteligência e sentimentos humanos, todas as interdependências de variáveis sociais, econômicas e ambientais; todas as vias de comunicações, desde o microcosmo familiar até o macrocosmo planetário, das pequenas decisões tribais aos imperativos de democracia participativa disponíveis para todos os cidadãos da Terra.

Enquanto o átomo representa uma unidade isolada e solitária, a rede é composta por canais que se intercomunicam por meio de uma realidade complexa de múltiplos atores sociais que interagem entre si permanentemente. As ONG constituem exemplos vivos de organizações que trabalham no modelo de redes que operam transformações sociais em total independência dos poderes institucionais formalmente constituídos¹⁹. É óbvio que a noção de rede não é incompatível e nem pretende anular a importância da subjetividade humana, como o fez a escola psicológica da ex-União Soviética quando elevou o social à categoria de essencial e insubstituível, propondo vínculos entre o *behaviorismo* e a reflexologia pavloviana. Essa relação inadequada de dependência acaba por colocar o social como causa determinante e a subjetividade humana como mero efeito.

Foi Vygotsky quem recuperou a visão sistêmica e complexa da psique individual no universo do social. De-

fendeu com sólida argumentação científica a tese que o social não é algo externo em relação ao indivíduo, mas sim representa outro momento de produção de sentidos associado às condições objetivas que transcendem os espaços e tempos do individual, ou seja, é essencial na determinação de parâmetros para compreensão do apelo do ambiental que serão incorporados naturalmente na subjetividade individual. Com ele, o campo da subjetividade atomizada dá lugar a uma lógica não unicamente voltada para a dinâmica intrassubjetiva, mas também, reconhece como própria o espaço e as ações sociais²⁰. O pensamento de Vygotsky desvela a dinâmica dialética que aproxima indivíduo e meio, já descrita por Ortega y Gasset ao responder à célebre questão de que não se pode representar qualquer pessoa, senão pela realidade inseparável entre indivíduo e suas circunstâncias biográficas. Tese essa resgatada por Edgar Morin em sua teoria do pensamento complexo²¹. Entretanto, as barreiras supraindividuais que moldam o curso da vida individual são muito poderosas e sobrepõem-se aos frágeis impulsos para estabelecer vínculos humanos que sejam compartilhados na esperança de construir a “humanidade dos homens” contidos na proposta levinaseana, o que nos leva a compreender o dramático apelo de Morin para *descongelarmos* a enorme quantidade de amor “petrificada” pelo materialismo, filho legítimo do racionalismo. Ouçamos o brado de Morin:

Eis a péssima notícia: estamos perdidos, irremediavelmente perdidos. Se há um evangelho, isto é, uma boa notícia, deve partir da má; estamos perdidos, mas temos um teto, uma casa, uma pátria (...) É a nossa pátria, o lugar da nossa comunidade de destino de vida e de morte terrenos (...) O evangelho dos homens perdidos e da terra-pátria nos diz: devemos ser irmãos, não porque seremos salvos, mas porque estamos perdidos²².

As perguntas que se impõem, entretanto, são duas: estará claro para todos que estamos perdidos? Estaremos conscientes da imperiosa necessidade de construirmos uma sociedade fraterna? Aparentemente, a resposta para ambas as questões é negativa, pois, ao escolhermos as regras de mercado para representar a superioridade do todo sobre as partes, nos desobrigamos de toda responsabilidade para atender a quaisquer problemas comunitários, o que Amartya Sen identificou como o mais enganoso mote da reflexão pós-moderna, qual seja, que as pretensas virtudes dos mecanismos reguladores de mercado se mos-

tram tão óbvias e obrigatórias que dispensam quaisquer argumentos para justificá-las. A sociedade fez-se cativa da ditadura do mercado. O autor argumenta que o capitalismo, ao tentar mostrar com incomparável riqueza de detalhes que a economia com base científica deve flutuar ao sabor do mercado, não tem como objetivo defender a democracia social, mas a liberdade de ações dos grandes capitais internacionais, que a história recente comprovou apenas determinarem enorme crescimento das desigualdades sociais com a mais perversa exclusão da cidadania na história da humanidade²³.

O fato mais característico da pós-modernidade é a extrema mobilidade do capital financeiro, que se desvinculou das amarras das fronteiras nacionais e tornou-se leve, desembaraçado ao cortar os laços territoriais originais, migrando com grande facilidade de um país para outro. Em conformidade com os interesses dos acionistas, desloca-se de um território para outro, segundo as regras internacionais da livre iniciativa, o que traz como consequência a criação de um mercado de trabalho extremamente vulnerável. Hoje, o capital viaja por caminhos virtuais, e as bolsas de valores espalhadas pelo mundo constituem os instrumentos modernos de dominação de companhias transnacionais, e o itinerário do capital é estabelecido para atender exclusivamente aos interesses de rentabilidade, desconsiderando a força de trabalho humana, o que significa nenhum poder de controle local sobre o capital e a precariedade nas condições de manutenção das condições de emprego e disponibilidade de trabalho em qualquer país do globo. Na era da mais completa desregulamentação, desapareceram as barreiras para que, em curtíssimo prazo de tempo, toda produção de uma fábrica de bens de consumo se desloque de um país asiático para um latino-americano ou vice-versa, o que transforma enorme contingentes de trabalhadores em mão-de-obra descartável. O sonhado modelo de estado de bem-estar social, concebido no período que sucedeu a II Grande Guerra, transformou-se em castelo de areia, e os direitos trabalhistas tão arduamente conquistados perderam sua força de barganha nas negociações salariais. O capital globalizado atende apenas a interesses de investidores e acionistas anônimos espalhados pelo planeta e que desconhecem as situações de vulnerabilidade do trabalhador e suas necessidades familiares. Os estados nacionais foram marginalizados como protagonistas e mediadores na elaboração das políticas de controle e geração de oportunidades de tra-

balho, figurando atualmente como espectadores passivos desse modelo econômico desregulamentado, que privilegia alguns especuladores do mercado financeiro e coloca na marginalidade enorme parcela de cidadãos. Bauman argumenta que a passagem da modernidade “pesada ou sólida” para a “leve ou líquida” constitui a estrutura na qual a história do movimento trabalhista moderno foi forjado, embalado pelo empurrão sedutor da sociedade de consumo e pelos efeitos soníferos da sociedade do espetáculo e entretenimento²⁴.

A subestimação do valor da dignidade humana, associada a problemas crônicos, como fome, miséria, insalubridade e desemprego, tem permitido o desenvolvimento da violência em todos os níveis da sociedade, desde o doméstico até o global. Esse mal-estar tem despertado grande produção acadêmica em busca de construção de sociedade que retome os ideais de solidariedade e paz. Autores como Adela Cortina recuperam o modelo universalista kantiano e a ética discursiva de Habermas e propõem a definição de mínimos de justiça para a sociedade global. Enfatiza a autora que tais mínimos não surgirão da tradição política liberal, mas do diálogo incluyente a ser estabelecido entre diferentes protagonistas da sociedade humana. Alerta que um mundo injusto, não-solidário e sem liberdades não reúne as condições mínimas para convivência harmônica. A solidariedade, como valor moral, não é, portanto, grupal, mas universal. Contrapõe-se ao individualismo fechado, aos nepotismos e aos comunitarismos excludentes, sendo que essa solidariedade universal ultrapassa as fronteiras de grupos e países, se estende a todos os seres humanos e nutre-se da paz, acolhimento a habitantes de regiões subdesenvolvidas e mantém respeito ao meio ambiente, o que torna evidente a insustentabilidade da teoria do individualismo possessivo, marca da economia de mercado²⁵.

Alguns autores latino-americanos, entretanto, sugerem ações institucionais mais contundentes ao apontarem para novo modelo de ação política com a finalidade de alcançar efetiva inclusão social. Destacam-se, no Brasil, Garrafa, Porto e Schramm.

Garrafa apresentou os marcos teóricos de uma bioética de intervenção na sessão de abertura do VI Congresso Mundial de Bioética da International Association of Bioethics, ocorrido em Brasília, em 2002²⁶. Porto, na mesma linha de reflexão, defende a priorização de políticas e tomadas de decisão que privilegiem o maior número

de pessoas durante o maior espaço de tempo possível e que propicie melhores condições de vida, sobretudo para os mais vulneráveis²⁷. A bioética de proteção, proposta por Schramm, procura atender à categoria particular de conflitos morais que ocorrem na saúde pública da América Latina, apresentando-a como uma ferramenta que seja ao mesmo tempo marcada pela inteligibilidade e efetividade²⁸.

O que parece indiscutível, entretanto, é que à bioética, como ética aplicada, não bastam atitudes puramente reflexivas sobre os problemas morais experimentados pela sociedade, mas busca ativa de propostas concretas de mudanças. Leopoldo e Silva bem sintetiza essa postura ao afirmar:

(...) a tentativa de simplesmente explicar e compreender as desigualdades (...) é profundamente antiética (...) É preciso conhecer a realidade e as situações sobre as quais se vai exercer o juízo ético, mas fazer com que este juízo traduza uma mera justificação do que existe é propriamente renunciar à ética²⁹.

Não há como separar da subjetividade os componentes individual e social. Em outros termos, não se concebe qualquer processo social complexo sem a integração desses dois níveis de organização da personalidade humana. Dentro dessa perspectiva de análise dos problemas humanos como pertencentes a um sistema de rede, o conceito de subjetividade social apreende o comportamento de um indivíduo ou grupamento social como parte inseparável de um amplo tecido de subjetivação em diferentes níveis e momentos da organização social.

Embora a bioética considere com muito apreço a construção social por meio do método dialógico habermasiano, não deixa de reconhecer os alertas de Foucault sobre práticas discursivas enganosas e assimétricas que estão presentes nas comunidades reais de comunicação. Na percepção foucaultiana, não há diálogo libertador, já que ele sempre é conduzido com o objetivo de impor discricionariamente o poder do mais forte. Parece indiscutível que viver em comunidade real é experimentar, cotidianamente, ações impositivas de umas pessoas sobre outras, e, segundo o filósofo francês, imaginar sociedade humana sem relações assimétricas de poder é perigosa e inconsequente abstração³⁰.

Para melhor compreender o alerta de Foucault, basta deter-se na constatação da violência gerada por diferentes regimes totalitários, como o fascismo e o comunismo nas versões hitlerista e stalinista, que foram marcados

pelo imperativo da negação do outro enquanto adepto de posições ideológicas divergentes da oficialmente imposta. Os mencionados regimes políticos perpetraram os mais cruéis e extensos genocídios que a história recente da humanidade registrou.

Outrossim, a moderna economia de mercado praticada no mundo globalizado reservou, para os países periféricos, uma nova forma de violência, explicitada nas condições miseráveis de vida, representada pela pobreza extrema, insalubridade, insegurança, falta de acesso mínimo à escolaridade e à saúde, o que caracteriza situação de exclusão dos mais elementares direitos sociais. Esse enorme contingente de marginalizados nem sequer está contemplado com a primeira geração de direitos de cidadania.

A falta de referenciais, a crise de legitimidade do Estado, o crescimento de vazios institucionais ocupados pelo crime organizado somente faz crescer o desequilíbrio existencial de pessoas que, tomadas pelo medo, perdem o sentido de identidade pessoal por faltar-lhes adequado suporte social. A humanidade vive, no início desse milênio, um momento de perplexidade semelhante ao experimentado por ocasião do término da Primeira Grande Guerra, assim descrita por Ralph Linton:

Este livro foi escrito numa época de confusão e de incertezas. Ainda é cedo para dizer se o mundo ocidental se restabelecerá das feridas que a si mesmo infligiu na Guerra Mundial ou [será] o início de uma segunda e presumivelmente mais eficiente tentativa de suicídio. Já houve uma Idade de Trevas e não há razão para que ela se repita³¹.

É óbvio que o cenário da guerra hodierna difere muito dos conflitos armados do passado, entretanto, guardadas as proporções, entramos no século XXI com o atentado de 11 de setembro de 2001, que pode prenunciar uma nova idade de trevas. O mundo, que se anunciava globalizado, surpreende-se com a novidade do terrorismo e do crime organizado, passando a buscar compreender os novos limites para reconhecimento da cidadania. Vemos inseridos em uma sociedade cada vez mais complexa, com expressivos avanços tecnológicos e pequena parcela de pessoas detentoras de grande riqueza material convivendo com enormes contingentes de miseráveis, o que vem sendo identificado por alguns economistas como “enriquecimento empobrecedor”.

É possível identificar pessoas que vivem isoladas, fechadas em si mesmas, praticando um individualismo

exacerbado e que, dominadas pelo medo, encontram-se afastadas de quaisquer práticas comunitárias, descrentes de utopias e do poder de intervenção do Estado. Inviabilizada a vida em comunidade, buscam refúgio na fantasia do individualismo intimista. A identidade, que deveria ser harmonicamente construída na riqueza da diversidade cultural, é substituída pela lógica insensata do “eu isolado”, assim descrito por Allan Bloom:

O futuro indeterminado e a falta de um passado vinculante significam que a alma dos jovens se encontra em um estado semelhante ao dos primeiros homens: espiritualmente desnudos, desconectados, separados, sem relações herdadas ou incondicionais com nada ou alguém. Podem ser o que quiserem, mas não têm nenhuma razão particular para ser nada em especial³².

Em consequência dessa verdadeira tirania do “eu”, o “outro” passa a ser visto como elemento estranho a ser manipulado, violentado e excluído da comunidade dos iguais. Torna-se cada vez mais corriqueiro em grandes centros urbanos a destruição física do outro. A heterodestruição foi motivo de reflexão de Freud no que ele descreveu como pulsão de destruição ou morte. Quando indagado por Einstein, ao final da década de 1930, sobre “o porquê da guerra”, que havia dizimado comunidades inteiras na Europa, o pai da psicanálise retoma a tese de que a destruição e a guerra constituíam uma forma de exteriorização do impulso para a morte do outro como substituição do desejo de autoaniquilação e pelo prazer de dispor do poder de impor sofrimento a outrem⁵.

A questão essencial que o estudo do ser humano histórico traz diz respeito à complexidade de sua vida e destino, individual ou social. Ao longo de vinte séculos, a humanidade parece não ter se dado conta do valor intrínseco do homem. Quando, em 1783, Kant manifestou sua crença na racionalidade humana como “saída do homem de sua menoridade [que seria] a incapacidade de fazer uso de seu próprio entendimento sem a direção de outro indivíduo”, inaugurou uma nova proposta de humanidade³³.

Passados dois séculos, assistimos ao ideal kantiano da plena autonomia do homem ser reduzido ao que se convencionou chamar de “ética da realização”. Esse modelo considera o indivíduo como única unidade de medida, e a prioridade passa a ser apenas a realização pessoal deso-

brigada de qualquer compromisso social. Pensadores contemporâneos propõem a substituição da cultura do “eu isolado” pela do “eu integrado”, pessoa essa orientada por consciência reflexiva e crítica que busca o reconhecimento do outro pela prática do “pluralismo implicado”³⁴.

Lévinas aponta para o transcender-se para o outro, numa relação imperiosa que denomina “alteridade”, e o faz não privilegiando o universo utópico kantiano, mas o aqui e agora da vida comunitária, unindo transcendência com cotidianidade, razão e prática.

A relação com o outro seria efetivada no “face-a-face”, e o sentimento de alteridade não mais gerado pela forma ou natureza dos seres, mas revelado pela epifania do rosto do outro. A missão de cada ser humano não seria simplesmente “ser”, mas “ser para”. O modelo “um-para-outro” quebra a hegemonia do ser egoísta e propõe a construção de uma sociedade humanizada pela fraternidade³⁵.

A questão que permanece viva atravessando séculos de história da humanidade, entretanto, é se esse homem ideal concebido por Lévinas, que existe para o outro, poderá subsistir numa sociedade crescentemente cognitivista, materialista, competitiva e individualista. Por outro lado, pela primeira vez na história, o século XXI coloca cada ser humano, nação e cultura diante da necessidade de elaborar soluções razoáveis e prudentes diante de tão complexos problemas morais. Decisões essas que somente serão alcançadas pela deliberação realizada por pessoas de diferentes moralidades. Surge, portanto, a urgência de erigir novos marcos para uma ética de responsabilidade solidária e torna-se óbvio que os modelos éticos fundados no sujeito isolado mostram-se incapazes de fazê-la.

Impõe-se, assim, a tarefa prioritária de dar um sentido humano ao desenvolvimento global, e isso ocorre precisamente no momento em que a idolatria do mercado gerou um vazio ético e acelerou o fim das utopias comunitaristas. Nunca foi tão urgente atender ao desafio de recriar uma ética universal de solidariedade. No momento mesmo em que a globalização econômica derruba todas as fronteiras nacionais, a humanidade convive com insuportáveis índices de desemprego, fome, miserabilidade e a mais intensa e contínua violação dos princípios de dignidade humana³⁶.

REFERÊNCIAS

1. Giannetti E. Vícios Privados, Benefícios Públicos? São Paulo: Companhia das Letras; 2007.
2. Roudinesco E. A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos. Rio de Janeiro: Zahar; 2008.
3. Revista Veja. Por que os franceses estão se matando? Ed 2133. Seção comportamento. 7 Out 2009. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/071009/por-que-franceses-estao-se-matando-p-099.shtml>. (reportagem especial)
4. Castro J. Geografia da Fome. São Paulo: Civilização Brasileira; 2005.
5. Freud S. Mas allá del principio del placer. Madrid: Biblioteca Nueva; 1981.
6. Liboni M, Siqueira JE. Competência moral do estudante de medicina. Rev Assoc Med Bras. 2009;55(2).
7. Nietzsche F. Crepúsculo dos ídolos. São Paulo: Golden Books; 2009.
8. Giglio EM. O comportamento do consumidor. São Paulo: Cengage Learning; 2008.
9. Morris D. O macaco nu. Rio de Janeiro: Record; 2006.
10. Zimerman D. Fundamentos psicanalíticos. Porto Alegre: Artmed; 1999.
11. Klein M. Amor, culpa e reparação. Rio de Janeiro: Imago; 1996. v. 1. (Obras completas de Melanie Klein)
12. Skinner BF. Operational analysis of psychosocial terms. Psychol Rev. 1945;52(10).
13. Skinner BF. Ciência e comportamento humano. São Paulo: Martins Fontes; 1998.
14. Reale M. Cinco temas do culturalismo. São Paulo: Saraiva; 2000.
15. Ramozzi-Chiarottino Z. Psicologia e epistemologia genética de Jean Piaget. São Paulo: EPU; 1988.
16. Becker E. The denial of death. New York: Free Press; 1997.
17. De Masi D. O Ócio Criativo. Rio de Janeiro: Sextante; 2000.
18. Rowland MD. Absolute Happiness: the way to a life of complete fulfillment. Carlsbad (CA): Hay House Inc.; 1995.
19. Kelly K. News rules for the new economy: radical strategies for a connected world. London: Penguin Books; 1998.
20. Vygotsky LS. The collected works of L.S Vygotsky. New York: Plenum Press; 1993.
21. Morin E. O método 6: Ética. Porto Alegre: Sulina; 2005.
22. Morin E. Kern AB. Terra-Pátria. Porto Alegre: Sulina; 1995.
23. Sem A. A development as freedom. New York: Alfred Knopf; 1999.
24. Bauman Z. A sociedade individualizada. Rio de Janeiro: Zahar; 2009.
25. Cortina A. Ciudadanos del Mundo. Madrid: Alianza Editorial; 2001.
26. Garrafa V, Porto D. Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. Bioethics. 2003 Oct;17(5/6):399-416.
27. Porto D, Garrafa V. Bioética de intervenção: considerações sobre a economia de mercado. Rev Bras Bioética. 2006;13(1).
28. Schramm FR. Bioética sem universalidade? Justificação de uma bioética latino-americana e caribenha de proteção. In: Garrafa V, Kottow M, Saada A, organizadores. Bases conceituais da bioética: enfoque latino-americano. São Paulo: Gaia; 2006.
29. Leopoldo e Silva F. Da ética filosófica à ética em saúde. In: Costa S, Garrafa V, Oselka G, organizadores. Introdução à bioética. Brasília: Conselho Federal de Medicina; 1998.
30. Foucault M. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal; 1984.
31. Linton R. O homem: uma introdução à antropologia. São Paulo: Martins Fontes; 1970.
32. Bloom A. O declínio da cultura ocidental. São Paulo: Best Seller; 1989.
33. Kant I. Immanuel Kant: textos selecionados. Petrópolis: Vozes; 1993.
34. Castiñeira A. Habitos Del corazón, comunidad civil y pluralismo implicado. Rev Sal Térrea. 1995;83(1).
35. Lévinas E. Entre nós: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes; 2005.
36. Lévinas E. Humanismo do outro homem. Petrópolis: Vozes; 1993.

Recebido em: 27 de janeiro de 2010.
Aprovado em: 24 de fevereiro de 2010.